



Sobre la vivencia interior de Simone Weil

Carmen Herrando Cugota¹

Recibido: 19 de abril de 2023 / Aceptado: 18 de septiembre de 2023

Resumen. Convencida de que con un deseo profundo de verdad y una atención sin límites se puede alcanzar la verdad, Simone Weil emprende un camino interior de búsqueda de la verdad, que tiene a la realidad como principal referente. La atención a lo real en su experiencia de trabajo como obrera, en su participación en los dramas de la guerra de España y la Segunda guerra mundial, durante el trabajo como profesora de filosofía y a lo largo de tantos acontecimientos y encuentros, supusieron para la filósofa un camino personal de hallazgo de lo sobrenatural, que generó una orientación metafísica en su concepción del mundo. Sin embargo, aunque tanto vital como intelectualmente Simone Weil atravesó varios umbrales, en su pensamiento permanece un mismo hilo conductor; esto puede comprobarse leyendo algunos escritos de juventud. El presente trabajo muestra etapas significativas de la vida y el pensamiento de Simone Weil, y considera igualmente vivencias de carácter místico al final de su vida, fruto de la irrupción en ella de lo sobrenatural como una dimensión de lo real.

Palabras clave: realidad, verdad, desdicha, probidad intelectual, mística, sobrenatural.

[en] On Simone Weil's Inner Experience

Abstract: Convinced that one can attain the truth with a deep desire for it and limitless attention, Simone Weil embarks on an inner journey in search of truth, with reality as her main reference point. Her lived experience as a worker, a witness of the Spanish Civil War as well as a philosophy teacher (to name just a few of the influential events in her life) constituted for Weil a personal journey on which she encountered the supernatural, which in turn gave rise to a metaphysical orientation in her worldview. However, although Simone Weil crossed several thresholds both in her personal life and intellectually, a single guiding thread was a constant in her thinking. This unity to her thought can be detected through an analysis of some of her early writings where the seeds of this approach to reality were first planted. This paper demonstrates the significant stages in Simone Weil's life and thinking, emphasizing the mystical experiences dating to the end of her life, which resulted from her notion that the supernatural is a dimension of the real.

Keywords: reality, truth, misfortune, intellectual integrity, mysticism, supernatural.

Sumario: 1. Una vida presidida por la verdad; 2. Verdad y acción. El vínculo permanente; 3. Vida interior y probidad intelectual; 4. Lo sobrenatural como dimensión de lo real; 5. Experiencia espiritual en dos escritos de juventud; 6. La verdad de un Dios que se retira; 7. Conclusiones; Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Herrando Cugota, C. (2023) "Sobre la vivencia interior de Simone Weil", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 56 (2), 149-167.

¹ Universidad San Jorge. Villanueva de Gállego. Zaragoza.
mcherrando@usj.es

1. Una vida presidida por la verdad

En una intensa crisis de adolescencia, Simone Weil adquirió esta certeza muy reveladora sobre la verdad: cuando se desea intensamente, desde lo más profundo del ser, y tal deseo aviva la atención haciendo que ésta permanezca muy despierta, se puede llegar a ella. Para Simone Weil, todo ser humano que cumple esta doble condición de atención y deseo profundo puede alcanzar la verdad. Así lo expresaba en mayo de 1942, en una carta de despedida dirigida a Joseph Marie Perrin, el dominico con quien conversó en Marsella sobre el cristianismo y las posibilidades que tenía de entrar en la Iglesia:

A los catorce años caí en una de esas desesperaciones sin fondo de la adolescencia, y pensé seriamente en la muerte, debido a la mediocridad de mis facultades naturales. Los dones extraordinarios de mi hermano, que tuvo una infancia y una juventud comparables a las de Pascal, me hicieron tomar conciencia de ello. No lamentaba los éxitos externos, sino no poder esperar acceso alguno a ese reino trascendente, reservado a los hombres auténticamente grandes, en el que habita la verdad. Prefería morir a vivir sin ella. Tras meses de tinieblas interiores, tuve de pronto y para siempre la certeza de que cualquier ser humano, aun si sus facultades naturales son casi nulas, penetra en ese reino de verdad reservado al genio, tan sólo deseando la verdad y haciendo un esfuerzo permanente de atención por alcanzarla².

Ese deseo tan hondo de verdad, que creció junto a la desazón que en ella producía la notoria inteligencia de su hermano André –tres años mayor–, admitido en la Universidad con dieciséis años y que pronto destacaría como un matemático importante, queda asociado al rigor intelectual que desde niña mostró la pensadora. Simone admiraba a André, desde luego, pero se veía muy limitada por la brillantez de él. Desde su más temprana edad, le gustaba indagar como a él, preguntarse por todo lo que veía a su alrededor, buscando comprender al máximo: por qué hay gente pobre, por qué los trabajadores protestan por las calles de París, por qué ... Quería entender. Le importaba cuanto concierne a la vida humana. Simone Pétrement, su amiga y biógrafa, cuenta que tenía apenas tres años cuando alguien de la familia le regaló un anillo, y ella exclamó, ante un auditorio asombrado, que no le gustaba el lujo³.

La certeza que Simone Weil tuvo a los catorce años nunca desapareció, y en su persona permaneció muy vivo el vínculo entre la verdad a la que aspiraba y el deseo de esa verdad. La atención mediaba entre los dos, y pronto se le revelaría como el principal instrumento de la verdad, junto con la humildad, «la virtud más esencial en la búsqueda de la verdad»⁴. Por eso, en la citada carta, conocida como «Autobiografía espiritual», escribe: «cuando los dolores de cabeza vinieron a añadir a las pocas facultades que poseo una parálisis que enseguida supuse muy probablemente definitiva, tal certeza me hizo perseverar durante diez años en unos esfuerzos de atención de los que apenas esperaba resultados»⁵. Casi al final de su

² Weil, S.: *Attente de Dieu*, IV lettre (Autobiographie spirituelle), Paris, Fayard, 1966, pp. 38-39.

³ Pétrement, S.: *Vie de Simone Weil*, Paris, Fayard, 1997, p. 18.

⁴ Weil, S.: *La connaissance surnaturelle, Œuvres complètes* VI, 4, Paris, Gallimard, 2006, p. 317. Las traducciones del francés de este fragmento y de los textos que siguen son de la autora de este artículo.

⁵ Weil, S.: *Attente de Dieu*, *op. cit.*, p. 39.

vida, Simone Weil no duda en plasmar su experiencia en esta expresión certera: «hay que amar la verdad más que la vida»⁶. Durante los cursos del liceo Henri IV para preparar el ingreso en la Escuela normal superior, entre 1925 y 1928, salió aún más reforzada esta querencia suya por la verdad, pues el profesor Émile Chartier (Alain) tenía por costumbre escribir esta frase de Platón en la pizarra, el primer día de clase: «hay que ir hacia lo verdadero con toda el alma». Simone Weil haría de ella una máxima de vida.

En el libro que Simone Weil dejó sin terminar en Londres, *Preludio a una declaración de deberes para con el ser humano*, conocido como *L'Enracinement* (el arraigo; traducido como *Echar raíces*)⁷, la verdad vuelve a relumbrar como eje del camino vital de la filósofa, pues no hay duda de que Simone Weil mostró una propensión cada vez más seria hacia ella. Al comienzo, en la parte dedicada a las necesidades del alma, anota que «la necesidad de verdad es más sagrada que ninguna otra»⁸. Y más adelante pone en paralelo verdad y realidad:

Una verdad es siempre la verdad de algo. La verdad es el resplandor de la realidad. El objeto del amor no es la verdad, sino la realidad. Desear la verdad es desear un contacto directo con la realidad. Desear un contacto directo con una realidad es amarla. No se desea la verdad más que para amar en la verdad. Se desea conocer la verdad de lo que se ama. Es preferible hablar de un espíritu de verdad en el amor que de amor a la verdad⁹.

La verdad es la realidad misma cuando se llega a conocer sin mediaciones. Y es así de tal manera que, en lugar de «amor a la verdad», Simone Weil prefiere hablar de un «espíritu de verdad en el amor» que lleva a amar lo que merece ser amado, ante todo por su condición de real. La verdad, para Simone Weil, consiste en este «espíritu de la verdad» que actúa en el interior del hombre, una suerte de «energía de la verdad» que trabaja rechazando la mentira y el error. Esta fuerza activa la identifica con el amor puro¹⁰. La filosofía consiste precisamente en despertar a lo real:

Estamos en la irrealidad, en el sueño. Renunciar a nuestra situación central imaginaria, renunciar a ella no solo por la inteligencia, sino también en la parte imaginativa del alma, es despertar a lo real, a lo eterno, ver la verdadera luz, escuchar el verdadero silencio. Una transformación se opera entonces en la raíz misma de la sensibilidad¹¹.

Pero en la vida humana aparece también otra cara de esta verdad/realidad: la desgracia o desdicha (*malheur*), una realidad que los seres humanos tratamos de encubrir porque desconcierta y lastima, pero que para Simone Weil constituye «el gran enigma de la vida humana»¹². La desdicha tiene que ver con el desarraigo, es «una pulverización del alma por la brutalidad mecánica de las circunstancias»¹³ que

⁶ Weil, S.: *Écrits de Marseille, Œuvres complètes IV*, 1., Paris, Gallimard, 2008, p. 334.

⁷ Weil, S.: *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain, Œuvres complètes V*, 2., Paris, Gallimard, 2013. El título *L'Enracinement* lo dio Albert Camus, su primer editor en la colección *Espoir* de la editorial Gallimard.

⁸ *Ibid.*, p. 140.

⁹ *Ibid.*, p. 319.

¹⁰ *Ibid.*, p. 319.

¹¹ Weil, S.: *Œuvres complètes VI*, 1, Paris, Gallimard, 1994, p. 300.

¹² Weil, S.: *Œuvres complètes IV*, 1, *op. cit.*, p. 348.

¹³ *Ibid.*, p. 369.

acaba haciendo del desgraciado su cómplice, «inyectando poco a poco en ella [el alma] un veneno de inercia»¹⁴ que paraliza cualquier esfuerzo. La desgracia, fruto de la necesidad ciega, tiene, sin embargo, un lado positivo: cuando el hombre, con toda el alma y desde el fondo de su ser, da su consentimiento a la desgracia y persevera en ello, obra como Cristo en la cruz. Es entonces capaz de acoger el orden del universo, de considerar la existencia de su prójimo, y termina reconociendo que Dios es el único Bien digno de amor incondicional. La desgracia está en el núcleo de lo que se irá constituyendo como pensamiento religioso de la autora. Simone Weil afronta este tema como ningún otro pensador, y esto es fruto, en gran medida, de su experiencia: tanto por los terribles dolores de cabeza que padeció como por lo vivido durante los meses de trabajo en la fábrica, sin olvidar su incursión en la guerra civil española. Y lo es, sobre todo, por la extraordinaria compasión que sentía ante cualquier tipo de desgracia y muy especialmente ante los desgraciados, que juegan un papel esencial en el desvelamiento de la verdad porque son los únicos que la conocen:

En este mundo, sólo los seres que han caído en el último grado de la humillación, lejos por debajo de la mendicidad, y que no sólo no tienen consideración social, sino que son mirados por todos como si estuvieran desprovistos de la primera dignidad humana, la razón; solamente ellos tienen de hecho la posibilidad de decir la verdad¹⁵.

Simone Weil es consciente de que alberga verdades que tiene que ofrecer a otros, aunque no las haya gestado ella. Lo dirá por carta a sus padres desde el hospital Middlesex de Londres, un mes antes de morir: «Tengo una especie de certeza interior, que va creciendo, la de que hay en mí un depósito de oro puro que he de que transmitir»¹⁶. Mas no se trata de algo que descubre sólo al final de su vida; como indica Domenico Canciani, no faltan indicios anteriores de cierta conciencia de ello¹⁷. Pero teme que nadie acoja esas verdades, por las dificultades que entraña saberlas y hacerse cargo.

2. Verdad y acción. El vínculo permanente

La pasión por la verdad hace de la vida de Simone Weil una vida íntegra en la que la búsqueda de la verdad y un hondo deseo de comprender están estrechamente ligados al ejercicio del pensamiento. En el mismo sentido en que lo plantea Pascal cuando señala la raíz ética de tal postura: «trabajemos, pues, en pensar bien; este es el principio de la moral»¹⁸. Por su avidez de ayudar a todo ser humano necesitado, en Simone Weil el pensamiento se transforma en una suerte de arte para forjar acciones libres; así lo entendió desde muy joven. Uno de sus primeros escritos lleva este

¹⁴ *Ibid.*, p. 350.

¹⁵ Weil, S.: Carta del 4 de agosto a sus padres, *Œuvres complètes*, VII, 1, París, Gallimard, 2012, p. 302.

¹⁶ *Ibid.*, p. 296.

¹⁷ Canciani, D.: *L'intelligence et l'amour. Réflexion religieuse et expérience mystique chez Simone Weil*, Paris, Beauchesne, 2000, p. 25. Canciani cita una carta de Simone Weil a Boris Souvarine, de marzo de 1936: «Es verdad que no tengo más que capacidades miserablemente débiles en todos los terrenos (usted habrá acabado dándose cuenta), pero llevo algo en las entrañas [...] Si he de hablarle con absoluta franqueza, estoy convencida de que se trata del germen de algo grande».

¹⁸ Pascal, B.: *Pensamientos*: El párrafo de la «caña pensante»: Lafuma 200; Brunschvicg 347.

encabezamiento: «Que la sola acción es el pensamiento». Se trata probablemente del inicio de un *topo* que debió de pedirle Alain¹⁹. Bajo este epígrafe, una jovencísima Simone Weil anota:

La verdad es que, tras el pensamiento geométrico, el primer modelo de pensamiento es el pensamiento que precede inmediatamente la acción. Si la acción no estuviera precedida por la atención, no sería acción, sino movimiento del cuerpo en el sueño; y, para el alma, sería pasión²⁰.

En este texto y en otros escritos de juventud ya se descubre a una Simone Weil en quien se aúnan la sindicalista y la militante con la pensadora y la mística. Mística y política quedan integradas en ella mediante una vida y una obra admirablemente ensambladas²¹. En Le Puy, en cuyo instituto trabajó durante el curso 1931-1932, Simone Weil colaboró estrechamente con sindicalistas y obreros; daba clases a trabajadores y a los mineros de Saint-Étienne en Colegios de trabajo promovidos por organizaciones obreras, pero también ejerció como portavoz de los trabajadores durante algunas protestas, ante el desconcierto de la burguesía de la ciudad, entre quienes estaban los padres de sus alumnas. El curso siguiente fue destinada al instituto de Auxerre, pero antes pasó parte del verano en Alemania para ser testigo de lo que allí sucedía con el ascenso del partido nazi. En el verano de 1933 estuvo unos días en España, entre Barcelona y Valencia, y conoció a miembros de la Federación Anarquista Ibérica (FAI) con los que colaboraría años después cuando volvió a España al comienzo de la guerra civil. El siguiente otoño (1933) se incorporó al instituto de Roanne, pero, al finalizar el curso, en 1934, pidió una excedencia alegando el inicio de una tesis doctoral dedicada a estudiar la técnica moderna en relación con algunos aspectos de nuestra civilización. Sin embargo, lo que en realidad pretendía era conocer de primera mano el trabajo en la fábrica. Dio así un paso decisivo y se puede decir que atravesó un umbral, impulsada por aquel deseo de comprender que hervía en su interior.

La experiencia del mundo obrero fue decisiva para Simone Weil. Antes de iniciarla, tras impartir dos conferencias sobre el marxismo y después de conversar largamente sobre el trabajo industrial y la situación de los obreros en la URSS con Robert Guiheneuf, que acababa de regresar de Rusia, dedicó un gran esfuerzo a pensar la opresión y la libertad. El fruto fue *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, que siempre consideró su gran obra. Además de una lúcida crítica del marxismo, Simone Weil subraya la importancia de pensar, aclarando que el pensamiento está «más allá de la colectividad» y sólo puede darse «en un espíritu solo frente a sí mismo», porque «las colectividades no piensan»²². En estas reflexiones de 1934 define la libertad «no por la relación que se da entre un deseo y su satisfacción, sino por la relación entre el pensamiento y la acción»²³. A este trabajo seguirían otros, tras el periodo de su experiencia obrera (desde el 4 de

¹⁹ Llamaban así en la École normal supérieure a las disertaciones cortas, a los ensayos breves.

²⁰ Weil, S.: *Œuvres complètes*, 1, Paris, Gallimard, 1988, p. 316.

²¹ Sobre este tema se ha escrito mucho; véase, por ejemplo: Narcy, M.: «Simone Weil, mystique ou politique?», en *Cahiers Simone Weil*, t. VII, nº 2, junio 1984, pp. 105-119.

²² Weil, S.: *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, *Œuvres complètes* II, 2, Paris, Gallimard, 1991, p. 84.

²³ *Ibid.*, p. 73.

diciembre de 1934 hasta mediados de agosto de 1935). Impregnada por la relación estrecha entre pensamiento y acción y marcada por el trabajo en la fábrica, Simone Weil quiere ofrecer a los trabajadores la luz que albergan las grandes obras clásicas griegas, convencida de que su lectura aliviará el peso de la vida y las duras jornadas de trabajo. Por eso propuso al ingeniero jefe de la Fundación Rosières que la revista de la empresa, *Entre nous*, publicase algunas tragedias griegas, de cuyas traducciones y adaptaciones se encargaría la propia Simone Weil. Se publicaron así su *Antígona* y su *Electra*. Sin embargo, no se dio curso a su propuesta de dar pie a los obreros para expresar sus inquietudes laborales en las páginas de la revista.

La relación entre un pensamiento que busca con ahínco la verdad y la consiguiente acción no se separan nunca en Simone Weil. Esto se hará bien patente en las situaciones de guerra a las que no tardará en enfrentarse: la guerra civil española y la guerra mundial. Sobre dicha continuidad resultan significativas estas palabras que dirige a Joseph Marie Perrin: «Aunque he tenido que atravesar diversos umbrales, no recuerdo un solo momento en el que haya cambiado de dirección»²⁴. Así fue, en efecto, su experiencia: vistas su vida y su obra desde la objetividad del tiempo, y tras los numerosos estudios que se le han dedicado, no se detecta ningún cambio de dirección ni regresos a consideraciones anteriores, sino más bien auténticos esfuerzos de ahondamiento en lo que la vida le presenta, siempre desde la integración de esos elementos en su pensamiento y en su vivencia personal.

3. Vida interior y probidad intelectual

Debido a su inclinación por la verdad –reflejo de lo real–, Simone Weil se refiere a menudo a la probidad intelectual, inherente a cualquier acto serio de pensamiento. El rigor intelectual, por fidelidad a la realidad misma, está fuertemente ligado en ella a un deseo profundo de comprender, coincidente con su vocación. «El grado de probidad intelectual obligatorio para mí debido a mi vocación –escribe– exige que mi pensamiento sea indiferente a todas las ideas, sin excepción, comprendidos por ejemplo el materialismo y el ateísmo; he de ser igual de acogedora y reservada frente a todas ellas»²⁵. Lo muestran igualmente estas palabras dirigidas a Joseph Marie Perrin, en las que hay cierto tono de reproche, aunque ella lo plantea con sutileza e indulgencia:

Me causó también mucha pena un día en el que usted utilizó la palabra falso cuando lo que quería decir era no ortodoxo. Rectificó enseguida. En mi opinión, hay en esto una confusión de términos que es incompatible con una perfecta probidad intelectual. Es imposible que eso le agrade a Cristo, que es la Verdad²⁶.

La seriedad intelectual de Simone Weil llega a considerar incluso los riesgos generados por el sentimiento más fuerte que mora en los seres humanos: el amor. En este contexto escribe, a propósito del rigor intelectual:

²⁴ Estas palabras pertenecen a un borrador de la carta IV, enviada a J. M. Perrin, que se conserva en los «Fondos Simone Weil» de la Bibliothèque Nationale de France. No constan en ninguna otra carta ni en otro borrador de los *Cahiers*. Véase: Canciani, D. : *op. cit.*, p. 2, nota 1. Véase también : Chenavier R. : «Franchir un seuil sans changer de direction», en F. L'Yvonne (dir.), *Simone Weil, Le grand passage*, Paris, Albin Michel, 2006², p. 61.

²⁵ Weil, S. : *Attente de Dieu, op. cit.*, p. 65.

²⁶ *Ibid.*, p. 78.

El simple hecho de sentir placer al pensar sobre cualquier tema del mismo modo que el ser amado, o desear, en cualquier caso, que nuestras opiniones concuerden con las suyas, atenta a la vez contra la pureza de la amistad y contra la probidad intelectual. Es muy frecuente. Pero una amistad pura es algo raro²⁷.

En sus *Cuadernos*, verdadero testimonio de la búsqueda que entrañan el proceso y el arte de pensar, escribe: «la expresión correcta de un pensamiento siempre produce un cambio en el alma»²⁸. Aquí se muestra una vez más el vínculo estrecho entre el pensar y el vivir, entre el ejercicio intelectual y la vida cotidiana. Pero el texto habla sobre todo de la riqueza de la vida interior de Simone Weil. Vida interior que es vida de los adentros, cultivo primoroso de ese espacio íntimo donde tienen lugar los acontecimientos que jalonan realmente la existencia humana. Los *Cuadernos* son una suerte de laboratorio de esa vida interior, un espacio intelectual e íntimo donde laten pensares que va puliendo día a día, transformándolos despaciosamente en vida espiritual. Los *Cuadernos* se convierten así en instrumento de acceso a lo sobrenatural, dimensión existencial que dará a Simone Weil una mirada nueva sobre la vida²⁹.

Cuando Simone Weil era profesora en Bourges durante el curso 1935-1936, conoció al ingeniero jefe Bernard, uno de los responsables de la Fundación Rosières, a la que se ha aludido a propósito de la revista *Entre nous*. En una de las cartas que intercambió con él, Simone Weil afirma: «lo que rebaja la inteligencia degrada al hombre entero»³⁰. Estas palabras evidencian el peso de la dignidad humana en el pensamiento de la autora, su concepción del inmenso valor del hombre. Dignidad humana, facultad de pensar y búsqueda de la verdad quedan estrechamente cohesionadas porque la verdad no se puede desligar de lo real; así lo plasma en uno de sus Cuadernos: «La verdad – la verdad del universo es la marca de que es real»³¹. Podrían darse muchos ejemplos.

4. Lo sobrenatural como dimensión de lo real

La palabra «sobrenatural» aparece en los escritos de Simone Weil sobre todo a partir del verano de 1941. Antes de esa fecha, «sobrenatural» es un término poco habitual en los textos de la filósofa; sin embargo, está «omnipresente en los textos de los dos últimos años (del verano de 1941 al verano de 1943), particularmente en los *Cuadernos*», como anota P. David³². Y adquirirá tal envergadura, que se puede afirmar que lo sobrenatural se transforma en una dimensión de la condición humana, es decir, en un elemento principal de la antropología weiliana.

²⁷ Weil, S.: *Œuvres complètes* IV, 1, *op. cit.*, pp. 331-332.

²⁸ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 2, Paris, Gallimard, 1997, p. 429.

²⁹ Véanse los números de *Cahiers Simone Weil* dedicados al estudio de sus *Cuadernos*: t. XXXI (nº 2, junio 2008; nº 4, diciembre 2008), t. XXXII (nº1, marzo 2009).

³⁰ Weil, S.: *La condition ouvrière*, Paris, Gallimard, collection Idées, 1951, p. 132. Postdata de la carta del 30 de marzo de 1936.

³¹ Weil, S.: La connaissance surnaturelle, *Œuvres complètes*, VI, 4, *op. cit.*, p. 127.

³² David, P.: «L'absolu, peut-il faire l'objet d'une science expérimentale ?», en *Cahiers Simone Weil* XXXV, nº 1, mars 2012, p. 31. En el artículo, el autor trabaja la noción de lo «sobrenatural» en Simone Weil, sobre todo en los *Cahiers*.

En uno de sus *Cuadernos*, Simone Weil afirma que «lo sobrenatural es la diferencia entre el comportamiento humano y el comportamiento animal»³³. Y en *L'Enracinement* leemos: «La ciencia del alma y la ciencia social serían completamente imposibles si la noción de sobrenatural no estuviese rigurosamente introducida y definida en la ciencia, a título de noción científica, para ser manejada con una precisión extrema»³⁴.

Pero lo sobrenatural queda ligado en nuestra filósofa a la renuncia y a la noción de vacío, debido a su particular concepción de Dios. Para Simone Weil, Dios, al crear, se retira, se eclipsa. «Dios y todas las criaturas es menos que Dios solo»³⁵, afirma. Y, como el hombre ha de imitar a Dios, ha de *descrearse*. La humildad adquiere así un lugar central porque en humildad consiste la *descreación* del ser humano. «El genio real no es otra cosa que la virtud sobrenatural de la humildad en el terreno del pensamiento»³⁶, anota en uno de sus *Cuadernos*. Es el camino que ella escoge: una vida sometida a la *descreación*, actitud vital a la que le lleva su propio ejercicio intelectual desde un compromiso sin fisuras con la verdad y con los seres de desgracia, practicando una atención que se irá transformando en espera en el vacío.

Lo sobrenatural se presenta, así, en la vida y en la obra de Simone Weil, como una dimensión de lo real. Pero lo que entiende por «sobrenatural» irá esclareciéndose paulatinamente en su pensamiento, pues, como observa Robert Chenavier, no siempre hace el mismo uso de este concepto³⁷: unas veces presenta lo sobrenatural como semilla en el interior del hombre, al modo de un «ser vivo distinto a nosotros, un ser divino, un mediador»³⁸; otras, distingue entre conocimiento sobrenatural y amor sobrenatural, mostrando que lo sobrenatural es amor antes que creencia³⁹. Y aún otorgará, en otras ocasiones, carácter científico a lo sobrenatural, afirmando se trata de algo más preciso y riguroso que el mecanismo grosero de la materia⁴⁰. En este sentido, cuando lee a san Juan de la Cruz, escribe que «la obra de san Juan de la Cruz no es sino un estudio rigurosamente científico de los mecanismos sobrenaturales»⁴¹; lo mismo dirá de la filosofía de Platón.

Lo sobrenatural se halla en lo real de forma misteriosa, como una fuerza que no es de este mundo, pero opera en él infundiéndole vida y recreándolo desde el interior. «La parte de lo sobrenatural aquí abajo —escribe Simone Weil— es el secreto, el silencio, lo infinitamente pequeño»⁴². Lo ilustra con un ejemplo de la mitología griega: el grano de granada que se traga Proserpina; desde el instante mismo en que lo toma, el otro mundo es su reino y su patria, y todo lo ve con otra perspectiva. O con el grano de mostaza del Evangelio o la también imagen evangélica de la perla escondida en el campo. La filósofa está convencida de que «la naturaleza, que es un espejo de las verdades divinas, presenta imágenes de ello [lo infinitamente pequeño,

³³ Weil, S.: *Œuvres complètes*, VI, 4, *op. cit.*, p. 78.

³⁴ Weil, S.: *Œuvres complètes* V, 2, *op. cit.*, p. 358.

³⁵ Weil, S.: *Œuvres complètes* IV, 1, *op. cit.*, p. 291.

³⁶ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 3, Paris, Gallimard, 2002, p. 363.

³⁷ Chenavier, R.: «Les usages du surnaturel chez Simone Weil», en *Cahiers Simone Weil*, XXXIV, n° 4, décembre 2011, p. 385.

³⁸ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 3, *op. cit.*, p. 336.

³⁹ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 2, *op. cit.*, p. 338.

⁴⁰ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 4, *op. cit.*, p. 83.

⁴¹ Weil, S.: *Œuvres complètes* V, 2, *op. cit.*, p. 329.

⁴² Weil, S.: *Œuvres complètes* V, 1, *op. cit.*, p. 311.

que es lo sobrenatural] por todas partes»⁴³. Y afirma igualmente que esta presencia callada de lo sobrenatural es el punto de apoyo al que se refería Arquímedes. Pero también reconoce que la inteligencia humana se resiste a acoger lo sobrenatural porque se le presenta como una gran paradoja; de ahí que piense que sólo pueden captarlo algunas almas:

Se trata de una fuerza de una especie distinta de la que manejan los fuertes, una fuerza que no es de este mundo, y es sobrenatural. Obra al modo de lo sobrenatural, decisiva, pero secretamente, silenciosamente, bajo la apariencia de lo infinitamente pequeño; y, aunque penetre en las masas por irradiación, no habita en ellas, sino en ciertas almas⁴⁴.

Para aprehender la presencia escondida de lo sobrenatural en la realidad, Simone Weil se sirve de un «instrumento» precioso: la atención. Hace de la atención una actitud esencial en la vida, la única que puede procurar salvación a los seres humanos.

La palabra griega que lo expresa es *Hupomonè*, que no está bien traducida como *patientia*. Es la espera, la inmovilidad atenta y fiel que dura indefinidamente y que ningún choque puede alterar. El esclavo que escucha cerca de la puerta para abrir en cuanto llame el amo es la mejor imagen de ello. Hace falta que esté dispuesto a morir de hambre y de agotamiento antes que cambiar de actitud. Y que, si sus compañeros lo llaman, le hablan, le golpean, incluso, él no se presta siquiera a girar la cabeza. Hasta si le dicen que el amo ha muerto, aunque lo crea, no se moverá. O si le dicen que el amo está irritado contra él y que le golpeará a su vuelta, tampoco se moverá⁴⁵.

Atención y espera tienen la misma raíz en francés (*attention, attente*). Ambas remiten a esta actitud que en Simone Weil se convierte en núcleo de su pensamiento, como si se tratase en realidad de su *organon* o método propio. La filósofa afirma que «la espera es el fundamento de la vida espiritual»⁴⁶; la presenta como «pasividad del pensamiento en acto»⁴⁷. Como se verá a continuación, estas virtudes de la atención y la espera las cultivó desde muy joven.

5. Experiencia espiritual en dos escritos de juventud

El camino que lleva a Simone Weil a hallar la presencia de lo sobrenatural en la realidad y en la vida queda bosquejado ya en su juventud. En dos textos de 1925 y 1926 —el cuento de los seis cisnes de Grimm y el escrito sobre el dogma de la presencia real en la Eucaristía— se constata la atracción de la autora por lo profundo,⁴⁸ su pasión por descubrir en la realidad cuanto permanece latente o escondido.

El «Cuento de los seis cisnes de Grimm» es un *topo* que Simone Weil presenta a Alain en noviembre de 1925. Alain lo valoró como «excelente». El escrito comienza

⁴³ *Ibid.*, p. 312.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 329.

⁴⁵ Weil, S.: *Œuvres complètes* IV, 1, *op. cit.*, p. 324.

⁴⁶ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 4, *op. cit.*, p. 126.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 129.

⁴⁸ «Existe lo real y lo irreal. Pero más allá de lo real y de lo irreal, esta lo profundo», escribe Henry de Montherlant, en *Le maître de Santiago*, Paris, Gallimard, 1999 (1ª edición, 1947), p. 10.

destacando la importancia de estudiar los mitos antiguos y el folclore, por su capacidad para mostrar de manera diáfana verdades comunes a toda la humanidad. Cabría preguntarse si Simone Weil eligió este texto al azar, como dice ella misma. Si se considera el peso que las nociones tratadas en este escrito iban a tener después en su filosofía, casi pondríamos en duda que lo eligiera al azar. Este es el argumento del cuento:

Una hechicera (mujer del rey) odiaba a sus hijastros (hijos del rey), y por sortilegio lanzó seis camisas de seda encantadas sobre ellos; la magia hizo que los seis jóvenes se transformaran en cisnes, aunque tomaban forma humana un cuarto de hora cada día. Los hijos del rey tenían una hermana cuya existencia desconocía la hechicera. La hermana llegó a encontrar a sus hermanos en el corto lapsus de tiempo en que recobraban la forma humana, y estos le indicaron la manera de librarlos del hechizo: tenía que coser seis camisas de anémonas blancas y lanzarlas sobre ellos, como había hecho la hechicera con las camisas de seda, y hacer así un «contra sortilegio» (primero fue la seda la que estaba encantada, y en este segundo momento lo serían las anémonas blancas, tejidas en condiciones especiales). Tal era la sola suerte de salvación para los hijos del rey, atrapados por efecto de la magia. Pero, para que las camisas de anémonas adquirieran el poder de deshacer el hechizo, había que cumplir la condición más importante: coser las camisas en silencio, sin hablar ni reír, durante los seis años que debía durar el trabajo. La hermana se puso a coser, aceptando en su corazón las condiciones para liberar a sus hermanos. Muchas cosas le sucedieron durante aquellos seis años de trabajo (se casó con un rey, tuvo un niño que le quitó su suegra y fue acusada de matarlo... Y lo mismo les sucedió a otros dos hijos que engendró del rey). Pero no por ello dejaba de coser en silencio, fiel a su compromiso para liberar a sus hermanos. Finalmente, fue condenada a morir en la hoguera, a pesar del amor del rey, su marido. El último día de los seis años que tenía para realizar el trabajo, a punto de arder en la hoguera, aparecieron seis cisnes blancos; lanzó sobre ellos las camisas de anémonas y se convirtieron en las personas que habían sido metamorfoseadas por magia; y vivieron con su hermana y el marido de ésta el resto de sus días.

En el comentario que Simone Weil hace a este cuento, llama la atención el mensaje de fondo, que pone de relieve la *virtud de no actuar*. El no actuar es esencial en el pensamiento posterior de nuestra autora: culminará en su *action non agissante*, la acción que no actúa, la acción *queda*, una noción que no significa en absoluto pasividad porque acarrea una carga ingente de actividad interior. Desde muy temprano está presente en la vida y en el pensamiento de Simone Weil la potencialidad de la no-acción; la concibe como una gran virtud, por extraño que resulte en alguien tan joven. Es difícil explicar cómo llega a este convencimiento, pero se ve claramente que en su trayectoria intelectual se acoge a la ya aludida reflexión de Pascal por la que el principio de la moral reside en hacer buen uso del pensamiento. La pensadora muestra un encomiable rigor intelectual y moral, y entiende el quehacer filosófico como trabajo sobre uno mismo, imprescindible para comprender lo real: «El método propio de la filosofía consiste en concebir claramente los problemas insolubles en su insolubilidad, en contemplarlos fijamente durante años, sin más, sin descanso, en la espera, pero sin esperanza alguna»⁴⁹. Destaquemos algunos aspectos del comentario de Simone Weil al cuento de Grimm:

⁴⁹ Weil, S. : *Œuvres complètes* VI, 4, *op. cit.*, p. 362.

- Los hijos del rey vuelven a su estado natural (dejan de ser cisnes) gracias a la labor de otra persona⁵⁰. Simone Weil presenta aquí su concepción de la virtud como pilar moral, pues la virtud consiste en que quien la practica repite los mismos hábitos, y así los va encarnando, haciéndolos suyos. Muestra así que es la hermana de los seis muchachos quien salva a estos, y no las propiedades de una planta (los beneficios de las anémonas, por ejemplo) ni la fuerza de ningún conjuro o contra sortilegio mágico. El texto entiende la virtud como la perseverancia de alguien capaz de amar. Sólo el ser humano ama incondicionalmente, como sucede con la hermana de los transfigurados en cisnes del cuento. Esto escribirá Simone Weil más adelante en uno de sus *Cuadernos*:

El amor es sobrenatural cuando es incondicional. Un amor incondicional es una locura. El amor de una madre es la mejor imagen aquí abajo; pero sólo es una imagen. Hasta el amor de madre se agota cuando no existe ninguna condición para su renovación⁵¹.

- La tarea de coser no sirve sino para fijar el esfuerzo de la hermana e impedirle actuar (los hábitos se repiten para fortalecer la virtud). Mientras cose, no puede hacer nada más, a excepción de hablar o reír, pero se le pide que no haga ni siquiera esto. Simone Weil presenta así su conclusión: «Actuar no es difícil; actuamos siempre en demasía, esparciendo sin cesar actos desordenados»⁵². De nuevo destaca la importancia de no actuar.
- «Aquí obra la abstención pura»⁵³, escribe. Hay que considerar el esfuerzo, el compromiso de la hermana, que consiste precisamente en abstenerse de hacer lo que sea, cualquier cosa. La contradicción se presenta como signo de lo sobrenatural: acción que no actúa o acción queda (*action non agissante*).
- «Pase lo que pase a su alrededor, sigue cosiendo en silencio»⁵⁴. Y le suceden cosas terribles a la protagonista del cuento, pero no deja de cultivar calladamente la virtud del aparente no hacer nada, sostenida por un amor firme a sus hermanos.
- A propósito de los hermanos (convertidos en cisnes), Simone Weil comenta que «han recibido el mal desde fuera, y recibirán, igualmente desde fuera, el bien»⁵⁵. ¿Apunta aquí hacia la gracia que llega de lo alto y que tanto habrá de jugar en su pensamiento?
- Las anémonas son flores muy puras. La joven estudiante comenta: «La única fuerza en este mundo es la pureza»⁵⁶. Es inevitable pensar en la idea de fuerza

⁵⁰ Weil, S. : *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 58.

⁵¹ Weil, S. : *Œuvres complètes* VI, 4, *op. cit.*, pp.169-170.

⁵² Weil, S. : *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 58.

⁵³ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁶ *Ibid.*

que abordará en 1938 en «La *Íliada* o el poema de la fuerza»⁵⁷. Solo la pureza importa, si hablamos de fuerza; todas las demás fuerzas hay que combatir las.

- «Lo que no está mezclado es un pedazo de verdad»⁵⁸. Clara relación de la verdad con la pureza, con la simplicidad. Lo que indica igualmente que la verdad se opone a la fuerza. Al final de su vida, probablemente en Londres, escribirá: «Dios, el Bien infinito y sin mezcla»⁵⁹.
- En el comentario al cuento, Simone Weil pone un ejemplo de acción atenta: «Cuando se permanece simplemente atento durante un minuto al segundero de la esfera de un reloj, sin más objeto que el seguimiento de la saeta, y esto a modo de meditación, no se habrá perdido el tiempo»⁶⁰. En sus *Cuadernos* repite esta idea con insistencia; anota, por ejemplo: «Cuando estaba en *cagne*⁶¹, mi ‘meditación ultra-espinosista’; mirar fijamente un objeto con el pensamiento: ¿qué es esto?, sin tener en cuenta ningún otro, sin relacionarlo con nada, durante horas; era un *koan*»⁶². En Marsella escribirá: «Nunca se pierde un esfuerzo de atención verdadero. Es siempre plenamente eficaz en lo espiritual y, por consiguiente, también lo es en el plano inferior del intelecto, pues toda luz espiritual ilumina la inteligencia»⁶³.
- Este cuento presenta, en realidad, una experiencia vital. Simone Weil escribe que «el drama del cuento sucede en el alma de la heroína»⁶⁴, y afirma que se trata ante todo de sentir y vivir la obediencia: obedecer a la única posibilidad de salvación que tienen sus hermanos. En Londres, anotará: «El cumplimiento puro y simple de los actos prescritos, ni más ni menos, es decir, la obediencia, es al alma lo que la inmortalidad al cuerpo»⁶⁵.

El *topo* de Simone Weil pone de relieve, como se viene indicando, la acción que no actúa o acción queda, noción que se hace central en su pensamiento. La autora la aborda como virtud, y la destaca de nuevo al final del trabajo, a modo de conclusión: «la única fuerza, la única virtud es abstenerse de actuar»⁶⁶. Escribe estas palabras conclusivas reconociendo la virtud de «la nada de la acción», pero dando a entender que sólo «los jueces desnudos y muertos de Platón»⁶⁷ tienen la capacidad de juzgar dicha virtud, que así lo harán en la otra vida, aunque ya lo hacen de alguna manera en esta por la facilidad que tienen para adentrarse en los recovecos del alma.

Una interpretación de la noción de acción no actuante o acción queda en Simone Weil es la que aporta Emmanuel Gabellieri, para quien esta no-acción consiste en

⁵⁷ Weil, S.: *L'Illiade ou le poème de la force*, *Œuvres complètes* II, 3, Paris, Gallimard, 1989, pp. 227-253. El texto apareció como artículo en *Cahiers du Sud*, números 230 y 231 (diciembre de 1940 y enero de 1941).

⁵⁸ Weil, S.: *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 58.

⁵⁹ Weil, S.: *Œuvres complètes*, VI, 4, *op. cit.*, p. 401.

⁶⁰ Weil, S.: *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 59.

⁶¹ Segundo año de preparación para el ingreso en la Escuela normal. (Cagne o khâgne).

⁶² Weil, S.: *Cahiers*, *Œuvres complètes*, VI, 3, *op. cit.*, p. 134.

⁶³ Weil, S.: *Œuvres complètes*, IV, 1, *op. cit.*, p. 256.

⁶⁴ Weil, S.: *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁵ Weil, S.: *Œuvres complètes*, VI, 4, *op. cit.*, p. 363.

⁶⁶ Weil, S.: *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 58.

«dejar que una vida que no procede de uno mismo actúe a través de uno mismo»⁶⁸, en transmitir a través de uno lo que no proviene de uno. Se trata de una acción cuyo sujeto no es ni su principio absoluto ni su fin, y por eso precisamente considera este autor que la acción queda sería la condición de una creación auténtica⁶⁹. Gabellieri aclara que no se trata de renunciar a la acción, sino a ser el autor de dicha acción.

Lo que plantea una Simone Weil ya adulta, y queda esbozado en estas reflexiones de juventud, es la colaboración del hombre en la renovación del «pacto original del espíritu con el universo»⁷⁰, palabras finales de *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* con las que subraya el deber de culminar la creación. Apunta de nuevo hacia la virtud de la obediencia, sobre la que escribirá que equivale a la acción queda, a la acción que no actúa: «La acción no actuante es la obediencia»⁷¹.

Las mencionadas palabras dirigidas al padre Perrin sobre su experiencia de atravesar umbrales sin cambiar de dirección se confirman en este escrito de juventud, en el que se anticipan tantos elementos de su pensamiento.

Sucede esto mismo en el texto de 1926 sobre la presencia de Cristo en la Eucaristía⁷². Mientras Simone Weil trabajaba la relación entre el alma y el cuerpo, escribió este comentario breve sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía: «El pan de la comunión –anota– es el mismo cuerpo de Cristo, no el símbolo de Cristo»⁷³. Y comenta a continuación que así es para quienes creen, pues es consciente –y así lo expresa– de que para los no creyentes sería una creencia digna de los aborígenes australianos... Pero lo sorprendente es que ella, tan alejada entonces de la fe cristiana, captase con tal finura el sentido profundo del dogma católico. A él habría de volver con gran intensidad al final de su vida, como muestran algunos de sus últimos escritos⁷⁴.

6. La verdad de un Dios que se retira

Como expresa Wittgenstein en el *Tractatus*, no lo que sea el mundo, sino el mismo hecho de que sea, es lo místico⁷⁵. Simone Weil capta este mensaje, oculto en la entraña de cuanto existe, y descubre lo sobrenatural como lo infinitamente pequeño escondido en la vida y en lo más hondo del ser. Ella no buscó expresamente esta dimensión vital, sino que brotaría de su misma indagación en la realidad, sobre todo desde que llegó a la convicción de que se accede a la verdad mediante actos permanentes e intensos de atención.

El proceso interior de la filósofa culmina cuando conoce los escritos de San Juan de la Cruz, merced a Gustave Thibon, quien le da a leer al santo abulense en agosto de 1941, durante su estancia en la finca familiar de los Thibon en Saint-Marcel-

⁶⁸ Gabellieri, E. : Être et don. Simone Weil et la philosophie, Institut Supérieur de Philosophie de Louvain-la-Neuve et Editions Peeters, Louvain-Paris, 2003, p. 476.

⁶⁹ Gabellieri, *ibid.*

⁷⁰ Weil, S. : *Œuvres complètes* II, 2, *op. cit.*, p. 109.

⁷¹ Weil, S. : *Œuvres complètes* VI, 2, *op. cit.*, p. 258.

⁷² Weil, S.: Le dogme de la Présence réelle, *Œuvres complètes* I, *op. cit.*, pp, 92-93.

⁷³ Weil, *ibid.*, p. 92.

⁷⁴ Remitimos aquí especialmente a los dos últimos escritos sobre el tema que figuran en los Escritos de Nueva York y de Londres: “Théorie des sacrements” y “Profession de foi”. S. Weil, *Œuvres complètes* V, 1, *op. cit.*, pp. 333-347 y pp. 348-356, respectivamente.

⁷⁵ Wittgenstein, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Universidad, 1987, p. 181 (6. 44).

d'Ardèche. Simone Weil acogió los escritos del santo carmelita con entusiasmo, especialmente los comentarios sobre la noche y la nada; y comprendió con gran hondura las principales enseñanzas del místico español en el terreno de la fe.

En el otoño-invierno de 1941 dirigía a su hermano estas palabras:

¿Has leído a san Juan de la Cruz? En este momento es mi ocupación principal. Me han pasado también un texto en sánscrito de la *Gita* transcrito en escritura latina. Son dos pensamientos extraordinariamente parecidos. La mística de todos los lugares es idéntica. Creo que Platón debería estar situado ahí, y también que tomaba las matemáticas como materia de contemplación mística⁷⁶.

En la carta de despedida a Joseph Marie Perrin (mayo de 1942), le asegura que nunca buscó a Dios. Y añade a seguido: «En la adolescencia pensaba que carecíamos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios y que la única forma segura de no resolverlo mal, lo que me parecía el peor de los males, era no plantearlo. Así que no me lo planteaba. Ni afirmaba ni negaba»⁷⁷. Pero Dios salió a su encuentro, aunque ella jamás lo expresaría de este modo, por rigor intelectual. Serán su propia experiencia y el deseo de verdad que con tanta intensidad bullía en sus adentros los que la conduzcan hasta la huella de Dios en la realidad. Esta búsqueda la nutrió con lecturas de los griegos (Platón, de manera destacada), algunos libros de la Biblia, y textos de las grandes tradiciones místicas orientales. Venía auspiciada por la experiencia de la desdicha y su profundo sentir ante los seres de desgracia.

Con tal intensidad espiritual en su interior, la filósofa concibe a Dios como el creador que crea cuanto existe, pero que, a la vez que crea, se retira y deja al mundo seguir su camino. Y también como alguien que busca al hombre y reclama su atención, porque no es el Ser todopoderoso que muestran algunas tradiciones, sino el amor mismo. Por eso le entusiasma este verso del himno de difuntos: *Quaerens me sedisti lassus*⁷⁸, y desde su experiencia se representa a Dios mendigando el amor de los hombres.

El Dios que descubre Simone Weil renuncia a cualquier poder. La realidad de su ausencia se juega precisamente en dicha renuncia, que la filósofa vincula a la vivencia de la noche en san Juan de la Cruz. En los escritos del místico halla una idea equivalente: un *deshacimiento* cuyo significado es la auténtica creación del alma. Capta esta experiencia en toda su hondura y se ve representada en ella. Y aplica la noción de «noche oscura» a muchas instancias de su vida, como consta en tantos pasajes de sus *Cuadernos*: «Noche oscura. Aplicación en todos los aspectos. Actividad que no actúa. No intervención»⁷⁹. Pero es su idea de *ateísmo purificador*⁸⁰ la que responde con mayor precisión al mensaje del santo, al ver en el ateísmo una senda que puede conducir hasta una fe purificada, a la que también se refirió san Juan de la Cruz.

⁷⁶ Weil, S.: *Œuvres complètes*, VII, 1, *op. cit.*, pp. 502-503. En “Dieu dans Platon” escribe: ¿Quién es, entonces, Platón? Un místico, heredero de una tradición mística en la que bañaba Grecia entera”. (*Œuvres complètes* IV, 2, p. 75).

⁷⁷ Weil, S.: *Attente de Dieu*, *op. cit.*, pp. 36-37.

⁷⁸ Buscándome, tuviste que sentarte, agotado por la fatiga.

⁷⁹ Weil, S.: *Œuvres complètes* IV, 2, *op. cit.*, p. 120.

⁸⁰ Véase Kempfner, G.: *La philosophie mystique de Simone Weil*, Falicon, Nataraj, 1996 (1ª edición en La Colombe, 1966), pp. 29-30. Kempfner se refiere a cuatro grados de ateísmo en la vía espiritual, considerando la experiencia de Simone Weil.

Durante su trabajo como vendimiadora, en otoño de 1941, en las notas que redacta a diario y que constituyen un auténtico ejercicio espiritual, Simone Weil se refiere a dos ateísmos, uno de los cuales consiste en purificación de la noción de Dios. Fiel a su propio método, se sirve de la contradicción analizando una idea y su contraria. «La contradicción es la palanca de la trascendencia»⁸¹, escribe, a modo de divisa, sobre este método tan personal, tan suyo.

Caso de contradicciones verdaderas: Dios existe; Dios no existe. ¿Dónde está el problema? Ninguna incertidumbre. Estoy completamente segura de que hay un Dios, en el sentido en que estoy completamente segura de que mi amor no es ilusorio. Y estoy completamente segura de que no hay Dios en el sentido de que estoy totalmente segura de que nada de lo real se parece a lo que puedo concebir cuando pronuncio ese nombre, puesto que no puedo concebir a Dios. Pero eso mismo que no puedo concebir no es una ilusión – Esta imposibilidad me es dada de manera más inmediata que el sentimiento de mi propia existencia⁸².

A lo largo del invierno de 1941 y 1942, cuando está volcada en la lectura de san Juan de la Cruz, insiste en afirmar que: «el ateísmo es una purificación»⁸³. En este contexto se refiere a los falsos consuelos de la religión. Y poco después anota lo siguiente:

Cuanto concibo como verdadero es menos verdadero que esas cosas cuya verdad no puedo concebir, pero que amo. *Por esto llama san Juan de la Cruz noche a la fe.* En quienes han recibido una educación cristiana, las partes inferiores del alma se agarran a estos misterios cuando no tienen ningún derecho a hacerlo. Por eso mismo necesitan una purificación de la que san Juan de la Cruz describe las etapas. El ateísmo o la incredulidad constituyen un equivalente de esta purificación⁸⁴.

El siguiente texto, escrito probablemente en marzo de 1942, antes de ir a Carcasona y a la Abadía de En-Calcat, donde pasó la Semana Santa, muestra la fe de Simone Weil: limpia, sin opeles, vivida desde la atención a lo real y desde su querencia por los desgraciados:

No creer en la inmortalidad del alma, sino mirar la vida entera como destinada a preparar el instante de la muerte; no creer en Dios, sino amar siempre el universo, incluso en la angustia del sufrimiento, como una patria; este es el camino hacia la fe por la vía del ateísmo. Es la misma fe que resplandece en las imágenes de la religión. Pero cuando se llega a ella por este camino, dichas imágenes tienen un uso nulo⁸⁵.

San Juan de la Cruz escribe sobre verdades desnudas recibidas en plena oscuridad en el fondo del alma y aconseja que no se preste atención a los discursos, ni siquiera a las palabras interiores, sino que se vaya a lo más hondo, donde palabras y argumentos no importan; que se permanezca en una inactividad receptiva y abierta. Invita así a

⁸¹ Simone Weil, *Œuvres complètes* VI, 4, *op. cit.*, p. 177.

⁸² Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 2, *op. cit.*, p. 126.

⁸³ *Ibid.*, p. 337.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 338. El subrayado es mío.

⁸⁵ Weil, S.: *Œuvres complètes* VI, 3, *op. cit.*, p. 168.

una espera no pasiva, sino intensamente atenta, equiparable a la *atención en el vacío* de Simone Weil. Escribe, por ejemplo:

Se añade a esto –a causa de la soledad y desamparo que en esta oscura noche la causa– no hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual, porque, aunque por muchas vías le testifique las causas del consuelo que puede tener por los bienes que hay en estas penas, no lo puede crear⁸⁶.

Los consejos que Juan de la Cruz daba a quienes acompañaba espiritualmente eran bien contrarios a los «de moda» en aquella compleja España del siglo XVI, cuya espiritualidad estaba alentada en gran medida por una Compañía de Jesús recién fundada, la congregación más influyente entre los notables de aquella sociedad. La piedad que proponían los jesuitas desde los ejercicios espirituales de su fundador, Ignacio de Loyola, se regía en parte por las representaciones que el ejercitante imaginaba, orientado por el director de los ejercicios. Pero Juan de la Cruz no aconseja representarse nada, ni por la imaginación ni acudiendo a imágenes piadosas. Su camino de fe purificada renuncia a la tiranía de las representaciones, pero también a la de los discursos. En vez de considerar lo exterior, Juan insta a entrar en la cuevecilla interior y acoger allí esas «verdades desnudas» que sólo pueden comprenderse en lo hondo del entendimiento. El método del carmelita tiene que ver con rechazar cualquier aprehensión captada por la conciencia y dejar obrar a las fuerzas que transforman desde dentro. Esta vivencia se produce generalmente desde la ignorancia, pues no se puede saber cómo sucede tal transformación. El santo insiste en alejarse del ámbito de las visiones, para que así, en lo profundo del ser, puedan hallarse «algunas verdades desnudas que el entendimiento recibe y algunas comunicaciones que atañen a Dios mismo»⁸⁷.

Que el pensamiento de Simone Weil converge con el de san Juan de la Cruz lo muestran estos y otros textos en los que la filósofa se refiere a una fe purificada. «Zen. Allí donde hay fe hay duda», escribe en uno de los cuadernos de Marsella; y a continuación precisa entre paréntesis: «(Noche de la fe en san Juan de la Cruz)»⁸⁸. Las grandes intuiciones que la filósofa descubre en los comentarios a *Noche Oscura* y *Subida al monte Carmelo* se traducen en una entrega total a Dios y a los seres de desgracia, y también –y es condición imprescindible– en dar el consentimiento a su propia muerte.

La muerte le llegó pronto, a los treinta y cuatro años. Una vida como la suya no podía ser más larga, por su intensidad y el peso del momento histórico en el que floreció. En los acontecimientos y en las personas, halló Simone Weil briznas de lo infinitamente pequeño, en las que descubrió la presencia callada de lo sobrenatural. La contradicción y sus lecturas de la cruz, referente inequívoco al final de su vida, jugaron sin duda en ello.

⁸⁶ Juan de la Cruz, «Noche oscura», L II, 7, *Obras completas*, Madrid, B.A.C. 1991, pp. 533-534.

⁸⁷ Baruzi, J. : *San Juan de la cruz y el problema de la experiencia mística*. Traducido por Carlos Ortega, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991, p. 505.

⁸⁸ Weil, S.: *Œuvres complètes*, VI, 3, *op. cit.*, p. 76.

7. Conclusiones

La experiencia interior de Simone Weil culmina en una vivencia que deja plasmada en el texto conocido como «Prólogo»⁸⁹, antesala de los cuadernos de Nueva York y de Londres, publicados como *El conocimiento sobrenatural*. Simone Weil no había leído a los místicos: lo recalca en la citada carta a Joseph Marie Perrin⁹⁰. Pero el citado texto contiene una experiencia personal que los estudiosos califican sin dudar como mística; en ella, Simone Weil presenta con lenguaje alegórico vivencias que transmite de forma más íntima al padre Perrin y al poeta Joë Bousquet⁹¹.

La pensadora distingue entre el lenguaje de la calle y el de la cámara nupcial:

Cuando auténticos amigos de Dios –como el maestro Eckhart– repiten palabras que escucharon en el secreto, entre el silencio, durante la unión de amor, y que están en desacuerdo con las enseñanzas de la Iglesia, es sencillamente porque el lenguaje de la plaza pública no es el de la cámara nupcial⁹².

A sus amigos Perrin y Bousquet les transmite la vivencia de la cámara nupcial, mientras que lo que presenta en «Prólogo» es una lectura más objetiva de su experiencia religiosa, en la que se aprecian ligaduras reales con el misterio. Fiel a su vocación intelectual, Simone Weil expresa al padre Perrin que durante este proceso espiritual no rezaba, temerosa de la sugestión que pudiese generar en ella la oración⁹³, pero eso no le impidió experimentar lo que relata a sus amigos. A Joë Bousquet le habla de:

Una presencia más personal, más cierta, más real que la de un ser humano, inaccesible a los sentidos y a la imaginación, y análoga al amor que transparece a través de la más tierna sonrisa de un ser querido. Tras este instante, el nombre de Dios y el de Cristo se fueron mezclando cada vez más irresistiblemente en mis pensamientos⁹⁴.

Y algo similar escribió al padre Perrin.

De esta reflexión se puede concluir que el camino de Simone Weil fue ante todo una trayectoria de atención constante a lo real, fiel a la convicción adquirida a sus catorce años: que la verdad se alcanza deseándola de veras «y haciendo un esfuerzo permanente de atención». La abundancia de su vida interior fue fruto de esta atención incisiva y profunda que le permitió «palpar» aspectos relevantes de la verdad, también en esa dimensión rayana con el misterio. A esta centralidad de la verdad hay que añadir su acogimiento de la desgracia: verdad y desgracia son los pilares de su pensamiento y el núcleo de su camino espiritual. La filósofa subraya la alianza natural entre la verdad y la desgracia, aunque su inteligencia y su experiencia le muestran que se trata de un vínculo poco exitoso, pues la verdad y la desgracia son

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 369-370. Sobre «Prólogo» y la vivencia religiosa de Simone Weil, véase: Josep Oton, *Simone Weil. El silencio de Dios*, Fragmenta editorial, Barcelona, 2021.

⁹⁰ Weil, S.: *Attente de Dieu*, op. cit., p. 45.

⁹¹ Parece que también habló de su experiencia mística al canónigo Vidal de Carcasona, en la primavera de 1942.

⁹² Weil, S.: *Attente de Dieu*, op. cit., pp. 57- 58.

⁹³ Weil, *ibid.*, p. 47. Le indica igualmente que en septiembre de 1941 comenzó a recitar el Padrenuestro.

⁹⁴ Weil, S.: *Lettre à Joë Bousquet*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, col. Quarto, 1999, p.797.

«suplicantes mudas, condenadas eternamente a permanecer sin voz ante nosotros»⁹⁵. Ese silencio marca con intensidad la última etapa de su vida: un silencio de raíces profundas que la lleva a comprender que «no se puede entrar en la verdad sin haber pasado por la propia aniquilación»⁹⁶, es decir, sin sufrir el mismo proceso de los seres de desgracia, el mismo que padeció Cristo. Por la envergadura de esta realidad, Simone Weil es bien consciente de que esta senda purificadora del corazón sólo puede obrarla «la operación sobrenatural de la gracia»⁹⁷.

La profundidad y la finura de su trayectoria espiritual hizo que Simone Weil concibiese una santidad nueva en cuyo centro tenía que darse una purificación real de la vida: a imitación de Dios, la vida humana ha de consistir en *descreación*. Invita así a una actitud de espera atenta que cobra especial significado en un mundo que ya no sabe reconocer a Dios, y al que le queda, tal vez, acogerse a una esperanza abierta como el horizonte...

7. Referencias bibliográficas

- Baruzi, J.: *San Juan de la cruz y el problema de la experiencia mística*. Traducido por Carlos Ortega, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991.
- Canciani, D.: *L'intelligence et l'amour. Réflexion religieuse et expérience mystique chez Simone Weil*, Paris, Beauchesne, 2000.
- Chenavier, R.: «Les usages du surnaturel chez Simone Weil», en *Cahiers Simone Weil*, XXXIV, n° 4, diciembre 2011, pp. 385-394.
- David, P.: «L'absolu, peut-il faire l'objet d'une science expérimentale ? », en *Cahiers Simone Weil* XXXV, n° 1, mars 2012, pp. 29-87.
- Gabellieri, E.: *Être et don. Simone Weil et la philosophie*, Institut Supérieur de Philosophie de Louvain-la-Neuve et Editions Peeters, Louvain-Paris, 2003.
- Juan de la Cruz, *Obras completas*, Madrid, B.A.C. 1991.
- Kempfer, G.: *La philosophie mystique de Simone Weil*, Falicon, Nataraj, 1996 (1ª ed. La Colombe, 1966).
- L'Yvonné, F. (dir.): *Simone Weil. Le grand passage*, Paris, Albin Michel, 2006².
- Narcy, M. : «Simone Weil, mystique ou politique ? », en *Cahiers Simone Weil*, t.VII, n° 2, juin 1984, pp. 105-119.
- Oton, J.: *Simone Weil. El silencio de Dios*, Barcelona, Fragmenta, 2021.
- Pétrément, S.: *La vie de Simone Weil*, Paris, Arthème Fayard, 1997.
- Weil, S.: *Attente de Dieu*, Paris, Fayard, 1966.
- Weil, S.: *La condition ouvrière*, Paris, Gallimard, collection Idées, 1951.
- Weil, S.: Premiers écrits philosophiques, *Œuvres complètes* I, Paris, Gallimard, 1988.
- Weil, S.: Écrits historiques et politiques, *Œuvres complètes* II, 2, Paris, Gallimard, 1988.
- Weil, S.: Écrits historiques et politiques, *Œuvres complètes* II, 3, Paris, Gallimard, 1989.
- Weil, S.: Écrits de Marseille (1940-1942), *Œuvres complètes* IV, 1, Paris, Gallimard, 2008.
- Weil, S.: Écrits de Marseille (1941-1942), *Œuvres complètes* IV, 2, Paris, Gallimard, 2009.
- Weil, S.: Écrits de New-York et de Londres. L'Enracinement. *Œuvres complètes* V, 1, Paris, Gallimard, 2013.

⁹⁵ Weil, S. : *Œuvres complètes* V, 1, *op. cit.*, p. 228.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 229.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 231.

- Weil, S.: Écrits de New-York et de Londres, *Œuvres complètes* V, 2, Paris, Gallimard, 2019.
- Weil, S.: Cahiers (1933- septembre 1941), *Œuvres complètes* VI, 1, Paris, Gallimard, 1994.
- Weil, S.: Cahiers (septembre 1941-février 1942), *Œuvres complètes* VI, 2, Paris, Gallimard, 1997.
- Weil, S.: Cahiers (février 1942-juin 1942), *Œuvres complètes* VI, 3, Paris, Gallimard, 2002.
- Weil, S.: Cahiers (juillet 1942-juillet 1943), *Œuvres complètes* VI, 4, Paris, Gallimard, 2006.
- Weil, S.: Correspondance familiale, *Œuvres complètes* VII, 1, Paris, Gallimard, 2012.
- Weil, S.: *Œuvres*, Paris, Gallimard (col. Quarto), 1999.
- Wittgenstein, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Universidad, 1987.