

EL MAL COMO PROBLEMA METAFISICO EN SIMONE WEIL

Montserrat Negre Rigol. Universidad de Sevilla

Simone Weil, de origen judío, nació en París el año 1909. Su breve e incidentada vida transcurrió en medio de las actividades más dispares, siempre acuciada por imperativos de solidaridad y de justicia. Alumna de Le Senne y discípula de Alain, estudió Filosofía en l'Ecole Supérieure, fue profesora de distintos liceos franceses e interrumpió o compaginó sus actividades docentes con trabajos en las fábricas, viajes a la Alemania casi hitleriana, participación y movilización de huelgas obreras, etc. También colaboró con la CNT en la guerra civil española y vendimió en los campos de Marsella. Huyó de la ofensiva alemana a EEUU. Cuando se trasladó a Londres, a fin de tomar parte en el movimiento de resistencia francés, encontró la muerte en el sanatorio de Asford (Kent), en el año 1943¹.

A continuación se tratará brevemente del mal en la dinámica sociocultural, pero donde más nos vamos a detener es en el estudio del mal a nivel metafísico, ya que es en la metafísica weiliana donde surgen más problemas. Dependiendo de ésto se analizará el dualismo como causa fundante del hombre y del cosmos, dentro de este apartado nos detendremos en el estudio de la «descreación» divina, a continuación se examinará la descreación a nivel antropológico, y posteriormente, el modo de llevarse a cabo, es decir, a través de las mediaciones ascendentes. Finalmente, se concluirá con una crítica del aspecto más nuclear de la descreación, ya que es donde se descubren más ambigüedades y contradicciones.

1. El mal en la dinámica sociocultural

Cuando nos acercamos a la obra de Simon Weil se comprueba repetidamente la preocupación por dar una respuesta al problema del mal, a veces con un enfoque no exento de fatalismo, debido a la influencia de los estoicos en esta cuestión. Las referencias a las diversas manifestaciones del mal son innumerables, pero, entre todas ellas, destacan: la opresión y el desarraigo.

Según Simone Weil, la opresión es un fenómeno privativo de una economía desarrollada; en las formas primitivas de producción: caza, pesca, recolección, etc., el esfuerzo humano era una respuesta a la presión que ejercía la naturaleza sobre el hombre, pero no se daba ningún tipo de opresión. Las necesidades naturales estimulaban la acción humana; en estas condiciones existía la iniciativa, cada hombre era libre frente a los demás y sólo experimentaba el dominio de la naturale-

za, a la cual divinizaba. Por el contrario, el desarrollo económico moderno es causa de opresión, ya que supone un cambio sustancial respecto de la economía primitiva². Simone Weil está de acuerdo con Marx en que la opresión se origina a partir de la división del trabajo, pero aunque ésta se eliminara, subsistiría un factor de opresión todavía más poderoso; en el caso de la producción industrial, la opresión viene dada por la misma estructura de las fábricas, donde las personas se dividen en dos categorías: los técnicos -que son los que mandan-, y los que ejecutan. La ciencia es el monopolio de los cuadros dirigentes, mientras que el resto desconoce la naturaleza de su trabajo y el fin al que se dirige. Este monopolio de los que coordinan los esfuerzos de todos viene a ser una opresión «por la función». Los técnicos de dirección constituyen una capa social distinta que absorben los mayores beneficios. Por contraste, en los trabajadores aumenta el desconocimiento técnico, y, en su trabajo, se limitan a parcelas muy restringidas, por ello dirá: «la fábrica racionalizada, donde el hombre se encuentra privado de todo lo que es iniciativa, inteligencia, saber, método, es como una imagen de la sociedad actual»³.

De este modo, la función coordinadora o burocrática domina a la misma función productiva, y origina una escisión entre trabajo intelectual y trabajo manual. Los obreros manuales caen en el anonimato y se despersonalizan por fuerzas exteriores. «Así, la función social más esencialmente relacionada con el individuo, la que consiste en coordinar, dirigir, decidir, desborda las capacidades individuales y se hace en cierta medida colectiva y anónima»⁴.

En el ámbito público aumenta la burocracia, nadie se responsabiliza de nada y, en último término, tanto los que coordinan como los que ejecutan se someten ante un sistema de poder que impide la responsabilidad. La «organización burocrática», necesaria para este vasto campo de coordinación, conlleva la presencia del Estado en la vida económica, porque: «es bastante natural que el carácter cada vez más burocrático de la actividad económica favorezca el progreso del poder del Estado, que es la organización burocrática por excelencia... El Estado es incapaz de construir, pero, por el hecho de que concentra en sus manos los medios de presionar a los más poderosos, es conducido en cierto modo por su propio peso a convertirse poco a poco en el elemento central allí donde se trata de conquistar y destruir»⁵. Existe, pues, la amenaza de una dictadura burocrática, vinculada por su propia naturaleza al Estado, independientemente de la fuerza política que detente el poder⁶.

La opresión llega a su punto culminante cuando produce en el hombre la pérdida de autoconciencia, lo cual sucede frecuentemente en el trabajo obrero; Simone Weil lo expresará con estas palabras: «entonces sientes la tentación de perder pura y simplemente la conciencia de todo lo que sea el ir tirando cotidiano y vulgar de la vida. Físicamente es también una tentación vivir fuera de las horas de trabajo en una gran somnolencia...⁷. Esta somnolencia no se refiere al cansancio del cuerpo solamente, sino a la extinción del pensamiento.⁸

Nuestra autora sugiere diversas soluciones para conseguir una sociedad más humana, la cual se expondrá seguidamente a grandes rasgos. En su *Cuadro teórico para una sociedad libre*, escribe: «nada en el mundo puede impedir al hombre sentirse nacido para la libertad. Jamás, sea como fuere, puede aceptar la servidumbre, pues piensa»⁹. La liberación de la opresión no consiste en liberarse del trabajo, sino de los factores que lo envilecen. Por ello, a su entender, la sociedad perfecta no es una sociedad de ociosos, sino de hombres libres que conocen los móviles de su trabajo¹⁰.

Es preciso que los hombres piensen. Cuando un individuo piensa, sobrepasa la colectividad, porque el pensamiento se forma en el espíritu y éste no es colectivo, sino individual. Basándose en ésto, Simone Weil postula una sociedad en la que se

tenga en cuenta a los individuos ¹¹. La tecnología deberá orientarse hacia los esfuerzos del trabajador, el cual necesita conocer las bases de su especialidad, incluso no debería reducirse a conocer su especialidad, sino también, en diversa medida, las que se aproximan a la suya, de este modo comprendería la conexión de su trabajo con el de los otros. Y así, los privilegios que surgen a raíz del comercio de los productos, los secretos de la producción o la coordinación de trabajos estarían automáticamente abolidos.

Si se pone la tecnología al servicio del hombre, se estimula su iniciativa y creatividad, siendo así que la reflexión acompañaría entonces los actos que se llevan a cabo en el trabajo ¹². También habría que lograr la integración de los trabajadores en pequeñas unidades de producción: «los hombres se agruparían en pequeñas colectividades de trabajo donde la cooperación sería la ley suprema y donde cada uno podría comprender claramente y controlar las relaciones entre las leyes a que estaría sometida su vida y el interés general»¹³.

En el ámbito político esto se manifestaría en el control serio y constante de los sindicatos libres de obreros, que conocerían el funcionamiento de la fábrica y velarían por el carácter humano del trabajo. Su acción sería doble: la vigilancia de los técnicos y la educación de los trabajadores. También ve necesaria la descentralización a todos los niveles.

En cuanto a la cultura, habría que dirigirla no a la evasión de lo real, sino al trabajo mismo. El verdadero valor de la cultura residiría en dotar al hombre de cualidades para acercarse a la realidad y a los demás hombres, lo cual evitaría las rivalidades o competitividades opresoras y fomentaría la amistad entre los trabajadores ¹⁴.

La otra gran manifestación del mal en la sociedad es el desarraigo, que consiste en la pérdida del pasado, del medio en que se nace y se vive, del trabajo... El desarraigo se da en el obrero industrial y en el campesino. En el caso del obrero de fábrica, el problema del desarraigo hay que atribuirlo a la cultura actual, la cual está orientada a la técnica, imbuída de pragmatismo, fragmentada por la especialización, desprovista del contacto con el universo, por todo ello la cultura se ha hecho, cerrada, tarada, indiferente a la verdad ¹⁵. Aunque el desarraigo es menor en el medio rural, sin embargo, en este caso la enfermedad es más escandalosa, ya que es contrario a la naturaleza que la tierra esta cultivada por seres desarraigados. Por ello habrá que procurar que el campesino considere la tierra como un medio de trabajo y no como una riqueza que pasará a manos ajenas, a un anónimo ¹⁶.

También deberá promoverse una cultura adecuada para el campesinado, para ello: «toda instrucción en las aldeas debería tener como objeto esencial aumentar la sensibilidad para percibir la belleza del mundo, la belleza de la naturaleza» ¹⁷. La docencia debería alternar las enseñanzas teóricas con la estancia en granjas agrícolas, e inculcar la importancia del papel del pensamiento en el trabajo.

El desarraigo se manifiesta también a gran escala, por ejemplo en Europa, donde hay que atribuirlo a la guerra y la colonización. Refiriéndose a ésto, Simon Weil destaca la necesidad de tener en cuenta que los diferentes medios sociales no deben subsistir a expensas de un conjunto de aportaciones exteriores, sino que el contacto con dichas aportaciones debe intensificar su propia vida, así no se pierde la idiosincrasia de los pueblos, pérdida que sería causada por los diversos colonialismos e imperialismos ¹⁸.

Simon Weil contrapone el arraigo a la idolatría, la cual consiste en: «la adoración de la realidad social bajo el nombre de divinidades diversas... en delimitar una región social, dentro de la cual, la pareja de contrarios mal y bien no tengan derecho a entrar ¹⁹. La absolutización de lo colectivo se opone al arraigo ya que la

colectividad, por sí sola, es garantía de continuidad y no de ruptura, medio y no fin²⁰. Pero, cuando surge la absolutización de lo colectivo, por ejemplo, como idolatría en torno al Estado, impide que el hombre arraigue en los distintos medios, sofocando a las comunidades más débiles; el hombre supedita cualquier atisbo de individualidad a lo colectivo.²¹

No es que Simone Weil se oponga a la dimensión social del hombre, sino a los colectivismos que lo desarraigan. Esto se muestra por ejemplo en su noción de «patria», pues la autora considera que constituye un medio social indispensable, vehículo de tradición y de arraigo²². El amor a la patria, distinto del orgullo nacional y del fanatismo, facilita el medio vital. Del mismo modo que hay medios de cultivo para algunos animales microscópicos, terrenos necesarios para que crezcan ciertas plantas, también ese espíritu y algunas formas de pensar y actuar, que se transmiten de unos a otros, sólo pueden existir en el ámbito nacional, y desaparecen cuando el país es destruido²³. La patria es, pues, un medio vital, un tesoro, y el bien que contiene ha de ser respetado y preservado del mal. La patria debe ser un verdadero terreno de arraigo, un marco favorable para potenciar la participación y adhesión fiel a otros medios distintos de ella. De ahí nace la apertura a lo universal.

Por todo lo que se acaba de ver, Simone Weil pondera del siguiente modo los valores esenciales del arraigo: «El arraigo es, posiblemente, la necesidad más importante y más desconocida del alma humana. Es una de las más difíciles de definir. El ser humano tiene una raíz por su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos del futuro. Participación natural, es decir, producida automáticamente por el lugar, el nacimiento, la profesión, el medio. Cada ser humano tiene necesidad de múltiples raíces. Tiene necesidad de recibir la casi totalidad de su vida moral, intelectual, espiritual, por intermedio de los ambientes de los que forma parte naturalmente²⁴. En consecuencia, como dice Halda, si bien el hombre necesita muchas raíces: «el exterior no determina su propia vida, sino que la alimenta, y las exigencias propias del individuo deben ser satisfechas sin que se comprometan ni su individualidad ni sus relaciones o vínculos con los que hay en él de inmanente y con lo que le hace solidario de la comunidad»²⁵.

Este breve esbozo del problema de mal en la filosofía social de Simone Weil pretende ser una introducción a la cuestión del mal en el plano metafísico y a sus intentos de fundamentarla, de lo cual se va a tratar a continuación.

2. El dualismo como causa fundante del hombre y del cosmos

El planteamiento del mal en el orden metafísico, propio de las obras de madurez, parte de una concepción dualista. Simone Weil, inspirada e influida por el orfismo, los pitagóricos y Platón, concibe el cuerpo como una tumba para el alma. En el hombre, la materia y el espíritu son objeto de un castigo divino, y lo expresa en frases como ésta: «Nacemos castigados. Idea pitagórica. No se trata de una falta original, sino que esta falta está implícita»²⁶. El alma humana está exiliada, su eternidad y el retorno al otro mundo se ven impedidos por la corporeidad y por la sujeción al espacio y al tiempo. El cuerpo es un obstáculo para el bien: «lo que nos hace retroceder ante los esfuerzos que nos aproximarían al bien es la repugnancia de la carne ante el esfuerzo. Es la repugnancia de la carne ante el bien»²⁷.

También en el cosmos se observa una ausencia del Bien casi total, mientras que lo imperante es la Necesidad²⁸. El Bien, que es Dios, está ausente del mundo, y el hombre sólo puede acceder al mismo con dificultad, a través de una serie de mediaciones²⁹. Por otro lado, la Necesidad que domina el mundo no puede categorizarse directamente como el mal, pero sí como algo indiferente al Bien, y, en este

sentido, si se lleva implícito el mal. La Necesidad se origina, como se verá, por una causa eficiente, pero carece de causa final, y esto acontece lo mismo en el hombre que en el mundo. Nuestra autora lo expresa así: «El porqué del desdichado no tiene ninguna respuesta, ya que vivimos en la necesidad y no en la finalidad. Si hubiera finalidad en este mundo, el lugar del Bien no sería el otro mundo. Siempre que pedimos la finalidad al mundo él la niega»³⁰.

Simone Weil considera que el mundo procede de Dios por medio de una actividad que denomina «descreación», es frecuente que además de este término aparezca también la palabra «creación», pero siempre hay que entenderlo como equivalente a «descreación». La palabra «descreación» no se define de un modo preciso, pero viene a significar una especie de autoaniquilación, una retirada o vaciamiento de Dios al crear el mundo. Esta acción divina desencadena una distinción interior en el seno de la divinidad, una dualidad, una escisión entre la necesidad y el amor. Son numerosos los textos en los que la autora trata de especificar este concepto, así por ejemplo: «el acto de creación no es un acto de poder, es una abdicación. Por este acto se ha establecido un reino distinto al reino de Dios. La realidad de este mundo está constituida por el mecanismo de la materia y la autonomía de las escrituras racionales. Es un reino del que Dios se ha retirado»³¹. De este modo, la filosofía weiliana de la creación, imbuída de un complicado sincretismo³², se aparta de la concepción cristiana, pues, aunque en ambas, el móvil es el amor, en esta última la creación es una producción *ex nihilo*, mientras que en el pensamiento weiliano es un vaciamiento, una pérdida de la propia substancia divina y, en definitiva, un mal³³.

Así pues, la descreación significa el quebranto de la autoidentidad divina, supone un desgarramiento y un distanciamiento en su mismo seno, pero acontece por amor³⁴. El mundo viene a ser el obstáculo que impide la autoidentidad divina, ya que se interpone entre la persona del Padre, que es Necesidad o Poder, y la del Hijo, que es Amor. Según el planteamiento de Simone Weil, en la descreación concurre una dualidad causal: el Bien y la Necesidad. Pero la paradoja, ni siquiera cuestionada por la autora, es que el Bien no sigue ejerciendo su casualidad, mientras que la Necesidad constituye el sustrato ontológico de la totalidad de lo real³⁵.

Como consecuencia de todo esto, la radicalidad del mal se expresa en la materia, pero es todavía más patente en el hombre, ya que éste posee autonomía, libre albedrío; en la materia hay docilidad, en el hombre hay la potencialidad activa de oponerse a Dios.

3. La descreación a nivel antropológico

En el contexto filosófico weiliano ¿cabe una supresión o, por lo menos, una disminución del mal en el hombre? sí, el hombre puede escapar a su propia condición e iniciar un retorno al Bien. En esto consistirá, según Simone Weil, la descreación humana, la cual, a imitación de la divina, también consiste en un vaciarse, y en este caso será un vaciamiento del «yo»³⁶. El «yo» como categoría ontológica significa «algo otro» que el Bien, su autonomía es un reto a la bondad divina, es el último reducto de la posesión humana; por ello, si el hombre pretende la descreación, habrá que destruirlo. Y efectivamente: «No poseemos nada en el mundo –pues el azar puede quitarnos todo– sino el poder decir «yo». Es eso lo que hay que dar a Dios, es decir, destruirlo. No hay absolutamente ningún acto libre que nos sea permitido sino la destrucción del yo»³⁷.

Distingue Simone Weil entre ser y existencia humana; el ser es algo real, en cambio la existencia humana es una sombra de la realidad³⁸. En la existencia humana el «yo» equivale a la persona y «la persona es extranjera al bien»³⁹. El mal

de la persona estriba en tener «perspectiva», lo cual equivale a que el yo se constituya en el centro de lo que ve, es decir, en dotar de sentido a lo real a través del egoísmo, de las ambiciones y del capricho: «...cada hombre tiene una situación imaginaria en el centro del mundo»⁴⁰. Según esto el hombre falsea a través de la imaginación toda la jerarquía de valores. La condición ontológica del yo repercute en una transmutación de lo que se supone debería ser una verdadera conducta moral.

La autonomía del yo, de la persona, no proviene de la inteligencia, sino de la imaginación, es más, la inteligencia no es una facultad sino una función: «El papel privilegiado de la inteligencia proviene de que la naturaleza de la inteligencia consiste en ser algo que se borra al mismo tiempo que se ejerce. Puedo esforzarme para llegar a las verdades, pero cuando están ahí, ellas son y yo no soy nada»⁴¹. Así pues, la inteligencia carece de entidad, es pura función, no tiene un punto de vista particular porque no tiene perspectiva propia.

Por el contrario, la imaginación sí constituye una reafirmación del yo, y en definitiva, un reforzamiento del mal. Según Simone Weil, la imaginación no es creadora, sino fabricadora de ensueños, que anida en su interior la ilusión de la existencia autónoma, un mundo ficticio frente a lo real y necesario⁴². A veces el yo advierte la falsedad de la imaginación y, al captar su propio vacío, surgen los mecanismos de defensa, la venganza, el deseo del crimen, de transferir el mal a nivel intersubjetivo⁴³; con esto se llega a la supresión del otro, aunque sólo sea imaginariamente, la conducta humana niega entonces la alteridad, mientras que por el contrario, la suprema justicia es la aceptación de la coexistencia de todos los hombres y de todas las cosas que existen, de hecho, con nosotros⁴⁴.

El proceso de descreación por parte del hombre consiste, como se ha hecho notar, en un retorno a Dios. Simone Weil lo explica con estas palabras: «Dios me ha dado el ser para que yo se lo devuelva... Dios me permite existir siendo otro que El. A mí me corresponde rehusar esta autorización»⁴⁵. Sin embargo, es importante resaltar que la descreación del hombre es todo lo contrario a una destrucción producida por fuerzas exteriores –pues éste sería el caso de la opresión o del desarraigo, que claramente son males–; para que la destrucción no sea simple degradación debe ser interior, voluntaria.

Por parte de Dios la descreación es renuncia. Dios renuncia, en cierto modo, a ser todo, el hombre debe renunciar a ser algo; esta es la manera de combatir la positividad del mal a nivel antropológico existencial. Y este combate se realiza a través de la pérdida de perspectiva, es decir, de consentir a la existencia de Dios y de los demás a través del amor. De esta manera, la Necesidad deja paso al Bien, y este consentir y dejar paso al Bien se identifica con el ejercicio auténtico de la libertad humana. Llegamos ya al núcleo de la actividad descreadora del hombre.

Ahora bien, se nos podría presentar la siguiente objeción: si el yo es el mal ¿desde qué instancia ontológica–antropológica puede iniciarse una búsqueda del Bien? Simone Weil dice, en diversos textos, que existe una pequeñísima parte del alma donde anida el Bien, se trata de algo a penas perceptible por la conciencia⁴⁶. Lo expresa en frases como esta: «lo divino está presente aquí abajo en la forma de lo infinitamente pequeño»⁴⁷. En tal caso, esta presencia ontológica de lo divino, del bien, es condición de posibilidad del retorno a Dios. Dicho retorno puede llevarse a cabo a través de una serie de mediaciones que vienen a constituirse en nexos ontológicos entre el mundo y Dios⁴⁸.

4. Las mediaciones ascendentes

Debido a la asistematicidad del pensamiento weiliano, resulta difícil trazar con exactitud las distintas mediaciones para acceder al Bien, sin embargo vamos a tratar

de explicar las que alcanzan un papel más relevante como factores de descreación: la desgracia, la atención y la espera, la belleza y el trabajo.

4.1. La desgracia

No es lo mismo el sufrimiento que la desgracia, el sufrimiento suele ser un mal físico o moral esporádico, y sólo cuando se hace permanente se le puede categorizar como «desgracia». La desgracia es descreadora cuando se une a la voluntad de obedecer a Dios, en cuyo caso hay una pérdida o vacío del yo. La desgracia produce un desarraigo de la propia vida: «Sólo existe desgracia cuando el hecho que se ha apoderado de una vida y la ha desarraigado, la ataca directa o indirectamente en todas sus partes: social, psicológica y física»⁴⁹. La esencia de la desgracia es la sensación de culpabilidad que engendra una especie de repulsión y odio respecto de uno mismo. A veces la desgracia convierte al alma en cómplice y acontece como una caída en la inercia, estado del que el alma no quiere salir. La descreación es todo lo contrario de este instalarse en la desgracia, mas bien consistirá en la obediencia, en el reconocimiento de la humillación⁵⁰.

Simone Weil apela a una metáfora mística para explicar el acercamiento a Dios a través de la desgracia: el hombre, por sí mismo, no puede dar un paso hacia el mundo del Bien, pero Dios, al crear el universo y los hombres, atravesó el espacio y el tiempo ofreciendo la posibilidad del retorno a los hombres; si se da una aceptación de Dios por parte del hombre, El deposita una pequeña semilla y se va (esta metáfora se refiere a la pequeña parte de bien que hay en el alma, a la que se ha aludido anteriormente). La germinación de la semilla en el hombre es dolorosa, pero crece sin que el hombre colabore activamente. De pronto, la semilla ha crecido y es entonces cuando el alma penetra en el ámbito de lo sobrenatural, es decir, en Dios. Es en este momento cuando se entra en la perspectiva divina y se abandona la de la persona, la del yo. Se posibilita así la verdadera captación del bien.

4.2. La atención y la espera.

La atención juega un importante papel en el ámbito de la antropología descreadora. «La atención es la única facultad del alma que da acceso a Dios»⁵¹. Consiste en un esfuerzo de la inteligencia movida por un deseo de fijarse en algo. No es una mera atención intelectual-discursiva, sino una atención intuitiva que posibilita la revelación del Absoluto. Cualquier esfuerzo volitivo debe estar ausente, el yo debe ser pasivo, hay que procurar que desaparezca⁵². Sin embargo, esto no es tarea fácil, porque hay una pertinaz resistencia del yo a la aniquilación⁵³. Una condición para que la atención sea auténtica es que sea individual, jamás colectiva, ya que «las masas no ponen atención»⁵⁴. En el alma se dan aspiraciones contradictorias, y así, junto al deseo de apropiación se da el deseo de atención, este último es el que facilita —como se ha dicho— la descreación. Simone Weil ejemplifica esta dualidad de tendencias recurriendo a la imagen de los dos pájaros de los que habla Mundaka Upanishad: «Dos pájaros, compañeros, unidos inseparablemente se encuentran sobre el mismo árbol. Uno come el fruto del árbol, el otro mira sin comer»⁵⁵. El pájaro que mira sin comer es la imagen de la atención descreadora.

La atención nos descubre la ausencia del Bien y el imperio de la Necesidad en este mundo, pero si persiste el esfuerzo intelectual de la atención, el alma se vacía y van penetrando en ella las ideas divinas. La auténtica atención puede ejercerse tanto en el trabajo manual como en el intelectual, posibilita el descubrimiento de la armonía del mundo y lleva a cabo una especie de catarsis; el poeta crea, a partir de la atención, las realidades ocultas que constituyen un reflejo de Dios o del Bien, la misma atención posibilita que el matemático halle en el mundo los rasgos de la geometría divina, es decir, de la proporción y armonía universal del mundo. Así

pues, «la atención intuitiva en su pureza es la única fuente del arte perfectamente bello, de los descubrimientos científicos verdaderamente luminosos y nuevos; es la filosofía que va verdaderamente hacia la sabiduría...»⁵⁶.

La atención se convierte en «espera» cuando la salida del yo es permanente. Se trata de una inmovilidad atenta y fiel que dura indefinidamente. Esta espera del bien es algo mucho más intenso que una búsqueda, hasta tal punto que cuando la actitud de espera no se interrumpe, la verdad se va relevando y aumenta en el hombre la perspectiva divina⁵⁷. Se opone, pues, a una búsqueda activa del bien, ya que la única actuación que debe darse es el alejamiento del mal, en cambio la actitud adecuada hacia el bien es la espera. Cuando un hombre permanece atento en la espera, experimenta una fuerza ascendente, divina. Y esto ha sido posible porque este hombre ha optado por la inmovilidad, ha suspendido cualquier acción que le distrajera del bien.

4.3. La belleza.

La belleza es expresión de la armonía y del orden que impera en la materia, cuya causa eficiente es Dios. Belleza y realidad se convierten⁵⁸. Aunque procede del mundo inteligible, se manifiesta en el sensible: «la belleza es el único ser del mundo inteligible que aparece a los sentidos»⁵⁹. Es algo que se puede contemplar, la inteligencia puede dirigir hacia ella la atención y en esto estriba su potencialidad descreadora. Por lo tanto la belleza es bien, y se da una convertibilidad entre belleza, bien, realidad⁶⁰.

La influencia pitagórica en la concepción de la belleza es patente, ya que según Simone Weil el orden del mundo se hace visible en las proporciones armónicas que se encuentran en los teoremas y en las fórmulas matemáticas⁶¹.

En el mundo, la belleza es una manifestación de la Sabiduría divina. Dios ha creado el mundo por un acto de renuncia, ha establecido un orden que el hombre debe amar y, en definitiva, amar este orden es amar la belleza⁶².

Propiamente hablando, la Belleza máxima es Dios, lo demás son participaciones de ella, que posibilitan la descreación porque ayudan a alcanzar la perspectiva divina⁶³. Se trata pues, de alcanzar una verdadera contemplación de la belleza del mundo, y se consigue guardando distancia respecto de ella, manteniendo una actitud de desprendimiento⁶⁴. Este desprendimiento se manifiesta en renunciar al poder personal, en consentir en la realidad del cosmos sin querer interferir. Considera Simone Weil que la belleza reposa sobre sí misma como una «finalidad sin fin»⁶⁵, esta ausencia de fin es trasladada al plano antropológico como ausencia de intención, y es asimilada a la acción descreadora, puesto que supone una renuncia a la propia voluntad.

También el arte, cuando es verdadero, se relaciona con la descreación, ya que pone en contacto con la belleza del mundo. Se puede decir que el arte es verdadero o de primer orden cuando imita la creación divina, no cuando reproduce cosas sensibles, fenómenos psicológicos, etc. Así pues, el arte es verdaderamente creativo cuando la atención del artista esta orientada hacia el silencio y el vacío, «de ese silencio y ese vacío descende una inspiración que se desarrolla en palabras o en formas»⁶⁶. De este modo, el arte constituye una imagen de la belleza infinita del universo, y lo sensible, en este caso, viene a ser una revelación de lo real. El artista, el poeta, el escritor, el músico, entran en comunicación con algo divino, se despersonalizan, lo cual facilita la diafanía divina.

4.4. El trabajo.

El cuarto factor que converge en la descreación del hombre es el trabajo y, en

particular, el trabajo manual. Al referirse al trabajo manual, Simone Weil parte de la propia experiencia, y reflexionando sobre su estancia en la fábrica y en el trabajo de la tierra, concluye que dicho trabajo viene a constituir el centro de la vida espiritual de cada hombre.

Para que el trabajo cumpla su función descreadora debe ser una acción sin móviles, es decir, sin que medie la autonomía, y, a nivel intersubjetivo, nunca será un medio de opresión. Este tipo de acción la ejemplifica Simone Weil con el movimiento circular, el cual es propio de la perfección divina, en la que no hay fines particulares y se da cabida a la contemplación. Su función de mediación por parte del hombre es también manifiesta: es un movimiento que no altera nada, donde no aparece la impronta del yo, da vueltas sobre sí mismo y está lleno de belleza ⁶⁷.

Así como la desgracia, el arte, la atención e incluso la ciencia, facilitan el acceso a la realidad, también el trabajo proporciona un peculiar modo de entrar en contacto con la misma y, en consecuencia, con la belleza, con la verdad, con lo real del universo, todo ello regido por la sabiduría eterna.

Se ha dicho que el trabajo manual es descreador por excelencia porque constituye un encuentro específico con la belleza del mundo, se trata de un encuentro privilegiado frente al trabajo del científico, del filósofo etc., porque al entrar en contacto con la materia, la posibilidad de descreación a través de la desgracia es inmediata ⁶⁸. Así pues, la aceptación del sufrimiento que el trabajo lleva consigo, es un signo de descreación.

Se pone ahora punto final a las mediaciones ascendentes: la desgracia, la atención, la belleza, el trabajo. No son las únicas que Simone Weil señala, pero sí las más significativas, aunque todas ellas no aparecen tratadas sistemáticamente, sino de un modo disperso, con frases inacabadas y con cierta ambigüedad.

Para concluir este artículo se señalarán, a continuación, las sugerencias y críticas que despierta el tratamiento del problema del mal en Simone Weil.

Conclusión

La filosofía social weiliana ofrece un estudio bastante riguroso del problema del mal; sus análisis en torno a la opresión y el desarraigo, y las soluciones que propone, aunque no exentos de un cierto utopismo, suponen aportaciones notorias. La opresión «por la función» denuncia un hecho real y, en este sentido, para evitar que el hombre se disuelva en el aparato tecno-burocrático, parece plausible la propuesta de la integración entre trabajo manual e intelectual. Por otro lado, la necesidad de hacer frente a los totalitarismos del sistema capitalista y colectivista por medio de la descentralización, es un tema de relevante actualidad. Y la llamada al respeto de la dignidad humana, que ocupa gran parte de su obra, adquiere un tono de gran sinceridad, ya que fue avalado por su propia vida.

Ahora bien, en el ámbito metafísico, el problema del mal se complica y cae en una serie de incoherencias. El concepto de descreación desde el punto de vista divino no aclara el problema del mal, si la descreación es causada por Dios, por un acto de amor ¿como puede el mal alcanzar tal positividad en este acto divino?. El mal es un efecto de la causa eficiente divina, e introduce el no-ser en el ámbito del Ser, pero ¿es que puede hablarse del no-ser como un efecto dado?.

En cuanto a la descreación a nivel antropológico, ésta es entendida como un bien para el hombre, pero a su vez, no lo es sólo para el hombre, sino también para Dios, hasta tal punto que todo parece indicar que la primera causa ha pasado a depender, ontológicamente, de las causas segundas, es decir que necesita de ellas para recuperar su integridad y autoidentidad.

Simone Weil establece, en ocasiones, una equivalencia entre el mal y la sombra, el mal y la apariencia o ficción luego, ¿cuál es el puesto ontológico del mal?, ¿es ser o no-ser? y si, como parece, es un cierto no-ser ¿es que un cierto no-ser puede alcanzar tal positividad en el orden del mal que escinda al Absoluto?.

Por otro lado, la descreación implica, además del dualismo, un confuso panteísmo, ya que, si bien en cierto sentido, la distancia entre Dios y el hombre es casi infinita, en otro sentido parece que la «disminución» de Dios a través de la actuación descreadora, le aproxima ontológicamente al hombre.

Así pues, Simone Weil parte de un verdadero afán por conseguir la verdad en torno al problema del mal, tanto a nivel teórico como existencial. Sin embargo, las soluciones que aporta en el orden metafísico muestran una serie de incoherencias debidas a su dualismo, de difícil justificación a nivel racional, y también a los intentos de incorporar un sincretismo que plantea cuestiones irresolubles.

NOTAS

1. Existen dos biografías muy completas sobre Simone Weil, la de CABAUD, J.: *L'expérience vécue de Simone Weil*, Plon, Paris 1957, 401 p. y PETREMENT, S.: *La vie de Simone Weil*, 2 vol., Fayard, Paris 1973. 446 p. y 526 p.
2. Cfr. WEIL, S.: *Reflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris 1980, pp. 49-50. Hay traducción castellana de Luis Calvo: *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Premiá, México 1977. Las traducciones son todas mías, excepto cuando cite la obra en castellano.
3. WEIL, S.: *Opression et liberté*, Gallimard, Paris 1955, p. 25
4. WEIL, S.: *Reflexions sur...* p. 128
5. *Ibid.*, p. 137
6. Cfr. WEIL, S.: *Opression et...* pp. 27ss; 197-8
7. WEIL, S.: *La Condition ouvrière*, Gallimard, Paris 1951, p. 21. Hay traducción castellana de Antonio Jutglar: *Ensayos sobre la condición obrera*, Nova Terra, Barcelona 1962. La traducción no respeta el original y contiene numerosos errores.
8. Simone Weil parte de su propia experiencia, ella misma sintió en muchas ocasiones que, al irse extenuando por el trabajo llegaba a olvidar las verdaderas razones de su estancia en la fábrica y, por lo tanto, entraba en un proceso de cosificación. Describe también cómo el sábado por la tarde y el domingo recuperaba poco a poco las ideas propias y se iniciaba la vuelta a la autoconciencia. Cfr. *La Condition...* p. 67
9. WEIL, S.: *Reflexions sur...* p. 85
10. Cfr. *Ibid.*, pp. 86-88
11. Cfr. DAVI, M.M.: *Simone Weil*, Fontanella, Barcelona 1966, p. 131
12. Cfr. WEIL, S.: *La Condition*. pp. 279 ss.
13. Cfr. WEIL, S.: *Reflexions sur...* p. 109. Estas ideas tienen bastantes puntos de coincidencia con la tesis de SCHUMACHER, E.F.: *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid 1978; sin embargo en Schumacher la propuesta es menos utópica que en Simone Weil, ya que ofrece medios más concretos para llevarlo a cabo.
14. Dentro de este programa de difusión cultural, Simone Weil propone que se fomente el gusto por los clásicos. Ella misma tradujo varias obras griegas en revistas obreras, por ej. «Antigona». No se trata de una «vulgarización» en sentido peyorativo, porque su propuesta no va por la línea de trivializar los elementos portadores de cultura, sino en facilitar su comprensión sin menoscabo de la verdad original. Cfr. WEIL, S.: *La Condition...* pp. 119-120
15. Cfr. WEIL, S.: *L'Enracinement, prélude a une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, Paris 1970, p. 65. Hay traducción castellana de M. Eugenia Valentié: *Raíces del exilir*, Sudamericana, Buenos Aires 1954
16. Cfr. WEIL, S.: *L'Enracinement...* p. 104
17. *Ibid.*, p. 115
18. Simone Weil lleva a cabo un detenido estudio de los colonialismos en: *Ecrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960; en *Lettre á un religieux*, Gallimard, Paris 1974, p. 36 dice: Europa ha sido desarraigada, separada de esta Antigüedad donde todos los elementos de nuestra civilización tienen su origen, y a su vez se fue a desarraigar otros continentes a partir del siglo XVI»
19. WEIL, S.: *Ecrits de Londres et dernières lettres* Gallimard Paris 1957, p. 100
20. Cfr. DEL NOCE, A.: *Simone Weil interprete del modo di oggi*, en *L'epoca della Secollarizzazione*, Giuffrè, Milán 1970
21. El poder de «lo colectivo» es ejemplificado gráficamente por Simone Weil acudiendo a la imagen del

«Gran Animal», del libro VI de la República de Platón. Cfr. Weil, S.: *Ecrits historiques...* p. 82 Cfr. WEIL, S.: *La fuente griega*, trad. M. Eugenia Valentí, Sudamericana, Buenos Aires 1961, p. 81; Cfr. WEIL, S.: *Cahiers II*, Plon, Paris 1972, pp. 81-82. Un estudio de interés al respecto es el que lleva a cabo MOULAKIS, A.: *Simone Weil et le «Gros Animal»*, en *Cahiers Simone Weil* (8) 1985, pp. 139-146.

22. WEIL, S.: *L'Enracinement...* p. 15: «Debe respetarse un campo de trigo no por sí mismo, sino porque es alimento de un cierto número de hombres.

De manera análoga, debe respetarse una colectividad, cualquiera que sea, -patria, familia o cualquier otra- no por ella misma, sino como alimento de un cierto número de almas humanas»

23. Cfr. *Ibid.*, pp. 202-3

24. *Ibid.*, p. 61

25. HALDA, B.: *La evolución espiritual de Simone Weil*, Aldecoa Burgos 1965, p. 97

26. WEIL, S.: *La fuente...* p. 90. Cfr. *Cahiers I*, Plon, Paris 1951, p. 127

27. WEIL, S.: *La pesanteur et la grace*, Plon, Paris 1969, p. 64

28. La distinción entre el Bien y la Necesidad se inspira en el texto de Platón: *República*, VI, 493c

29. Cfr. WEIL, S.: *Ecrits de Londres...* p. 180

30. WEIL, S.: *Pensamientos desordenados acerca del amor de Dios*, trad. de Ricardo I. Zelarayán, Sudamericana, Buenos Aires 1964, p. 101

31. WEIL, S.: *Ecrits de Londres...* p. 48; Cfr. *La Connaissance surnaturelle*, Gallimard, Paris 1950, p. 222

32. En Simone Weil, el sincretismo religioso es manifiesto; incorpora a su pensamiento diversos elementos de las religiones orientales, en sus obras abundan las citas de textos hindúes y budistas, la influencia de los Upanishads se deja sentir en su mística. Por ej. Khrisna se confunde con Cristo, considera la Encarnación como un hecho periódico, etc.

33. WEIL, S.: *Attente de Dieu*, Fayard, Paris 1977, p. 131: «la creación es por parte de Dios un acto, no de expansión de sí, sino de retraimiento, de renuncia. Dios y todas las criaturas son menos que Dios sólo, Dios aceptó esta disminución». Hay traducción castellana: *Espera de Dios*, Sudamericana, Buenos Aires 1954. También catalana: *En Espera de Deu* Edicions 62, Barcelona 1965

34. *Ibid.*, p. 110

35. Cfr. PERRIN, J. M. THIBON, G.: *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, La Combe, Paris 1952, pp. 41-2

36. Cfr. WEIL, S.: *Cahiers II*, p. 252-3

37. WEIL, S.: *La pesanteur...* p. 35

38. Cfr. WEIL, S.: *Cahiers III*, Plon, Paris 1975, p. 24

39. WEIL, S.: *Ecrits de Londres...* p. 30. Cfr. GOLDSCHMIT, V.: *La connaissance surnaturelle d'après Simone Weil*, en *Revue de Métaphysique et de Moral*, 1952 (57) p. 348, el autor hace una breve pero interesante crítica del concepto de persona en Simone Weil.

40. WEIL, S.: *Attente de...* p. 147

41. WEIL, S.: *La pesanteur...* p. 131

42. *Ibid.*, p. 59: «La necesidad es esencialmente extranjera a la imaginación». Miklos VETO interpreta el yo como una sustancia no verdadera, como el sujeto trascendental kantiano, que no es más que función y, en Simone Weil, función de aniquilación. El yo es sólo una aspiración de realidad, la cual no se satisface, y, al reprimir y esconder su negatividad fundamental, se presenta bajo la forma de expansión de sí mismo. *Akten XIV Kongres International de Philosophie* du 2 au 9 septembre, 1968, III, Wien, Herder p. 629

43. WEIL, S.: *La pesanteur...* p. 27; Cfr. *Cahiers I*, p. 128

44. Cfr. WEIL, S.: *Intuitions pré-chrétiennes*, La Colombe, Paris 1951, pp. 136 ss

45. WEIL, S.: *Cahiers III*, pp. 112-3

46. Cfr. WEIL, S.: *Pensamientos desordenados...* p. 111

47. WEIL, S.: *Oppression et...* p. 217

48. Cfr. WEIL, S.: *La pesanteur...* pp. 146-8

49. WEIL, S.: *Attente de...* p. 100

50. Cfr. WEIL, S.: *La pesanteur...* pp. 146-8

51. WEIL, S.: *La Condition...* p. 362

52. Cfr. WEIL, S.: *La pesanteur...* pp. 118-124

53. WEIL, S.: *Attente de...* p. 92; Cfr. WEIL, S.: *Pensamientos desordenados...* p. 15; WEIL, S.: *Cahiers III*, p. 145

54. WEIL, S.: *Ecrits de Londres...* pp. 17-8

55. WEIL, S.: *Cahiers I*, p. 233

56. WEIL, S.: *La Condition...* pp. 367-8

57. Cfr. WEIL, S.: *Ecrits de Londres...* p. 36. Esta «espera» guarda estrechas afinidades con el quietismo, lo cual es explicable dado que el pensamiento weiliano acoge las influencias del estoicismo, maniqueísmo, brahmanismo y budismo.

58. Cfr. WEIL, S.: *Cahiers II*, p. 36

59. *Ibid.*, p. 229

60. WEIL, S.: *Cahiers II*, p. 174: «lo bello es la imagen del bien»

61. Refiriéndose a la belleza que hay en la ciencia dirá: «el objeto de la ciencia es la exploración de lo bello» *La Connaissance...* p. 15; Cfr. *Cahiers III*, p. 58; 244

62. En *la Fuente griega*, p. 101; 117–123, Simone Weil describe una prueba de la existencia de Dios a través del orden del mundo, y lo hace comentando el *Timeo* de Platón; Cfr. *Cahiers II*, p. 231
63. WEIL, S.: *Attente de...* pp. 151 ss
64. WEIL, S.: *Cahiers III*, p. 262: «La distancia es el alma de lo bello»
65. Cfr. *Ibid.*, p. 189, VETO, M. hace notar la afinidad de esta concepción de la belleza con la de Kant en la *Crítica del juicio*, en *Thèmes kantians dans la pensée de Simone Weil*, en *Cahiers Simone Weil*, 8 (1985) pp. 48–9; Cfr. VETO, M.: *La Métaphysique religieuse de Simone Weil*, Vrin, Paris 1971 pp. 94 ss.
66. WEIL, S.: *La fuente...* p. 119
67. Cfr. WEIL, S.: *Cahiers III*, p. 266
68. Cfr. WEIL, S.: *Attente de...* p. 116