



Desdicha, lenguaje y universalidad: variaciones sobre el concepto de *malheur* en tres momentos de la obra de Simone Weil¹

Martí Ariza Sadurní²

Recibido: 24 de mayo de 2023 / Aceptado: 10 de noviembre de 2023

Resumen. En el pensamiento político weiliano despunta significativamente la noción de *malheur*. Se trata de un concepto que opera como lugar privilegiado desde el que poder enlazar coherentemente las múltiples dimensiones de la filosofía weiliana. Asimismo, resulta especialmente fértil para comprender el alcance y la vigencia de las reflexiones políticas de la pensadora francesa. Con la intención de ensayar un vínculo entre los estudios weilianos y parte destacada de la filosofía política contemporánea, en este artículo se proponen tres ejes fundamentales de investigación: atender al desajuste entre lenguaje y desdicha; delimitar analíticamente la noción de *malheur* estableciendo las coordenadas para una distinción con respecto a la victimidad; y examinar el privilegio del particular-desdichado que anuncia repetidamente Weil en su obra. El presente artículo tratará de mostrar en qué medida Simone Weil tematiza con asombrosa precisión tres cuestiones de interés fundamental para la comprensión de nuestro presente: desdicha, lenguaje y universalidad.

Palabras clave: *malheur*; víctima; poder; política; lenguaje; Weil.

[en] Disgrace, language and universality: variations on the concept of *malheur* in three moments of Simone Weil's work

Abstract. In Weil's political thought, the notion of *malheur* stands out significantly. It is a concept that operates as a privileged position from which coherently link the multiple dimensions of Weilian philosophy. It is also particularly fruitful for understanding the scope and validity of the French thinker's political reflections. With the intent to test a link between Weilian studies and a prominent part of contemporary political philosophy, this article proposes three fundamental research topics: addressing the mismatch between language and disgrace; analytically delimiting the notion of *malheur* by establishing the coordinates for a distinction concerning victimhood; and examining the privilege of the disgraced-particular that Weil repeatedly mentions throughout her work. This article will try to show the extent to which Simone Weil thematizes with astonishing precision three issues of fundamental interest for understanding our present: disgrace, language, and universality.

Keywords: *malheur*; victim; power; politics; language; Weil.

Sumario: 1. Introducción: la centralidad del *malheur* y la coherencia interna del pensamiento weiliano. 2. ¿La desdicha escapa al logos?: el desencaje entre lenguaje y *malheur*. 3. No solo la herida es la

¹ El presente artículo se ha realizado en el marco de una Beca de Colaboración en Departamentos e Institutos Universitarios vinculada al departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid. Agradezco especialmente la generosidad de Luis Alegre Zahonero en su magisterio y disposición a revisarlo y discutirlo. Quisiera también dejar constancia de mi gratitud hacia Emilio Remacho Valdivieso y Leonor Cervantes Vargas, quienes fueron los primeros lectores del texto y lo enriquecieron con sus comentarios.

² Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), España.
Universidad Complutense de Madrid
martiarri@ucm.es.

carne: disonancias entre *malheur* y victimidad. 4. El desdichado como creador: del *malheur* como acontecimiento particular a la garantía universal de la *puissance*. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Ariza Sadurní, M. (2023) “Desdicha, lenguaje y universalidad: variaciones sobre el concepto de *malheur* en tres momentos de la obra de Simone Weil”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 56 (2), 253-268.

1. Introducción: la centralidad del *malheur* y la coherencia interna del pensamiento weiliano

La obra y vida de Simone Weil cotizan simbólicamente al alza en el campo filosófico. Existen razones de peso para augurar una revisión crítica de su pensamiento en un futuro cercano. Es conocido que su producción teórica está robustamente correlacionada con una experiencia política pluriforme y especialmente intensa. No se tratará aquí de dar cuenta de los reflejos teóricos de las distintas etapas de la densa biografía de Weil. Nuestro objetivo es tratar de señalar un posible hilo conductor que enlace coherentemente el pensamiento de Simone Weil³.

Si hay un concepto que vertebré la obra weiliana no puede ser otro que el concepto de *malheur*. La coherencia en las decisiones que caracterizaron su corta vida se encuentra en una estrategia muy determinada, a saber, pensar la situación particular del desdichado. Se trata no solo de pensar la experiencia en general, sino, muy particularmente, la experiencia de la desdicha. «El gran enigma de la vida no es el sufrimiento sino la desdicha»⁴.

El concepto que nos ocupa es ciertamente oscuro, sujeto a cambios constantes a lo largo de su obra y de una envergadura teórica de la que difícilmente podremos dar cuenta en estas líneas⁵. En este punto bastará con advertir al lector de no confundir a la desdicha con el sufrimiento: «En el ámbito del sufrimiento la desdicha es algo aparte, específico, irreductible, algo muy distinto al simple sufrimiento. Se adueña del alma y la marca, hasta el fondo, con una marca que solo a ella le pertenece, la marca de la esclavitud»⁶.

A efectos introductorios, es necesario comprender el alcance de la noción de *force* en la filosofía weiliana. En la formulación de este concepto capital para la lectura del campo político se explicita una deuda, y así queda recogido en sus *Cuadernos*, con Tucídides y con la física galileana. De igual modo que el *malheur*, se trata de una noción que se irá matizando en distintos momentos de la obra weiliana y

³ Cabe recordar que la publicación póstuma de la obra weiliana no estuvo exenta de tensiones acerca de su interpretación y de la tarea editorial que sus textos exigían. Por un lado, los textos de marcado carácter político serán editados por Albert Camus y Michel Gallimard. Por otro, los textos de corte místico-religioso serán publicados bajo la supervisión de Gustave Thibon y el padre Pérrin. Esta divulgación embrionaria y fraccionada de su pensamiento mantendrá sus efectos en décadas posteriores.

⁴ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 62.

⁵ A este respecto, pueden resultar de interés: Constanza, S.: «Simone Weil. La “Malheur” y el “Arraigo”. Dos conceptos para leer el presente», *Revista Pléyade*, 4, 2010: pp. 36-67; Rodríguez, L.A. (2011): *Una ética en la desdicha: la persona y lo sagrado a través del pensamiento de Simone Weil*. Tesis Doctoral, Universidad Pontificia de Salamanca, Facultad de Filosofía; Fuentes, A.: *Simone Weil. Una pensadora liminar y lo sagrado*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía, 2019; Otón, J.: «Vulnerabilidad y violencia en el “Prologue” de Simone Weil», *Aurora*, 21, 2020: pp. 104-116.

⁶ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 61.

adquirirá su sentido más complejo en el análisis de la *Iliada* y en los escritos sobre la guerra⁷. Lejos de pensarla como un acontecimiento circunscrito a unas coordenadas históricas determinadas, Weil enfatizará su universalidad y permanencia en todo tipo de relaciones humanas: «No creo que puedan formarse ideas claras sobre las relaciones humanas mientras no se coloque en el centro la noción de fuerza, del mismo modo que la noción de relación está en el centro de las matemáticas»⁸.

El ser humano, sostiene Weil, no escapa en forma alguna a la herida de la fuerza. Se trata de una situación de vulnerabilidad que es constitutiva, aunque veremos que no unilateralmente, de la condición humana. La centralidad de la noción de fuerza, esto es, de la reflexión acerca de las leyes que rigen el mundo material es suficiente para eludir la tentación de obviar las reflexiones weilianas sobre el mundo del trabajo, que fue una de las partes más destacadas de su biografía y de su producción filosófica. ¿Cuál es la relación de la fuerza con el *malheur* que aquí nos ocupa? «La fuerza es lo que hace una cosa de cualquiera que le esté sometido. Cuando se ejerce hasta el extremo, hace del hombre una cosa»⁹. La desdicha es el efecto más intenso de la *force*. Se trata de un «desarraigo de la vida que convierte al ser humano en un mero cuerpo que cae, esto es, en una cosa que se abandona a las leyes de la gravedad»¹⁰.

Resulta imprescindible atender a uno de los efectos capitales de la fuerza. Se trata de lo que Weil, dando cuenta de la relevancia del vocabulario de la física en su filosofía política, denomina el «veneno de inercia»¹¹. Es como si el alma estuviera corrompida por un veneno que le impide desear algo más que cumplir el papel de cuerpo que cae merced a la omnipotencia de la ley de la gravedad. Padecer en su forma más fría y cruenta los efectos de la fuerza hace del alma cómplice de la desdicha. Weil sostiene que «es como si la desdicha estuviera instalada en él (el desdichado) a la manera de un parásito y le dirigiera fuera de sus propios fines. A veces este impulso es más fuerte que todas las tendencias del alma hacia la felicidad»¹². La complicidad del desdichado con su propia desdicha es una dimensión ineludible del *malheur*.

Las páginas que siguen tratarán de ofrecer un acercamiento al concepto de desdicha no supeditado a las limitaciones de una interpretación cronológica de su evolución. Se señalarán tres momentos que constituyen lógicamente la significación capital del *malheur* en la obra weiliana. En primer lugar, se presentará el desajuste entre lenguaje y desdicha, esto es, la imposibilidad de encontrar las palabras con las que nombrar y compartir la experiencia de la desdicha. En segundo lugar, se delimitará la significación de la desdicha con respecto a la victimidad. En tercer lugar, se anunciará el privilegio del particular-desdichado con respecto a la tarea de creación de un nuevo manejo de la fuerza en el universo político. Concluiremos señalando las limitaciones del presente artículo y revisando algunas de las nociones que en este comparecen.

⁷ Para un desarrollo más pormenorizado de esta cuestión, enfatizando la vinculación entre el pensamiento weiliano y la filosofía arendtiana, véase: Esposito, R.: *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona, Editorial Paidós, 1999. Para examinar detalladamente el vínculo entre fuerza, historia y poder en la obra de Weil, consúltese: Basili, C. (2015): «La memoria de los vencidos: historia y justicia en el pensamiento de Simone Weil», *Revista de Filosofía*, 42, 2015: pp. 41-57.

⁸ Weil, S.: *Escritos histórico-políticos*, Madrid, Editorial Trotta, 2007, p. 114.

⁹ Weil, S.: *La fuente griega*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, p. 15.

¹⁰ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 62.

¹¹ *Ibid.*, p. 65.

¹² Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 65.

2. ¿La desdicha escapa al logos?: el desencaje entre lenguaje y *malheur*

La escisión entre lenguaje y desdicha es una cuestión esencial en la obra de Simone Weil. Una lectura fecunda de la existencia de ese desencaje tiene que ver con la manera en que el ejercicio de la fuerza necesita del carácter ficcional del lenguaje político para la construcción del orden mayoritario.

En uno de sus textos más lúcidos, Weil señala la urgencia de desacreditar el uso de «las palabras congénitamente vacías» que «adornadas con mayúsculas» articularían un lenguaje ilusorio que resultaría funcional para el ejercicio de la fuerza en la arena política¹³.

La primera de estas «palabras hinchadas por completo de sangre y de lágrimas», esto es, de los *flatus vocis* cuyo rol semántico se identifica, en términos laclauianos, con la expresión de demandas democráticas que exigen su articulación en un «significante vacío» es Helena en la guerra de Troya¹⁴. Desacreditar el uso del lenguaje para el ejercicio de la fuerza adquirirá un carácter de primariedad en la tarea emancipatoria que presenta Weil.

El sentido de este texto del año 37, que justificaría *avant la lettre* la sospecha de los más críticos con *La razón populista*, se verá matizado en escritos posteriores con la posibilidad de que existan «determinadas palabras que, si se hace un buen uso de ellas, tienen en sí mismas la virtud de iluminar y de elevar hacia el bien»¹⁵. Se tratará, explicitando la filiación platónica de la filosofía weiliana, de Dios, verdad, justicia, amor y bien¹⁶. Sea como fuere, lo relevante en este punto es constatar el lugar central que ocupa el lenguaje en el universo político y su relación con la fuerza. Asimismo, es imprescindible considerar las diferencias entre el conocido texto de 1937 y los últimos escritos de Simone Weil en los primeros años de la década de 1940.

Otra interpretación plausible, la que aquí tratará de presentarse, es la que enfatiza no la relación lenguaje-fuerza, sino que atiende a las particularidades del desdichado: «Y los desgraciados entre sí son casi siempre igual de sordos unos con otros. Y cada desgraciado, bajo la coacción de la indiferencia general, intenta por medio de la mentira o la inconsistencia volverse sordo consigo mismo»¹⁷.

Si bien comparten una misma condición, la atención interior de la propia desventura resulta no solo impotente para la cohesión, sino que acelera un proceso de yuxtaposición que los desidentifica. Mientras que la acción de la fuerza exterior parecería integrarlos colectivamente como objetos a los que se dirige, lo inarticulado de la desdicha imposibilita su autorreconocimiento:

La desdicha es en sí misma inarticulada. Los desdichados suplican silenciosamente que les proporcionen las palabras para expresarse. Hay épocas en las que no se les conceden. Y hay otras en las que se les proporcionan, pero mal escogidas, porque quienes las escogen son ajenos a la desdicha que interpretan¹⁸.

¹³ Weil, S.: *Escritos histórico-políticos*, Madrid, Editorial Trotta, 2007, p. 353.

¹⁴ Laclau, E.: *La razón populista*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2005.

¹⁵ Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, p. 39.

¹⁶ La influencia platónica en la obra de Weil puede rastrearse en: Weil, S.: *La fuente griega*, Madrid, Editorial Trotta, 2005. Para una revisión que explicita con rotundidad la vinculación de la filosofía política weiliana con la obra platónica, consúltese: Nancy, M.: «Una lectura política de Platón», en E. Bea y C. Revilla (eds.): *Simone Weil*, Madrid, Katz Editores, 2018, pp. 15-32.

¹⁷ Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, pp. 34-35.

¹⁸ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 69.

Weil no escatima en dureza para constatar la impotencia del desdichado para la comprensión de su propia desdicha: «Al pensamiento le repugna pensar en la desdicha tanto como a la carne viva le repugna la muerte»¹⁹. «Cuando el dolor físico, aunque sea ligero, fuerza al pensamiento a reconocer la presencia de la desdicha, se produce un estado tan violento como si un condenado fuese obligado a mirar durante horas la guillotina que le va a cortar el cuello»²⁰.

Se trata de una formulación de la también constatación benjaminiana de que todo crimen es de naturaleza doble. Por un lado, el crimen físico y, por otro, el crimen hermenéutico, esto es, la imposición de la incapacidad de descifrar la significación de lo ocurrido. En términos weilianos: el primero de los efectos de la fuerza será «cerrar el acceso a la verdad»²¹.

En este sentido, en la obra de Weil se explicita con crudeza el problema de la falta de recursos para la comprensión de la propia experiencia, así como la dificultad para expresarla con éxito «Nada más horrible, por ejemplo, que contemplar en un tribunal a un infeliz balbuceando ante un magistrado que bromea con finura en un lenguaje elegante»²². El desdichado, sostiene Weil «se ha instalado en un estado de gemido sordo e ininterrumpido»²³.

El lenguaje se escinde de la desdicha en dos dimensiones. Por un lado, a los desdichados es como si «se les hubiera cortado la lengua y hubieran olvidado momentáneamente su lesión»²⁴. Esto es, la capacidad de nombrar su propia experiencia se difumina en gritos mudos o en balbuceos intraducibles. Nada puede gritar el desdichado y, de conseguirlo, «ese grito apenas consigue expresarse hacia dentro ni hacia fuera»²⁵. Por otro lado, junto con la falta de recursos para reconocer su propia experiencia, Weil señala la imposibilidad de que el desdichado sea escuchado y comprendido:

Escuchar a alguien es ponerse en su lugar mientras habla. Ponerse en el lugar de un ser cuya alma está mutilada por la desgracia o en peligro inminente de serlo es anonadar la propia alma. Es más difícil de lo que el suicidio lo sería para un niño contento de vivir. Por ello a los desgraciados no se les escucha. (...) Por este motivo no hay esperanza para el vagabundo en pie ante el magistrado. Si a través de sus balbuceos sale algo desgarrador, que taladra el alma, no será oído por el magistrado ni por el público. Es un grito mudo²⁶.

Así las cosas, Weil radiografía el abismo entre lenguaje y desdicha cuyo acercamiento adquirirá la dimensión de un milagro. Habiendo explicitado ya que se trata de elementos absolutamente heterogéneos, cabe anunciar que su posible reconciliación, esto es, la posibilidad de que el desdichado adquiera las palabras que nombren y organicen su experiencia, tiene siempre el estatuto de una creación milagrosa.

¹⁹ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 69.

²⁰ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 62.

²¹ Revilla, C.: «Simone Weil: entre el poder de la fuerza y el poder de las palabras», *Archipiélago*, 43, 2000: p. 73.

²² Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 39.

²³ *Idem*.

²⁴ Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, p. 34.

²⁵ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 39.

²⁶ Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, p. 35.

En términos kantianos, para dar cuenta de esta tarea del juicio reflexionante es menester señalar la imposibilidad de encajar, de esencializar, de asignar al desdichado un tipo previamente codificado. Tal es el caso del tipo «víctima». Formulado de otro modo, para establecer la posibilidad de encuentro entre logos y *malheur* debe eludirse la tentación de sostener que basta con la tarea del juicio determinante que consistiría en asignar al desdichado una esencia que debiera cumplir en adelante. En el siguiente apartado trataremos de esclarecer por qué no existe la posibilidad de alterar el sistema de tipos si se encaja al desdichado en la esencia de la victimidad.

3. No solo la herida es la carne: disonancias entre *malheur* y victimidad

Para la comprensión de la distinción analítica que se presentará a continuación, cabe advertir de la existencia de un caso particular que pudiera permitirnos entender el alcance de estas líneas. Se trata del conocido Enric Marco, antiguo secretario general de la CNT, que falseó su biografía para encajar en una determinada identidad, a saber, la de superviviente del campo de concentración de Flossenbürg²⁷.

Marco, que ocupó sin sufrimiento el lugar de una víctima del holocausto, logró representar y dar testimonio de lo ocurrido incluso como representante de la principal asociación española de víctimas del nazismo, la Amical de Mauthausen. Se trata aquí de pensar si esta impostura puede arrojar luz sobre la condición de víctima, así como de utilizar la filosofía weiliana para cuestionarnos cómo opera esa identidad. ¿Otorga la victimidad privilegios que pueden desearse? ¿Por qué nos resulta moralmente reprobable la decisión de Marco de elegir la identidad de víctima y superviviente de los campos de concentración nazis? ¿Por qué Marco pudo escoger ser una víctima sin padecer el sufrimiento asociado a tal condición?

Sea como fuere, la solidaridad, el reconocimiento y la reparación que reclama el estatuto de víctima es una exigencia moral que en modo alguno se cuestionará en estas líneas. La mejor compensación que puede recibir una víctima es dejar de serlo.

«Hay que eliminar la desgracia de la vida social todo cuanto sea posible, porque la desgracia no sirve para nada más que para la gracia, y ésta no es una sociedad de elegidos»²⁸. La obra de Simone Weil, y muy particularmente la centralidad que en esta ocupa el concepto de *malheur*, es un lugar privilegiado desde el que atender esta cuestión tan urgente: «La transmutación que hace pasar a un hombre del estado humano al estado de gusano medio aplastado que se retuerce en el suelo no es una operación en la que ni siquiera un degenerado pueda complacerse. Un sabio, un héroe, un santo tampoco se complacen en ello. La desdicha es lo que se impone a un hombre muy a su pesar»²⁹. «No hay que desear la desdicha; eso es contrario a la naturaleza; es una perversión; y, sobre todo, la desdicha es por esencia lo que se sufre a pesar de uno mismo»³⁰.

Este último fragmento adquiere una significación destacada si la extendemos en el contexto de la interpretación de la biografía de Simone Weil. Entre las interpretaciones

²⁷ Para una exposición más detallada del caso de Marco, véase: Quílez, L.: «Los flecos de la memoria: reconstrucción, autoficción e impostura en el testimonio de Enric Marco», *Sociocriticism*, 32, 2017: pp. 147-174.

²⁸ Weil, S.: *La gravedad y la gracia*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, p. 111.

²⁹ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 84.

³⁰ *Ibid.*, p. 76.

de la obra de la filósofa francesa es habitual, como exigencia *a priori* de la exposición de su pensamiento, la tendencia a constatar biográficamente su compromiso con la desdicha. Ciertamente, existe un correlato evidente entre su producción teórica y una vida distinguida por la voluntad de poner a prueba el pensamiento en escenarios estrechamente vinculados con algún tipo de sufrimiento³¹.

Sin embargo, este modo de acercarse a la obra weiliana a partir de la previa demostración biográfica de su aparente voluntad sacrificial, esto es, como mártir de la primera mitad del siglo XX, resulta alarmantemente sesgado si se ignora la imposibilidad explícitamente manifestada por Weil, como *quaestio iuris*, del deseo de la desdicha. La camaradería con la aflicción radical que constituye la desdicha es inasequible, siquiera para un héroe o para un santo, no solo fácticamente, sino por derecho, por legitimidad. La desdicha, sostiene Weil, no debe desearse.

Sea como fuere, en estas líneas tratará de justificarse la siguiente tesis: el campo semántico del *malheur*, por lo demás, un concepto francamente hipertrofiado y cambiante en la obra de Weil, encuentra el límite negativo de su núcleo de significación en el concepto de víctima. Recordando al sabio de Tréveris: un desdichado es un desdichado, solo bajo algunas circunstancias se convierte en una víctima³².

¿Por qué insiste Weil en que no existe posibilidad alguna de complacerse en la desdicha? Precisamente, porque existe una condición que problemáticamente se aparece como deseable con la que la desdicha marcará distancias, a saber, la promesa de identidad, inocencia y verdad que garantiza la victimidad³³. ¿Por qué el desdichado no es una víctima?

En primer lugar, la condición de víctima ofrece una identidad demostrable, duradera y de origen rastreable en la autoridad de los documentos históricos. La pregunta sobre el *eidōs* de la víctima deriva en la hipóstasis del relato del dolor. Nótese, sin embargo, la distancia entre la victimidad y el dolor. Consideramos víctima no al que meramente siente un dolor, sino al que padece y se identifica con un agravio causado por la acción externa de otro. En este sentido, ni el sufrimiento es una condición necesaria y suficiente para ser una víctima ni es imprescindible autorreconocerse como tal para dar cuenta de un dolor³⁴.

La identidad de las víctimas se construye unilateralmente en atención no a su obrar, sino a su padecer. Por el contrario, el desdichado, lejos de articularse en una identidad, se vuelve sordo consigo mismo. Ciertamente, el desdichado es golpeado por la feroz acción de la fuerza que impide la ejecución de su *puissance*³⁵

³¹ Para un tratamiento más exhaustivo de la biografía de Weil, no pueden dejar de consultarse: Pétrement, S.: *Vida de Simone Weil*, Madrid, Editorial Trotta, 1997; Fiori, G.: *Simone Weil: una mujer absoluta*, Buenos Aires, Editorial Adriana Hidalgo, 2006; Revilla, C.: *Vida de Simone Weil*, Madrid, Eila Editores, 2009; Weil, S.: *En casa de los Weil. André y Simone*, Madrid, Editorial Trotta, 2011.

³² Cuáles son esas condiciones por las que el desdichado se inserta en la prosopopeya de la víctima es una investigación titánica que excede por completo los objetivos de estas líneas. Bastará con señalar sus resonancias y oposiciones para presentar, frente a las limitaciones de la mitología victimista para la política emancipatoria, las potencialidades de una renovada atención al concepto weiliano de *malheur*.

³³ Giglioli, D.: *Crítica de la víctima*, Barcelona, Editorial Herder, 2017.

³⁴ Esta cuestión tan decisiva puede examinarse atendiendo, por ejemplo, a las siguientes publicaciones: Bruckner, P.: *La tentation de l'innocence*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1985; Fassin, D. y Rechtman, R.: *L'Empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007; Brown, W.: *Estados del agravio*, Madrid, Lengua de trapo, 2019; Belmonte, O.: *Víctimas e ileos. Ensayo sobre la resistencia ética*, Barcelona, Herder, 2022.

³⁵ A este respecto, cabe advertir que, en el contexto de la filosofía weiliana, el reconocimiento de la vulnerabilidad no equivale a la asunción de una pasividad que pudiera constituir restringidamente la condición humana. Por

constitutiva, pero su identidad no se agota en el relato de su dolor, por otra parte, milagroso y primariamente imposible, sino que espera aún su articulación. Hemos señalado con anterioridad que las palabras que iluminan y elevan hacia el bien están aún por pronunciar³⁶. Veremos en adelante que estas se caracterizarán por una exigencia irrenunciable de provisionalidad y maleabilidad. Sea como fuere, el particular-desdichado se define a partir de un obrar castrado que imposibilita toda identificación. Por el contrario, la víctima no es nada más que el sufrimiento que padece. La víctima es solo su herida.

Cabe advertir en este punto que nos referimos al «particular-desdichado» a sabiendas de que en la obra weiliana el sujeto desdichado es siempre un sujeto colectivo. La pensadora francesa escribe en un contexto de marcada relevancia de las identidades colectivas. No es en absoluto menor que sea en la experiencia del trabajo físico en las fábricas Alsthom de París, en la Carnaud et Forges de Basse-Indre y en la Renault a mediados de los años 30, cuando Weil relate su contacto más directo con la desdicha.

Weil sostiene que será en la experiencia del trabajo mecánico de las fábricas del taylorismo cuando entre en relación con la desdicha de manera más prolongada. Así las cosas, resulta notorio que, en el contexto de la filosofía weiliana, la desdicha se asocia prioritariamente con la clase obrera y tiene, en consecuencia, una clara dimensión colectiva. Deliberadamente, nos referimos al sujeto marcado por la desdicha como «particular-desdichado» para dar cuenta del carácter inarticulado de la misma y para actualizar el concepto al contexto actual de atomización y de disgregación de las identidades colectivas.

Es más, a nuestro juicio, el término «particular-desdichado» explicita coherentemente el tipo de relación que Weil identifica entre los desdichados:

El número, por más que la imaginación nos lleve a creer otra cosa, es una debilidad. [...] el poder de una ínfima minoría se basa a pesar de todo en la fuerza del número. Esta minoría prevalece con mucho en número sobre cada uno de aquellos que componen el rebaño de la mayoría. No hay que concluir de ello que la organización de las masas invertiría la relación, pues esa organización es imposible. No se puede establecer cohesión más que entre una pequeña cantidad de hombres. Más allá de eso, no hay más que yuxtaposición de individuos, es decir, debilidad. Sin embargo, hay momentos en los que no es así. En ciertos momentos de la historia, un gran soplo pasa sobre las masas; su respiración, sus palabras, sus movimientos se confunden³⁷.

Así las cosas, la minoría y la mayoría poco tienen que ver con el número, sino con las relaciones internas que mantienen entre sí sus elementos. Una minoría, manteniéndose inarticulada, puede ser infinita. En la desdicha está la yuxtaposición de particulares, esto es, en una mayoría que deviene minoría en su sumar un particular más uno, más otro, y así *ad infinitum* sin encontrar identificación colectiva alguna.

el contrario, será la *puissance* el concepto sobre el que orbitará la caracterización del ser del hombre. Se trata de un concepto de difícil traducción que exigiría una atención más pormenorizada de la que aquí podemos dar cuenta. A efectos de la lectura de este ensayo, bastará con tener en cuenta que la *puissance* no equivale al poder (*pouvoir*), comprendido como la capacidad de manejar transitoriamente la fuerza, sino más bien a la imperecedera potencia de obrar.

³⁶ Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, p. 39.

³⁷ Weil, S.: *Escritos histórico-políticos*, Madrid, Editorial Trotta, 2007, p. 113.

En segundo lugar, la víctima se define por su incapacidad *de iure*. Solo hay desdicha, sostiene Weil, «si el acontecimiento que se ha adueñado de una vida y la ha desarraigado la alcanza directa o indirectamente en todas sus partes, social, psicológica, física»³⁸. Al desdichado, la entrada en su alma de una «fuerza ciega, brutal y fría» le arrebatada *de facto* su carácter activo³⁹. La víctima es lo que padece; el desdichado se define por lo que determinadas circunstancias le impiden hacer.

En modo alguno deviene ese daño a la *puissance*, provocado por la manifestación más extrema de la fuerza, esto es, por una concreción determinada del *pouvoir*, en una esencia que *de iure* caracterice al desdichado. A diferencia de la condición de víctima, la desdicha no es un programa que debe cumplirse, sino un acontecimiento fortuito, a saber, una «pulverización del alma por la brutalidad de las circunstancias»⁴⁰.

En tercer lugar, la victimidad parece mostrarse poseedora del monopolio de una verdad que le corresponde naturalmente. Esta se obtiene como consecuencia del agravio que ha garantizado la esencia de la víctima y solo es compartible a condición de participar de esa misma identidad. Se posee la verdad, excluyendo esta toda necesidad de interpretación o de reconocimiento de ambigüedades, por esencia y no por un obrar o decir. Así las cosas, no resulta descabellado sentirse tentado a desear tales beneficios asociados a la identidad de víctima.

Para el propósito de encajar en la esencia de la victimidad, resulta completamente vano cuál es el agravio constituyente y cómo podría dejar de padecerse. Basta con que, sea cual sea nuestro tipo o proporción de dolor, este garantice la posibilidad de encarnar una identidad asociada con cierto grado de autoridad. La especificidad incommunicable del dolor de la víctima se traduce en un crédito más valioso cuanto más restringida es la jurisdicción en la que se reconoce.

Por el contrario, «la desdicha por sí misma no encierra ningún don», esto es, no se identifica con un privilegio epistemológico del que razonablemente cabría esperar una traducción en términos de autoridad en el discurso público⁴¹.

Con otros términos, y siendo precavidos con las distancias entre dolor y desdicha, Pavese lo describe de manera manifestamente similar: «el dolor no es en modo alguno un privilegio, un signo de nobleza, un aviso de Dios. El dolor es una cosa bestial y feroz, trivial y gratuita, natural como el aire»⁴².

«Igual que la verdad es algo distinto de la opinión, la desdicha es algo distinto del sufrimiento»⁴³. La verdad puede ser objetiva o intersubjetiva, pero en modo alguno puede reducirse a la subjetividad de la víctima. Weil deja abierta la posibilidad de que el sufrimiento ofrezca una distinción a una determinada opinión, es decir, que añada valor en el terreno de las opiniones. Sin embargo, no vincula la desdicha con la opinión, sino con la verdad. «Hay una alianza natural entre la verdad y la desdicha»⁴⁴. Una alianza que no se construye en atención al sufrimiento, sino a la exterioridad del desdichado. Esto nos ocupará en el apartado siguiente. La desdicha, no siendo una naturaleza intrínseca sino una afección extrínseca, puede ocupar el alma tanto de quien padece la acción de la fuerza como el de quien la usa en su favor. Formulado

³⁸ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 62.

³⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁰ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 84.

⁴¹ *Ibid.*, p. 82.

⁴² Pavese, C.: *El oficio de vivir*, Barcelona, Editorial Planeta, 2016, p. 213.

⁴³ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 81.

⁴⁴ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, p. 76.

más rotundamente: nadie es capaz de escapar del dominio de la fuerza⁴⁵.

En suma, la victimidad se construye como identidad en atención a una lógica solipsista en la que el reconocimiento y la complicidad resultan quiméricas; niega *de iure* la autonomía y la agencia del sujeto que padece; promete la propiedad de una verdad sin fisuras; y convierte la respuesta a todo agravio en una demanda indemnizatoria. Nada podría alejarse más de la noción weiliana de *malheur*.

El particular-desdichado no encarna solo una herida, no encaja en una esencia prefabricada, no es su sufrimiento ni posee la verdad por padecerlo. Ser un particular-desdichado es fruto de una coyuntura potencialmente impugnabile y no de la instanciación de un tipo. La victimidad es una esencia, un programa, una categoría identitaria que enclaustra solipsísticamente a los casos. Por el contrario, la desdicha es un acontecimiento por el que un caso particular se ve violentamente desplazado de toda orquestación de los tipos.

Weil nos invita a pensar el desdichado como un particular cuya potencia de acción ha sido dañada por unas circunstancias que debieran reconvenirse en favor de la posibilidad misma de la condición humana. Veremos en adelante en qué consiste el papel protagonista del particular-desdichado en esa tarea.

4. El desdichado como creador: del *malheur* como acontecimiento particular a la garantía universal de la *puissance*

«La condición de los trabajadores es aquella en la que el hambre de finalidad que constituye el ser mismo de todo hombre no puede ser saciado sino por Dios. Este es su privilegio. Son los únicos en poseerlo. [...] Nada les separa de Dios. No tienen más que levantar la cabeza»⁴⁶. ¿Cuál es el privilegio que Weil reconoce a los desdichados? ¿Cómo es posible que, a pesar de sufrir tal mutilación del alma que impide siquiera la palabra, sean los únicos que poseen ese privilegio? ¿Cómo es posible que baste con que levanten la cabeza si su estado es equiparable al de un gusano que se arrastra por el suelo?

Esta posibilidad exige, ciertamente, dirigir los textos hacia un camino no explícitamente emprendido por la filósofa que nos ocupa. De igual modo, esta operación requiere, ineludiblemente, de la depuración previa de las connotaciones de victimidad que erróneamente pudieran asociársele al *malheur*. El particular-desdichado es el único en condiciones de alterar universalmente un determinado uso de la fuerza. Su privilegio no emana mecánicamente de su sufrimiento, sino de una exterioridad que reclama una elaboración creativa que permita impugnar el estado de cosas en el que la desdicha es posible.

El proyecto político weiliano de manejo moderado de la fuerza en atención al ser del hombre, esto es, el proyecto de acorazar la *puissance* constitutiva de la condición humana, solo es posible si el desdichado deja de serlo. Formulado de otro modo, saciar el hambre de finalidad del desdichado exige la reconstrucción de unas condiciones de vida cuyos efectos son necesariamente de alcance universal. Hemos

⁴⁵ Esta es una cuestión que ha sido protagonista en muchos de los textos capitales de la filosofía política del siglo XX. A nuestro juicio, es la radiografía borgiana en «Deutsches Requiem», por breve y punzante, la más implacable. También murió y se destruyó la piedad de Otto Dietrich zur Linde con la muerte de David Jerusalem, nos invita a pensar el escritor argentino. En el crimen, en la guerra, en el uso de la fuerza, muere también la humanidad del victimario. La herida es siempre doble.

⁴⁶ Weil, S.: *La condición obrera*, Madrid, Editorial Trotta, 2014, p. 305.

visto ya que los desdichados no pueden articularse como un sujeto político en atención a su padecer, que los yuxtapone e individualiza en su identidad solipsista. Por el contrario, esa articulación solo es posible si se identifican como garantes de un nuevo manejo de la fuerza, como creadores de un nuevo orden en el que la cosificación del ser humano resulta imposible. No reduciéndose a un sufrimiento improductivo, es su exterioridad la que garantiza un carácter creador de alcance universal.

Así las cosas, la complejidad semántica del término *malheur* podría reducirse a dos dimensiones. En una de sus caras, se trata de la consecuencia de un acontecimiento particular, a saber, ser objeto del ejercicio extremo de la fuerza.

Con respecto a esta primera, muchas son las evidencias textuales que avalan las consideraciones presentadas en los apartados precedentes:

La desdicha es un mecanismo para aplastar el alma; el hombre que está preso de ella es como un obrero atrapado por los dientes de una máquina. No es más que una cosa destrozada y sanguinolenta. [...] Si alguien reconoce la realidad de la desdicha, debe decirse: «Un juego de circunstancias que no controlo puede arrebatarme lo que sea, en cualquier instante, incluyendo todas esas cosas que son tan mías que las considero como yo mismo. No hay nada en mí que no pueda perder. Una casualidad puede en cualquier momento abolir lo que soy y dejar en su lugar cualquier cosa vil y despreciable»⁴⁷.

Sin embargo, la otra dimensión del *malheur*, que refiere al reconocimiento de una potencia creativa cuya realización impide toda desdicha, exige una relectura más cuidadosa de los textos. En caso alguno resulta baladí que, cuando Weil se refiere a la urgencia de hacer patente el grito del desdichado, lo haga en estos términos: «(...) hay que contar con los genios de primer orden: el poeta de la *Iliada*, Esquilo, Sófocles, el Shakespeare que escribió *Lear*, el Racine que escribió *Fedra*»⁴⁸. «La atención creadora consiste en prestar atención a algo que no existe. La humanidad no existe en la carne anónima e inerte al borde del camino»⁴⁹.

En las líneas que siguen se tratará de dar cuenta de esta capacidad creadora del particular-desdichado que parece anunciarse repetidamente en la obra de Weil.

«No admirar nunca a la fuerza (...) y no despreciar a los desdichados»⁵⁰. Así se caracteriza el proyecto político weiliano: atender al particular-desdichado para reprobador la universalidad de la fuerza y, en última instancia, para crear un orden en el que el *malheur* ceda paso a la realización efectiva y compartida de la *puissance*. El particular-desdichado no puede cambiar las condiciones que lo cosifican sin alterar las condiciones que afectan a otro cualquiera. De colmarse mediante la gracia el hambre de finalidad del desdichado, se sacia también el hambre de todo hombre.

En este punto es imprescindible retomar nuestras consideraciones acerca del lenguaje en la filosofía weiliana. Este no tendrá efectos solo «en el mantenimiento del mecanismo de la fuerza que rige el mundo material (la gravedad)», sino también en la posibilidad de la gracia, esto es, en los mecanismos que tienen la capacidad de alterar el dominio de la fuerza⁵¹. Es merced a la gracia que el desdichado puede escapar de la ley de la caída de los cuerpos.

⁴⁷ Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019, pp. 81-82.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁹ Weil, S.: *A la espera de Dios*, Madrid, Editorial Trotta, 1993, p. 93.

⁵⁰ Weil, S.: *La fuente griega*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, p. 43.

⁵¹ Revilla, C.: «Simone Weil: entre el poder de la fuerza y el poder de las palabras», *Archipiélago*, 43, 2000, p. 73.

La gracia no es sino la huida de la necesidad de las leyes mecánicas de la fuerza. La gracia es aquello contrario a la artificialidad de la voluntad, ajena a la fuerza y estrechamente vinculada con el estatuto milagroso de la reconciliación entre *logos* y *malheur*. Es la excepción sobrenatural de la ley de la gravedad. Se trata de aquel movimiento descendente de Dios que viene a buscar al hombre desdichado. Es una cuestión francamente oscura en la obra weiliana. A nuestro juicio, de lo que se trata es de un modo de nombrar la posibilidad de revertir el orden simbólico en el que la fuerza reina sin oposición⁵². En definitiva, es un modo de presentar discursivamente la posibilidad de la emancipación tras la presentación de un universo político tan ontológicamente connotado que parecería herméticamente cerrado a cualquier alteración posible.

Es prioritario comprender que la huida de la desdicha particular es, en realidad, la garantía de posibilidad de la condición humana. Esta tesis se explicita repetidamente en la obra weiliana. A nuestro juicio, es pertinente trazar una analogía con lo que Judith Butler denomina la «universalidad anticipada»⁵³. Se trata de una universalidad imaginada a partir de los márgenes de una determinada articulación de lo universal. Toda articulación de lo universal, sostiene Butler, esconde un *todavía no*, un afuera que reclama su inclusión y que, en consecuencia, exige la formulación de un universal más amplio del que poder participar. Ese lugar de los excluidos por el concepto debe comprenderse, en el contexto de la filosofía weiliana, como el lugar del desdichado.

Formulado de modo alternativo: es desde los márgenes, esto es, desde el «límite contingente de la universalización» donde se articula una universalidad para la que todavía no existe un concepto⁵⁴.

Teniendo esto en consideración, el privilegio del desdichado consiste en, ocupando el lugar del margen de una determinada convención de universalidad, desafiarla desde su exterior. El desdichado queda fuera del concepto de ser humano. «[...] exponer el carácter estrecho y excluyente de una determinada articulación histórica de universalidad es parte del proyecto de ampliar y hacer sustantiva la noción de universalidad misma»⁵⁵.

Esta es la primera de las etapas de esa tarea de ampliación del universal. En términos weilianos, y recogiendo aquí la tesis de Butler, la exterioridad del particular-desdichado habilita la consideración, hasta el momento soterrada en la codificación existente de las leyes de la fuerza, de una condición humana realizada únicamente en apariencia.

La realización efectiva de lo humano exige la atención del lugar del desdichado. Weil sostiene que basta con «un pequeño cambio en su condición para abrirles el acceso a un tesoro», esto es, a la posibilidad de ocupar el lugar desde el que se reúnen logos y mundo⁵⁶. Estos serán los términos en los que Weil presentará la tarea

⁵² Nótese aquí, por tanto, una toma de partido en una cuestión sometida aún a debate entre los intérpretes de la obra weiliana. ¿Qué posición ocupa su pensamiento místico en su obra? ¿Adquiere un estatuto independiente de sus reflexiones marcadamente políticas? ¿Existe una discontinuidad entre ambos niveles de reflexión? A nuestro juicio, lejos de poder escindir el pensamiento weiliano en dos, se trata de una salida inevitable de su propia definición del concepto de fuerza. Nada puede escapar de sus leyes nombrándose a partir de sus coordenadas. Weil necesita, en definitiva, de un discurso alternativo, en su caso el místico, para situarse en un plano exterior al de la omnipotencia incuestionable de los mecanismos de la fuerza en el universo político.

⁵³ Butler, J.: *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004, p. 153.

⁵⁴ Butler, J.: *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004, p. 152.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁶ Weil, S.: *A la espera de Dios*, Madrid, Editorial Trotta, 1993, p. 105.

de la refundación de las «convenciones de universalidad establecidas»⁵⁷. Podría formularse como sigue: el nuevo uso de la fuerza, la ampliación del universal, la garantía de la realización efectiva de la condición humana se engendra desde la exterioridad de la desdicha.

Cabe advertir que la omnipresencia de la fuerza es de naturaleza perenne, por lo que su nuevo uso exigirá siempre la consideración de provisional. Nada escapará nunca el dominio de la fuerza. Su nuevo manejo podrá presentar consecuencias inesperadas que, a su vez, requerirán de una operación equivalente. La nueva articulación de la universalidad, o lo que es lo mismo en Simone Weil, el manejo moderado de la fuerza, reclama preservar la porosidad y plasticidad de esa codificación. Puede que el particular-desdichado impugne una determinada orquestación de los tipos, pero no elimina la organización misma, esto es, no hace desaparecer a la fuerza del universo político.

En cualquier caso, esta es la cuestión capital: el privilegio del desdichado en modo alguno se desprende de su pasividad inocente, tampoco de su autoridad garantizada de antemano en la discusión pública, sino de su capacidad como creador. La tarea del desdichado no se presenta como meramente reactiva. No se limita a señalar la implausibilidad de la realización de la humanidad bajo unos determinados usos de la fuerza, o, en términos butlerianos, de las particularidades de una determinada articulación de lo universal.

Su tarea es también, y principalmente, creativa. Bastándoles con levantar la cabeza, o lo que es lo mismo, con reconocerse pertenecientes a un universal todavía no articulado, tienen la potestad de instituir un nuevo uso de la fuerza, es decir, de orquestar una nueva universalidad.

5. Conclusiones

Por último, cabe aclarar algunas de las cuestiones presentadas en estas páginas, exponer sus limitaciones y justificar escuetamente sus intenciones.

En primer lugar, el lector de la obra weiliana habrá advertido que la principal distinción aquí presentada, a saber, entre victimidad y desdicha, es, lejos de ser una mera exposición de las tesis weilianas, una apuesta analítica de este artículo. Es cierto que términos como «los excluidos», «los marginados», «los vencidos», «las víctimas», «los desdichados», etc. pueden actuar como sinónimos en la obra de Simone Weil. En consecuencia, resulta necesario advertir al lector de los motivos por los que se ha planteado tal diferenciación.

Es menester señalar que se trata de una distinción suficientemente difusa como para sostener que es preferible tratar de justificar una pluralidad de significados del término «víctima» que proponer un término con el que diferenciarlo. Ciertamente, estando sumamente connotado es previsible augurar cierta longevidad del término «víctima».

Asimismo, es más que apropiada una crítica a estas líneas dirigida a señalar la estrechez con la que hemos manejado tal concepto. Ciertamente, existe un tratamiento de la victimidad que, siendo central para el diagnóstico de la ontología social en la segunda mitad del siglo XX y para parte importante del pensamiento político más

⁵⁷ Butler, J.: *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004, p. 152.

reciente, no ha mantenido el carácter esencialista con el que aquí se ha discutido.

En consecuencia, cabe reconocer que este artículo asume dos grandes inconvenientes, a saber, pivotar en torno a una distinción problemáticamente endeble que se sustenta en un manejo algo sesgado de la victimidad y, en segundo lugar, correr el riesgo de ser leído como una apuesta por la supresión del reconocimiento que exigen las víctimas y haber confundido el estatuto de la víctima con su uso en la arena política. El primer riesgo es francamente asumido como una premisa que, aunque consideremos debidamente justificada, adquiere un rol excesivamente central en este artículo y que reconocemos sin ambages que está sometida a una discusión de la que no hemos dado cuenta en toda su complejidad.

No creemos, sin embargo, haber discutido con una reducción interesada de una victimidad inexistente, sino haber ofrecido una lectura, aunque ciertamente parcial, de un determinado uso de la misma. Este, y la voluntad de delimitar el concepto de *malheur*, ha sido nuestro interés.

Es manifiesto que el desdichado es el sujeto político sobre el que orbita la filosofía y el proyecto emancipatorio weiliano. Distinguiéndola de la victimidad, se ha insistido en que la desdicha no es una esencia, unas coordenadas desde las que enclaustrarse, un tipo, o un disfraz que pueda desearse y que permita pronunciar un discurso que reclame asentimiento universal. La victimidad deniega la posibilidad de construir un nuevo orden de cosas. Ajustándose a una identidad ya codificada, en una forma prefabricada, elude la posibilidad de tallar la experiencia en nuevas figuras.

El desdichado no es solo un sufridor, sino también, y prioritariamente, un creador que se niega a enceldarse en mundos, en casillas, en tipos, en esencias estrechas y sin cómplices. Ajeno a la competición entre costes y beneficios del mercadeo del sufrimiento, el desdichado es el descubridor de una nueva universalidad. El lugar del desdichado no es el de un compartimento atomizado siervo de una férrea identidad, sino el lugar desde el que se rearticula lo universal, es decir, desde el que se renueva el ejercicio de la fuerza.

En segundo lugar, si bien es cierto que las limitaciones del presente artículo pueden encontrar sus razones en nuestra propia torpeza expositiva, cabe señalar que la cuestión central del mismo es en sí misma una cuestión que, a nuestro juicio, difícilmente puede articularse si no es en forma de variaciones. ¿Cómo es posible que «una cosa destrozada y sanguinolenta», «un gusano medio aplastado», «sordo consigo mismo» pueda reconocerse como portador de un nuevo mundo? ¿Cómo es posible que identifique la necesidad de dejar de ser poco más que una piedra que cae, que raíz que se hunde, que grano de trigo, para convertirse en un creador? ¿Cómo se encuentran las «palabras que elevan hacia el bien»?

Esto, con más o menos acierto, es lo que hemos tratado de presentar en unas líneas deudoras de una circularidad que ha quedado evidenciada, por ejemplo, en la repetición de lo inarticulado de la desdicha o en la errática enunciación del privilegio de la exterioridad a lo largo del texto.

Puede que incluso los vacíos explicativos de la obra weiliana respondan a la constitución misma de la cuestión. En el cuarto apartado, hemos tratado de presentar aquel «milagro más sorprendente que el caminar sobre las aguas, la curación de un enfermo o incluso la resurrección de un muerto»⁵⁸. En otros términos, se ha indagado

⁵⁸ Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 63.

acerca de la interrupción de las leyes de la gravedad, esto es, en la creación milagrosa de palabras que nombren la desdicha y articulen una universalidad alternativa, o lo que es lo mismo, otro domino de la fuerza.

En tercer lugar, se ha presentado en estas líneas un breve comentario acerca de la posibilidad de entrelazar algunas de las nociones claves de la teoría butleriana con la filosofía de Simone Weil. Se han trazado analogías que, dado que no son habituales en la literatura sobre la filosofía weiliana, exigen de una justificación mayor de la que aquí hemos presentado. Teniendo en cuenta la naturaleza de la obra weiliana, la búsqueda de una tradición con la que vincular a Simone Weil es un ejercicio filosóficamente muy estimulante que algunas de sus estudiosas han desarrollado con éxito. Así, por ejemplo, se ha vinculado a Simone Weil con la tradición de las filósofas violentamente desterradas del campo filosófico; con la tradición platónica; mística; cristiana; con la de Kierkegaard, Rimbaud, Genet, Kafka, Baudelaire y otros autores cuyo aire enfermizo es la causa de su autoridad sobre sus lectores⁵⁹; e incluso con la cartesiana.

Sea como fuere, a nuestro juicio, la cuestión de la pérdida de las palabras para nombrar el malestar; de la disgregación de las identidades colectivas; de la elección de celdas atomizadas pero reconfortantes; y del reconocimiento de un privilegio creador en la exterioridad son algunos de los problemas centrales de nuestra época.

En estas páginas, se ha forzado deliberadamente la relación entre Simone Weil y Judith Butler con la intención de presentar no un mero vínculo entre sus filosofías, sino dos modos de tematizar asombrosamente el mismo asunto. Desdicha, lenguaje y universalidad. Esta es la cuestión que ha orientado el presente artículo y sobre la que pudiera construirse una tradición en la que Simone Weil ocupa una posición más que destacada.

En suma, augurando una relectura fructífera de la filosofía weiliana en los años venideros es urgente esquivar no solo la tentación, latente desde las primeras recepciones de su obra, de despolitizar su pensamiento, sino también la de una suerte de neoescolástica weiliana atrapada en un identitarismo victimista de la desdicha. Una atención crítica al concepto de *malheur* pudiera permitirnos un acercamiento renovado a una de las filosofías más incómodas y cautivadoras del siglo XX.

6. Referencias bibliográficas

- Basili, C.: “La memoria de los vencidos: historia y justicia en el pensamiento de Simone Weil”, *Revista de Filosofía*, 42, 2015: pp. 41-57.
- Belmonte, O.: *Victimas e ilesos. Ensayo sobre la resistencia ética*, Barcelona, Herder, 2022.
- Borges, J.L.: *El Aleph*, Madrid, Alianza, 2003.
- Butler, J.: *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004.
- Brown, W.: *Estados del agravio*, Madrid, Lengua de trapo, 2019.
- Bruckner, P.: *La tentation de l'innocence*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1985.
- Constanza, S.: «Simone Weil: la “Malheur” y el “Arraigo”. Dos conceptos para leer el presente», *Revista Pléyade*, 4, 2010: pp. 36-67.

⁵⁹ Esta genealogía de los escritores marcados por su extremismo personal puede rastrearse en un célebre texto de 1963 que Susan Sontag dedicó a Simone Weil, véase en: Sontag, S.: *Contra la interpretación*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 2019.

- Esposito, R.: *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona, Editorial Paidós, 1999.
- Fassin, D. y Rechtman, R.: *L'Empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007.
- Fiori, G.: *Simone Weil: una mujer absoluta*, Buenos Aires, Editorial Adriana Hidalgo, 2006.
- Fuentes, A.: *Simone Weil. Una pensadora liminar y lo sagrado*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía, 2019.
- Giglioli, D.: *Crítica de la víctima*, Barcelona, Editorial Herder, 2017.
- Laclau, E.: *La razón populista*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2005.
- Narcy, M.: «Una lectura política de Platón», en E. Bea y C. Revilla (eds.): *Simone Weil*, Madrid, Katz Editores, 2018, pp. 15-32.
- Otón, J.: «Vulnerabilidad y violencia en el “Prologue” de Simone Weil», *Aurora*, 21, 2020: pp. 104- 116.
- Pavese, C.: *El oficio de vivir*, Barcelona, Editorial Planeta, 2016.
- Pétrément, S.: *Vida de Simone Weil*, Madrid, Editorial Trotta, 1997.
- Quílez, L.: «Los flecos de la memoria: reconstrucción, autoficción e impostura en el testimonio de Enric Marco», *Sociocriticism*, 32, 2017: pp. 147-174.
- Revilla, C.: «Simone Weil: entre el poder de la fuerza y el poder de las palabras», *Archipiélago*, 43, 2000: pp. 71-77.
- Revilla, C.: *Vida de Simone Weil*, Madrid, Eila Editores, 2009.
- Rodríguez, L.A. (2011): *Una ética en la desdicha: la persona y lo sagrado a través del pensamiento de Simone Weil*. Tesis Doctoral, Universidad Pontificia de Salamanca, Facultad de Filosofía.
- Sontag, S.: *Contra la interpretación*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 2019.
- Weil, S.: *A la espera de Dios*, Madrid, Editorial Trotta, 1993.
- Weil, S.: *La gravedad y la gracia*, Madrid, Editorial Trotta, 1994.
- Weil, S.: *Pensamientos desordenados*, Madrid, Editorial Trotta, 1995.
- Weil, S.: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Editorial Trotta, 2000.
- Weil, S.: *La fuente griega*, Madrid, Editorial Trotta, 2005.
- Weil, S.: *Escritos histórico-políticos*, Madrid, Editorial Trotta, 2007.
- Weil, S.: *La condición obrera*, Madrid, Editorial Trotta, 2014.
- Weil, S.: *La persona y lo sagrado*, Madrid, Hermida Editores, 2019.
- Weil, S.: *En casa de los Weil. André y Simone*, Madrid, Editorial Trotta, 2011.