

SIMONE WEIL:
EXPERIÈNCIA
I COMPROMÍS

JOSEP OTÓN (COORD.)
NÚRIA CAUM
ADRIÀ CHAVARRIA

QUADERNS



SIMONE WEIL: EXPERIÈNCIA I COMPROMÍS

JOSEP OTÓN (COORD.)
NÚRIA CAUM
ADRIÀ CHAVARRIA

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

fjm
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

Editorial Claret

Josep Otón Catalán (Barcelona, 1963) és doctor en història per la Universitat de Barcelona. És catedràtic de secundària i imparteix docència a l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona. Ha dedicat la tesi a les implicacions educatives de la filosofia de la història de Simone Weil. Sobre aquesta autora ha escrit, a més de diversos articles, *Totalitarisme, arrelament i nació en l'obra de Simone Weil* (2007), *Simone Weil, el silenci de Déu* (2008), *Història i pedagogia en l'obra de Simone Weil* (2009). Pels seus treballs sobre Simone Weil ha estat mereixedor del Premi Serra i Moret d'assaig sobre valors cívics, del Premi Joan Profitós d'assaig pedagògic i del Premi de la Càtedra Victoriano Muñoz.

Núria Caum i Aregay (Barcelona, 1967) és llicenciada en teologia per la Universitat Pontifícia de Comillas i en geografia i història per la Universitat de Barcelona. És professora a la Facultat de Teologia de Catalunya i a l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona. Ha publicat l'article «La gratuidad, paso por la contradicción, como acceso a Dios. En torno a las *Formas del amor implícito a Dios* de Simone Weil» a la revista *Estudios Eclesiásticos* (2006).

Adrià Chavarría i Curto (Tortosa, 1972) és llicenciat en geografia i història i filosofia. Va fer la tesina sobre Simone Weil l'any 2001. Ha publicat diversos assaigs sobre l'obra de Simone Weil. Fa també crítica literària i assaig sobre filosofia i literatura en revistes dels Països Catalans. Ha estat membre de la junta de l'Associació d'Escriptors en Llengua Catalana. És director de la revista *Rels. Revista d'idees i cultura*. És professor d'història a l'ensenyament secundari.

Edició: Isidre Ferré

Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)
València, 244, 2n – 08007 Barcelona

Primera edició: octubre del 2009

© Editorial Claret, SLU
Roger de Llúria, 5 – 08010 Barcelona
Tel.: 933 010 062 – Fax: 933 174 830
www.claret.cat – editorial@claret.cat

Imprès a Agpograf

ISBN 978-84-9846-331-6

Dipòsit legal: B-41.647-2009

Amb la col·laboració de:

 Generalitat de Catalunya
**Departament de Cultura
i Mitjans de Comunicació**

ÍNDIX

Simone Weil: experiència i compromís	
<i>Josep Otón</i>	5
La participació de Simone Weil en la Guerra civil espanyola	
<i>Josep Otón</i>	9
Simone Weil: una filosofia inspirada en el model grec	
<i>Adrià Chavarria</i>	25
L'itinerari espiritual de Simone Weil	
<i>Núria Caum i Aregay</i>	39

SIMONE WEIL: EXPERIÈNCIA I COMPROMÍS

En una Europa sacsejada pels estralls de la Segona Guerra Mundial —la culminació del deliri totalitari gestat en plena crisi econòmica— sorgeix la figura de Simone Weil (1909-1943), una dona compromesa amb els esdeveniments de la seva època, però també protagonista d'un fecund procés interior que la conduí fins al nucli de l'experiència religiosa. Enguany es commemora, doncs, el centenari del seu naixement.

D'origen jueu però formada en el més pur esperit agnòstic i laic, és una de les pensadores més originals de la primera meitat del segle XX, la qual va desenvolupar un discurs filosòfic que ha quedat reflectit en una ingent producció literària. La seva biografia resulta apassionant. Prova d'això són els nombrosos llibres publicats que recullen les vicissituds d'una vida plenament inserida en una època turbulenta. Fins i tot Georges Bataille li va dedicar una novel·la ambientada en els fets de la Barcelona del Sis d'Octubre. Un dels personatges principals, Lazare, una noia francesa implicada en els aldarulls d'aquells dies, està inspirat en la figura d'aquesta filòsofa.¹

Simone Weil és una pensadora compromesa amb la realitat. La seva reflexió parteix de l'experiència directa i quotidiana del món. Lluny de recloure's en un despatx i especular en el buit, de conformar-se amb la informació que li aporten els documents emmagatzemats en una biblioteca o de recollir i sistematitzar les opinions d'altres, Weil contrasta el que pensa amb la realitat, o millor dit encara, pensa des de la realitat; i una realitat històrica, és a dir diacrònica, arrelada en una època determinada però configurada per una munió de causes que la vinculen a altres moments històrics.

Des de la seva joventut va militar en moviments sindicals i pacifistes. Malgrat el seu origen jueu, viatjà a Alemanya l'any 1932 per analitzar les

1. Georges BATAILLE, *El azul del cielo*, Barcelona, Tusquets, 1990.

precàries condicions de vida de la població d'aquest país que permeteren l'arribada d'Hitler al poder. Decebuda per les escasses possibilitats d'emancipació del proletariat, abandonà la docència per treballar com a obrera durant un any en diverses fàbriques. Allà visqué en carn pròpia la duresa de la producció en cadena.

Viatjà a Barcelona per participar en la Guerra Civil espanyola. S'incorporà a la columna *Durruti* al front d'Aragó, on va ser testimoni de les contradiccions del conflicte. Per causa d'un desafortunat accident va haver de ser hospitalitzada a Sitges.

A la darrera etapa de la seva vida es va veure obligada a fugir de París per l'entrada de les tropes alemanyes. Primer es refugià a Marsella i després, perseguida per la Gestapo, va escapar al Marroc, als Estats Units i, finalment, a Anglaterra. A Londres col·laborà amb la *France Libre* del general De Gaulle i participà en el disseny del món que sorgiria després del triomf dels aliats.

Després d'uns mesos d'intens treball i creació —més de mil pàgines escrites en només tres mesos—, Simone Weil va ser ingressada el 15 d'abril a un hospital de Middlesex, on se li diagnosticà tuberculosi. El 17 d'agost va ser traslladada a un sanatori d'Ashford. Va morir el 24 d'agost de 1943 als trenta-quatre anys.

Una vida tan intensa i tan compromesa amb la realitat va donar lloc a una gran producció escrita, que va ser publicada pòstumament. Weil utilitza sovint el discurs paradoxal i la ironia per expressar el seu pensament; per això la seva obra —pòstuma, inacabada, fragmentària i poc sistemàtica— és difícil d'interpretar. A més, és tan extensa —l'edició francesa de les obres completes ocupa setze volums—, tan diversa —articles periodístics, cartes, poemes, assaigs, diaris personals— i adreçada a públics tan diferents, que no està exempta de contradiccions, si més no aparents.

Simone Weil forma part d'una generació de pensadores —juntament amb Simone de Beauvoir, Edith Stein, Hannah Arendt i María Zambrano— que van ser testimoni dels tràgics esdeveniments que assolaren Europa durant el segon quart del segle XX. Totes elles van ser profundament trasbalsades per les diverses modalitats de totalitarisme, autèntic protagonista d'aquella època. Es tracta d'un fenomen social i polític que va impregnar tant el marc de les relacions internacionals com la vida privada de milions de ciutadans, molts dels quals —com és el cas d'Edith Stein— van ser víctimes directes d'aquesta expressió moderna de la tirania.

Davant la sofisticació i la tecnificació de la injustícia, aquestes dones, des de pressupòsits teòrics divergents, defensaren el valor de la individualitat de cada ésser humà i, per tal d'evitar l'asfíxia de la dominació d'una col·lecti-

vitat cega i maquinal, enlairaren l'estendard de la llibertat com un dels valors essencials de la condició humana.

Tot i ser més coneguda per la seva obra de caràcter metafísic, Simone Weil és també una de les grans teòriques de les ciències socials; els seus plantejaments són molt similars als de pensadors socials coetanis seus com Aldous Huxley, George Orwell i Erich Fromm, o posteriors com Michel Foucault.

Es tracta d'una dona intel·lectualment i políticament valenta, que mai no es rendí davant les pressions de ningú. Sense renunciar a l'erudició acadèmica, va fer sentir la seva veu innovadora i contestatària. L'adhesió lleial a la veritat no li permeté sotmetre's servilment a cap mena de doctrina indiscutible. Assumí l'esgotadora tasca de qüestionar-ho tot encara que això impliqués el risc de la incomprensió i l'aboqués a una soledat intel·lectual dolorosa. La recerca tenaç d'autenticitat li generava una insatisfacció constant que li feia rebutjar els dogmes fabricats des del poder; d'aquí la incomoditat que Weil suscita entre els que, massa instal·lats en les seves conviccions, es refugien en presumptes certeses.

Així, encara que compromesa fermament en la lluita sindical pels drets del proletariat, no escatimà crítiques a la flamant Unió Soviètica, que assajava de portar a la pràctica les teories socials de Karl Marx. Per expressar les seves objeccions a la deriva del moviment revolucionari rus, s'entrevistà amb Lev Trotski l'any 1933. De manera similar, per bé que la seva vivència espiritual està afaïçonada per la tradició cristiana, manté distància envers els dogmes i les institucions eclesiàstiques, perquè hi detecta elements susceptibles de ser considerats totalitaris i capaços de fer perillar la continuïtat d'una experiència personal que lluita per ser madura i autònoma. Per aquest motiu, també va refusar ser batejada.

El valor del pensament d'aquesta autora no s'esgota en el seu compromís cívic ni en la seva producció intel·lectual, ja que un dels aspectes més sorprenents de la seva trajectòria és l'interès que li suscità el fet religiós. Fins al punt que sovint és considerada com una de les grans místiques del segle XX. De fet, els textos de temàtica espiritual ocupen bona part de la seva obra. En molts aspectes el seu pensament religiós resulta força actual.

La primera part de la seva vida va estar presidida per l'agnosticisme i la indiferència respecte a l'espiritualitat. No obstant això, contactes puntuals amb expressions de la religiositat catòlica la van fer penetrar en el sentit del cristianisme. És possible conèixer la seva experiència espiritual gràcies als seus escrits. Durant l'exili a Marsella va compartir les seves mocions interiors amb persones (com Perrin, Thibon o Bousquet) prou sensibles per entendre el valor de les seves confidències. Algunes d'aquestes converses han quedat reflec-

tides en diverses cartes, que descriuen, per exemple, l'impacte dels cants d'una processó en un poble de pescadors a Portugal, una visita a la Porciúncula d'Assís o la litúrgia de Setmana Santa a l'abadia benedictina de Solesmes.

A partir de la seva vivència personal i de les seves lectures, va desenvolupar un discurs sobre les religions que no deixa indiferent ningú. Weil trobà en la religió cristiana un univers semàntic del qual manllevar conceptes, símbols i imatges per articular la seva reflexió sobre les víctimes de la desgràcia i, des del pla teòric, actuar eficaçment per mitigar el patiment humà. Ara bé, cal situar l'experiència mística weiliana no pas en el marc d'una matriu religiosa convencional, sinó com un fenomen espontani que té lloc fora del context de les estructures oficials.

Les conseqüències del desgavell totalitari i la devastació de la guerra van interpel·lar la incipient fe de Simone Weil, de manera que va haver d'abordar la qüestió sobre el silenci de Déu en un món sotmès al domini de la dissort. Aquest fet tan rellevant fa que algunes de les seves reflexions estiguin en plena sintonia amb les d'altres pensadors cristians d'aquella època, com ara Dietrich Bonhoeffer, Edith Stein, Emmanuel Mounier o Viktor Frankl.

Com tots ells, l'interès per la religió no la fa desatendre el compromís social ni la reflexió filosòfica, sinó que, des de l'experiència del sagrat, reformula el seu activisme polític i el seu discurs teòric i ens ofereix un exemple paradigmàtic d'integració d'espiritualitat, intel·lectualitat i solidaritat.

En aquest *Quadern* de la Fundació Joan Maragall s'aborda l'experiència de Simone Weil i el seu compromís amb la realitat des de les tres dimensions que configuren el seu pensament: la política, la filosòfica i la religiosa. En primer lloc, es presenta un cas concret de compromís amb la política del seu temps. L'article «La participació de Simone Weil en la Guerra Civil espanyola» és una descripció dels episodis que va viure durant la confrontació entre el govern de la Segona República Espanyola i les forces feixistes. També s'analitza de quina manera aquesta experiència va afectar el seu pensament, ja que no només interpreta els esdeveniments, sinó que es deixa interpel·lar per ells. Tot seguit, a «La influència del món grec en Simone Weil» es destaca la influència de les tragèdies gregues i de la filosofia de Plató en la configuració del pensament weilian. La tercera aportació, «L'itinerari espiritual de Simone Weil», duu a terme una aproximació a la trajectòria espiritual proposada per aquesta pensadora des de la reflexió que va fer a partir de la pròpia experiència de Déu tot confrontant-la amb diverses tradicions religioses.

JOSEP OTÓN
Coordinador

LA PARTICIPACIÓ DE SIMONE WEIL EN LA GUERRA CIVIL ESPANYOLA

Josep Otón

1. SIMONE WEIL I LA GUERRA

És impossible entendre el pensament weilià sense tenir en compte la presència constant, al llarg de la seva vida, dels estralls de la guerra. La biografia de Simone Weil transcorre a cavall de les dues grans conflagracions que assolaren Europa durant la primera meitat del segle XX. La seva personalitat i la seva reflexió estan marcades pels efectes d'aquests conflictes bèl·lics. Weil es fa ressò del patiment humà ocasionat per la violència i crea conceptes per analitzar-lo. Així mateix, també evita ser una espectadora passiva de les tràgiques circumstàncies que va haver de viure i es compromet personalment per intentar pal·liar-ne els efectes.

La influència de la guerra en l'univers weilià està present des de la seva infantesa. El seu pare, el Dr. Bernard Weil, va haver d'exercir com a metge militar durant la Primera Guerra Mundial. En diverses ocasions, la família es va traslladar per acompanyar-lo als destins que li eren assignats.

A més, la Segona Guerra Mundial s'esdevé durant l'etapa final de la vida de Weil. El conflicte l'obligà a exiliar-se. Primer va fugir a Marsella; després l'avançament nazi la forçà a abandonar França i buscar refugi als Estats Units; finalment va retornar a Europa, concretament a Anglaterra. La mort la va sorprendre de forma prematura als trenta-quatre anys, sense poder celebrar la derrota dels feixismes i la fi de les hostilitats.

Però el conflicte que marcà Weil d'una manera particular va ser la Guerra Civil espanyola. Encara que només hi participà directament durant unes poques setmanes, la influí de manera molt profunda i va provocar un punt d'inflexió en la seva trajectòria personal.

2. LA PARTICIPACIÓ EN EL CONFLICTE

L'any 1936, a França es rebien amb simpatia les notícies referents als canvis dirigits pel govern de la Segona República Espanyola, correligionari del Front Popular francès de Léon Blum. Per aquest motiu, el cop d'estat dels dies 17, 18 i 19 de juliol va generar preocupació entre els grups vinculats a la lluita obrera.

La voluntat de Léon Blum era ajudar el govern espanyol sorgit de les urnes, però la intervenció directa podia enfortir l'animadversió de les potències feixistes i provocar un nou enfrontament francoalemany o fins i tot una guerra civil a França. A més, el govern britànic tampoc estava disposat a ajudar l'Espanya republicana.

Simone Weil se sent molt afectada per l'evolució política de la Península i, malgrat les seves conviccions pacifistes, decideix participar en el conflicte. En una carta adreçada a Georges Bernanos, li confessa el següent:

A mi no m'agrada la guerra; però el que sempre m'ha horroritzat més de la guerra és la situació dels que es troben a la rereguarda. Quan vaig comprendre que, tot i els meus esforços, no podia deixar de participar moralment en aquesta guerra, és a dir, de desitjar cada dia, a qualsevol hora, la victòria dels uns, la desfeta dels altres, em deia que París era per a mi la rereguarda, i vaig agafar el tren cap a Barcelona amb la intenció d'allistar-me.¹

Es fa estranya aquesta actitud de Weil atès el seu pacifisme radical. L'historiador Pierre Vilar, company seu a l'École Normale Supérieure de París, considera que Simone és un clar exponent d'un corrent llibertari, pacifista, individualista, força anticomunista i poc realista. Opina que és una contradicció que, a títol personal, s'allisti a les milícies del front d'Aragó i, en canvi, censuri l'actitud de grups polítics d'esquerres que es preparaven per a l'enfrontament amb l'Alemanya nazi donant suport a la fabricació d'armes i a la intervenció en el joc d'aliances internacionals.²

1. Simone WEIL, «Carta a Georges Bernanos», en: *Escrits sobre la guerra*, València, Bromera, 1997, p. 54.

2. Pierre VILAR, *Pensar històricament*, Barcelona, Crítica, 2004, p. 148.

3. BARCELONA

Per Weil, en el conflicte espanyol es barregen dues qüestions fonamentals: la guerra i la revolució. D'una banda, Weil aspirava a defensar el poble espanyol de l'agressió feixista; de l'altra volia conèixer de primera mà el procés revolucionari espanyol. Per això havia de creuar els Pirineus. Els seus pares la van acompanyar fins a Perpinyà. El 8 d'agost Simone va passar la frontera espanyola a Portbou i el dia següent va arribar a Barcelona.

Després de les anàlisis prou decebedores que havia fet sobre el futur del proletariat a Alemanya i a la Unió Soviètica, a Espanya s'obria una esperança per a la revolució. Les primeres impressions del seu viatge són molt positives. Simone estava molt il·lusionada amb la situació espanyola i, en concret, amb la catalana. Aquesta expectació queda reflectida en les primeres pàgines del *Diari d'Espanya*.

En primer lloc, queda sorpresa de l'ambient de tranquil·litat general:

Resulta difícil de creure que Barcelona sigui la capital d'una regió en plena guerra civil. Qui ha conegut Barcelona en temps de pau, quan arriba a l'estació de tren, no té la sensació de cap canvi. Les formalitats s'han efectuat a Portbou; un surt de l'estació de Barcelona com un turista qualsevol, deambula pels seus carrers ben alegres. Els cafès estan oberts, encara que menys plens que de costum; les botigues també. La moneda juga encara el mateix paper. Si no hi hagués tan poca policia i tants vailets amb fusells, no hi hauria res per remarcar.³

Weil transmet la mateixa impressió als seus pares en diversos escrits. En les seves cartes podem trobar expressions com «calma completa», i fent referència al viatge que van realitzar l'estiu de 1932, afirma: «[A]questa Barcelona és la mateixa que vam conèixer.»

Tanmateix, s'adona de les transformacions que s'estan produint i, entusiasmada, compara la situació del 1936 amb la Revolució Francesa, la Comuna de París i la Revolució Russa, encara que li preveu un final millor. Sembla que a Espanya la utopia sí que serà possible:

Cal un cert temps per adonar-se que ens trobem en una Revolució, que es tracta d'un d'aquells períodes històrics sobre els quals hem llegit en els llibres, que ens

3. Simone WEIL, «Journal d'Espagne», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, París, Gallimard, 1991, p. 375. Les traduccions són nostres.

han fet somiar des de la infantesa, 1792, 1871, 1917, estem a punt de viure'n un, aquí. Potser tindrà uns efectes més feliços.⁴

Els pronòstics que fa són del tot favorables. L'ambient de tranquil·litat n'és una garantia. El protagonisme dels obrers uniformats amb les granotes de la feina és el símbol d'un canvi decisiu que inverteix l'ordre de la piràmide social:

Res no ha canviat, efectivament, excepte un petit detall: el poder està en mans del poble. Els homes de blau manen. Ens trobem davant d'un d'aquests períodes extraordinaris, que fins ara no han perdurat, on aquells que sempre han obeït assumeixen les responsabilitats.⁵

Tot i això, Weil no es deixa endur per un entusiasme ingenu i, des del primer moment, detecta possibles anomalies en el procés revolucionari que poden fer perillar la transformació social tan anhelada: «Evidentment, això no eximeix de certs inconvenients. Quan es dona als vaillets de disset anys un fusell carregat enmig d'una població desarmada...»⁶

Cal destacar la similitud entre les impressions de Weil a la seva arribada a Catalunya i les de l'escriptor George Orwell, que, com tants altres intel·lectuals d'esquerres, viatjà a Espanya per participar en la revolució. Orwell afirma:

[L]aspecte de Barcelona resultava espalmador i aclaparador. Era la primera vegada que em trobava en una ciutat on manava la classe obrera. [...] Gairebé tothom portava roba de feina o granota blava, o alguna variant de l'uniforme milicià. [...] Hi havia en tot allò moltes coses que jo no entenia, i en certs aspectes moltes que no m'agradaven, però immediatament vaig reconèixer en l'ambient un estat de coses pel qual valia la pena de lluitar.⁷

A Barcelona, Weil va contactar amb Julià Gorkin, un dels dirigents del POUM que havia estat exiliat a París. Simone s'ofereix per buscar Joaquim Maurín —cunyat del seu amic Boris Souvarine i un dels principals dirigents

4. *Ibíd.*

5. *Ibíd.*

6. *Ibíd.*

7. George ORWELL, *Homenatge a Catalunya*, Barcelona, Destino, 2003, pp. 28-29.

del partit—, desaparegut a Galícia, territori controlat pels sublevats, durant els primers dies de la guerra. Gorkin va rebutjar la proposta de Weil per perillosa i condemnada al fracàs. Aleshores Simone va decidir anar al front en qualitat de periodista.

4. PINA D'EBRE

Simone Weil s'incorpora a la columna *Durruti* al front d'Aragó a mitjan agost i intervé en petites operacions militars en la zona de Pina d'Ebre, però sobretot aprofita l'ocasió per conèixer les condicions de vida dels pagesos, tal com havia fet amb els obrers durant l'estada a la fàbrica l'any 1935. Un cop més, no es conforma amb l'anàlisi atenta dels mecanismes de l'opressió social ni en el disseny d'estratègies revolucionàries, sinó que s'interessa per saber com viuen les víctimes del sistema de dominació contra el qual lluita tan aferrissadament.

Porta a terme una autèntica recerca etnogràfica entrevistant els camperols. En el seu diari recull una conversa mantinguda amb els jornalers el disabte 15 d'agost de 1936. Els pregunta si estan d'acord a conrear plegats les terres, és a dir, si accepten de bon grat el procés de col·lectivització engegat pels anarquistes. La primera resposta, repetida per diversos interlocutors, és: «Es farà el que digui el comitè.» Uns ancians manifesten les seves reserves, i diuen que estan d'acord amb les col·lectivitzacions, però a condició que es proporcioni tot el que faci falta, ja que en aquells moments es feia complicat pagar el fuster, el metge... Un altre respon que ja es veurà com funciona el sistema.

Després Weil s'interessa per les condicions de vida. Observa que els jornalers treballen nit i dia i mengen molt malament. La majoria no saben llegir. Els nens van descalços. Una noia de catorze anys treballa des dels deu fent la bugada. Weil els pregunta si la gent s'estima el capellà, i li responen que sí, que molta gent l'estima, però no saben explicar-ne el perquè. Els pagesos amb qui parla no van a missa.

També els pregunta si hi ha molt odi contra els rics. Li responen afirmativament, però afegeixen que «encara hi ha més odi entre els pobres». Aleshores Weil planteja que en aquesta situació difícilment prosperarà el treball en comú, però els pagesos contesten que «no, perquè hi haurà més desigualtat».

Quan pregunta si la vida a les ciutats és millor que al camp, els jornalers exposen les seves queixes: «Deu vegades millor. Treballen menys. Van

més ben vestits. Tenen més distraccions, etc. Els obrers de les ciutats estan més al corrent de tot.»

Weil s'interessa pel servei militar. S'assabenta que dura un any: «Els soldats només pensen a tornar a casa.» La raó és ben senzilla: «{M}engen malament. El cansament. La disciplina. El cops (i si algú replica, és afusellat). Bufetades, cops de fusell, etc. En canvi, els rics la fan en altres condicions.»⁸

La miopia de Weil li dificulta l'ús d'armes de foc i, en conseqüència, la participació directa en accions militars, així que s'ha de conformar a col·laborar en les tasques de la cuina. La seva activitat en el front acaba precisament amb un accident provocat pels seus problemes de visió: els milicians havien encès el foc per cuinar en un forat al terra, per tal d'evitar que la llum delatés la seva posició a l'enemic, i damunt de les brases havien col·locat una paella d'oli bullent; Simone no la va veure i, en posar accidentalment el peu, va patir cremades molt greus a la cama. Aquest contratemps l'obligà a posar fi a la seva experiència en el camp de batalla.

5. SITGES

Weil torna a Barcelona per ser atesa mèdicament. Es retroba amb els seus pares i junts van a Sitges, on ingressa a l'hospital militar instal·lat en l'antic hotel Terramar. Com que les ferides no milloren i davant el desinterès manifestat pels metges, el doctor Weil s'endú la filla de l'hospital i l'atén personalment.

Durant la recuperació, aprofita per visitar les fàbriques i obtenir informació de primera mà sobre el fenomen de les col·lectivitzacions industrials. També s'assabenta que havien estat executats nou joves de Sitges, suposadament del bàndol feixista, com a revenja pel fracàs de l'expedició republicana a Mallorca en la qual van morir nou joves soldats de la ciutat:

Jo era a Sitges quan els milicians de l'expedició de Mallorca van tornar vençuts. Havien estat delmats. D'uns quaranta nois que havien marxat de Sitges, nou van morir. No es va saber fins que van tornar els trenta restants. La nit següent, es van fer nou expedicions de càstig; van matar nou feixistes, diguem-los així, en aquesta

8. Simone WEIL, «Journal d'Espagne», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, op. cit., p. 376.

petita població on, al juliol, no havia passat res. Entre aquests nou, un forner d'uns trenta anys, que havia comès el crim, van dir-me, de pertànyer a la milícia dels 'so-matén'; el seu vell pare, que no tenia cap altre fill ni cap altre suport, va tornar-se boig.⁹

També té notícia dels abusos comesos pels seus companys en el front d'Aragó. Tots aquests fets l'afecten pregonament. A final de setembre, la família Weil abandona Espanya i retorna a París. Simone confessa a Bernanos el següent:

Vaig abandonar Espanya a contracor i amb la intenció de tornar-hi. Més endavant, va ser per pròpia voluntat que no ho vaig fer. No sentia cap necessitat interior de participar en una guerra que ja no era, com m'havia semblat al principi, una guerra de camperols afamats contra propietaris terratinents i contra un clergat còmplice d'aquests últims, sinó una guerra entre Rússia, Alemanya i Itàlia.¹⁰

6. REFLEXIONS SOBRE EL CONFLICTE

Des de França, Simone Weil continua atenta a l'evolució del conflicte espanyol. La inquieten d'una manera particular dos temes: la renúncia dels ideals revolucionaris i la no-intervenció francesa.

6.1. *La revolució*

L'octubre de 1936, Simone Weil expressa el seu desencís en un projecte d'article titulat: «Reflexions per disgustar». Hi exposa el seu desacord respecte als canvis que s'estan produint a Espanya. Comença dient: «Faré enfadar i escandalitzaré —ja ho sé— molts bons camarades. Però quan un defensa la llibertat, ha de tenir la valentia de dir el que pensa, fins i tot si ha de disgustar algú.»¹¹ El fet d'haver-se posicionat obertament a favor del bàndol republicà no l'impedeix de ser crítica amb algunes de les seves actuacions:

9. Simone WEIL, «Carta a Georges Bernanos», en: *Ecrits sobre la guerra*, op. cit., p. 55.

10. *Ibid.*, p. 54.

11. Simone WEIL, «Réflexions pour déplaire», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, op. cit., p. 388.

Tots nosaltres seguim, dia a dia, ansiosament i angoixats, la lluita que es desenvolupa a l'altre costat dels Pirineus. Nosaltres intentem ajudar els nostres. Però això no impedeix que puguem extreure lliçons d'una experiència que tants obrers i camperols paguen amb llur sang.¹²

Weil tem que a la revolució espanyola li passi el mateix que a la russa. Lenin també havia reivindicat un estat sense exèrcit, ni burocràcia ni policia escindits del poble. Ara bé, una vegada en el poder van construir la maquinària militar, burocràtica i policial més feixuga que mai abans no havia suportat la població russa.

Segons Weil, a Espanya la situació és similar, perquè l'ambient de guerra erosiona els ideals revolucionaris. La necessitat de la victòria militar havia fet recular els avenços socials:

No posarem en dubte la bona voluntat dels nostres camarades llibertaris de Catalunya. Tanmateix, veiem què està passant? Allà també, per desgràcia, veiem que es produeixen casos de coacció, d'inhumanitat directament contraris a l'ideal llibertari i humanista de l'anarquisme. Les necessitats i l'atmosfera de guerra civil predominen sobre les aspiracions que intentem defensar per mitjà de la guerra civil.¹³

Aleshores, Weil descriu alguns esdeveniments força significatius que posen de manifest el retrocés de la revolució a Espanya i a Catalunya. En primer lloc, critica les decisions referents a l'exèrcit: «El consell de defensa de la Generalitat, on els nostres camarades de la FAI ocupen algun dels llocs de dirigents, acaba de decretar l'aplicació a les milícies de l'antic codi militar.»¹⁴ Com a conseqüència de les derrotes militars de l'estiu del 1936 i veient l'avenç dels insurrectes, el govern de Largo Caballero va decidir recuperar la disciplina militar en detriment de les milícies, que es van veure forçades a integrar-se a l'exèrcit popular. S'obligà els milicians a rebre instrucció, portar uniforme i organitzar-se jeràrquicament. Les milícies revolucionàries foren dissoltes i l'exèrcit convencional recuperà el seu protagonisme.

En segon lloc, desaprova les mesures econòmiques decretades pel govern català —amb presència d'anarquistes— per combatre la crisi: «El consell de la Generalitat, on els nostres camarades controlen els ministeris econòmics,

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, p. 389.

14. *Ibid.*

acaben de decretar l'obligació per als obrers de fer tantes hores extres sense cobrar com sigui necessari.»¹⁵

I, finalment, denuncia la situació de desordre en els cossos de seguretat que aboca a un estat de constant injustícia: «Durant els tres primers mesos de la guerra civil, els comitès d'investigació, els militants responsables i, massa sovint, els individus irresponsables han afusellat gent sense el menor simulacre de judici i sense cap possibilitat de control sindical o d'una altra mena.»¹⁶ Davant d'aquesta involució revolucionària, Weil conclou de forma contundent: «La mentida organitzada existeix, també, després del 19 de juliol.»¹⁷

A final de 1936 escriu un altre text del qual només es conserva un fragment. Es tracta de *Què passa a Espanya?* Allà Weil torna a analitzar la situació espanyola:

No és cert que a una revolució li correspongui automàticament una consciència més elevada, més intensa i més clara del problema social. Més aviat és el contrari el que és veritat, si més no quan la revolució es transforma en una guerra civil. A la tempesta de la guerra civil, els principis perden tota mesura comuna amb la realitat; tot tipus de criteri en funció del qual es pot jutjar els actes i les institucions desapareix, i la transformació social queda en mans de l'atzar.¹⁸

6.2. *La no-intervenció*

L'altre aspecte analitzat per Simone Weil és la implicació la Guerra Civil espanyola en el joc d'aliances internacionals de l'Europa que esperava alarmada l'arribada de la Segona Guerra Mundial, en concret la no-intervenció en el conflicte del govern d'esquerres francès dirigit pel socialista Léon Blum. La majoria d'autors consideren la Guerra Civil espanyola un preàmbul de la Segona Guerra Mundial. Si bé la no-intervenció francesa és un intent d'evitar una conflagració europea i, per tant, una defensa de la pau, Weil exposa els autèntics motius que impulsen França a desentendre's del conflicte espanyol. El govern francès no s'atreveix a intervenir a Espanya per por a enfrontar-se amb Alemanya; en canvi, estaria disposat a entrar en

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

18. Íd., «Que se passe-t-il en Espagne?», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, op. cit., pp. 402-403.

guerra si perillés el control d'Alsàcia-Lorena o de les colònies o si Hitler envaís Bohèmia o Polònia.

L'octubre de 1936 Weil publica un article amb un títol irònic: «Cal enllustrar les botes?» Es tracta d'un text provocador que intenta desvetllar les consciències davant la passivitat de França respecte al cas espanyol. La intenció de Weil és oferir arguments per justificar el suport francès al bàndol republicà. Fins i tot quan alguns justifiquen la no-intervenció al·legant el perill de convertir una guerra civil en un enfrontament d'abast internacional, Weil respon amb duresa: «Sembla que tot esforçant-se en evitar l'ampliació de la guerra, posen de manifest la seva vergonyosa covardia.»¹⁹

Com un gest de solidaritat amb els republicans espanyols, i tot distanciant-se de determinats grups pacifistes que creuen poder evitar una conflagració internacional, Weil finalitza l'article dient: «I si la desgràcia dels temps vol que la guerra civil esdevingui avui una guerra com qualsevol altra, i quasi inevitablement vinculada a la guerra internacional, només es pot arribar a una conclusió: evitar també la guerra civil.»²⁰

A final de 1936 i començament de 1937, Weil redacta un projecte d'article que porta per títol: «La política de neutralitat i l'assistència mútua». És una nova crítica a la passivitat francesa davant la Guerra Civil espanyola: «Només ens podríem perdonar haver acceptat la neutralitat respecte a la matança espanyola si féssim tot el possible per transformar aquesta actitud en un precedent que determini el futur de la política exterior francesa.»²¹

El clima prebèl·lic a Europa fa preveure intervencions armades en cas de l'expansió de l'Alemanya de Hitler pels territoris veïns de l'Europa central (Txecoslovàquia) i de l'est (Polònia). Davant d'aquesta possibilitat, Weil replica el següent:

Contemplem quasi passivament com corre la més bella sang del poble espanyol, i, en canvi, participarem en una guerra per qualsevol Estat de l'Europa central! Exposem a la derrota, a l'extermini una revolució ben jove, innovadora, desbordant de vida, rica d'un futur il·limitat i, en canvi, participarem en una guerra per aquest cadàver de revolució que és la URSS!²²

19. Íd., «Faut-il graisser les godillots?», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, op. cit., p. 386.

20. *Ibid.*, p. 387.

21. Íd., «La politique de neutralité et l'assistance mutuelle», en: *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-1937)*, op. cit., p. 405.

22. *Ibid.*, p. 406.

Weil aprofundeix aquesta crítica, ara explícitament al govern de Léon Blum en el projecte d'article «No-intervenció generalitzada». Comença defensant la posició del govern francès:

Reconec les necessitats que determinen la seva actuació. Per dures, per amargues que siguin, admiro el coratge moral que li ha permès de sotmetre-s'hi malgrat tots els discursos. Fins i tot, quan vaig ésser a Aragó, a Catalunya, enmig d'una atmosfera de combat, entre els militants que no tenien termes prou durs per a qualificar la política de Blum, jo aprovava aquesta política. I és que, pel que fa a mi, em nego deliberadament a sacrificar la pau, fins i tot quan es tracta de salvar un poble revolucionari amenaçat d'extermini.²³

Tanmateix, malgrat el seu intent de justificar la posició de Blum, Weil posa de manifest les contradiccions del seu discurs. Critica una manca de coherència ideològica que fa dubtar de l'autenticitat del seu pacifisme:

Però en gairebé tots els discursos que el camarada Léon Blum ha pronunciat d'ençà que va començar la guerra espanyola, trobo, al costat de fórmules profundament commovedores sobre la guerra i la pau, d'altres que tenen un to inquietant. [...] Léon Blum no perd cap oportunitat, enmig de frases commovedores, d'expressar essencialment això: volem la pau, la mantindrem costi el que costi, tret que una agressió contra el nostre territori o els territoris que protegim ens obligui a fer la guerra.²⁴

És a dir, sota els postulats pacifistes s'amaga un joc d'aliances internacionals. Léon Blum no ajuda militarment els seus camarades ideològics del Front Popular espanyol perquè aquesta intervenció faria perillar l'equilibri europeu. En lloc de preservar la pau, protegeix els interessos dels governs expressats en els tractats internacionals:

Dit d'una altra manera: no farem la guerra per impedir que els obrers, els camperols espanyols siguin exterminats per una colla de salvatges més o menys galonejats. Però arribat el cas, fariem la guerra per l'Alsàcia-Lorena, pel Marroc, per Rússia, per Txecoslovàquia i, si un Tardieu qualsevol hagués signat un pacte d'aliança amb Honolulu, fariem la guerra per Honolulu.²⁵

23. Íd., «No-intervenció generalitzada», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 23.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, p. 24.

Weil assisteix de nou a la passivitat de les potències occidentals davant l'expansió del feixisme. Es torna a produir una situació similar a la inhibició de la Unió Soviètica durant la presa de poder de Hitler a Alemanya. En aquest cas, l'abandó dels països democràtics es veu agreujat per la implicació directa d'Alemanya i Itàlia, que ajuden obertament l'exèrcit insurrecte espanyol:

Alguns països estrangers han donat suport a aquesta guerra. Semblaria normal ampliar també el principi de seguretat col·lectiva a un cas com aquest, i intervenir militarment per destruir l'exèrcit culpable de l'agressió. En comptes d'inclinar-se en aquest sentit, Léon Blum ha tractat de limitar el conflicte. Per què? Perquè la intervenció, en comptes de restablir l'ordre a Espanya, hauria encès tot Europa. Però això ha estat sempre així, i ho serà sempre, cada cop que una guerra local plantegi la qüestió de la seguretat col·lectiva. Repto qualsevol, qui sigui, fins i tot Léon Blum, a explicar per què les raons que ens dissuadeixen d'intervenir a Espanya tindrien menys força si es tractés de la Txecoslovàquia envaïda pels alemanys.²⁶

Aleshores, Weil fa un clam per reivindicar el valor de la lluita dels «camarades d'Espanya» i denuncia, un cop més, la hipocresia de la política exterior francesa:

El dia en què Léon Blum va decidir no intervenir a Espanya, va assumir una responsabilitat molt feixuga. Va decidir, aleshores, que, atès el cas, arribaria fins i tot a deixar que els nostres camarades d'Espanya fossin exterminats en massa. Tots els que li hem donat suport compartim aquesta responsabilitat. Doncs bé!, si hem acceptat sacrificar els miners d'Astúries, els camperols famolencs d'Aragó i de Castella, els obrers llibertaris de Barcelona, abans que provocar una guerra mundial, cap altra cosa del món ens hauria de portar a atiar la guerra. Res, ni l'Alsàcia-Lorena, ni les colònies, ni els pactes. Que no es digui que per a nosaltres hi ha res al món més preuat que la vida del poble espanyol. Ara bé, si els abandonem, si els deixem matar, i si tanmateix després fem la guerra per un altre motiu, què ens podrà justificar als nostres propis ulls?²⁷

Des d'aquesta perspectiva, Weil pronostica el que lamentablement la història s'ha encarregat de confirmar:

26. *Ibid.*, p. 25.

27. *Ibid.*, p. 26.

¿Ens decidirem, sí o no, a afrontar aquestes qüestions, amb vista a plantejar conjuntament el problema de la guerra i de la pau? Si continuem eludint el problema, tancant obstinadament els ulls, repetint consignes que no resolen res, que vingui aleshores la catàstrofe mundial. Ens l'haurem metescuda per la nostra covardia d'esperit.²⁸

6.3. *La guerra: un problema filosòfic*

A partir de la seva experiència directa en el camp de batalla, Simone Weil inicia un pensament propi sobre la guerra que desenvolupa durant la tràgica expansió de l'Alemanya nazi. En el front d'Aragó va captar l'atmosfera generada per l'eclosió de la violència i va reflexionar sobre aquest aspecte tan fonamental de la condició humana. Més enllà dels paràmetres concrets que configuren el sentit de cada guerra particular, existeix un clima comú a totes les crisis bèl·liques.

En la carta adreçada a l'escriptor Georges Bernanos, Weil posa de manifest l'efecte transformador de la guerra sobre les persones. Bernanos, pensador de tarannà conservador, havia presenciat les crueltats comeses pels insurrectes a l'illa de Mallorca. Escandalitzat, va escriure *Els grans cementiris sota la lluna*, on denuncia la brutalitat del nou règim. En llegir la novel·la, Simone va escriure a Bernanos per solidaritzar-se amb ell, però des de l'altre bàndol.

L'experiència de Weil era similar. Per això, aquesta carta és una reflexió sobre l'embriaguesa de la guerra que deshumanitza i aniquila els ideals més purs:

Tinc la sensació que, un cop les autoritats temporals i espirituals han establert que una categoria d'homes queda al marge d'aquells la vida dels quals es considera que té valor, no hi ha res més natural per a l'home que matar. Quan se sap que és possible matar sense arriscar-se al càstig ni al blâme, es mata; o almenys s'envolta els que maten de somriures estimulants. Si per atzar se sent, al principi, una mica de fàstic, se'l fa callar i se'l reprimeix de seguida per por de semblar mancat de virilitat. Per a això cal un aprenentatge, una embriaguesa a la qual és impossible resistir-se sense una força d'esperit que he de creure excepcional, perquè no l'he trobada enlloc.²⁹

28. *Ibid.*

29. *Íb.*, «Carta a Georges Bernanos», en: *Ecrits sobre la guerra*, op. cit., p. 57.

A més, Weil adverteix que en aquest clima bèl·lic s'oblida l'autèntic motiu de la lluita, de manera que els pobres, en concret els pagesos, a qui teòricament s'estava alliberant del jou feixista, són ignorats pels seus presumptes salvadors:

Una atmosfera com aquesta esborra de seguida l'objectiu mateix de la lluita. Perquè l'objectiu només es pot formular reconduint-lo cap al bé públic, cap al bé dels homes —i els homes no tenen cap valor. En un país on els pobres són majoritàriament camperols, el benestar dels camperols ha de ser un objectiu primordial per a qualsevol organització d'extrema esquerra, i al principi aquesta guerra potser va ser, abans de res, una guerra a favor i en contra de la repartició de les terres. Doncs bé, aquests camperols pobres i magnífics d'Aragó, tan dignes enfront de les humiliacions, no eren objecte d'atenció ni tan sols per als milicians.³⁰

A partir d'aquesta experiència deshumanitzadora, el pensament weilià desenvolupa un dels seus grans conceptes, el de «força», que li permetrà explicar el totalitarisme i el desgavell moral que va suposar la Segona Guerra Mundial. L'any 1937, Weil va introduir l'estudi de la *Iliada* a les seves classes de filosofia. Com el seu mestre Alain, practicava el mètode d'extreure conclusions filosòfiques a partir de l'estudi d'obres literàries. Uns anys més tard, Weil va publicar «La Iliada o el poema de la força», un dels seus textos principals. És un comentari a l'obra d'Homer que il·lumina la situació de l'Europa d'aquell moment, tot posant de manifest la capacitat cosificadora del funcionament dels col·lectius:

El veritable heroi, el veritable tema, el centre de la *Iliada*, és la força [...]. La força és allò que fa, de qualsevol que li és sotmès, una cosa. Quan s'exerceix fins al final, converteix l'ésser humà en una cosa en el sentit més literal, perquè en fa un cadàver. Hi havia algú i, uns moments després, no hi ha ningú. És un quadre que la *Iliada* no es cansa mai de presentar-nos.³¹

30. *Ibid.*

31. ÍD., «La Iliada o el poema de la força», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 79.

7. ITINERARI PERSONAL

A la Guerra Civil espanyola conflueixen l'activisme polític de Simone Weil i la seva reflexió filosòfica, però també el seu procés religiós. A la seva carta adreçada al P. Perrin, coneguda com *Autobiografia espiritual*, Weil narra tres contactes amb el catolicisme que van configurar el seu itinerari espiritual. A Portugal, Assís i Solesmes, viu unes experiències que la marquen decisivament. Tanmateix, no fa esment d'un incident esdevingut al front d'Aragó que la va influir en la seva recerca de l'Absolut.

En la carta a Bernanos explica que el grupet de milicians de diferents països en el qual s'havia integrat va capturar, després d'una escaramussa, un adolescent de quinze anys que pertanyia al bàndol dels insurrectes. En ser escorcollat, li van trobar una medalla de la Mare de Déu i un carnet falangista. El noi va al·legar que l'havien forçat a allistar-se. El van enviar a Dur-ruti perquè l'interrogués. El cap de la columna li va exposar durant una hora l'ideari anarquista i li va deixar triar entre passar-se al seu bàndol o ser afusellat. Finalment, el jove no va acceptar d'unir-se als milicians i fou executat. Weil confessa que «sempre m'ha pesat a la consciència la mort d'aquest petit heroi».³²

Encara que Weil no faci al·lusió explícita a aquest incident en la seva carta al P. Perrin, no deixa de ser un contacte amb la religió cristiana que probablement la predisposà per a la decisiva experiència d'Assís set mesos després. En la Porciúncula: «Quelcom de més fort que jo em va obligar, per primera vegada en la vida, a agenollar-me.»³³

32. Íd., «Carta a Georges Bernanos», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 55.

33. Íd., *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella*, València, Denes, 2008, p. 44.

LA INFLUÈNCIA DEL MÓN GREC EN SIMONE WEIL

Adrià Chavarria

L'infinit és un instant.
SIMONE WEIL

«Pensar» una idea és pensar-la, com a mínim, dues vegades. La filosofia és l'«ofici» que repensa els actes (i les idees) d'hom respecte a si mateix i, de retruc, amb els altres. És l'«ofici» potser més solitari del món. Això no vol dir que el filòsof no necessiti ésser un bon observador del món per analitzar-lo, comprendre'l i fer-ne la crítica. Crec que aquesta tríada Simone Weil la va assumir amb perfecció. A més a més, ella «actua» amb els altres, actitud força rebutjada per la tradició filosòfica. La mateixa essència de l'ofici i la por a la coerció exercida pel govern d'una ciutat féu que el filòsof no dedicés més temps a la reflexió política i s'ocupés dels àmbits metafísic, epistemològic i moral; en canvi, per a Simone Weil reflexionar sobre l'àmbit polític va ser indispensable. Aquest era un pas previ per dirigir després la seva mirada cap al món sobrenatural. Com va dir Simone Weil a la seva metgessa d'Ashford poc abans de morir: «Sóc filòsof i m'interesso pels problemes de la humanitat.»¹

Cada vegada que analitzo la influència del «món grec» en l'obra de Simone Weil no puc deixar de pensar en les paraules dures que, a manera d'un final impossible, clouen la lectura dels articles que configuren el volum de *La font grega*.² Potser *La font grega* s'ha de començar a llegir des del

1. Aquesta frase la recull Simone Pétrement, biògrafa de Simone Weil. Vegeu Simone PÉ-
TREMONT, *La vie de Simone Weil*, París, Librairie Arthème Fayard, 1973 (ed. cast.: *Vida de Simone Weil* [trad. de Francisco Díaz del Corral], Madrid, Trotta, 1997). Les traduccions són nostres.

2. Simone WEIL, *La font grega*. Aquest volum aparegué l'any 1953 a l'Editorial Gallimard. Hi ha una edició castellana amb el títol *La fuente griega* —que és la que l'autor de l'article

final i no des del principi. Llegir-lo des del final és una altra possibilitat, ja que allà ens trobem amb un escrit que és un dels articles més difícils i més impactants de l'autora francesa: «La *Iliada* o el poema de la força».³ Aquest article dibuixa una mena de cartografia espiritual «necessària» per comprendre l'embalum grec de l'obra de Simone Weil. Aquest text forma part ja del meu bagul literari particular, i alhora esdevé una mena de «lloc comú» per a molts dels qui comentem i interpretem els textos de Weil. Tot el recull de *La font grega* és un elogi a la influència del món grec en la cultura occidental. Aquesta influència, però, va ser destruïda pel totalitarisme romà, que, per a dissort de Simone Weil, fou entomat per l'Església catòlica. Aquestes són les paraules dures a les quals feia referència al principi. Hi tornaré després.

L'editor francès va voler, potser un xic forçadament, fer un recull de cent cinquanta pàgines que constatessin la clarivent influència de Grècia i sobretot de Plató en l'obra de la pensadora francesa. Era la primera vegada que de forma conjunta es podia llegir Simone Weil a cobert del món grec. Així ho recorda l'editor, tant en el primer com en el darrer paràgraf de la seva nota editorial. Aquestes notes resumeixen de manera encertada la intenció de la publicació del volum i de retruc l'influx de l'esperit grec en Weil:

Aquesta edició està formada per traduccions del grec i per estudis o fragments d'estudis que concerneneixen el pensament grec. Dos d'aquests estudis són articles que Simone Weil va publicar en revistes. Els altres textos són extrets dels seus *Cahiers*. [...] Hem pensat que aquests textos, així reunits, permeten captar, millor del que fins ara s'ha pogut fer, allò que fou per Simone Weil l'esperit de Grècia i quina influència va tenir la font grega en el seu pensament.⁴

Grècia és l'elogi, la font d'inspiració. A la vegada, però, Weil sap que aquest sentiment és company de la pèrdua. Evidentment que el segle XX ja

segueix— publicada a Madrid per l'editorial Trotta l'any 2005. La traducció castellana fou a càrrec de José Luis Escartín i María Teresa Escartín. Des d'aquest moment, per a l'ús de les citacions de pàgina que en aquest article facin referència a *La font grega*, seguiré la paginació de l'edició castellana.

3. Íd., «La *Iliada* o el poema de la fuerza» és l'article que obre el volum *La fuente griega*. Hi ha una traducció catalana de l'article dins del volum *Escrits sobre la guerra* (Alzira, Bromera, 1997), amb introducció de Maite Larrauri, traducció d'Anna Berenguer i Isabel Ortega (pp. 77-109). Simone Weil va publicar aquesta article a Marsella als *Cahiers du Sud* (desembre de 1940 - gener de 1941) sota el nom d'Emil Novis.

4. Íd., *La fuente griega*, op. cit., pp. 9 i 11, «Nota del editor».

està molt allunyat del món hel·lènic, però Weil ens adverteix que fou l'Imperi Romà qui s'encarregà de destruir la mirada grega impregnada de les clàssiques virtuts que se li atribueixen, com, per exemple, l'equilibri i la mesura; els grecs van saquejar Troia i van destruir una ciutat.⁵ Aquesta és la pitjor malaurança que es poden fer els homes entre ells: «Tota la *Iliada* transcorre sota l'ombra de la malaurança més gran que pugui haver-hi entre els homes, la destrucció d'una ciutat.»⁶ Una ciutat és un contacte amb la natura, amb el passat, amb la tradició, un *metaxú*,⁷ un pont. Ara bé, per tancar la ferida d'Hèctor, els grecs no van tenir cap altre remei que recordar la glòria del seu heroi. Homer va sentir pietat pels troians i va fer una gesta de la defensa de la ciutat. S'ha de sentir pietat pels derrotats. És aleshores quan comença el procés de la memòria adolorida, que alhora esdevé el camí de l'autèntica saviesa. Dit d'una altra manera, la pietat ens interpel·la al coneixement i de retruc cap al record del passat. És ell qui ha de parlar-nos, no el futur.⁸ Weil escriu: «La pietat ens porta a aferrar-nos a les empremtes, tot i que n'hi hagi molt poques, de civilitzacions destruïdes, per tractar de copsar-ne l'esperit.»⁹ Aquest és un exemple de pietat col·lectiva: els hereus potencials d'una cultura hem de convertir-nos en lectors po-

5. «La història grega va començar amb un crim violent, la destrucció de Troia. Lluny de vanagloriar-se d'aquest crim com fan d'ordinari les nacions, els grecs es van turmentar pel seu record com per un remordiment. D'aquí van aprendre el sentiment de la misèria humana. Cap poble ha expressat com ells l'amarguesa de la misèria humana» (Simone WEIL, «Dios en Platón», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 77).

6. Íd., «La *Iliada* o el poema de la força», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 104.

7. *Metaxú* és una preposició grega que significa 'entre' i designa el que participa de coses perquè s'hi troba entremig. Per Weil, representava la noció de pont. Per exemple, Weil diu al *IV Quadern dels Cahiers*: «Mediació: mitjà proporcional entre l'home i Déu. *Metaxú*» (Simone WEIL, *Cuadernos*, op. cit., p. 260).

8. La desconfiança cap al futur queda ben resolta en aquesta nora de *L'arrelament*: «Seria una equivocació apartar-se del passat i no pensar més que en el futur. [...] L'oposició entre passat i futur és absurda. El futur no ens aporta res, no ens dóna res; som nosaltres qui per construir-lo l'hi hem de donar tot, donar-li la nostra pròpia vida. Ara bé, per donar és necessari posseir, i nosaltres no tenim altra vida, cap altra saba que els tresors heretats del passat [...]. De totes les necessitats de l'ànima cap és més vital que el passat» (Simone WEIL, *L'enracinement*, París, Gallimard, 1949). Ed. cast.: *Echar raíces* (trad. de Juan Ramón Capella i Juan Carlos González Pont), Madrid, Trotta, 1996, p. 56. Citarem per l'edició castellana.

9. Simone WEIL, «L'agonia d'una civilització a través d'un poema èpic», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 123. Aquest article fou publicat a la revista *Le Génie d'Oc* (febrer de 1943), quan Simone Weil ja vivia el seu darrer exili a Londres.

tencials d'aquell llegat. Després també hi ha la pietat individual, que és el que ens remou o contorba l'ànima per ajudar els altres i, de vegades, poder «salvar» una ciutat de les mans ferotges d'uns mercenaris.¹⁰

De manera premonitòria, però, l'ordre establert dels articles de l'edició francesa em fan imaginar com si hagués estat Simone Weil qui distribuís l'ordre d'aquest recull. Per què s'ha destruït bona part de la influència de l'espiritualitat grega en la nostra cultura occidental? Escriu Weil: «Per neutralitzar una fe no hi ha procediment més admirable que començar per exterminar la majoria dels que la transmeten i, a continuació, fer d'ella la doctrina oficial d'un estat idòlatra.»¹¹ Aquesta afirmació s'entén conjuntament amb la següent: «La decisió de Constantí de fer oficial el cristianisme i la guerra contra els albigesos acompanyada per la Inquisició han estat dues catàstrofes de la història del cristianisme. Sant Agustí seguí a la primera i sant Tomàs, a la segona.»¹² Per tant, aquests articles s'entenen des del record dolorós, des de la porta del darrere, des de la tristesa que comporta la pèrdua de l'espiritualitat grega. Aquest món, per a Simone Weil, establia unes connexions claríssimes amb el veritable cristianisme; per altra banda, la crítica també és afuada: l'Església s'impregnà de la Roma pagana i no a través del sentit espiritual del mitjancer, que, com veurem, no només és fill del cristianisme, sinó també de les cultures anteriors.

Simone Weil recorda aquesta idea de la «memòria dolorosa» a través d'un passatge d'un cor de l'*Agamèmnon* d'Èsquil en l'article «Zeus i Prometeu».¹³ La memòria dolorosa apareix com a sinònima de la idea del *just sofrent*. Sembla com si només els sofrents carreguin amb la *gravetat* de la justícia. La justícia es presenta nua. Nua i imparcial. Només si ens despullem podrem adreçar la nostra mirada cap al malaurat.

10. El tema de l'home que per pietat salva una ciutat que ha ser atacada per uns estrangers és treballat per Simone Weil en la seva obra de teatre inacabada *Venècia salvada* (Simone WEIL, *Venise sauvée*, París, Gallimard, 1968). El protagonista de la tragèdia és Jaffier, un mercenari pagat pels espanyols, que en la festa de la pentecosta havien de prendre la ciutat. La pietat i la bellesa de la ciutat el portaran a delatar als seus companys al Consell de la ciutat. Aleshores, Jaffier serà vexat pels seus companys com a traïdor i tampoc serà perdonat pel Consell. El final és l'exemple del *just sofrent*, que ha de sofrir fins a la mort en nom de la veritat. Evidentment aquest tema serà àmpliament tractat per Weil en la figura de Jesucrist.

11. Simone WEIL, «Notas sobre Cleantes, Ferécidas, Anaximandro y Filolao», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 156.

12. *Ibid.*, p. 157.

13. *Íd.*, «Zeus y Prometeo», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 45.

Per altra banda, només voldria comentar la idea que té Weil de la creació divina i, alhora, del testimoniatge que el mitjancer ha d'ofrir ell mateix per salvar una ciutat o els pecats del món. Jesucrist redimeix perquè sofreix, renuncia perquè al final ha de proclamar el conegut verset del salm 22.¹⁴ La creu també simbolitza l'absència: el renunciament que Déu va haver de fer d'ell mateix a l'hora de crear-nos. Però sembla com si Weil se sotmetés a si mateixa a aquesta *descreació*,¹⁵ a l'absència del món. El que els místics poden designar com la *kenosi* ('buit' en grec) esdevé per a Weil la manera més privilegiada de la nostra relació amb Déu, l'expressió que més s'adapta a la vida religiosa.

Canviem, però, de registre: Plató és l'autor que potser té més protagonisme en l'obra de Simone Weil, ja sigui en els apunts esparsos dels *Cahiers*¹⁶ o en l'obra *L'arrelament*, que es pot llegir com a darrera epístola del seu viatge. En aquesta obra, Simone Weil sentència igual que un jutge les «necessitats de l'ànima humana» (primera part de *L'arrelament*). Gairebé totes les catorze «necessitats» comencen amb la fórmula «és una necessitat de l'ànima humana». Però és que potser quan hom tracta temes tan seriosos com les necessitats de l'ànima i que sap que al davant es troba amb una autora que vehicula aquestes necessitats a través de la noció d'obligació, aleshores s'adona del rigor amb què foren pensades i escrites aquestes necessitats, de la gravetat necessària que comporta la nostra vida entre els homes. Aquestes necessitats són més aviat de tipus moral, però Weil sap analitzar-ho bé i, a la vegada, sap trobar el mecanisme perquè aquestes qüestions es puguin vehicular també a través del dret. El dret no resol les necessitats de la funció.¹⁷ Dit d'una altra manera, cap jutge, si actués des de la idea de la veritat, podria emetre una sentència condemnatòria contra les necessitats weilianes. El que ha passat, però, és que ha guanyat la imatge d'un dret emmascarat de la *força*, i aleshores una tirallonga de drets ha pretès substituir les veritables obligacions envers els altres. D'aquesta manera, els súb-

14. «Déu meu, Déu meu, per què m'has abandonat?»

15. Dels llocs on Simone Weil parla del tema de la descreació, ressaltem l'escrit «Dé-
création», en: *La pesanteur et la grâce*, París, Librairie Plon, 1988.

16. Simone WEIL, *Cahiers*, París, Librairie Plon, 2001 (ed. cast.: *Cuadernos* [trad. de Carlos Ortega], Madrid, Trotta, 2001).

17. «La noció de dret, llançada a través del món l'any 1789, ha estat, a causa de la seva insuficiència interna, impotent per exercir la funció que se l'hi confiava» (Simone WEIL, *Écrits de Londres et dernières lettres*, París, Gallimard, 1957; ed. cast.: *Escritos de Londres y últimas cartas* [trad. de Maite Larrauri], Madrid, Trotta, 2000, p. 18).

dits d'un estat s'expulsen les obligacions envers els altres i les substitueixen per un decàleg legal que el que provoca és la tolerància cap a l'altre.

Però tolerar no vol dir arrelar prou a l'altre en la nostra vida. Si no estem arrelats en una comunitat, no podem comprendre les necessitats de l'altre. Si no som capaços d'arrelar l'altre i de retruc tampoc arrelar-nos nosaltres mateixos, perdem el passat i la possible confiança en una societat guiada per uns valors més transcendents, valors amb els quals hom sap «que no pot fer trampa». Per mi aquestes obligacions de Weil poden encarnar-se en un discurs filosòfic —no fa falta elaborar cap sistema, ja que tot sistema és ideologia—, en un discurs legal i en un discurs, si se'm permet dir-ho així, teològic. Weil sempre escull el camí més dur: el del compromís amb l'altre. Si no hi ha compromís, no hi ha arrelament. Si no hi ha compromís amb un mateix i amb el propi poble, no pot haver-hi una veritable «Constitució» que sigui justa amb tots els ciutadans d'un país. Plató també sabia que el coneixement era el camí més dur a fer per qualsevol home, sobretot per aquell que havia d'ocupar-se de les tasques del govern de l'assemblea d'una ciutat. Aquest havia de ser l'home més virtuós. El camí d'accés a la veritat i de retorn a la caverna és el més dur. El retorn implica enfrontar-se amb la «bèstia grossa»,¹⁸ encarregada, fins on pugui, de destruir aquest camí de coneixement que ens relliga a la bondat, a la bellesa i a l'amor. Weil arribarà a escriure que, excepte en l'àmbit estricte de les necessitats de l'home, hem de fer el possible per no deixar-nos anihilar per la força que engoleix «allò social». Advertència de Weil: «Regla: no sotmetre's a la societat fora de l'àmbit de les coses necessàries.»¹⁹ I encara més, en una societat com la nostra. Penso que la «societat del coneixement» i l'era d'Internet han estat una altra manifestació del triomf a tota vela de l'imperialisme d'allò social. Compta més l'opinió generada per aquest maremàgnum d'«informació» internàutica que no pas la veritat de la recerca de l'ànima —el socràtic «conèixer-se a si mateix»—, que és un procés que cada home ha de fer ell sol, amb l'ajuda d'un bon sistema d'ensenyament i d'unes famílies que no han de traspassar l'educació dels valors morals a l'escola, ja que aquests valors recauen principalment en la família.

18. Weil extreu l'expressió «bèstia grossa» del mite platònic de la *República* (llibre vi, 493c). Per Simone Weil, reflecteix la força cega d'allò social susceptible d'atreure cap a ell tota la idolatria de l'individu. Recomano la lectura del breu apunt: Simone WEIL, «Le gros animal», en: *La pesanteur et la grâce*, op. cit., pp. 191-195.

19. Simone WEIL, «Dios en Platón», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 88.

Retornant a Plató, Weil ens adverteix de la presència feixuga de la «bèstia grossa» en les nostres vides individuals. En certa manera, les arrels de la bèstia grossa és el que mou l'ànima dels homes que volen tenir el poder. Potser sense adonar-nos-en, la influència de la «bèstia grossa» actua a la contra i ens fa ser més covards i no pas més valents. Per la seva influència, fins i tot els deixebles de Jesús de Natzaret van abandonar el mestre:

Advertir, a fi de comptes, que la censura de la bèstia grossa va tenir el poder de portar tots els deixebles de Crist sense excepció a abandonar el seu mestre. Com que nosaltres valem molt menys que ells, és segur que la bèstia grossa té, encara bo, molt de poder sobre nosaltres i no ens n'adonem, i això és molt pitjor; en tots aquests instants; en aquest mateix moment. I la part que té ella en nosaltres, no la té Déu.²⁰

La bèstia grossa trepitja la llibertat de la consciència de manera subtil; i, no obstant això, l'esclafa. Ofega les ànimes i ens empeny a la submissió envers allò social; però, és clar, hi ha tots aquells que viuen de la bèstia grossa i volen exercir la «força» que aquesta els dóna fins al final. Aleshores condueixen el seu poder molt més enllà de les conseqüències previsibles.²¹ Com hem vist en els darrers totalitarismes europeus, hi ha fets imprevisibles que poden esdevenir fets reals. Per als qui viuen del deliri del poder, només compten els mitjans i no els fins.

L'enamorament, per mi excessiu, del món hel·lènic travessa de dalt a baix l'obra de Simone Weil. Dit amb paraules d'ella mateixa, en un comentari a la idea de Déu en Plató:

Tota la civilització grega cerca establir ponts entre la misèria humana i la perfecció divina. El seu art, al que res no és comparable, la seva poesia, la seva filosofia, la ciència de la qual són els inventors [...]. Ells van inventar la idea de mediació.²²

La mediació (*metaxú*) és una idea importantíssima del missatge de Simone Weil. Llegir Plató és difícilíssim. Ens planteja situacions aporètiques, si-

20. *Ibid.*, p. 89.

21. «La força és allò que fa, de qualsevol que li és sotmès, una cosa. Quan s'exerceix fins al final, converteix l'ésser humà en una cosa en el sentit més literal, perquè en fa un cadàver. Hi havia algú i, uns moments després, no hi ha ningú» (Simone WEIL, «La *Iliada* o el poema de la força», en: *Escrits sobre la guerra*, op. cit., p. 79).

22. Simone WEIL, «Dios en Platón», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 78.

tuacions que sembla que no tenen sortida. Per això en les apories platòniques necessitem d'aquests ponts que ell molt subtilment ens suggereix per capir el significat del que ens vol transmetre. L'explicació del terme *aporia* és correlatiu al terme *poros*. *Poros* indica solament una via marítima o fluvial, l'obertura d'un passatge en una situació caòtica, com pot ser la força d'un mar oceànic. Plató, de manera complexa, ens farà empènyer per sortir del *poros* i que així puguem entendre de l'única manera possible, la dialèctica, el que ens vol transmetre. El terme *poros* també és sinònim d'*euporia*, que, com molt encertadament ens recorda la filòsofa Sarah Kofman, és un terme utilitzat per Plató per qualificar el paradigma difícil del text: primerament, en Plató, aquesta *aporia* se'ns presenta com un passatge tenebrós, provisional però necessari, perquè la confusió que ell provoca comporta el camí de recerca per sortir de l'atzucac dialèctic; després ell mateix ja ens ofereix la gestió i el tràmit dialèctic per facilitar a l'interlocutor la comprensió de les idees inabordables que apareixen en els seus textos.²³ Sobretot, les idees de justícia, bé, amor i bellesa. Simone Weil va haver de recórrer a tots aquests *poros* (*aporia/eupories*) per interpretar l'obra de Plató. Per mi de manera massa parcial a favor dels seus projectes. Però això no és el tema d'aquest article.

Suposo que Weil va quedar raptada per Plató, per la idea, tan insistent en ell, d'anar a la recerca de l'essència de les coses, tal com podem llegir en tants diàlegs platònics. A Weil li agradaven molt el *Simposi*, el *Teetet*, el *Fedre* i la *República*. Només si captem aquesta essència de les coses en si podrem veure la bellesa, la bondat i l'amor del món. I en Simone Weil també de Déu. Weil va fer de llevadora de les obres de Plató. Fou una autèntica mestra de l'art de les llevadores,²⁴ del qual havia parlat en uns dels seus diàlegs el mestre atenenc.

Aquest acte de «llevar» Plató la portà a analitzar els diàlegs que més li agradaven. Ens centrarem en el diàleg titulat *Simposi* o *Banquet*, especialment en aquella part que explica el naixement de l'amor, de l'eros. Curiosament, Sarah Kofman —de manera més àmplia— i Simone Weil ens comenten amb uns quaranta anys de diferència el fragment en què Sòcrates introdueix l'amor a través d'una mitjancera, Diòtima,²⁵ que no fa altra cosa

23. Sarah KOFMAN, *Comment s'en sortir?*, París, Galilée, 1983, pp. 57 i 17, respectivament.

24. PLATÓ, *Teetet*, 149a.

25. Diòtima explica el naixement i les conseqüències de l'amor entre els fragments 201d i 212c del *Banquet*.

que «llevar» eros. Ni mortal ni immortal, l'Amor és un *daimon*, un ésser intermediari. Ni savi ni ignorant, és capaç d'inventar totes les astúcies possibles.²⁶ L'amor és perfecte, perfectament just, diu Simone Weil. I afegeix:

Si hi ha alguna cosa que exerceixi la força, ell [l'amor] no l'exerceix, ja que tot obeeix de bon grat en tot a l'amor. L'acord en què hi ha consentiment per les dues parts és just, segons les lleis de la ciutat real (Horror a la força).²⁷

Sóc bastant pessimista amb aquesta idea que sobre l'amor té Simone Weil, ja que per desgràcia estem massa acostumats a veure moltes escenes de «força» en un espai o àmbit on se suposa que hi hauria d'haver amor. Aquí torna a ésser una mica massa ingènua. ¿Realment no hi ha la presència de la «força» en tota relació amorosa? ¿Els dos que s'estimen són tan nets i van amb un pòsit tan immaculat com per no exercir la força o no voler imposar la seva visió del món a l'altre tot exercint una mena de control que es manifesta amb ànsies de poder? ¿De vegades no és com una lluita en què dos s'enfronten a un *tie-break*?²⁸ Recordo unes paraules de Giorgio Bassani de la seva novel·la *El jardí dels Finzi-Contini*, dites per Micòl Finzi-Contini, que sempre m'han fet rumiar a l'hora de pensar l'àmbit amorós. Sobre apostes i jocs en què guanyen uns o perden els altres, Micòl Finzi-Contini diu:

[J]o, jo li estava «al costat», ho comprenia?, i no «enfront», mentre que l'amor (ella, en tot cas ho veia així) era cosa de gent decidida a vèncer-se l'una a l'altra, un esport cruel, ferotge, molt més cruel i ferotge que el tennis, que calia practicar sense excloure'n els cops i sense que mai, mal que fos per mitigar-lo, la bondat de l'ànima ni l'honestedat dels propòsits l'entrebanquessin.²⁹

On són els cops que tots hem rebut en el discurs de Simone Weil? Ja sé que ella no parla gairebé mai de l'amor de parella, sinó que resta en el pla d'un discurs d'aproximació ideal a l'amor.

Simone Weil interpreta de manera simbòlica el discurs de Diòtima. Assenyala, però, una insuficiència: *eros* no s'hauria de traduir per un semidéu

26. Sarah KOFMAN, *Comment s'en sortir?*, op. cit., p. 61.

27. Simone WEIL, «Sobre el *Fedro* y el *Banquete*», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 131.

28. *Tie-break* és l'expressió utilitzada en tennis per designar el joc de desempat per establir qui guanya el *set*.

29. Giorgio BASSANI, *El jardí dels Finzi-Contini* (trad. de Carme Serrallonga), Barcelona, Proa, 1994, p. 167.

sinó com un intermediari (*metaxú*/pont) entre el mortal i l'immortal. ¿Les conclusions de Weil semblen aporètiques —sense sortida—, o bé són la sortida de l'*aporia* que li ha plantejat el diàleg platònic? Quan ha trobat el *poros* —l'obertura— dins d'un mar dens —que és el text platònic—, Weil conclou:

Història del naixement de l'Amor. Fill de l'Abundància, i.e., la plenitud divina i de la Misèria, i.e., la misèria humana. Poros (via, camí, expedient, recurs),³⁰ allò Abundant (?), dormia, ebri de nèctar. La Misèria es va unir amb ell aprofitant aquest somni... (Segurament una molt vella tradició, ja que el nom de Poros és inexplicable. Però en rot cas és Déu).³¹

Déu? En què quedem, aleshores, que és aquest *eros*? Un Déu? No era un mitjancer? Aquí, a parer meu, Simone Weil adapta massa el text platònic al seu text sobre la idea de Déu en Plató.

És curiós que Weil no parli del tema de l'infantament, de l'engendrament d'un nou ésser que apareix en el diàleg de Plató com una de les proves definitives de l'amor. I més, tenint en compte que l'infantament provoca en els homes el sentit d'immortalitat. És veritat, però, que a mesura que el diàleg avança Plató sembla menystenir una mica el tema de l'infantament a favor de l'home que s'encarrega de les coses públiques, que, a parer meu de manera idealista, explica Diòtima que s'esdevé després d'un procés que neix de l'enamorament i que després es traspassa cap a la idea de l'amor en si mateix, cosa que després el convertirà en un home virtuós per governar la ciutat. És possible que Weil valorés molt aquest diàleg del *Simposi* perquè li donava una dimensió transcendental absolutament necessària a l'hora de buidar-nos i deixar un espai per a què Déu entri a les nostres ànimes i després retornar-lo en cura cap als altres i el món. Cura, escalfor, menjar fins i tot cap a aquell desconegut, cap al desvalgut. D'aquestes idees ve l'emoció que li produïa a Weil la paràbola del «bon samarità».³²

Estic segur que Weil compartiria amb Kofman aquestes paraules que vinculen el filosofar a l'estimar: «Filosofar no és res més que una conquesta de la immortalitat.» Aquestes altres paraules potser ja no tant:

30. Aquestes paraules sobre *poros* són exactament les mateixes que utilitza Sarah Kofman al llarg de tot el seu llibre *Comment s'en sortir?*

31. Simone WEIL, «Dios en Platón», en: *La fuente griega*, op. cit., pp. 117-118.

32. Lc 10,25-37.

Aquest és, en efecte, l'astúcia de l'amor: haver d'inventar una estratègia, un expedient, un artifici, un mecanisme, que procura als homes un *Ersatz*³³ d'immortalitat [...]. El *poros* enginyós tramat per l'Amor per fer sortir dels homes de l'aporia radical, la seva mortalitat, és l'infantament de l'acte diví, perquè tota fecunditat torna els homes semblants als déus, immortals. La generació, corporal i espiritual, és el mecanisme inventat per l'Amor per salvaguardar l'espècie mortal.³⁴

A Weil li agradava la dialèctica que apareix desplegada de manera brillant a la *República*. Una dialèctica com una ciència de l'Ésser, de la realitat veritable i perpètuament idèntica a ella mateixa. De la lectura que en fa, extreu que la justícia és un atribut de Déu, que l'home just s'identifica amb la justícia i, així com la justícia en si és Déu, en tant que és just, i si existeix aquest just perfecte, si pot existir, no pot ser altre que Déu.³⁵

Weil no oblida mai les històries d'Electra i Antígona, la tragèdia grega. Un dels motius és que les dues protagonistes sofreixen, i Weil les veu com dues dones justes que s'enfronten clarament al poder de la «bèstia grossa». La «bèstia» que fins i tot priva de la salvació de l'ànima. Els qui viuen del prestigi de la col·lectivitat confonen les virtuts de l'ànima, que són principalment el bé, la bellesa i la justícia:

[A]quells als qui el prestigi enlluerna, és a dir tots els homes excepte els predestinats, diuen que són justes i belles totes les coses necessàries, incapaços com són de discernir i de mostrar la distància que hi ha entre l'essència de la necessitat i la del bé.³⁶

Simone Weil era una persona a qui la solitud no li pesava —tenia assumit que era una condició pròpia del seu «ofici»—; clissà, però, «les solituds malaurades» d'Electra i d'Antígona. Electra s'enfronta a un padrastrer i a la «traïció» d'una mare que oblida l'afecte maternal. I Antígona és la «justa» que s'enfronta al governant d'una ciutat per complir una llei eterna que no podem negar a ningú: el fet de ser enterrat i poder ser recordat pels qui t'estimen.

33. En alemany, 'destí'.

34. Sarah KOFMAN, *Comment s'en sortir?*, op. cit., p. 68.

35. Simone Weil ho diu amb paraules semblants a: «Sobre la República», en: *La fuente griega*, op. cit., pp. 135-136.

36. Íd., *L'enracinement*, op. cit., p. 116.

Electra també és la germana fidel que no voldrà mai oblidar de la seva «memòria adolorida»³⁷ el germà que abandonà de petit i que és l'únic que la podrà rescatar de l'esclavatge que viu a casa seva. Per Simone Weil, és la «bogeria» de la fidelitat: «És aquesta espècie de bogeria en la fidelitat allò que força Orestes a rebel·lar-se. No pot deixar de fer-ho; la compassió és més forta que ell.»³⁸ Només per la bogeria de la fidelitat hom pot fer la *kenosi* per donar testimoni de les obres d'un mateix i, alhora, per expressar l'amor a l'altre. Però qui pot entendre el plany d'Electra? Qui pot reflectir-se en l'enyor d'aquesta dona? Doncs només aquells que alguna vegada a la vida han patit: «Aquesta història d'Electra està feta per commoure tots aquells que, en el decurs de la seva vida, han tingut l'ocasió de saber què és la dissort.»³⁹

Simone Weil estimava les tragèdies gregues: «Doncs aquests poemes antics són tan humans que ens esdevenen, encara, molt propers i poden interessar tothom.»⁴⁰ Les apreciava perquè observava que tots els seus personatges eren uns homes i unes dones moralment molt justos⁴¹ que havien d'entomar situacions que cap de nosaltres desitjaríem per a la nostra existència. Són gent valenta que es planta a la violència del *món*:

[E]l personatge principal és un ésser valent i orgullós que lluita completament sol contra una situació intolerablement dolorosa; es doblega sota el pes de la soledat, de la misèria, de la humiliació, de la injustícia; el seu coratge es trenca per uns moments, però resisteix i no es deixa degradar per la dissort.⁴²

Antígona no havia nascut per compartir l'odi, sinó l'amor, com diu la tragèdia. Serà condemnada a morir dins la gola d'una roca. Al final només li restaran els clams de lament. En el moment de morir, Antígona plora⁴³ i

37. «[L]a pena de la memòria adolorida; àdhuc ni que no vulgui arribar a la saviesa» (Simone WEIL, «Zeus y Prometeo» [trad. de l'autora dels vv. 160-183 d'un passatge del cor d'*Agamèmon* d'Èsquil], en: *La fuente griega*, op. cit., p. 45.

38. Simone WEIL, «Lamentos de Electra i reconocimiento de Orestes», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 55.

39. Íd., «Electra», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 63.

40. Íd., «Antígona», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 57.

41. Per Simone Weil, la noció central de la moral és la justícia i les obligacions que aquesta imposa respecte al proïsme.

42. Simone WEIL, «Antígona», en: *La fuente griega*, op. cit., p. 57.

43. «ANTÍGONA: Ai de mi, que prop ja ve de la mort aquesta paraula!» (SÒFOCLES, *Antígona* [trad. de Carles Riba], en: *Sòfocles. Tragèdies. Edip Rei. Edip a Colonos. Antígona*, Barcelona, Curial, 1993, p. 181).

es doblega; ella que ha estat pietosa⁴⁴ i que no ha transgredit cap ordenança eterna.⁴⁵ Però Antígona, contra l'exemple de la seva germana Ismene, tria la mort.⁴⁶ Aquest testimoni final és el que interessa a Simone Weil.

Simone Weil va practicar durant tota la seva vida filosòfica aquella sentència de Michel de Montaigne que deia: «Le plus grand art: rester soi-même.»⁴⁷ Romandre fidel a si mateix. Segons Giancarlo Gaeta, fou una de les dones pensadores de la primera meitat del segle XX que va intentar cercar petites portes de sortida enfront del desgavell anímic i del col·lapse moral i polític que es vivia a l'Europa dels anys trenta. Els totalitarismes ataven les flames cap a una societat desconeguda sorpresa pel pànic físic i intel·lectual, però a la vegada oberta a infligir damunt dels seus semblants els crims més grans de la història. El deliri militar i irracional es va instal·lar a Europa. Gent com Simone Weil va posar-hi tota la tenacitat per trobar una sortida. Una sortida petita, però valenta. No des de la rereguarda.

44. «ANTÍGONA: Oh terra de Tebes, ciutat pairal, / i déus del meus avis, / se m'enduen, no em donen espera. / Mireu, els qui sou de Tebes prohoms, / l'única deixa dels vostres reis / què ha de sofrir i de quines mans, / per haver estat piadosa!» (SÒFOCLES, *Antígona*, op. cit., p. 181).

45. «ANTÍGONA: ¿Quina ordenança dels eternals he transgredit? / ¿Per què, infeliç, encara giraria els ulls / als déus? ¿Qui cridaria que em valgués? En pac / d'una obra pia el nom d'impia m'he guanyat» (SÒFOCLES, *Antígona*, op. cit., p. 181).

46. «ANTÍGONA: Tu has optat per viure i jo... jo per morir [...]. Corr fort! Tu vius; en canvi la meua ànima / temps ha que és morra, per servir els qui són difunts» (SÒFOCLES, *Antígona*, op. cit., p. 168).

47. Sentència que recullo de: Stefan ZWEIF, *Montaigne* (ed. de Knut Beck i trad. de Joan Fontcuberta), Barcelona, Edicions Crema, 2008, p. 20.

L'ITINERARI ESPIRITUAL DE SIMONE WEIL

Núria Caum

Simone Weil redactà les *Notes écrites à Londres* entre el desembre de 1942 i l'agost de 1943, mentre col·laborava amb el Comité National de la France Libre i es trobava immersa en un ritme frenètic de feina amb el desig —cada cop més inassolible— d'incorporar-se a la resistència en territori francès. D'entre els pensaments que recullen aquestes notes, llegim:

Silenci de la nena de Grimm que salva els set cignes, els seus germans. Silenci del Just d'Isaïes, «injuriat, maltractat, no obria la boca». ¹ Silenci de Crist. ²

Podem considerar aquestes paraules de Weil escrites pocs mesos abans de la seva mort com una síntesi condensada del seu pensament religiós. En aquesta exposició volem mostrar les línies mestres d'aquest pensament que, com tota la resta de la seva producció intel·lectual, estigué profundament arrelada en una experiència personal rica, intensa, compromesa. En Weil la vida i el pensament dialoguen contínuament. Des d'aquesta certesa pretenem també copsar com la seva experiència religiosa i la reflexió que en va fer suposaren un aprofundiment i una radicalització dels irrenunciables que orientaren tota la seva vida. ³

1. Is 53,7.

2. Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, Madrid, Trotta, 2003, p. 263. Les traduccions són nostres.

3. Aquesta experiència romangué amagada a molts dels seus companys, que varen descobrir-la arran de la publicació dels seus escrits espirituals a títol pòstum. La continuïtat-discontinuitat que la irrupció de Déu ha suposat en la vida de Simone Weil ha estat objecte de debat, així com també la unitat i la coherència d'un pensament que es mostra dispers, fragmentari, no sistematitzat, multidisciplinar. Es pot llegir un recull molt sintètic dels

El silenci de la nena de Grimm. Weil va escriure un *topo* comentant el conte dels sis cignes de Grimm en la seva època d'estudiant a l'Henry IV amb el filòsof Alain, Émile Chartier (1868-1951), el novembre de 1925. En aquest escrit, l'autora considera que és possible trobar en els contes i els mites reflexions valuoses que poden il·luminar la nostra existència. Grimm ens relata la història de sis germans convertits en cignes en virtut d'un encanteri. L'única manera de retornar-los la seva humanitat és cosir sis camises d'anemonas blanques en sis anys sense riure ni parlar. La seva germana ho haurà de fer per alliberar-los. Arribarà a posar en perill la seva existència, ja que durant aquest temps no podrà respondre a les acusacions d'assassinat que es formulen contra ella. L'últim dia dels sis anys, quan tot estava disposat per executar-la, ella llença sobre els sis cignes les camises d'anemonas. Els germans recuperen la seva forma humana i ella pot defensar-se i salvar la vida.

La germana de Grimm va acompanyar l'itinerari vital de Simone Weil. Podem resseguir la seva presència en les notes que l'autora va anar escrivint al llarg de la seva estada a Marsella, Nova York i Londres entre els anys 1940 i 1943.

1. LA INNOCÈNCIA CALUMNIADA

Els prínceps que passen per esclaus. Hi ha una escissió entre ser i aparèixer. La resrituació en el seu rang es produeix des de fora.

És el tema de la innocència calumniada i obligada a no poder defensar-se. Els cignes.⁴

Simone Weil fou un testimoni lúcid i crític de la crisi dels anys trenta del segle passat i de l'ascens dels totalitarismes de signe divers.⁵ En les se-

diversos plantejaments a: Carlos ORTEGA, «Introducción», en: Simone WEIL, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1994, pp. 33-34; i Emmanuel GABELLIERI, *Être et don. Simone Weil et la philosophie*, Lovaina/París, Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve / Peeters, 2003, pp. 5-17.

4. Simone WEIL, *Cuadernos*, Madrid, Trotta, 2001, p. 420.

5. Per exemple, es pot recordar l'anàlisi que va dur a terme respecte de la situació d'Alemanya arran del seu viatge a aquest país l'agost del 1932, en el qual preveia l'ascens imparable del nazisme i que va generar tantes conrestacions des dels ambients sindicalistes i comunistes francesos, ja que ella assenyalava la part de responsabilitat de la classe dirigent de l'esquerra alemanya en aquest procés, tot criticant la subordinació del Partit Comunista alemany a les directrius de la U.R.S.S.

ves anàlisis socials i polítiques constata que la força és una categoria fonamental per explicar l'evolució del poder en una col·lectivitat. Weil s'adona de com la força s'exerceix en nom d'un grup social tot identificant el bé amb el poder i arribant a legitimar qualsevol ús d'aquesta. Les col·lectivitats cauen així en la barbàrie i sotmeten a la dissort aquells que consideren fora de la categoria del que és humà. Es fa el mal sense reconèixer-lo com a tal i l'atmosfera social s'impregna d'una embriaguesa tal que resulta molt difícil sostreure-s'hi.

Weil va viure una de les experiències clau sobre el pes de la força a la Guerra Civil espanyola, l'agost del 1936, quan va participar en la columna *Durruti* al front de l'Ebre. Pocs anys després, comença el seu assaig sobre la *Iliada* comentant:

El veritable heroi, el veritable tema, el centre de la *Iliada*, és la força. La força manejada pels homes, la força que sotmet els homes, la força davant de la qual es contrau la carn dels homes. L'ànima humana apareix contínuament modificada per les seves relacions amb la força, arrossegada, engegada per la força de què creu disposar, encorbada sota la pressió de la força que pateix. Aquells que havien somiat que la força, gràcies al progrés, pertanyia d'ara en endavant al passat, han pogut veure en aquest poema un document; els que saben discernir la força, avui com antany, en el centre de la història humana, troben aquí el més bell, el més pur dels miralls.⁶

La força sotmet els homes a la dissort. Aquesta és una noció fonamental en el pensament de l'autora. La dissort (*malheur*) «és un desarrelament de la vida, un equivalent més o menys atenuat de la mort, que es fa present en l'ànima de manera ineludible per l'impacte del dolor físic o pel temor davant la seva immediatesa».⁷ El dissortat és un desarrelat socialment, física i psíquica. La dissort el priva de la seva personalitat fins a reduir-lo a l'anonimat i convertir-lo en una cosa. Weil descriu el procés que va experimentant el dissortat. Quan ja s'ha traspassat el límit del que hom pot patir, la dissort provoca repulsió, rebuig i sentiment de culpabilitat en un mateix, de manera que s'arriba a fer intolerable i hom es veu empès a llençar el mal fora de si, cap als altres i cap a l'univers sencer. La dissort provoca a nivell social repulsió i rebuig envers aquells que la pateixen. El desarrelat, finalment, pot arribar a instal·lar-se en ella i a considerar-se digne només de rebre maltracta-

6. Simone WEIL, *Œuvres*, París, Gallimard, 1999, p. 529.

7. Íd., *Pensamientos desordenados*, Madrid, Trotta, 1995, p. 62.

ments. D'aquesta manera, la dissort és un estar abocat al no-res, a l'absència de bé. En la dissort només es pot maldar per sobreviure. És l'infern.

L'innocent que pateix és el paradigma del dissortat i, per evocar-ho, Weil es remet al conte dels sis cignes. Weil no deixa de copsar això en els pobres, els abandonats, els empresonats, els obrers esclavitzats, els aturats, els exiliats...: tots aquells que tenen la seva existència amenaçada i al costat dels quals Simone Weil es va voler arrenglerar.⁸ D'aquí, per exemple, la seva decisió d'anar a treballar a la fàbrica l'any 1934 per tal de conèixer de primera mà les condicions laborals que imposava la *taylorització*. En els mesos que va estar a l'Alsthom, la Carnaud Forges i, finalment, la Renault, es van confirmar les seves reflexions sobre l'alienació de l'obrer en separar el pensament de l'acció en la cadena de muntatge. La rapidesa exigida en el treball impedeix pensar i les ordres sotmeten l'obrer a l'arbitrarietat dels encarregats, davant de la qual només és possible callar i obeir, si és que es vol conservar el lloc de treball. Però l'experiència va anar més lluny.⁹ Weil escriu a la seva amiga Albertine Thevenon a final de desembre de 1935:

Per mi, personalment, vet aquí què ha volgut dir treballar en una fàbrica. Ha volgut dir que totes les raons exteriors (que jo havia cregut interiors fins aleshores) sobre les quals recolzava el sentiment de la meua dignitat, el respecte de mi mateixa, han estat radicalment esberlades en un parell o tres de setmanes sota el pes d'una violència brutal i quotidiana. I no crec pas que això hagi generat en mi moviments de revolta. No, més aviat el contrari, ha suscitat en mi allò que menys hagués esperat de mi mateixa: la docilitat. Una docilitat de bèstia resignada. Em semblava que jo només havia nascut per escoltar, rebre i executar ordres.¹⁰

L'experiència de la fàbrica revelà a Simone Weil la nostra fragilitat i la nostra impotència radicals sota el pes de la dissort. Aquí, la deixeble se separa del seu mestre. La filosofia d'Alain atorgava a la voluntat humana la

8. Resulta especialment interessant el comentari que Gabriella Fiori fa dels primers anys de la biografia de Weil i com presenta la seva vida com a vocació. Weil percebia l'existència com a quelcom a orientar, a posar en joc. Volgué dur a terme un projecte de vida conscient, plenament viscut des del desig per trobar la veritat i el compromís per una major justícia social. Això la va situar en una tessitura contínua de recerca, de construcció personal a través del pensament, l'escriptura i l'acció. Vegeu Gabriella FIORI, *Simone Weil, una mujer absoluta*, Còrdova, Adriana Hidalgo, 2006, pp. 19-48.

9. Aquí segueixo, en bona part, les reflexions d'Emmanuel GABELIERI, *Être et don. Simone Weil et la philosophie*, op. cit., pp. 187-200.

10. Simone WEIL, *La condition ouvrière*, París, Gallimard, 2002, p. 59.

capacitat de preservar la pròpia dignitat, de manera que s'arribava a identificar la voluntat amb el bé. Weil assenyala els límits de la pròpia voluntat per mantenir-nos dempeus quan la dissort ens aclapara. No obstant això, en aquest moment de la seva vida, s'obre una esclatxa. Podem seguir llegint:

Lentament, en el sofriment, he reconquerit a través de l'esclavitud el sentiment de la meua dignitat d'ésser humà, un sentiment que no se sosté sobre res d'exterior aquest cop i que sempre resta acompanyat de la consciència que jo no tinc cap dret a res, que cada instant lliure de sofriments i d'humiliacions havia de ser rebut com una gràcia, com un simple efecte d'atzars favorables.¹¹

L'acceptació de l'experiència de la degradació i la impotència suposen un espai des d'on és possible retrobar una altra dignitat que la situa en sintonia amb els desheretats i l'obre a romandre a l'espera. Poc després d'acabar el seu treball a la fàbrica, presència una processó de les dones dels pescadors d'un poblet de Portugal. La tristor dels seus cants esquinçava l'ànima. Weil percep «que el cristianisme era per excel·lència la religió dels esclaus, que els esclaus no podien deixar d'adherir-se a ella, i jo entre ells».¹² L'experiència s'universalitza i sembla trobar un altre referent.

2. EL TEMA DE LA REDEMPCIÓ

Els set cignes: el tema de la redempció: «Maltractat, injuriat, no obria la boca.»¹³

L'innocent que pateix és la clau de volta de la redempció. Arribem probablement al cor de l'experiència religiosa de Simone Weil.¹⁴ La dissort, com dèiem, aboca l'innocent vers el límit, el sense sentit, el no-res. Hom fa l'experiència de la pròpia fragilitat i de la pròpia inconsistència. No som déus. Som

11. *Ibid.*, pp. 59-60.

12. *Íd.*, *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1995, p. 40.

13. *Íd.*, *Cuadernos*, op. cit., p. 795.

14. Miklos Vetö ha anomenat a aquest esdeveniment «l'experiència del quart d'hora», tot inspirant-se en aquestes notes: «Un quart d'hora d'això equival realment a una duració perpètua d'esforços voluntaris, de manera que després d'aquest quart d'hora la part de l'ànima que s'ha negat a cridar "prou!" ha travessat l'extensió indefinida del temps i ha passat a l'altre cosrar del temps, a l'eternitat» (Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, op. cit., p. 152). Vegeu Miklos VETÖ, *La métaphisique religieuse de Simone Weil*, París, L'Harmattan, 1997, p. 59.

éssers abocats a la mort. Experimentem que necessitariem poder esperar-ho tot, però aquest tot s'esvaeix del nostre horitzó. Weil comenta en els *Cahiers*:

La frase de la vella (mentre veremàvem): «No és possible patir tant moralment.» Característica sensació del patiment (mentre el patim; després desapareix en el record): és impossible, però no podem evitar-lo.

Aquesta sensació d'impossibilitat és la sensació de buit. Qui la contempla llargament amb acceptació està obrint pas a la gràcia.¹⁵

La dissort ens aboca a la nostra contradicció fonamental d'éssers orientats vers la vida i la plenitud però que s'experimenten fràgils i vulnerables. Suposa el pas per la mort. L'ànima s'hi revolta i crida: «Per què?», «Prou!». Ara bé, no es tracta d'esbrinar les causes del seu patiment... aquestes es poden exposar, certament, però la pregunta roman: Per què? Per a quina finalitat? Quin sentit té tot plegat? Però en aquest món nostre no tenim la resposta. La pregunta ressona en el silenci. Cedim la paraula a Weil:

I l'ànima, que en ser esquinçada per la dissort crida contínuament demanant per aquesta finalitat, toca aquest buit. Si no renuncia a estimar, un dia acabarà escoltant ja no una resposta sobre el que clama, atès que aquesta resposta no existeix, sinó el silenci mateix com quelcom infinitament més ple de sentir que qualsevol resposta, com la pròpia paraula de Déu. Sabrà aleshores que l'absència de Déu aquí a baix és el mateix que la presència secreta aquí a baix del Déu que està en el cel.¹⁶

En la darrera carta que Weil va escriure al dominic P. Perrin des de Casablanca, a punt de salpar cap a Nova York, el 26 de maig de 1942, l'auto-ra es fa ressò d'aquesta experiència:

És en la dissort mateixa on resplendeix la misericòrdia de Déu, en el més profund d'ella, en el centre de la seva amargor inconsolable. Si, perseverant en l'amor, hom cau en el punt en què l'ànima ja no pot retenir el crit «Déu meu, per què m'has abandonat?», si es roman en aquest punt sense deixar d'estimar, s'acaba per tocar quelcom que ja no és la dissort, que no és la joia, que és l'essència central, intrínseca, pura, no sensible, comuna a la joia i al patiment i que és l'amor mateix de Déu.¹⁷

15. Simone WEIL, *Cuadernos*, op. cit., p. 308.

16. ÍD., *Intuiciones precristianas*, Madrid, Trotta, 2004, p. 143.

17. ÍD., *A la espera de Dios*, op. cit., pp. 55-56.

Enmig de la dissort acollim la nostra condició de criatures abocades al no-res, al límit i a la mort. Hi consentim i romanem estimant, esperant, com la germana del conte de Grimm. Renunciem a esdevenir el centre, la gènesi i l'horitzó de la pròpia existència. Accedim a no tenir l'existència en les nostres mans. Deixem espai per tal que algú altre ens meni a la plenitud que desitgem. Des de fora ve el do. Deixem pas a Déu. La gràcia omple el buit.

Weil assenyala que, de fet, hi ha dos itineraris per rebre el do: el de la dissort, que acabem de descriure breument, i el de la bellesa. Aquesta darrera ens situa davant la presència d'un bé tan esplendorós que cerquem la seva finalitat sense trobar-la mai. Ens col·loca davant la mateixa qüestió i la tensió d'haver de rebre la resposta calladament en el silenci.¹⁸

Aquesta és una experiència de transcendiment absolut i radical que constitueix el nucli de l'experiència religiosa i cristiana. El pas per la contradicció és la marca d'aquesta experiència que es correspon directament al que Juan Martín Velasco ha assenyalat com a *inversió intencional* característica de l'experiència religiosa.¹⁹ El seu context habitual és la intimitat i el secret (cf. Mt 6,6) i el seu criteri de discerniment fonamental, la conversió, el nou naixement a partir del qual esdevenim mitjancers de l'amor de Déu envers tota la creació.²⁰

Déu s'amaga i roman absent en aquest món. D'aquesta manera, retirant-se, ocultant-se, consent la nostra existència. La seva absència és expressió

18. Weil va ser molt gelosa de la seva experiència mística i la va relatar en primera persona en comptades ocasions. L'*Autobiographie* que escriu al P. Perrin i la correspondència amb el poeta occità Joë Bousquet en són testimonis d'excepció. Portugal, Assís, Solesmes..., les seves fites ineludibles; la dissort, la bellesa, les pràctiques religioses, les seves mediacions fonamentals; i el «Prologue», escrit a cavall de Marsella i Nova York, la metàfora que engloba l'experiència de la seva trobada amb Crist, el qual, segons paraules escrites al P. Perrin, va davallar sobre ella: «i vaig sentir, només a través del sofriment, la presència d'un amor anàleg al que hom llegeix en el somriure d'un rostre estimat» (Simone WEIL, *A la espera de Dios*, op. cit., p. 42). Josep Otón en fa una aproximació acurada tot comentant el «Prologue» en la seva obra: *Simone Weil: El silenci de Déu*, Barcelona, Fragmenta, 2008.

19. Juan MARTÍN VELASCO, *La experiència cristiana de Dios*, Madrid, Trotta, 1995, pp. 40-41.

20. Aquesta conversió remet directament a la nostra manera de situar-nos en el món. Així, per exemple, Weil assenyala: «No és per la manera en què una persona parla de Déu, sinó per la manera en què parla de les coses terrenals que es pot discernir millor si una ànima ha passat per l'amor de Déu. [...] El valor d'una vida religiosa, o més en general, espiritual, s'aprecia per la il·luminació projectada sobre les coses d'aquest món» (Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, op. cit., pp. 84-85).

del seu amor envers tota la creació. Ara bé, aquesta absència també impedeix confondre'l amb res d'aquí a baix. Weil duagué a terme una crítica radical a qualsevol intent absolutitzador de qualsevol realitat d'aquest món nostre. La nostra imaginació *omplidora de buits* tendeix fàcilment a erigir ídols arreu per tal d'escapar de la pròpia contingència. En aquest sentit, des del context de l'experiència religiosa, també cal dur a terme una contínua tasca de qüestionament de les pròpies imatges de Déu. En el pensament de Weil l'ateisme té una clara funció purificadora i no se li va escapar que en ocasions, d'entre dues persones sense experiència explícita de Déu, qui nega Déu pot estar més proper d'Ell que el qui l'afirma.

El contacte amb Déu en aquest món no és immediat; es duu a terme pel sentit de la seva absència silenciosa, la qual és com la petjada negativa de la seva presència arreu. Simone Weil no dubta en afirmar: «L'absència aparent de Déu és la realitat de Déu en el món.»²¹ I aquesta absència és més presència que la presència contingent de les coses creades. D'aquesta manera, Déu roman present arreu i es revela a una mirada gratuïta, a una escolta incondicional. Tot el món s'esdevé pont i transparència de l'amor de Déu per nosaltres, n'és la metàfora, el símbol a través de la duresa de la dissort, a través de la bellesa esclatant de la creació.²²

Així, Déu ens espera arreu, com un captaire, diu Weil, i nosaltres no deixem de desitjar una plenitud que és fora del nostre abast. Som desig d'absolut. Weil parteix d'una experiència ben concreta:

Des de la més tendra infantesa i fins a la tomba, en el cor de tot ésser humà, hi ha quelcom que, malgrat tota l'experiència dels crims comesos, patits i observats, espera invenciblement que se li faci el bé i no el mal. Abans que res, això és el sagrat que resideix en qualsevol ésser humà.²³

Des d'aquesta afirmació, Weil constata com el desig no deixa de mobilitzar-nos i d'orientar-nos vers objectes ben diferents sense que trobi el seu

21. Íd., *Cuadernos*, op. cit., p. 633.

22. Weil, de la mà de la filosofia grega, duagué a terme una recuperació simbòlica i sacral del món que aporta una mirada contemplativa envers el *cosmos*, tot redescobrint aspectes rellevants de l'experiència religiosa.

23. Simone WEIL, *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000, p. 18. Aquest és el fonament de la dignitat de tot ésser humà que s'esdevé el punt de partida per a la reflexió política i social de l'última Weil, desenvolupada especialment en la seva darrera gran obra: *L'enviaciment*.

repòs. A les *Intuitions pré-chrétiennes*, esbossa ràpidament el procés del desig i la seva orientació final:

Estem embriagats pels plaers que ens satisfan fins que hi ha ebrietat, després sacietat i després fàstic i gairebé odi, abans de tenir un altre desig. Però el desig essencial, infinit, absolut, el desig que cap goig és capaç de satisfer fins el seu desbordament, és l'Amor.²⁴

El nostre desig cerca incansablement i es pot distreure i aturar-se en qualsevol objecte. Però sovint, en posseir-lo, el nostre desig es projecta més enllà perquè, de fet, aquest no era el seu destí. Som éssers inquietes. I ens cal orientar el nostre desig, no deixar que s'aturi en res d'aquest món, diu Weil. Ens cal arribar a desitjar *sense objecte*, tot fent que la dinàmica del desig no deixi de créixer i de cercar el seu fi últim. Per això cal entrenar la intel·ligència i la voluntat, alliberar-se de falses imaginacions que ens confonen i de dependències que ens paralitzen. Aleshores, el nostre desig orientat vers el bé absolut, transcendent, espera que un altre el sadolli. Déu mateix davalla: som saciats en l'acte mateix de desitjar-lo i, alhora, el nostre desig no deixa de créixer i d'eixamplar-se. No s'esgota ni l'objecte ni la nostra capacitat de desitjar i així assolim la plenitud.²⁵

Cal que ens fem ressò, en aquest moment, d'unes paraules de Weil que mostren la unitat de l'experiència humana a la qual apunta l'autora i que ens posa en guàrdia contra qualsevol espiritualitat desencarnada: «El desig enterament girat vers el Bé infinit fora de nosaltres exclou tot retorn sobre un mateix i, en conseqüència, tot egoisme.»²⁶

24. Íd., *Intuiciones precristianas*, op. cit., p. 53.

25. Es pot trobar una descripció d'aquesta dinàmica del desig en el comentari que Gabriel Amengual fa de la *Vida de Moisès* de Gregori de Nissa a: *Presència elusiva*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995, pp. 202-204.

26. Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, op. cit., p. 240. Aquestes reflexions sobre el desig de bé absolut ens posen en la pista de la inspiració platònica del pensament de l'autora. Weil anà derivant al llarg del seu itinerari intel·lectual vers un platonisme interpretat des del pitagorisme. Un comentari d'aquest procés es pot trobar a: Michel NARCY, «Le dualisme chez Alain, Simone Weil et Simone Pétrement», en: Mireille CALLE - Eberhard GRUBER, *Simone Weil. La passion de la raison*, París, L'Harmattan, 2003, pp. 249-253.

D'altra banda, cal assenyalar la profunda sintonia del seu plantejament amb la noció teològica clàssica del desig natural de Déu, l'existencial sobrenatural de Rahner o el desig abissal de sant Joan de la Creu, per exemple.

Weil veu explicitada aquesta dinàmica de desig en el buit en la creu de Crist. Jesús és el dissortat, l'innocent que pateix. És condemnat a mort, despullat de tot honor i prestigi. És així com apareix la justícia perfecta en el nostre món. La creu és fruit d'un destí humà: el que acompanya tot ésser pur en un món en el qual el bé es troba barrejat amb el mal.

Crist experimenta en el buit la contradicció fonamental entre el creador i la criatura, la distància infinita entre el Pare i el Fill: «Déu meu, per què m'has abandonat?» (Mt 27,46). El seu crit és solidari amb el de tots els homes i dones de la història. Només va respondre el silenci. Però Jesús, enmig del buit total i absolut, no va cedir i va travessar el límit. Va acceptar la contradicció, s'endinsà en l'absurd i va romandre estimant, amb una confiança radical en el Pare. El crit de Crist i el silenci de Déu: els dos contraris fonamentals no s'arribaren a separar; l'amor els mantingué units. Aquesta és l'harmonia perfecta que no deixa de ressonar arreu. La resurrecció es troba en el cor de la creu:

La resurrecció és el perdó de Crist a aquells que el van matar, el testimoniatge que, fent-li tot el mal possible, no se li va fer cap mal. [...] La joia de la Pasqua no és la que segueix al dolor, no és la llibertat després de les cadenes, no és la sacietat després de la fam, no és la reunió després de la separació. És la joia que davalla sobre el dolor i el culmina.²⁷

3. LES IMATGES DEL CRIST

Llistes d'imatges de Crist.

Prometeu. [...]

Contes de Grimm: Blancaneus, La germana dels Set Cignes [...].

Orestes.

Hipòlit.

El Just de la República.

Job.

Krisna.

Antígona...²⁸

27. Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, op. cit., p. 15.

28. *Ibid.*, p. 243.

Estant ja a Londres, Weil elabora una llista de les imatges de Crist. Aquesta llista és el fruit d'una recerca intensa que es remunta a l'any 1938 i que no s'aturà mai. L'autora intenta percebre els rastres de Déu en tot el que hi ha de bell sobre la terra, tal com recorda el seu amic Jean Lambert durant l'estada de Weil a Marsella.²⁹ Weil eixampla la mirada i copsa arreu aquest dinamisme de mort i vida, d'amor gratuït. I, en aquest recorregut, al costat de moltes altres imatges, torna a evocar la figura de la nena del conte de Grimm. També esmenta Prometeu, de qui a les *Intuitions pré-chrétiennes* comenta:

Prometeu és víctima d'aquest turment per haver estimat en excés els homes. Pa-teix en substitució dels homes. L'ira de Zeus contra l'espècie humana s'ha concentrat enterament en ell, que, no obstant això, era i està cridat a tornar a ser l'amic de Zeus.³⁰

L'accés de Weil a les diferents tradicions religioses és ric i complex. Aquí només podem apuntar algunes breus pistes que l'autora dóna respecte de l'aproximació vers aquestes. Ella entén que la religió és similar a la llengua que rebem en néixer en una determinada cultura, i que per accedir a una altra és precís haver-se lliurat del tot a la pròpia. Només des d'una profunda experiència de fe podem entrar, per simpatia, en la fe d'una altra tradició i copsar els seus valors i intuïcions. Les religions es coneixen des de dins.³¹

Però la mirada va molt més enllà. Déu és present arreu i hom hi consent en al mesura que entrem decididament en aquesta dinàmica d'amor gratuït i incondicional. Des d'aquesta experiència, Weil proposa un accés implícit a Déu, que es dóna en l'amor al proïsme, a la bellesa del món, a les pràctiques religioses, en l'amistat que desenvolupa al seu assaig «Formes de l'amour implicite de Dieu».³² En la darrera carta al P. Perrin, que hem esmentat més amunt, Weil es fa ressò d'aquesta mirada que abasta l'univers sencer:

29. Simone PÉTREMENT, *Vida de Simone Weil*, Madrid, Trotta, 1997, p. 559.

30. Simone WEIL, *Intuiciones precristianas*, op. cit., p. 90.

31. L'atenció de Weil s'aturà també en diferents tradicions religioses orientals. René Daulmal li ensenyà el sànscrit a Marsella. Llegeix, entre d'altres, la *Bhagavad-Gītā*, els *Upanisad*, el *Daodejing*... Es pot trobar una valoració ajustada de la recepció que l'autora fa d'aquestes tradicions a: Giorgio Renato FRANCI, «Simone Weil. Un certo orientalismo e l'oriente», *Filosofia e Teologia*, vol. 8 (1994), pp. 425-431.

32. Recentment Emilia Bea l'ha traduït al valencià: Simone WEIL, *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella*, València, Denes, 2008.

Els fills de Déu no haurien de tenir més pàtria aquí a baix que l'univers mateix, amb la totalitat de les criatures racionals que ha contingut, conté i contindrà. Aquesta és la ciutat natal digna de merèixer el nostre amor. [...]

Tot allò que existeix és igualment mantingut en l'existència per l'amor creador de Déu. Els amics de Déu han d'estimar-lo fins al punt de confondre el seu amor amb el d'Ell envers les coses d'aquí a baix. [...]

Cal ser catòlic, és a dir, no estar lligat per un fil a res del creat, sinó a la totalitat de la creació.³³

4. COSIR ANEMONES BLANQUES: UN ITINERARI ESPIRITUAL

Podem concloure aquest itinerari retornant al comentari que Simone Weil, als seus setze anys, fa del conte de Grimm. Hi copsarem intuïcions que es van aprofundir i enfortir amb pas del sobrenatural per l'existència de l'autora. Li deixem novament la paraula:

Per salvar els germans perduts per les camises de seda, calen les camises d'anemones; però aquestes només tenen una virtut salvadora en aparença. La salvació dels germans no es troba aquí; la germana no pot parlar ni riure en sis anys per salvar-los. Aquí es tracta de l'abstenció pura. L'amor del rei, les acusacions de la mare posen la prova més difícil; però la veritable virtut no és aquí. Cal que sigui difícil; no es fa res sense esforç; la seva virtut és en ella mateixa. La tasca de cosir sis camises fixa el seu esforç i l'impedeix actuar, ja que tots els actes són impossibles si ella ho ha de dur a terme. La inacció posseeix, doncs, una virtut. Aquesta idea expressa el més profund del pensament oriental. Actuar no és difícil: nosaltres actuem sempre massa i ens expandim sense parar en actes desordenats. Fer sis camises amb les anemones i callar: aquesta és l'única manera d'assolir el poder. Les anemones no representen pas, com es podria creure, la innocència enfront de la seda de les camises encantades; qualsevol que s'ocupi durant sis anys de cosir anemones blanques no es distreu per res; són flors perfectament pures; però sobretot és impossible cosir anemones per fer camises i aquesta dificultat impedeix qualsevol altra acció que alteri la puresa d'aquest silenci de sis anys. L'única força en aquest món és la puresa; tot allò que és sense barreja és un mos de veritat. [...] L'única força i l'única virtut consisteix en abstenir-se d'actuar.³⁴

33. Íd., *A la espera de Dios*, op. cit., p. 60. No hem entrat en el tema de l'adscripció professional de l'autora. És una qüestió que probablement va més enllà del que aquí podem desenvolupar. Però en aquestes paraules tenim un dels arguments més rellevants que van decantar l'autora a optar per romandre en el llinar del catolicisme.

34. Íd., *Œuvres*, op. cit., p. 804.

fjm

**FUNDACIÓ
JOAN
MARAGALL**

CRISTIANISME I
CULTURA

Editorial Claret

QUADERNS

ISBN 978-84-9846-331-6



9 788498 463316