

El estado de la cuestión

La espiritualidad del trabajo en Simone Weil

Carmen Herrando

Resumen

En su último escrito, Simone Weil deja constancia de la necesidad de centrar en una espiritualidad del trabajo la reconstrucción de Europa, tras el paso devastador de la guerra. Es la solución que propone, pues para que pensase en alguna solución la había contratado la resistencia francesa. Pero el trabajo es una constante en su pensamiento, y las lecturas del sentido de la espiritualidad que surgen en torno a él son diversas. Con todo, cualquiera que sea la interpretación, no es posible prescindir de la carga metafísica que, especialmente en su último tramo, impregna esta filosofía fecunda como pocas y buscadora ferviente de la verdad.

Palabras clave: Realidad, necesidad, trabajo, espiritualidad, descreación.

Key words: Reality, necessity, work, spirituality, decreation.

Abstract

In her last work, Simone Weil states the need to focus on the spirituality of work in the reconstruction of Europe after the devastation of the war. This is the solution she proposes after she had been hired by the French resistance to consider alternatives. However, work is a constant issue in her thinking and interpretations regarding the meaning of spirituality arising from this issue are wide and varied. Nevertheless, whichever way this is interpreted, the metaphysical aspect cannot be ignored, especially in the last stage of her life, as it pervades her prolific philosophy which passionately searches for the truth like few others have done.

Hay que amar la verdad más que la vida
Simone Weil (*A la espera de Dios*)

«Una civilización constituida por una espiritualidad del trabajo sería el más alto grado de arraigo del hombre en el universo, y en consecuencia, lo opuesto al estado en que estamos, que consiste en un desarraigo casi total. Es, así, la aspiración que corresponde a nuestro sufrimiento». En estas palabras esenciales de

*L'Enracinement*¹, Simone Weil se refiere a una civilización edificada sobre la base de una espiritualidad del trabajo. En el presente número de Diálogo Filosófico que mira a la figura de Simone Weil, de cuyo nacimiento se cumplieron cien años el 3 de febrero de 2009, hemos querido abordar tres temas principales del pensamiento de esta filósofa francesa que tanto está aportando a nuestro mundo en plena crisis de civilización, pues cada vez son más numerosos quienes se nutren de su manera clara de ver las cosas y de ahondar en ellas. Uno de estos temas es el de su pensamiento en torno a la espiritualidad del trabajo, asunto que la inquietó durante toda su vida, hasta el punto de llegar a configurar toda una filosofía del trabajo, muy probablemente la más importante de las habidas hasta entonces, como apunta Robert Chenavier, autor de una obra esencial: *Simone Weil. Une philosophie du travail*². «Si el pensamiento de Simone Weil sobre el lugar que ocupa el trabajo es precioso –escribe Chenavier–, es debido, sin embargo, a que ningún filósofo antes que ella había dado tal primacía al trabajo, hasta el punto de que, una vez realizada la forma metódica y no servil de esta actividad en la sociedad, las leyes y virtudes del trabajo podrían trasladarse al dominio político y al dominio espiritual» (p. 633). Pero más allá de la filosofía del trabajo, hacia donde apunta Simone Weil es hacia una espiritualidad del trabajo, y éste quiere ser el tema del «Estado de la cuestión»; un tema arriesgado, pero apasionante, en un mundo donde la concepción del trabajo está cambiando, pero en el que las profundas intuiciones weilianas sobre esta particular espiritualidad pueden servir de referencia. Mas, dado el conocimiento que sobre la filósofa francesa tenemos en España, a juzgar por cuanto se ha traducido –que viene a ser lo más esencial, casi todo– y escrito, el lector interesado se preguntará acaso si el tema del trabajo es tan central en la filosofía de Simone Weil. A esta supuesta pregunta sólo cabe responder afirmativamente; y a justificar este «sí» decidido quiere dedicarse esta reflexión, donde se pretende mostrar hasta qué punto la espiritualidad del trabajo forma parte central de la obra weiliana y cómo desde este campo del pensamiento, que ocupará toda la vida de la filósofa francesa –desde sus primeros balbuceos filosóficos cuando era alum-

¹ WEIL, Simone: *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Gallimard (Folio Essais), París, 1990, pp. 128-129. Hay traducción en castellano en Trotta: *Echar raíces* (Madrid, 1996).

² CHENAVER, Robert: *Simone Weil. Une philosophie du travail*. Éditions du Cerf, París, 2001. R. Chenavier es Presidente de la *Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil* y director de *Cahiers Simone Weil*.

na de Alain³, hasta el final de su vida en *L'Enracinement* y los Escritos de Londres–, se llega también a la metafísica religiosa que presidió al final y coronó estos pensares lúcidos, profundos y, ante todo, ávidos de verdad. Esto sólo puede ser así porque la coherencia y una búsqueda de la verdad en conciencia y con todo el ser –con toda el alma–, ejercitando rectamente el pensamiento, cualidad esta última que define la moral para Blaise Pascal⁴, son las notas características de la vida y de la obra de esta mujer grande, que murió agotada en plena juventud, y que afirmaba con firmeza que «el trabajo perfectamente bien hecho, sin estimulantes, tal vez podría ser una forma de santidad» (OC VI, 2, p. 237)⁵.

La cuestión de la filosofía del trabajo en Simone Weil ha sido poco abordada, pero es Robert Chenavier, de cuya obra principal ya se ha hecho mención, quien más páginas le ha dedicado⁶. Algunas otras alusiones o comentarios al tema irán apareciendo a lo largo de este artículo, que está centrado mayormente en el libro de Robert Chenavier, donde se defiende la tesis de que, si nos hacemos la siguiente pregunta: ¿A qué actividad consagra Simone Weil más energía, tanto en su pensamiento político y social como a lo largo de su propia experiencia?, la respuesta no puede ser otra que la del trabajo. Esta tesis, no obstante, ha sido rebatida en parte por otro estudioso notable de la filosofía weiliana, Emmanuel Gabellieri, quien en su libro *Être et don* se pregunta precisamente si se puede afirmar que el trabajo sea «el centro del pensamiento weiliano», y cuestiona seriamente la tesis de Chenavier cuando considera que afirmar, como lo hace este último, que «la cuestión del trabajo entra en su filo-

³ Émile Chartier (1868-1951) adoptó el pseudónimo de Alain [Alain Chartier (Bayeux, c.1390-Aviñón, c. 1430) fue un poeta francés de la Edad Media] en los *Propos* que publicó desde 1906 en *La Dépêche* de Rouen, y posteriormente en sus libros y en los demás escritos, muchos de ellos publicados en *Libres propos*, revista en la que solían participar también sus alumnos.

⁴ PASCAL: *Pensamientos* (nº 200 en la edición de Lafuma y nº 347 en la de Brunschvicg): «Trabajemos, pues, en pensar bien. Este es el principio de la moral».

⁵ Las *Obras completas* de Simone Weil están siendo publicadas por la editorial Gallimard, de París. Hasta hoy se han publicado diez volúmenes. En adelante, se citarán teniendo en cuenta el volumen (en números romanos), el tomo correspondiente y la página.

⁶ Recientemente, durante las celebraciones del centenario del nacimiento de Simone Weil, tuvo lugar en la Universidad de Nantes un *colloque* dedicado al tema del trabajo, organizado por Nadia Taïbi y Jean Mari Lardic; las ponencias se han publicado en *Cahiers Simone Weil*, editado por la *Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil* (diciembre de 2009 y marzo de 2010: XXXII-nº4 y XXXIII-nº1, respectivamente).

sofía primera» y que «no sólo hay una filosofía del trabajo en Simone Weil, sino que su filosofía es una filosofía del trabajo», lo que se hace es «enmascarar el verdadero centro de gravedad del pensamiento weiliano», ya que «este centro de gravedad está constituido no sólo por *el vínculo* entre trabajo y “contemplación”, sino más aún por *la relación* que plantea este primer vínculo con el “amor sobrenatural”, que es en Simone Weil la mediación suprema»⁷.

Lejos de ciertas imágenes que no dejan de ser reales, pese a que, en ocasiones, se han tornado en tópicos: la de una mujer extraña, poseída a saber de qué misteriosa fuerza autodestructiva; la de la luchadora sindicalista que rompió con las formas sociales al uso cuando era profesora de filosofía de muchachas burguesas en institutos femeninos de provincias en la Francia de los años treinta; o la de la miliciana que se alista en la *columna Durruti* al empezar la guerra civil española, porque no quiere quedarse en la retaguardia –no soportaba las retaguardias–, y eso tras haber trabajado varios meses en diversas fábricas... Lejos de todo ello, Simone Weil es antes que nada una buscadora ferviente de la Verdad⁸. La divisa platónica que Alain solía escribir en la pizarra al comienzo de cada curso escolar: *Hay que ir a la verdad con toda el alma*, habría de marcar a fuego a Simone Weil, aunque bien es verdad que el empeño de su profesor y maestro no le llegó como algo nuevo, pues desde muy niña venía dando notables muestras de esa búsqueda de lo verdadero como un imperativo inescusable que brotaba desde lo más hondo de su ser. Es imposible no hacer mención aquí de una convicción a la que llegó a los catorce años, tras una crisis existencial de adolescencia que estuvo a punto de desarmarla y que tenía que ver con la brillantez intelectual de su único hermano, André⁹, tres años mayor que ella: la certeza de que «cualquier ser humano, aun cuando sus facultades fuesen casi nulas, podía entrar en ese reino de verdad reservado al genio, a condición tan sólo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de atención por alcanzarla»¹⁰. Y al referirse a lo que entendía por verdad, Simone Weil añade poco más adelante, en

⁷ GABELLIERI, Emmanuel: *Être et don. Simone Weil et la philosophie*. Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve y Éditions Peeters, Louvain-París, 2003, pp. 14-15.

⁸ «La filosofía de Simone Weil es una búsqueda absoluta de la verdad», viene a afirmar André Devaux en la presentación del tomo I (volumen único) de las *Oeuvres complètes* de Simone Weil (p. 11).

⁹ André Weil se convertiría pronto en un reconocido matemático.

¹⁰ WEIL, S.: *A la espera de Dios*. Trotta, Madrid, 1996, p. 39.

la carta de despedida que escribió a su amigo el dominico Joseph Marie Perrin cuando abandonó Francia para ir con sus padres a los Estados Unidos, conocida como *autobiografía espiritual*: «en la palabra “verdad” englobo también la belleza, la virtud y toda clase de bien, de forma que se trataba para mí de una forma de concebir la relación entre la gracia y el deseo. Había recibido la certeza de que cuando se desea pan no se reciben piedras, aunque en aquella época todavía no había leído el Evangelio»¹¹. Bien, Verdad, Belleza... la tríada platónica preside el pensamiento de Simone Weil. Y la verdad la hará coincidir con la realidad, sobre todo al final de su vida, como consta en un pasaje muy significativo de *L'Enracinement*: «Una verdad es siempre la verdad de algo. La verdad es la eclosión de la realidad. El objeto del amor no es la verdad, sino la realidad. Desear la verdad es desear un contacto directo con la realidad»¹². Simone Weil está, así, volcada en lo real, *convertida* a lo real; dista mucho de ser una pensadora alejada de la realidad, como han pretendido ver algunos. Porque la *versión a la realidad*, esta noción que entre nosotros tiene ecos zubirianos, en ella es, además, *amorosa*, y no meramente responsable o curiosa, o el resultado de un querer desgranar afanosamente todos los porqués. Este estallido de la realidad en el que la verdad, de alguna manera, se manifiesta, lleva a la filósofa francesa a situarse ante lo real y a mirarlo de frente, para, de inmediato, amarlo. Amar lo real, material o no; en este mirar frente a frente lo real no pueden quedar de lado realidades como la del cuerpo, y no porque sea algo con lo que forzosamente hay que contar, sino porque para Simone Weil se trata de un auténtico instrumento de salvación, del que deberíamos servirnos como si fuese una palanca a cuyo través lograrse el alma actuar sobre ella misma... Encontramos aquí uno de los símbolos preferidos de la autora –la palanca–, uno de entre los que más se sirve para ilustrar su pensamiento, en tantos puntos admirablemente poético y hermoso. En este buen uso del cuerpo hallamos ya esbozada una primera relación con el trabajo. La noción de *encarnación* es capital en Simone Weil, y es a través del trabajo como se hará posible esta realidad estrechamente ligada a la lectura que Simone Weil hace del platónico *Mito de la caverna*. Una vez se ha descubierto el esplendor y la maravilla del mundo de la luz, al que se ha llegado tras el esfuerzo inmenso de abandonar la caverna,

¹¹ Ibid. En esta edición en español, la carta en cuestión se llama, simplemente, «Autobiografía».

¹² WEIL, S.: *L'Enracinement*, op. cit., p. 319.

hay que volver a la caverna con fuerza renovada; la verdadera encarnación tiene que ver con este regreso a la caverna platónica, que es un esfuerzo suplementario pero imprescindible, y también un esfuerzo amoroso. «En suma, tras haber arrancado el alma al cuerpo, tras haber atravesado la muerte para ir hacia Dios –escribe Simone Weil–, el santo debe, de alguna manera, encarnarse en su propio cuerpo para derramar sobre este mundo, sobre esta vida terrestre, el reflejo de la luz sobrenatural. Para hacer así una realidad de esta vida terrena y de este mundo, porque hasta ahora no eran más que sueños. Le incumbe, así, *terminar la creación*. El perfecto imitador, primero se desencarna y luego se encarna»¹³.

Una interpretación del pensamiento weiliano que se limitase a una visión cristianizada de su platonismo, o que se quedase, sin más, en una metafísica religiosa –por más que la transmita un ser excepcional que ha salido de la caverna y que, a través de sus propias limitaciones, de su sufrimiento y de su entrega, se ha elevado hasta llegar a contemplar el único Bien–; o una visión que se redujese a clasificar esta filosofía entre los grandes sistemas religiosos, por más que no dejara de ensalzar el contenido de espiritualidad y de mística que alberga, correrían el riesgo de quedar incompletas. Porque aunque considerasen a Simone Weil como una testigo excepcional de lo Absoluto, que al abandonar la caverna habría logrado la santidad y una elevada contemplación, adolecerían de desconsideración de una auténtica filosofía arraigada en la vida y en un profundo amor a lo real, en cuyo centro se encuentra precisamente una gran valoración de la materia, sobre todo si tras ella se es capaz de ver asomar la luz vivificadora del espíritu. Porque se trata, efectivamente, de volver a la caverna, a través nada menos que de una santidad del presente, que ha de vivirse en las condiciones concretas del espacio y del tiempo, y en las que justamente el trabajo aparece como una actividad esencial. Quedarse en una Simone Weil que no desciende, que no palpa lo real, es traicionar su persona, amén de desconocer a esta mujer que hizo de su ser un verdadero don, pero sin dejar nunca de reflexionar sobre la condición humana y sobre el sentido de su ser y de su estar en el mundo. No se puede, pues, abordar la experiencia de la caverna platónica sin completarla con el paso decisivo del retorno, weiliano por excelencia: hay

¹³ WEIL, S.: *La source grecque*. Gallimard (colección Espoir), París, 1953, p. 106. El subrayado es nuestro. Hay traducción en español: *La fuente griega*. Trotta, Madrid, 2005.

que volver a la caverna, tras haber contemplado y bebido la hermosura de la luz sobrenatural.

Y lo mismo podría decirse acerca de una de las grandes ideas de la metafísica religiosa de Simone Weil, la noción de *descreación*, para cuya referencia es esencial la obra de Miklos Vetö, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*¹⁴. Dios, creador de cuanto existe, se retira de su obra e invita al hombre a un ejercicio auténtico de desapropiación de sí mismo, de anonadamiento, de *descreación*, en definitiva. Es el único camino que tiene Dios para encontrarse consigo mismo, tras haber llevado a cabo la creación del mundo. La autonomía de la criatura humana constituye la traba para este encuentro del mismo Dios en su propio seno, pero al aceptar el hombre voluntariamente la entrega de esa autonomía que se le otorgó desde el principio, Dios vuelve a hallarse a sí mismo y la creación puede concluir; una creación, pues, cuyo acabamiento depende del hombre. Como escribe Mikos Vetö, «la visión de base de toda su filosofía reposa sobre un Dios que sufre, al estar separado de Sí mismo por el obstáculo de la autonomía del hombre. La descreación es la supresión del obstáculo: el hombre se asocia a la pasión de Cristo, y, en lugar de ser un centro de resistencia sobre la distancia dolorosa y separadora, se torna en adelante en una parte de la Cruz que reúne a Dios y a Dios»¹⁵. Pensar que la descreación es la meta sería olvidarse de lo esencial: que es ante todo una etapa del camino que hay que recorrer para llegar a completar la creación, un paso necesario para que la creación quede concluida y coronada. La preocupación por alcanzar lo sobrenatural, la mística, las interpretaciones teológicas y las lecturas de los textos sagrados, ciertamente hermosas y en tantos casos tan admirablemente captadas por Simone Weil, no deben ocultar esta otra dimensión de la vida y de la obra de la autora, que es su inmersión en lo real y su particular consideración de lo material. No se pueden olvidar afirmaciones como ésta que figura en sus *Cuadernos*, y que vienen a hallar precisamente en lo material el camino hacia lo sobrenatural: «El objeto de mi búsqueda no es lo sobrenatural, sino este mundo. Lo sobrenatural es la luz. No se debe osar hacer de ello un objeto, pues, en ese caso, se rebaja» (*OC VI*, 2, p. 245). Pero esta pensadora de lo sobrenatural que es Simone Weil presenta una prudencia infinita cuando se adentra en estas cuestiones tan princi-

¹⁴ VETÖ, Miklos: *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. L'Harmattan, París, 1997 (1ª edición en Vrin, París, 1971).

¹⁵ Es decir, a Dios consigo mismo. Cf. *Ibid.*, p. 72.

pales para ella; por eso las trata con una delicadeza enorme, además de con gran precisión. Así, cuando se refiere, por ejemplo, a la impregnación de la sociedad por lo espiritual, todas las cautelas son pocas, y no porque no lo intuya de manera nítida, sino precisamente por el respeto que le merece el ejercicio del pensamiento en la búsqueda de la verdad –que es el hacer más sagrado del hombre–, y especialmente cuando en este hacer aflora algún aspecto de lo sobrenatural. Simone Weil estaba convencida de que para abordar estas cuestiones esenciales hace falta una fe verdadera.

Pero ¿quieren significar estas observaciones que en el pensamiento de Simone Weil haya habido virajes o cambios importantes de rumbo? La autora deja muy claro este punto cuando, en el borrador de una carta inédita dirigida al padre Perrin, afirma que «aunque en muchas ocasiones haya tenido que atravesar un umbral, no recuerdo ningún momento en el que haya cambiado de dirección»¹⁶. ¿Qué puede querer decir? Simone Weil parece referirse a distintos umbrales que no son sino diferentes estratos de comprensión y de hondura, y que se traducirán en su obra en distintos niveles y grados de lectura, una lectura siempre atenta a lo real. Simone Weil es consciente de que su vida sigue un mismo trazado continuo –ese *ir a la verdad con toda el alma*, que la impulsó desde siempre–, pero esta búsqueda derecha y firme conllevaría también subir o bajar escalones, esto es, entrar en diferentes niveles de profundidad, en su ejercicio implacable de lectura atenta del mundo y de los acontecimientos. «La distinción de niveles es cosa de suprema importancia» –escribe en *Cahiers* (OC VI, 2, p. 487)–. Tales niveles de lectura corresponden, como en Platón, a diferentes tipos de conocimiento, que son los que le permitirán caer en la cuenta de lo principal en cada una de las lecturas de lo real que cotidianamente va realizando. En 1941, escribió un proyecto de artículo que no vería la luz hasta después de su muerte, y que se titulaba precisamente *Essai sur la notion de lecture* [Ensayo sobre la noción de lectura], donde se refiere a estos distintos niveles de conocimiento.

Lo que resulta evidente al adentrarse en la obra de Simone Weil es que, como muestran Robert Chenavier y muchos otros autores, Si-

¹⁶ Esta carta se conserva en los *Fonds Simone Weil* de la Bibliothèque Nationale de France. Cf. CHENAVER, R.: op. cit., p. 32, nota 79. También puede verse el comentario de Chenavier en su ensayo «Franchir un seuil sans changer de direction», en L'YVONNET, François (dir.): *Simone Weil. Le grand passage*. Albin Michel (Espaces libres), París, 1994, pp. 81-86.

mone Weil es una verdadera filósofa¹⁷, que su pensamiento se inscribe en los esquemas clásicos que le transmitieron Alain o Lagneau, comenzando por la percepción y siguiendo por lecturas profundas de Platón, Descartes o Kant, y que no es posible quedarse sólo en el carácter tan particular de su vida y en la singularidad de su propia persona. La misma coherencia interna de su obra apunta hacia un método de análisis que bebe de las mismas fuentes que Platón y los pensadores que habrían de inspirarse en él, pero en absoluto está ayuna de originalidad y de un particular hacer filosófico que hoy tratan de desgranar tantísimos estudiosos, a lo largo de todo el mundo.

En la vida y en la obra de Simone Weil –siempre estrechamente unidas– cabe distinguir tres periodos importantes, que señalamos ateniéndonos a los que considera Miklos Vetö¹⁸: el periodo que va desde 1925 a 1931, que comprende su paso por el liceo Henri IV, la preparación en la Escuela Normal Superior –donde los estudiantes se habilitaban para la enseñanza–, y los estudios universitarios en la Sorbona; el periodo comprendido entre 1931 y 1939, en el que enseña filosofía en varios institutos de provincias, vive su experiencia sindical y después su experiencia obrera como trabajadora manual en varias fábricas –desde diciembre de 1934 hasta agosto de 1935–; a continuación se alista en la guerra civil española, y pronto tendrán lugar sus primeros encuentros con el cristianismo –aunque el primero data ya del final del verano de 1935, y tuvo lugar en un pueblecito costero portugués, durante una procesión religiosa entre las barcas de los pescadores, a la caída de la tarde–; estas vivencias puntuales en el seno del cristianismo la marcarían profundamente y culminarían en sus viajes a Italia de 1937 y 1938, y sobre todo durante la semana santa y la pascua de este último año, que pasó junto a su madre en la abadía benedictina de San Pedro de Solesmes. Por último, la etapa final o de madurez coincide en su mayor parte con la guerra: es el tiempo pasado en Marsella, Nueva York y Londres. Cada una de estas tres etapas tiene su sello intelectual. Durante la primera, Simone Weil adquirió un conocimiento sólido sobre gran-

¹⁷ Ninguno de los estudiosos de Simone Weil negaría hoy a la autora su «estatuto» de filósofa, pero hay que destacar el trabajo del profesor brasileño Fernando Rey Puente: *Simone Weil et la Grèce* (L'Harmattan, París, 2007), donde su autor afirma claramente que Simone Weil «figura entre los filósofos más importantes del siglo pasado, y seguramente tiene mucho que decirnos sobre nuestro siglo» (p. 214).

¹⁸ Cf. VETÖ, Miklos: *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, op. cit., pp. 14-15.

des filósofos y escribió algunos ensayos importantes, entre los que cabe destacar su *Mémoire* para el Diploma de Estudios Superiores, de 1930: *Ciencia y percepción en Descartes*; estos primeros escritos se caracterizan, según Miklos Vetö, por un estilo «altamente complicado y denso, por un razonamiento extremadamente apretado y por un tono majestuoso y definitivo»¹⁹; las obras del segundo periodo «acusan ya una gran madurez de pensamiento y de expresión»²⁰, y entre ellas hay que destacar la que la misma autora consideraba su gran obra, y algo así como su testamento: las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, de 1934, donde las consideraciones sobre el trabajo son importantes; en la última etapa, inaugurada por la redacción del gran artículo *La Iliada o el poema de la fuerza*²¹ —que no verá la luz hasta 1940—, Simone Weil se centra en lo religioso, y puede dar la impresión de que representa una etapa nueva, sin apenas ilación con las anteriores, pero no es así, porque el interés político y social no dejan de aparecer con fuerza en escritos como *L'Enracinement*, su última gran obra —que dejaría inconclusa—, así como en los últimos escritos; lo sobrenatural y lo religioso se entremezclan aquí con una lectura atenta del mundo, porque la filósofa ha alcanzado ya el grado de lectura en el que todo está iluminado por el reflejo puro de lo trascendente... Pero independientemente de esta lectura en profundidad, una profundidad que va alcanzando en la medida en que vive y desarrolla con más intensidad la práctica de la atención, hay unas cuestiones centrales sobre las que Simone Weil vuelve incesantemente y que dejaría ya esbozadas en su primera etapa, mostrando así, sobre todo, una cohesión enorme en su pensamiento, un pensamiento que, sin ser sistemático, destila como una exigencia de sistema y hasta de método²², pues en definitiva se trata de pasar de la imaginación al conocimiento y de la ilusión a la consideración de la necesidad, como explica Platón en *La República*. Entre estas cuestiones sobre las que nuestra filósofa vuelve a lo largo de toda su vida —corta, desde luego, pero de una intensidad inusitada—, el trabajo ocupa un lugar central.

¹⁹ Ibid., p. 14.

²⁰ Ibid.

²¹ En: *La fuente griega*. Trotta, Madrid, 2005.

²² Cf. CHENAVIER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op. cit., p. 24.

1. Primeros esbozos sobre el tema. Proteo

«El trabajo estuvo en el centro de sus reflexiones durante sus dos primeros años de Escuela [Normal Superior], y la teoría que elaboró a este propósito fue quizás su primera realización importante en el dominio del pensamiento»²³. Lo afirma Simone Pétrement, amiga y biógrafa de Simone Weil. Y si esto fue así al menos durante los dos años que duró la Escuela Normal, sus escritos y reflexiones posteriores vuelven a dar señales claras de la importancia capital del trabajo en su hacer filosófico. Porque el trabajo es una actividad común a todos los hombres, donde se expresa lo más nuclear de la condición humana, y porque una sociedad verdaderamente humana debería tenerlo por centro, no sólo como método de aprendizaje sino también como lectura del mundo real, que permite al hombre acceder al conocimiento, sea éste teórico o práctico. Por eso, en su deseo de conocer la verdad, empezando por la verdad sobre la condición humana, el trabajo es una de las mayores inquietudes de Simone Weil. Y lo expresa ya en dos escritos de juventud: *De la perception ou l'aventure de Protée* (Sobre la percepción o la aventura de Proteo) y *Du temps* (Sobre el tiempo) –publicados ambos en *Libres Propos*, en 1929–. En estos textos, Simone Weil se sitúa en la órbita de la filosofía de Alain y se centra, influida por su maestro, en la percepción y en la imaginación, en la relación del hombre con lo que le es exterior, su mundo, y en las posibilidades de establecer una comunicación entre los dos. «De este maridaje entre el mundo y nosotros resulta la percepción» (OC I, p. 298), escribía en 1925, en una disertación sobre la imaginación en la percepción, que era un ejercicio habitual que Alain solía pedir a sus alumnos al comienzo de cada curso. Este es, ciertamente, el punto de partida de la filosofía de nuestra autora.

El ejemplo de Proteo, personaje mitológico de las mil metamorfosis –que ahora es animal y luego viento, pero enseguida se transforma en agua, para volver a transmudarse en nuevos elementos o en otras tantas apariencias de animales o de cosas–, es el que le sirve de referencia en este trabajo, pues un tal aparecer continuamente transformado no deja de confundir a quien observa, hasta impedirle saber si lo que percibe es sueño o realidad. Pero lo terrible de este Proteo de tantos apareceres es que es una muestra de lo que es la misma «aventura humana» (OC I, p. 121). Proteo viene a representar

²³ PÉTREMENT, Simone: *La vie de Simone Weil*. Fayard, París, 1997 (1ª ed. de 1973), p. 106. Hay traducción en español en la editorial Trotta (Madrid, 1997).

el cuerpo humano transformado brutalmente y cuyo estado no se sabe a veces si es de sueño o de vigilia, de ensoñación o de imaginación... Simone Weil llega así a la conclusión de que son necesarias unas coordenadas en la vida y en la condición del hombre, porque sin tales referencias le es imposible al hombre salir de su ensueño y de la jaula de su imaginación, y queda como preso en un mundo mitológico donde no cabe relación con lo real. Percibir no es lo mismo que imaginar. La imaginación encierra al hombre en ese mundo del mito que no le deja salir de sí, mientras que por la percepción el hombre capta, aprehende, *toca* el mundo, como lo hace el ciego con su bastón, según un ejemplo que Simone Weil toma de Descartes. Esta percepción está estrechamente relacionada con el trabajo. Pero no basta para domeñar a este Proteo ambiguo, que a veces queda como domado, mas no domesticado, por el hombre corriente con el que en tantas ocasiones se confunde. Y es que el mundo de Proteo es ambiguo e impide concebir una percepción perfecta, en la que la imaginación quedaría superada. El ejemplo de Proteo muestra la necesidad de establecer unas coordenadas –o, mejor dicho, de desentrañarlas– en la relación del hombre con su mundo; y en el trabajo sobre Proteo, la autora se encarga de desvelar la coordenada del espacio. La otra es el tiempo, y Simone Weil la tratará en el ensayo *Du temps*. Entre ambas, que corresponden a las formas a priori de la sensibilidad en Kant, se abre paso la referencia al trabajo como elemento principal del mundo, que ofrece al hombre la oportunidad de percibir dichas coordenadas, tan principales a la hora de entender su propia condición, y sin cuyo conocimiento el hombre existiría como en un ensueño, sin posibilidad siquiera de tejer el menor pensamiento bien coordinado... Así pues, partiendo de la experiencia del mundo confuso de Proteo, llega el hombre a percibir el espacio y el tiempo, y no ciertamente por la experiencia del movimiento o del cambio de lugar, sino a través de la acción. La acción lleva de la mano a Simone Weil hasta la noción de trabajo, que la autora entenderá, ante todo, como *acción indirecta*, como acción que conduce hasta los *medios* necesarios. «Es propio de Simone Weil –escribe Robert Chenavier– acelerar el recorrido que lleva de la imaginación a la voluntad, pasando por el entendimiento, con la finalidad de acceder al orden superior del *trabajo*. Si trato de actuar voluntariamente, “entonces no puedo sino actuar indirectamente; ahora bien, actuar indirectamente es trabajar” (OC I, p. 125).²⁴. Este salto tiene algo de

²⁴ CHENAVER, R.: op. cit., p. 80.

acelerado, pero, en cualquier caso, el actuar es el punto al que llega Simone Weil siguiendo el trayecto que va desde el problema de la percepción del espacio hasta la acción y el trabajo, pasando también por la emoción que estas percepciones despiertan en el espíritu humano. Será el trabajo el que revele lo que es la percepción, y también la prueba misma de la existencia de lo real. Actuar directamente sobre lo que me apetece o me atrae, no es un trabajo; para que sea trabajo, debo proceder a través de lo que no me interesa, he de pasar por algo intermedio, pues en el verdadero trabajo no se da una recompensa inmediata. Aprender a trabajar supone aprender a hacer algo así como un esfuerzo en el vacío... La percepción, en definitiva, concluye Simone Weil, es trabajo, pero es menester también todo un arte de percibir, pues entre una percepción vulgar –a cuyo través pensamos, como por una especie de convicción, que vamos a conocer los objetos– y el ejercicio de la percepción considerado como un arte, encontramos al arte mismo ejerciendo de mediador, como un elaborador de percepciones privilegiadas. Simone Weil se refiere a cierta sabiduría que es una suerte de ejercicio de gimnasia que libra al cuerpo del acoso de las emociones, pero que no aporta todavía las claves para actuar sobre el mundo. Finalmente, la autora considera que sólo el trabajo será capaz de «expresar la unión del alma y la materia» (OCI, p. 246). Y en la encarnación de tal expresión arraigarán su filosofía y su espiritualidad del trabajo.

Simone Weil rechaza la confusión del hombre con su mundo, figurada en el reino de Proteo; pero con la misma fuerza rechaza una separación del hombre y del mundo, que tomase a éste como mera exterioridad y como algo que sólo es dirigido por el espíritu humano. Para la filósofa francesa, la condición humana consiste precisamente en esa doble manera de estar en el mundo: como un ser que actúa y como un ser que trabaja. Y vendrá a decir que el mundo *es* para mí porque estoy *en* él por el trabajo. Y que si las estructuras del sujeto que conoce son las condiciones que hacen posible el trabajo, entonces es que el trabajo desempeña el papel de «condición gracias a la cual se tiene acceso a las estructuras del sujeto cognoscente»²⁵. El hombre conoce el mundo a la par que lo transforma; y «la ley del mundo es la ley misma de los trabajos», como escribe Simone Pétrement, quien destaca que las conclusiones de su amiga en los artículos citados son las siguientes: que «la geometría, como todo pensamiento, quizás, es hija del coraje obrero», y que es preciso pa-

²⁵ Ibid., p. 122.

sar por esa geometría que alberga cualquier trabajo consciente²⁶. No hay que olvidar que una condición que ponía Platón para entrar en la *Academia* era saber geometría...

Del mismo modo que la descreación es el camino que permite a Dios reencontrarse consigo mismo, el único camino que tiene el ser humano para ir desde sí mismo hasta sí mismo es el trabajo (OCI, p. 143), por lo que ya podemos adelantar que en Simone Weil el trabajo tiene un papel esencial de mediador, tal como lo expresa en un texto no datado, pero de juventud, que titula *El trabajo como mediación* (OCI, pp. 243-249). En sus escritos *militantes* del primer periodo de los destacados más arriba, donde la autora relaciona lo filosófico y lo político, el trabajo seguirá desempeñando un papel esencial como mediador entre el hombre y el mundo. «Por intermediación del trabajo como esquema –escribe Robert Chenavier, refiriéndose a estos escritos–, van a poder aplicarse al mundo ideas abstractas que introduzcan un orden en él, bajo las formas de intercambio, de derecho o de paz, e incluso de una virtud social que permita a los hombres vivir en compañía»²⁷. En un *topo* –esas disertaciones que Alain pedía a sus alumnos sobre temas muy diversos– que versaba *sobre una antinomia del derecho*, Simone Weil relacionará trabajo y derecho, un derecho que consiste en ponerle medida al poder, o más bien a la propia potencialidad de cada ser humano, que vendría definida precisamente por el trabajo. «El trabajo hace aparecer el derecho», afirmará sin ambages Simone Weil en un texto de 1928 (OC II, 1, p. 49); y así, partiendo de esta función reguladora y metódica por la que cada persona se reconoce semejante a las demás en el trabajo –pues, al igual que ellos, trabaja–, la autora considera que el trabajo es el verdadero fundamento de la ciudadanía moderna, así como la auténtica condición de posibilidad de la república, del derecho, de la virtud y de la paz²⁸.

En el texto en que consistió su *memoria* para el Diploma de Estudios Superiores, *Ciencia y percepción en Descartes*, y a través del estudio de la percepción, Simone Weil vuelve a lo esbozado en su primer escrito sobre Proteo y deja preparada su filosofía del trabajo al plantear que lo que puede establecer nuestra capacidad de leer la realidad no es sino una acción que haga progresiva e indirectamente más objetiva la esencia de las cosas. Pero no puede tratarse de una

²⁶ PÉTREMENT, S.: op. cit., p. 108.

²⁷ CHENAVER, R.: op. cit., p. 125.

²⁸ *Ibid.*, p. 139.

acción directa, sino que por la ley que define nuestra condición humana y según la cual «nada es inmediato para mí», ha de ser indirecta, y una acción, además, conforme a la geometría, de manera que encontramos de nuevo, pero ahora de forma más nítida, una concepción geométrica del trabajo, igual que en Descartes se da una concepción geométrica de la física. En este texto aparece la ya aludida imagen cartesiana del bastón del ciego, por la que se equiparan el ver y el tocar: ver como palpar; igual que los demás vemos, el ciego *palpa* las cosas, porque palpar es su particular modo de ver. El bastón o el palo es un instrumento de percepción directa de las cosas, un instrumento sensible, pues, que es como si formara parte del cuerpo del ciego. Para cada uno de nosotros, dirá Simone Weil, «el palo del ciego no es otra cosa que el propio cuerpo» (OC I, p. 211); y así puede afirmar también que el cuerpo no está a mi disposición de manera natural, pues si fuera así, el cuerpo sería Proteo. Por eso, si quiero actuar sobre el mundo, en lugar de actuar a ciegas, en vez de tantear sin más, «debo tomar posesión de mi cuerpo» (*ibid.*), como si mi cuerpo formase parte del mundo exterior, igual que sucede en Descartes. Así, el cuerpo es para Simone Weil «geometría en acto»; y, presentadas así las cosas, la autora considerará la percepción no como apertura carnal al mundo, sino ciertamente como trabajo²⁹. Robert Chenavier explica así la cuestión:

«Desde que mi cuerpo es mío, “estoy en el mundo”; no hay que entenderlo en el sentido fenomenológico de una presencia, sino en el sentido de que, por el uso metódico de mi cuerpo, como extensión que da lugar a una geometría en acto, a través de este cuerpo dominado como una extensión exterior, puedo decir que soy una parte del mundo, que formo parte del mundo. Estoy en el mundo según las leyes de su necesidad, de sus movimientos. Por el cuerpo, el pensamiento mismo se transforma en un “elemento del mundo” que actúa según las leyes del mundo. Pero esto ya no es la gimnasia, es el trabajo. El primer obstáculo encontrado, que deforma y detiene mi potencia, es el cuerpo; pero sucede que este cuerpo, a la vez que forma parte del mundo –exterioridad–, está unido al espíritu. Por medio del aprendizaje de un “arte de percibir” que concierne a este compuesto, y a través de una gimnasia y de un trabajo, estoy en el mundo, y lo estoy también porque puedo pensar y actuar bajo las condiciones que me impone. Estas condiciones las conozco de otro modo que a

²⁹ *Ibid.*, p. 173.

través de un entendimiento puro. Conozco el mundo porque lo tengo “en mi mano”, según sus leyes, que se imponen a mi cuerpo: de éste puedo hacer un instrumento de acción porque está en el mundo merced a su potencial físico y geométrico. Estoy en el mundo porque mi cuerpo está en el mundo. Mi cuerpo es del mundo, pero en cuanto dispongo de él es mío, porque es mi instrumento.”³⁰.

Pero Simone Weil va más allá, porque no es que el cuerpo sea únicamente un objeto geométrico del que me sirvo, sino que de ningún modo podría ser ajeno a lo que siento. Mi cuerpo exterioriza su propia geometría a través de los utensilios que utiliza, pero también a través de sí mismo cuando él mismo es tomado como un instrumento. De momento, la autora sólo se ha referido al trabajo como *instrumento* para percibir. Más adelante desarrollará la percepción del hombre trabajador, o, mejor dicho, del hombre trabajando.

Esta mirada sobre el trabajo recuerda que no puede existir ciencia verdadera sin cierta sabiduría, y al desarrollar hasta sus últimas consecuencias esta inspiración cartesiana en el campo del trabajo, Simone Weil considera que el trabajo puede conducir hasta una sabiduría humana más acorde con el mundo que la sabiduría del modelo griego. Y es que el trabajo es la única idea que no hemos tomado prestada de Grecia, y en la que la modernidad puede hallar su propio camino. Y nuestra autora emprenderá este camino desde la dimensión espiritual del trabajo, que es en lo que consistirá para ella la sabiduría que reclaman los hombres y mujeres de su tiempo, y que pasa por que los seres humanos se arraiguen cada vez más, como subrayó con fuerza en *L'Enracinement*. En este camino, y merced a la fuerza compasiva que la habitó desde siempre, Simone Weil se comprometió vivamente con los trabajadores de su tiempo, a través del acompañamiento personal en su lucha por unas mejores condiciones de trabajo y colaborando concienzudamente en su formación, a través de cursos y sesiones de reflexión. Estos años de lucha sindical culminarían con su experiencia obrera, en la que vivió en carne propia las penurias que padecían los obreros, como muestra en una obra conmovedora, *La condición obrera*³¹, cuyo *Diario de la fábrica*

³⁰ Ibid., p. 174.

³¹ WEIL, S.: *La condition ouvrière*. Presentación y notas de Robert Chenavier. Gallimard (Folio Essais), París, 1996. Hay edición castellana reciente en Argentina: *La condición obrera*. El cuenco de plata (Registros), Buenos Aires, 2010 (con traducción de A. Dillon, J. Herrera y A. Jutglar [traductor este último de la edición de 1962 en Nova Terra, Barcelona]).

merece una lectura atenta, no sólo por el interesante contenido vivencial, sino también porque, hasta en momentos terribles en que sentía esa ausencia de pensamiento que es fruto del cansancio y de la misma condición del obrero sometido a la fuerza de la opresión, Simone Weil seguía ejercitando el pensamiento como actividad que ennoblece al hombre y en la que radica lo más esencial de su vida moral, al tiempo que es muestra de la dimensión sagrada de la persona. Porque Simone Weil ante todo buscaba comprender y entender lo real. Y su búsqueda tenía que ser, por fuerza, también intelectual, de manera que, siguiendo el hilo del trabajo sobre Descartes, leería también, con gran intensidad, a Marx, y llevaría a cabo una particular lectura del materialismo.

Antes de pasar adelante, lo dicho hasta aquí podría condensarse en la siguiente afirmación: Simone Weil, tras un examen crítico del pensamiento de Descartes, al que viene a acompañar la doctrina kantiana de las formas a priori de la sensibilidad, llega hasta una teoría de la analogía que la acerca a la lectura de lo real; e influida por algunos aspectos del pensamiento de Proudhon, junto con el valioso ejercicio de una interesante y rica crítica del marxismo, elabora una filosofía del trabajo cuyo núcleo es la espiritualidad del trabajo.

Pero es preciso hacer un inciso sobre la idea del trabajo como *mediación*, ya que para Robert Chenavier el trabajo en Simone Weil es precisamente eso, mediación, y así lo ve, en cualquier caso, Emmanuel Gabellieri, quien al comentar la obra de Chenavier y su presentación del trabajo como mediación, sugiere que el autor debería entonces desarrollar una teoría general de las mediaciones que aparecen en la filosofía weiliana y dar la primacía absoluta a esta mediación del trabajo, algo que, según Gabellieri, Chenavier no hace. Gabellieri, sin embargo, se pregunta si la mediación weiliana por excelencia no será la del Amor sobrenatural, y apoya su cuestión en textos de la filósofa, como éste de los *Escritos de Londres*³²: «Todo hombre está, primero, hecho... para algo infinitamente más alto que ningún ideal de los que le puedan ser propuestos por la vida pública»³³. Porque, ¿cómo se podría afirmar algo así si realmente fuera el trabajo la aspiración más elevada del acabamiento de la creación, una terminación, como Chenavier parece plantear, que sólo lo fuese terrena?

³² WEIL, S.: *Écrits de Londres et dernières lettres*. Gallimard (Espoir), París, 1957. Hay edición en español: *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trotta, Madrid, 2000.

³³ Cf. Recensión de Emmanuel Gabellieri al libro de Robert Chenavier, *Simone Weil. Une philosophie du travail*, en *Theophilyon* 2 (2002), pp. 636-637.

2. Crítica de Marx y del marxismo

En sus *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Simone Weil deja claro que «la gran idea de Marx es que en la sociedad, igual que en la naturaleza, todo se efectúa por transformaciones materiales»³⁴. Pero aun dando a lo material una importancia capital, la autora considera que Marx es infiel a una filosofía de la condición humana porque deja de lado el aspecto fundamental del hombre, que es su esencial orientación hacia el bien. «El ser mismo del hombre consiste en estar orientado hacia el bien», escribe Simone Weil en uno de sus últimos textos³⁵. Y es precisamente en este escrito de última hora donde hallamos una de las reflexiones más importantes sobre Marx y su doctrina, y una de las más claras exposiciones del propio pensamiento de la autora.

El movimiento hacia el bien es inherente al ser humano, que es una criatura pensante, llamada a dejarse animar por la gracia sobrenatural. Marx, sin embargo, atribuye erróneamente a la materia este movimiento hacia el bien, y por eso Simone Weil le considera un idólatra. El hombre, al mismo tiempo que desea la justicia, experimenta la dramática contradicción de estar sometido a la fuerza; esta es la contradicción elemental de la condición humana. Pero el hombre ha de elevarse hacia el bien, también, y sobre todo, a través de las contradicciones inherentes a su propia condición; no obstante, Marx considera que es la materia –y, lo que es peor para nuestra filósofa, la *materia social*– la que alberga esa fuerza que tiende hacia el bien, y diluye así en lo social la singularidad y la grandeza del ser humano en particular. Nada puede ser más erróneo para Simone Weil, quien, como buena seguidora de Platón, compara la sociedad con un animal gigantesco³⁶ «al que los hombres se ven obligados a servir, y cuyos reflejos estudian para sacar sus conclusiones en torno al bien y al mal»³⁷. La fuerza es indiferente al bien, dirá Simone Weil. La clave está en considerar que la necesidad y el bien están unidos –lo que equivale a decir que la realidad y el bien están unidos–, mas también en saber que tal unidad es un misterio que sólo

³⁴ WEIL, S.: *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Paidós, Barcelona, 1995, p. 53.

³⁵ WEIL, S.: *Oppression et liberté*. Gallimard (Espoir), París, 1955, p. 209. A este texto le sigue otro coetáneo, pero inacabado: «Y-a-t-il une doctrine marxiste?», que viene a desarrollar las mismas ideas que el anterior.

³⁶ PLATÓN: *La República*, 493c.

³⁷ WEIL, S.: *Oppression et liberté*, op. cit., p. 236.

fuera de este mundo puede hallar respuesta. Marx, por su parte, necesita proyectar su idea en este mundo, y así es como llega a fijar en el proletariado –una realidad que ciertamente le preocupa– esa sociedad del futuro, que idolatra.

Simone Weil está, sin embargo, convencida de que la obra de Marx es rigurosa y válida en dos puntos principales: la iniciativa de llevar a cabo un estudio científico de lo social, y la elaboración de un análisis exhaustivo del capitalismo. En este primer aspecto, Marx realiza un trabajo impecable cuando aplica su método al estudio de la sociedad y escudriña las relaciones sociales desde el prisma de la fuerza. Y cuando considera el capitalismo, acierta de lleno en su visión del mismo como lugar donde el sujeto queda subordinado al objeto, donde el hombre se somete a la cosa. Pero Simone Weil está persuadida de que Marx yerra en lo demás, entre otras cosas porque sus análisis quedan afectados por las circunstancias económicas de su tiempo, una falta que denuncia en otros, pero que no es capaz de advertir en sus propias consideraciones. Además, Marx «puso la noción de opresión en el centro de su obra, pero nunca buscó analizarla. Nunca se preguntó por lo que es»³⁸. Y observa que la «prodigiosa fortuna política del marxismo» vino dada por la conjunción de dos doctrinas pobres, incompletas y someras: por una parte, el hecho de que la humanidad, desde siempre, haya depositado en Dios la esperanza de saciar su propia sed de justicia, y por otra, esa necesidad que tiene el hombre de una suerte de aliado todopoderoso, porque no soporta quedarse solo en esa aspiración suya al bien. Esta segunda idea –que coincide, en el fondo, con la primera– es la que hace del marxismo una religión, pero una religión mal construida, donde la mística no tiene entrada alguna. Es cierto que en la doctrina marxista se combinan materialismo e idealismo, mas no es ése el problema; al contrario, para Simone Weil, tal relación es importante y debe darse, pero siempre que esas dos orientaciones se mezclen en el lugar apropiado y a la altura que les corresponde, pues cuando la combinación de materialismo e idealismo se da «demasiado abajo» no es fecunda, al residir «fuera del mundo» su lugar verdadero. Para nuestra autora, la vida moral ha de proceder de la mística, y sólo así será «una, idéntica e inalterable». La moral de rai-gambre religiosa es inalterable –y se refiere aquí a Grecia, Egipto, la India, China, al budismo, a la tradición musulmana o al cristianismo, sin olvidar tampoco que a veces la moral procede de esa suerte de

³⁸ Ibid., p. 213.

sabiduría popular que es el folklore—, pues es «reflejo del bien absoluto que está fuera de este mundo»³⁹. Sin este elemento de espiritualidad pura, de nada le sirve el análisis marxista a la autora de *La gravedad y la gracia*⁴⁰. Comprender la mecánica social que Marx presenta es importante, pero sólo con el fin de llegar a *domesticar* al «animal social»⁴¹ al que se refiere Platón —equiparable en el cristianismo a la *bestia del Apocalipsis*—, y que se plasma en la fuerza de lo social, que no conoce más doctrina que la de la fuerza. Si la descripción de las sociedades humanas según sus relaciones de fuerza no va más allá de lo material y no deja paso a lo sobrenatural, no se realiza la aspiración al bien en que esencialmente consiste el hombre. Para Simone Weil, el análisis de Marx es esencial, en cuanto que da a conocer las *leyes de la gravedad*; y es en este sentido en el que hay que ser materialista. Pero negar la realidad sobrenatural es estar ciego. Cuando el hombre se desvía de la luz sobrenatural —la luz de la gracia— se expone a una descomposición lenta y progresiva, inexorable, hacia el imperio de la fuerza⁴². Y es que, como consta en las notas del curso que Simone Weil impartió en Auxerre, «La filosofía del trabajo es el *materialismo*», pero contando con que «el materialismo no se puede concebir sin la noción de espíritu»⁴³.

Simone Weil no sintió por el régimen soviético la atracción que sentirían muchos de sus contemporáneos y tantos intelectuales que vendrían después. Desde muy joven, veía al Estado ruso como un gran patrón que trataba de competir con el capitalismo, pero contando con la ayuda del ejército y de una potentísima policía que impedían a los obreros vender su trabajo a otro patrono que no fuera el propio Estado. Pocas diferencias hay con el capitalismo, vistas así

³⁹ Ibid., p. 211. Estas reflexiones escritas en 1943, unos meses antes de la muerte de Simone Weil, remiten a un libro de la misma fecha escrito por C. S. Lewis: *La abolición del hombre*, donde el autor se refiere a lo que denomina *Tao*, y que viene a representar esa base moral común a los hombres de todos los tiempos, que es precisamente la que el autor considera que se está destruyendo con gran rapidez en la Europa del momento. Véase: LEWIS, C. S.: *La abolición del hombre*. Encuentro, Madrid, 1998 (3ª).

⁴⁰ No se puede decir, en rigor, que *La gravedad y la gracia* sea una obra de Simone Weil, porque con ese título y por la selección de pensamientos que contiene, es más la obra de Gustave Thibon, pero es el libro más conocido de nuestra autora entre sus lectores en lengua castellana.

⁴¹ Cf. Página anterior. Simone Weil, como buena seguidora de Platón, compara la sociedad con un animal gigantesco (nota 36).

⁴² Cf. WEIL, S.: *Oppression et liberté*, op.cit., p. 218.

⁴³ CHENAVIER, R.: op. cit., p. 199.

las cosas⁴⁴. Para la autora, todo procede, en el fondo, de una lucha por el poder, que no se reduce a cuestiones productivas y materiales, sino que tiene su anclaje en la misma condición humana. Pero Marx únicamente lo supo apreciar en términos económicos y de producción; y en este terreno, y en lo que al capitalismo respecta, resulta iluminador, sólo que no vio más allá, y por eso considera Simone Weil que su visión es miope.

Así pues, si Platón «no dijo más que la mitad», porque a su teoría sobre el conocimiento le falta experimentar lo que es la necesidad real, y esto ha de hacerse por medio del trabajo, Marx también se quedó corto, mas no en su materialismo, que es necesario porque «da cuenta de todo, salvo de lo sobrenatural»⁴⁵, sino precisamente por no dar el paso hacia lo sobrenatural, algo que, para Simone Weil, es propio del ser humano.

Tanta es para nuestra filósofa la importancia del trabajo, que en sus reflexiones planteará tanto cuestiones sobre las grandes tendencias teóricas de la economía –como el taylorismo, al que criticará con holgura y gran conocimiento de causa–, como el problema del consumo o el de la obtención de energía –que ya empezaba entonces a preocupar–, pasando por grandes disertaciones acerca de las máquinas, donde considera la importancia de desarrollar una ciencia de las máquinas centrada en una percepción del hombre que trabaja, con vistas a lograr un equilibrio entre la realidad del hombre trabajador y la técnica. Y en el campo donde confluyen lo político y lo económico, no dejó de considerar desde muy pronto cuestiones como la revolución, que entendía fundamentalmente como la toma de posesión de la cultura por parte de los obreros y también como una abolición de la diferenciación entre trabajo manual y trabajo intelectual, de manera que el trabajo no le impida al trabajador ejercitar una actividad intelectual, propia de todo ser humano, ni el intelectual descuide la actividad del trabajo manual, tal como llegará a plantear en ese *tratado de civilización* con vistas a la reconstrucción de la Europa de después de la guerra, que es *L'Enracinement*⁴⁶. Y lo más notable de la concepción weiliana de la revolución es que, lejos de la idea marxista, que criticará contundentemente, Simone Weil considera la revolución como *trabajo*, y no en el sentido me-

⁴⁴ Véase el breve artículo «Problème de l' URSS», en *OC II*, 1, pp. 310-313.

⁴⁵ WEIL, S.: *Oppression et liberté*, op.cit., p. 232.

⁴⁶ Fue Albert Camus, primer editor de *L'Enracinement* en la colección *Espoir* de la editorial Gallimard, quien se refirió a esta obra como un auténtico «tratado de civilización».

tafórico que se le puede dar a expresiones de este tenor –pues, pese a todo, dirá, «nada en el mundo puede prohibirnos ser lúcidos» (OC II, 1, p. 280)–, sino porque estaba segura de que el ejercicio mismo de pensar es un trabajo, ya que comprender depende precisamente de un trabajo que, como cualquier otro que lo sea de verdad, nos ennoblece. Gracias al trabajo, el hombre alcanza el bien más grande: «una maravillosa libertad de espíritu», como expresa en sus *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, el texto que ella misma consideraba su gran obra.

3. Hacia una espiritualidad del trabajo

La experiencia del trabajo en la fábrica fue crucial para Simone Weil, y, como escribía a su amiga Albertine Thévenon, llegó a cambiar «toda [su] perspectiva sobre las cosas y el sentimiento mismo de la vida»⁴⁷. Y formó parte central de su propia vocación y de ese deseo profundo de buscar lo verdadero, que la habitaba desde siempre y que consistía esencialmente en lanzarse hacia la verdad con todo el ser. Nada se le ponía por delante en este afán de verdad, y por eso realizó el viejo sueño de conocer en carne propia lo que es trabajar como obrera. Pero en los distintos puestos que ocupó experimentó la desdicha como nunca la había sufrido. Y sería la misma desdicha, arraigada en el deseo fuerte de llevar a cabo su propia vocación, tanto en lo personal como en lo filosófico, la que le llevaría a atravesar un umbral, a experimentar como un salto de nivel, en esta dinámica tan suya de aplicar distintos niveles de lectura a la realidad, tanto la propia como la ajena⁴⁸. Simone Weil no encuentra en la fábrica la alegría esperada, encarnada, como ella creía, en la camaradería y el compañerismo que se figuraba reinaban entre los obreros; lo que experimenta es, más bien, «la presión de una gran

⁴⁷ Citado en CHENAVER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op.cit., p. 444.

⁴⁸ Hay que señalar en este punto que E. Gabellieri no considera que se dé aquí ningún cambio de nivel o ruptura, sino que todo es fruto de la continuidad lógica de este «vaivén constante entre experiencia y pensamiento», tan característico de S. Weil, hasta el punto de que, en ella, «biografía existencial y lógica conceptual se articulan en un mismo movimiento». Sólo se trataría, para este autor, de meras referencias biográficas. Y si hubiera que señalar una ruptura, la situaría más bien tras el «choque provocado por la doble experiencia de la condición obrera y la guerra de España». Véase GABELLIERI, E.: *Être et don. Simone Weil et la philosophie*, op.cit., p. 21.

necesidad», como hace constar en cabecera de su *Diario* de la fábrica, donde transcribe un verso de *La Ilíada* que contiene dicha expresión (OC II, 2, p. 171). Así resume su experiencia obrera en su *autobiografía espiritual*, dirigida al padre Perrin:

«Después del año de estancia en la fábrica, antes de volver a la enseñanza, mis padres me llevaron a Portugal; allí los dejé para ir sola a una pequeña aldea. Tenía el alma y el cuerpo hechos pedazos; el contacto con la desdicha había matado mi juventud. Hasta entonces, no había tenido experiencia de la desdicha, salvo de la mía, que, por ser mía, me parecía de escasa importancia y que no era, por otra parte, sino una desdicha a medias, puesto que era biológica y no social. Sabía muy bien que había mucha desdicha en el mundo, estaba obsesionada con ella, pero nunca la había constatado mediante un contacto prolongado. Estando en la fábrica, confundida a los ojos de todos, incluso a mis propios ojos, confundida con la masa anónima, la desdicha de los otros entró en mi carne y en mi alma. Nada me separaba de ella, pues había olvidado realmente mi pasado y no esperaba ningún futuro, pudiendo difícilmente imaginar la posibilidad de sobrevivir a aquellas fatigas. Lo que allí sufrí me marcó de tal forma que, todavía hoy, cuando un ser humano, quienquiera que sea y en no importa qué circunstancia, me habla sin brutalidad, no puedo evitar la impresión de que debe haber (*sic*) un error y que, sin duda, ese error va desgraciadamente a disiparse. He recibido para siempre la marca de la esclavitud como la marca de hierro candente que los romanos ponían en la frente de sus esclavos más despreciados. Desde entonces, me he considerado siempre una esclava»⁴⁹.

«Fue, pues, durante el año de fábrica —escribe Simone Pétrement— cuando comenzó a sentirse marcada por la desgracia y por la esclavitud. Y se concibe que este sentimiento pudiera prepararla para los pensamientos que formularía a partir de 1938. Por lo demás, inmediatamente después del año de fábrica, durante un viaje a Portugal del que habla en esta carta [se refiere a la *autobiografía espiritual*], tuvo el primero de “los tres contactos con el catolicismo verdaderamente cruciales”⁵⁰. Habiendo experimentado la esclavitud, desde aquel momento reconoció la religión de los esclavos»⁵¹.

⁴⁹ WEIL, S.: *A la espera de Dios*, op.cit., p. 40.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ PÉTREMENT, S.: *La vie de Simone Weil*, op. cit., p. 312.

La vivencia del contacto directo con lo real, en uno de sus aspectos más incomprensibles —el de la desgracia—, experimentar la *necesidad* en toda su crudeza, sin adornos ni afeites, sin decorados ni pensares poéticos que lo disimulen y sin rodeos filosóficos que lo atenúen, proporciona a Simone Weil acceso a la más profunda entraña de lo religioso, un mundo que ella, hasta entonces, parecía dejar de lado⁵². Y es en este momento de contacto con lo más desnudo de sí misma, con la realidad más lavada y despojada de su ser, cuando tiene la experiencia vital de la *religación*, para decirlo con expresión zubiriana, que es el resultado de una versión o *conversión* radical a la realidad⁵³. Simone Weil atraviesa un umbral, para servirnos de una de sus imágenes más preciadas⁵⁴, y alcanza así otro nivel de contacto con lo real que le permitirá, siguiendo una misma dirección de búsqueda, ahondar en el conocimiento del mundo, entrando así en esa dimensión de lo profundo a la que se refiere Henry de Montherlant en *Le maître de Santiago*, cuando, en el prólogo, escribe: «Existe lo real y lo irreal. Más allá de lo real y más allá de lo irreal está lo profundo»⁵⁵. Y pasar ese umbral desconocido, desconcertante, conllevará ante todo deseo de saber qué es lo que aguarda tras él: deseo y espera pacientes, detenimiento, pararse ante lo que no se sabe, y la exigencia de dar una palabra verdadera de consentimiento, antes de seguir. A esta actitud, entre pasiva y activa,

⁵² Esto escribe en la citada carta al padre Perrin: «Puedo decir que en toda mi vida, jamás, en ningún momento, he buscado a Dios. Quizás por esa razón, sin duda demasiado subjetiva, es ésa una expresión que no me gusta y que me parece falsa. En la adolescencia pensaba que carecíamos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios y que la única forma segura de no resolverlo mal, lo que me parecía el peor de los males, era no plantearlo, así que no me lo planteaba. No afirmaba ni negaba. Resolverlo me parecía inútil, pues pensaba que lo importante, puesto que estamos en este mundo, era adoptar la mejor actitud posible respecto a los problemas de este mundo. Y esto no dependía del problema de Dios» (WEIL, S.: *A la espera de Dios*, op.cit., p. 38).

⁵³ «La inteligencia es, pues, primariamente, versión a la realidad en cuanto realidad», escribe J.L. L. Aranguren, interpretando a Zubiri, en *Ética (Obras completas)*, vol. 2, Trotta, Madrid, 1994, p. 207). Para la cuestión de la *religación*, véase ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre* (Alianza /Fundación X. Zubiri, Madrid, 1986), y *Naturaleza, Historia, Dios* (Alianza /Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid, 1987 [9ª]).

⁵⁴ Véase, para estas imágenes, el precioso artículo de Patricia Little, «Le pont, le seuil, la porte», en L'YVONNET, F. (dir.): *Simone Weil. Le grand passage*, op. cit., pp. 87-101.

⁵⁵ MONTHERLANT, Henry de: *Le maître de Santiago*. Gallimard (Folio), París, 1999, p. 10.

del deseo y la pronta determinación de continuar, le acompañará un aspecto novedoso, consecuencia de la espera atenta de quien se determina a recorrer un camino que desconoce, sobre todo cuando se trata de un camino firme en pos de la verdad: es la irrupción de la gracia. Es ésta la que lo realiza todo, la que facilitará el acceso, el camino y hasta la misma fuerza de seguir; la que otorgará luz y valor. Porque, efectivamente, al hablar de umbrales, Simone Weil se refiere especialmente a dos: «Dos umbrales –escribe–, uno, cuando Dios nos arranca de este mundo, el otro, cuando hace entrar en nuestra alma un átomo de la alegría del otro mundo. Salvo traición, este segundo umbral es definitivo»⁵⁶. Es esta misma idea de los dos umbrales la que da paso a otro tema central en Simone Weil: el del sufrimiento. Porque el tránsito entre el primer umbral y la irrupción de la gracia, algo que *a priori* se desconoce por más que se deje barruntar, supone un estado que recuerda la «noche oscura del alma» de san Juan de la Cruz, y que viene a significar el sufrimiento del alma que se siente abandonada porque ha dejado atrás lo natural, y confía, mas lo hace totalmente a ciegas, porque parece que lo sobrenatural se aleja, o no existe, o no le es accesible.

Será, pues, la desdicha misma, en esta vivencia profunda de un contacto real con la necesidad, la que proporcione a Simone Weil un nivel superior de lectura que la introducirá en la experiencia de lo sobrenatural. Y se trata de comprender esta experiencia que se vive en el hondón del ser, y de entender también cómo el experimentar en uno mismo una injusticia social, que es responsabilidad de los hombres, puede conducir hasta una vivencia de la *necesidad*, desentrañada precisamente como clave de lectura de la realidad sobrenatural. Y es que la experiencia de la fábrica viene a ser predecesora de la vivencia posterior –de distinto nivel, desde luego– del «contacto real, de persona a persona, con Cristo»⁵⁷. De nuevo hay que hacer mención de su experiencia de atravesar umbrales sin cambiar de dirección; y de la importancia de estos cambios de nivel, en profundidad y en espesura, que no simplifican las cosas para quien trata de aproximarse al camino espiritual de Simone Weil, sino que las complican, pues de momento lo único que se pone de relieve es la profunda separación que existe entre la necesidad presente en el mundo y el bien al que aspira el hombre en su corazón, como el deseo más hondo de los que pueblan sus adentros. En este misterio se jue-

⁵⁶ Citado por Patricia Little en «Le pont, le seuil, la porte», art.cit., p. 95.

⁵⁷ WEIL, S.: *A la espera de Dios*, op.cit., p. 42.

ga la comprensión de la filosofía weiliana. Porque cruzar el umbral de lo espiritual, lejos de llevar a conclusiones abstractas o poéticas, lejos de veleidades sin arraigo en la vida, lo que va a revelar a Simone Weil es la distancia infinita entre la necesidad y el bien, que a la filósofa se le revela bien trágica. A propósito de ella, desde Londres, escribirá lo siguiente a Maurice Schumann: «Siento un desgarramiento que se agrava sin cesar, en la inteligencia y en el centro del corazón, a la vez, por la incapacidad en que estoy de pensar juntos en la verdad la desdicha de los hombres, la perfección de Dios, y el vínculo entre los dos»⁵⁸. En afrontar este misterio va a consistir precisamente la espiritualidad de Simone Weil, que puede ser interpretada como una espiritualidad del trabajo.

Simone Weil trata de aprender a leer el mundo, igual que se aprende a leer un texto. Hasta ahí la conduce ese impulso casi afañoso de búsqueda de la verdad, que la habita. Y en sus *Cahiers* evocará varias lecturas superpuestas: «Leer la necesidad detrás de la sensación, leer el orden detrás de la necesidad y leer a Dios detrás de el orden» (*OC VI*, 2, p. 373). Este será su programa vital, en el que ocupa un lugar central el trabajo, por cuanto éste alberga de percepción real y verdadera del mundo.

Rolf Kühn, autor de la tesis *Lecture décréative*, estudia la relación entre el acto de conocer y la lectura, y eso le permite realizar una sistematización del pensamiento weiliano desde una perspectiva semiótica⁵⁹. Y en un interesante ensayo sobre lo imaginario y lo simbólico, viene a describir así la espiritualidad del trabajo en Simone Weil: «La buscada espiritualidad del trabajo se define por la “lectura conveniente de los símbolos”, como por ejemplo en la sementera y en las faenas agrícolas o en los movimientos circulares o en línea recta, si se refiere al trabajo industrial»⁶⁰. Y añade: «Una “cultura” de base científica, técnica y teológica es indispensable para una síntesis de las diferentes formas de este conocimiento que instruye finalmente al hombre acerca de la “muerte espiritual”, representando

⁵⁸ WEIL, S.: *Écrits de Londres et Dernières lettres*, op.cit., p. 213.

⁵⁹ KÜHN, R.: *Lecture décréative. Une synthèse de l'oeuvre de Simone Weil*. Tesis doctoral en filosofía, defendida el 29-XI-1985 en la Universidad París-Sorbonne (ejemplar mecanografiado). Hay adaptación alemana: *Deuten als Entwerden. Eine Synthese des Werkes Simone Weils in hermeneutisch-religionsphilosophischer Sicht*. Herder (Freiburger theologische Studien, vol. 136), Friburgo de Brisgovia, 1989.

⁶⁰ KÜHN, R.: «Imaginaire et symbolisme», en L'YVONNET (dir.): *Simone Weil. Le grand passage*, op.cit., p. 142.

ésta su verdadera finalidad»⁶¹. Kühn no deja de destacar que el método práctico de lectura que sigue Simone Weil conduce hasta una verdadera simbología universal de la Cruz, que reclama una mediación sobre Cristo como símbolo principal y conlleva todo un esbozo cristológico que da mucha importancia a la corporeidad instrumental; el riesgo que corre este camino –señala también Kühn– es el de quedarse en lo estético, pero Simone Weil va ciertamente mucho más lejos, y su propia experiencia la llevará a plantear la lectura de los símbolos como una exigencia verdadera de que la acción dé sus frutos y de que, además de proporcionar el buscado conocimiento de lo real, llegue éste a convertirse en plegaria, en oración, como culminación de un conocimiento que, desde su misma entraña, es conocimiento amoroso. No se debe perder de vista lo señalado al comienzo: que Simone Weil anota en sus *Cahiers* que «el trabajo perfectamente bien hecho, sin estimulante, tal vez podría ser una forma de santidad» (OC VI, 2, p. 237). Lo importante, pues, no es tanto la lectura como el compromiso que ésta arranca de quien lee, y que habrá de traducir por fuerza todo el esfuerzo comprensivo, que, desde luego, no deja de ser un trabajo.

Leer el mundo como un texto es algo que, para Simone Weil, ha de hacerse a través del trabajo. El hombre tiene que aprender a percibir bien, a leer correctamente, y no en otra cosa consiste el trabajo, que se convierte así en auténtica clave, y hasta en ley, para la lectura del mundo. Pero esta lectura encierra todo un misterio que el hombre debe desentrañar, para llegar así a comprender su mundo y realizar en él su particular tarea. Se juega aquí nada menos que el sentido mismo de la vida y de la propia vocación humana. Mas no se trata tanto de interpretar el mundo como de transformar nuestra relación con él a través de diversas técnicas que propicien nuevos niveles de lectura. Es así como, volviendo al ejemplo del que se servía la joven estudiante de la Escuela Normal, se logra domeñar a Proteo; y en esto precisamente consiste la lectura: en vencer a Proteo para que aparezca la verdad del mundo. Leer esas significaciones es actuar; actuar sobre uno mismo, en primer lugar, pues como escribe Simone Weil, «la filosofía –búsqueda de la sabiduría– es una virtud. Es un trabajo sobre sí mismo. Una transformación del ser» (OC VI, 1, p. 174); pero es también actuar sobre los demás y sobre el mundo,

⁶¹ Ibid. Rolf Kühn envía en este punto a la tesis de licenciatura de Michel Bourgeois: *La spiritualité du travail selon Simone Weil*, presentada en la facultad libre de teología protestante de París, en 1961.

en segundo término. Un actuar que ha de empezar por percibir bien, porque la percepción correcta es la que propiciará la lectura adecuada, ya que las apariencias no dejan de ser aún una *no realidad*, mientras que el misterio de la percepción consiste, en palabras de Robert Chenavier, en «esta soberana presencia de la ausencia y esta nadificación de la apariencia». Pues «no se pueden pensar las sensaciones, pero se puede leer a su través; y no se pueden tener sensaciones de lo universal, pero se puede leer pasando de lo sensible a lo inteligible»⁶². Esta lectura que implica una correcta percepción se dirige también, y de manera especial, a las contradicciones, de las que está plagado el mundo humano; se trata de saber reconocer las verdaderas, para detenerse ante ellas, porque son criterio de lo real y signo incomparable de trascendencia, para Simone Weil. En definitiva, lo que la autora pretende con esta propuesta de lectura del texto del mundo es hacer posibles ciertas condiciones de lectura que faciliten la orientación espiritual, que es la única que permite acceder a lo real. Es menester, para ello, descubrir la relación que existe entre el ejercicio de nuestras facultades –la acción del hombre sobre la materia y el uso de los instrumentos precisos para esta acción– y lo sobrenatural, y así poner los medios para suprimir esas veladuras o pantallas que impiden captar lo real. «La percepción: saber perfecto, pero limitado» (OC VI, 1, p. 177), escribe Simone Weil. Se trata, y toda su filosofía está encaminada hacia esta meta, de liberarse de lo ilusorio, de las ensoñaciones, de la imaginación engañosa, de la idolatría; de liberarse, en definitiva, de cuanto deforma la realidad y separa de ella. Por eso hay que insistir en que la filosofía de Simone Weil es una lectura de la realidad, un gran esfuerzo vital y especulativo por centrar la atención en lo real, una filosofía esencialmente abierta a la realidad, como bien muestra Robert Chenavier en su último libro⁶³.

Pero al referirse a las aludidas lecturas superpuestas, Simone Weil destaca, tras la sensación, una lectura de la necesidad, que es un elemento clave de su pensamiento. Siempre aparece la necesidad cuando de la realidad se trata. Inexorablemente, además. Porque la realidad no es tangible, sino inteligible; lo que es tangible es la materia, que permite tomar contacto con lo real, y lo hace especialmente a través del trabajo. «Comunión católica –escribe Simone Weil–

⁶² CHENAVER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op. cit., p. 525. Véase también el artículo de Michel Sourisse, «La perception-la lecture», en *Cahiers Simone Weil IX-2* (1986), p. 156.

⁶³ CHENAVER, R.: *Simone Weil. L'attention au réel*. Michalon, París, 2009.

Dios no sólo se hizo carne una vez, sino que todos los días se hace materia para darse al hombre y ser consumido por él. De manera recíproca, por la fatiga, la desdicha o la muerte, el hombre es hecho materia y consumido por Dios. ¿Cómo podría rechazarse esta reciprocidad?» (OC VI, 2, p. 90) ¿Cómo habría de negarse el hombre a poner su alma en este circuito en el que interviene la materia inerte? Así, el *consentimiento a esta necesidad* debe ser la actitud principal que ha de adoptar la criatura humana cuando vislumbra de lejos el misterio que tal necesidad encierra. Es una locura, dirá Simone Weil, mas una locura que responde a la triple locura de Dios: la de la Creación, la de la Encarnación y la de la Pasión. Y la necesidad viene definida precisamente por esta reciprocidad entre la triple locura de un Dios que crea y se encarna, y un hombre que, para participar en esta dinámica, tendrá que *descrearse*, a fuerza de dar su consentimiento. «Dios ha creado, lo que quiere decir, no que haya producido algo fuera de sí mismo, sino que se ha retirado, permitiendo que una parte del ser fuese distinta a Dios. A esa renuncia divina corresponde la renuncia de la creación, o sea, la obediencia»⁶⁴. La verdadera respuesta a este exceso de amor divino consiste en dar el consentimiento a la desgracia y al dolor. Y en relación con el trabajo, Simone Weil escribe: «Trabajo: movimiento descendente. El hombre debe hacerse cosa para que la cosa se haga energía humana. (Igual que Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios...)» (OC VI, 2, p. 371). La experiencia de la desdicha queda así estrechamente ligada a la creación. Y el trabajo se vislumbra como lugar de santificación cotidiana, que es donde en verdad radica la grandeza de su virtud. Buscar una espiritualidad del trabajo no es sino prestar atención a esta forma de santidad y tratar de llevarla a cabo; una santidad que no consiste en separarse del mundo y de los hombres, sino precisamente en lo contrario, en plantar sus raíces entre los seres humanos y en el suelo del mundo, pero con la mirada puesta en lo sobrenatural y con un deseo encendido de la gracia que viene de lo alto.

Pero, ¿cómo podrá el hombre llegar a amar esta necesidad que en tantas ocasiones le aplasta y le hace presa de tan penosos padecimientos? Sólo una visión espiritual del misterio de la creación y de la triple locura de Dios puede acercar a tal meta. Aunque también la belleza del mundo manifiesta el amor que merece la necesidad. Simone Weil da muchos ejemplos de belleza, pues su sensibilidad era grande ante ella; pero explica, sobre todo, que cuando la necesidad

⁶⁴ WEIL, S.: *Intuiciones precristianas*. Trotta, Madrid, 2004, p. 137.

alcanza la complicidad de la parte natural del alma, la persona experimenta una alegría pura que es equivalente al sentimiento más vivo de la belleza. Pues lo que, en el plano de la inteligencia, es la necesidad, corresponde a belleza en un plano superior; y profundizar en ello lleva a descubrir, por *contradictorio* que parezca, que la necesidad no es sino uno de los rostros de la belleza⁶⁵. Otra cuestión es la del ser humano que cae en manos de la desgracia o el sufrimiento —que no son lo mismo—; tales realidades humanas requerirían un estudio del pensamiento weiliano en el que no podemos entrar aquí, aunque remitimos al lector interesado al capítulo «El amor de Dios y la desdicha», en *A la espera de Dios*.

Tras la necesidad hay que leer, como se ha indicado, el orden, para continuar con los niveles de lectura que la filósofa indica. Y en este sentido la autora no vacila en afirmar que «el trabajo es el consentimiento al orden del universo»⁶⁶. Un orden que no es ya una fórmula matemática, como si en este nivel la geometría subyacente al mundo quedase superada, sino que se concentra o resume en una Persona: Dios mismo⁶⁷. «Leer a Dios detrás del orden» (OC, VI, 2, p. 373). Así es como en Simone Weil la cuestión del trabajo se funde con su metafísica religiosa, al llegar a *leer* a Dios tras el orden del mundo, que es un misterio al que es menester dar su consentimiento, si se quiere alcanzar la verdadera vocación humana, que cada cual realizará en sus circunstancias concretas de vida y de trabajo, asumiendo la parte de *necesidad* que le corresponda. Porque trabajar no consiste en ceder ante una fuerza, sino en obedecer a la necesidad por *inspiración*, esa «tensión de las facultades del alma que hace posible el grado de atención indispensable para la composición sobre múltiples planos»⁶⁸. Así, si hay *espiritualidad del trabajo* es porque se da cierta analogía entre «el progreso espiritual y el trabajo» (OC VI, 2, p. 445), de manera que el trabajo puede leerse como verdadero «sacramento»⁶⁹, símbolo espiritual por excelencia en el que se significa nada menos que la misión que Dios encomienda al hombre para *terminar la creación*. Una misión que Simone Weil comprende que es para todos los hombres, pero que no deja de plantear especialmente para algunos al referirse a «un edificio de vocaciones distintas que convergen en Cristo». «Y en cada una [de las vocacio-

⁶⁵ Cf. CHENAVIER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op.cit., p. 512.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 508.

⁶⁷ WEIL, S.: *Intuiciones precristianas*, op.cit., p. 129.

⁶⁸ WEIL, S.: *L'Enracinement*, op.cit., p. 274.

⁶⁹ WEIL, S.: *A la espera de Dios*, op.cit., p. 71.

nes], harían falta algunas almas totalmente consagradas a Cristo, como pueda estarlo un monje; lo que sucedería si quienes quieren entregarse a Él cesaran automáticamente de entrar en las órdenes religiosas.⁷⁰ Porque, si *leemos* con radicalidad, esto es, desde la raíz, la cima incuestionable de esta espiritualidad del trabajo no es otra que el mismo Cristo, para quien centra la lectura de Simone Weil en unos acentos cristianos tan cuidadosamente puestos por la autora. «No hay, no puede haber, en el dominio que sea, ninguna actividad humana que no tenga por suprema y secreta verdad la Cruz de Cristo. Ninguna puede separarse de la Cruz de Cristo sin pudrirse o secarse como un sarmiento cortado.»⁷¹ –escribe–. Y añade:

«La noción de necesidad como materia común del arte, de la ciencia y de toda especie de trabajo es la puerta por la que puede entrar el cristianismo en la vida profana y penetrarla de parte a parte. Porque la Cruz es la misma necesidad puesta en contacto con lo más bajo y lo más alto de nosotros mismos: con la sensibilidad carnal por la evocación del sufrimiento físico, con el amor sobrenatural por la presencia de Dios. En consecuencia, queda implicada toda la variedad de contactos que las partes intermedias de nuestro ser pueden tener con la necesidad.»⁷²

Serían muchos los textos de Simone Weil que podrían darse como ejemplo de la importancia de la Cruz de Cristo en su propia espiritualidad, y concretamente en su espiritualidad del trabajo. Pero lo esencial es que, en este juego de imágenes y símbolos colmados de sentido que Robert Chenavier presenta como diversos elementos de lectura, el trabajo se convierte, por mediación de la Cruz, en «sacrificio y participación en la redención»⁷³. Y cabría aún referirse a un último nivel, el de la no-lectura, verdadero conocimiento sobrenatural sólo accesible a un *yo* desaparecido, borrado, diluido, *descreado*, que no se contenta sino con orientar la mirada y con mirar, una mirada que para Simone Weil es equivalente a la oración.

«Hacer de toda actividad (...) un puente hacia Dios» (OC VI, 2, p. 425) puede ser una frase de nuestra filósofa en la que se resume su

⁷⁰ WEIL, S.: *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Gallimard, París, 1962, p. 33. Es casi imposible no referirse en este punto a las diversas Fraternidades religiosas y laicas inspiradas en el Hermano Carlos de Foucauld, que ya habían nacido discretamente cuando S. Weil escribía estas páginas. Algunos de estos textos de *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* hacen pensar en ello. Hay edición en español: *Pensamientos desordenados*. Trotta, Madrid, 1995.

⁷¹ *Ibid.*, p. 126.

⁷² *Ibid.*

⁷³ CHENAVER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op.cit., p. 585.

espiritualidad del trabajo. Y para decirlo con expresión de Robert Chenavier: «Haciéndose materia por el trabajo, el hombre es consagrado como punto de apoyo que permite a Dios actuar sobre el mundo. Eso es lo que hace del trabajo un sacramento, y es toda su virtud descreadora. El “yo” ya no opone resistencia ni a la necesidad ni a Dios. Es pura obediencia consentida a una y a Otro»⁷⁴.

¿Qué hay, sin embargo, de inadecuado para Emmanuel Gabellieri en esta formulación de la filosofía del trabajo que plantea Robert Chenavier –por referimos a dos autores destacados en el estudio de este tema–? Lo esencial de la cuestión está en *desde dónde* se lee a Simone Weil. Una lectura desde el cristianismo no puede ser igual que una lectura desde fuera de él, por más que en ningún caso puedan dejar de tenerse en cuenta las imágenes y los símbolos cristianos, abundantes en el pensamiento de Simone Weil. Por eso, lo que para Chenavier queda en el gran peso específico de simbolismo e imágenes, adquiere para Gabellieri tal carga metafísica y religiosa, que no puede aceptar quedarse en una consideración de la filosofía y de la espiritualidad del trabajo como núcleos esenciales del pensamiento de Simone Weil. Gabellieri se refiere –y este podría ser un planteamiento de su tesis– a una «aspiración a una coincidencia total entre el ser y el bien, entre el ser y el don, que podría ser la llave del pensamiento weiliano, donde lo que está en juego es el redescubrimiento del sentido y de la estructura *orientada* del “ser para”, que sale de la dialéctica moderna del “en-sí” y del “para- sí”. Si el hombre no tiene, en última instancia, más elección que reservarse su propia vida como un bien que hay que conservar y acrecentar, o (re)entregarla *para* amar y servir a las otras criaturas, la única verdad auténtica de lo creado es la de desapropiarse totalmente. Desear estar lo bastante vivo de amor sobrenatural como para que ya no haya distancia, en sí, entre el ser y el don (para que ya no haya, en sí, más ser que el ser para los demás), tal es (...) el sentido de la descreación»⁷⁵. Un terminar la creación, este último, que alberga la posibilidad –y la exigencia, desde luego– de que cada persona se complete y perfeccione también místicamente; y que *supera*, en cierto sentido, el «acabamiento terrestre», expresado como sigue por Chenavier: «Hacer acceder a los individuos, en su autonomía, a una conciencia tal, que lleguen a comprender que esta autonomía se les ha dado con el fin de que den su consentimiento para renunciar a ella»⁷⁶.

⁷⁴ Ibid., p. 588.

⁷⁵ GABELLIERI, E.: *Être et don. Simone Weil et la philosophie*, op.cit., p. 20.

⁷⁶ CHENAVER, R.: *Simone Weil. Une philosophie du travail*, op.cit., p. 615.

Carmen Herrando

Dos interpretaciones de Simone Weil que, aunque se completen, no pueden ser complementarias, existencialmente hablando, porque parten de ángulos muy diferentes de lectura y de abordaje vital. La propia Simone Weil acaba así *L'Enracinement*: «Es fácil definir el puesto que debe ocupar el trabajo físico en una vida social bien ordenada: debe ser el centro espiritual»⁷⁷. Y a esta tarea espiritual sí que estamos llamados todos los seres humanos, porque en ella nos jugamos nada menos que la vida, la propia y la de todos.

Solicitado el 2 de mayo de 2008
Aprobado el 13 de noviembre de 2010

Carmen Herrando
Universidad San Jorge (Villanueva de Gállego, Zaragoza)
www.mcherrando@usj.es

⁷⁷ WEIL, S.: *L'Enracinement*, op.cit., p. 380.