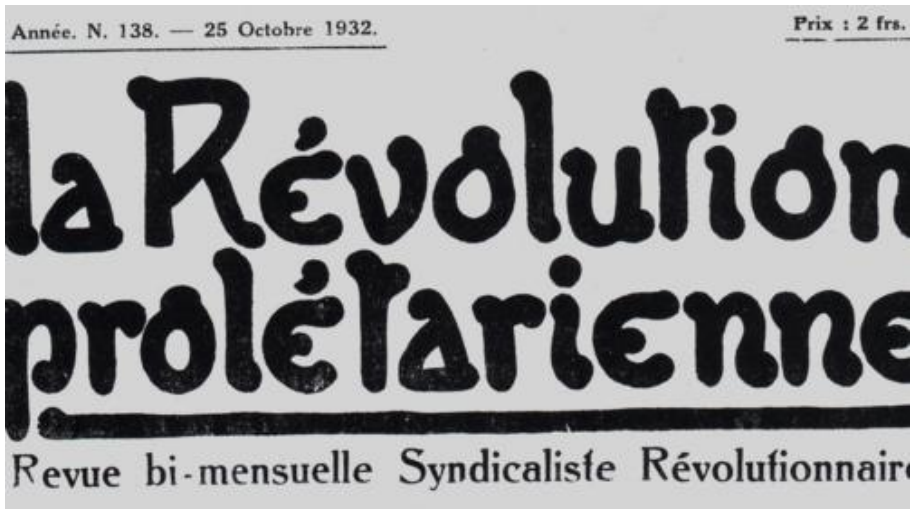


WEIL SOBRE MARX

Selección y traducción de Sylvia María Valls



INSTITUTO SIMONE WEIL
COLECCIÓN METAXU Nº 11

MADRID-VALLE DE BRAVO, 2016

El Instituto Simone Weil, Asociación Civil fundada en 1989 en Valle de Bravo, México, promueve la difusión y el análisis crítico del legado de Simone Weil (1909-1943), con el objetivo de incentivar la creación de bienes, instrumentos e instituciones capaces de velar porque sean satisfechas las verdaderas necesidades terrenales del cuerpo y del alma, en respuesta activa a la magistral y humanista inspiración de la filósofa francesa.

<http://www.institutosimoneweil.net/>

email: isimoneweil@yahoo.es

Twitter: @isimoneweil

.....

Portada: Simone Weil escribió en la revista La Révolution prolétarienne varios artículos entre 1932 y 1933, incluyendo su ensayo "Perspectivas". En palabras de su amiga Albertine Thèvenon: "Fundada en 1925, esta revista, que al principio llevaba como subtítulo <<Revista sindicalista-comunista>>, reunía a su alrededor a sindicalistas que, llevados por su entusiasmo por la Revolución de Octubre, se habían afiliado al partido comunista y habían sido excluidos de él o lo habían abandonado voluntariamente al constatar que poco a poco la burocracia sustituía a la democracia obrera del principio (...). Simone entró en contacto con varios de los hombres que animaban esta revista, y cuando en otoño de 1931 fue nombrada profesora en el instituto de Le Puy fue a ellos a quienes pidió que la pusieran en contacto con militantes de esa región".

WEIL SOBRE MARX

Selección y traducción de Sylvia María Valls

La imagen de la contradicción en la materia es el choque de fuerzas que se oponen. Aquel movimiento hacia el bien, a través de las contradicciones, descrito por Platón como característica de la criatura pensante que se ve socorrida por una gracia sobrenatural, Marx simple y sencillamente se lo atribuyó a la materia, pero a una cierta materia: a la materia social.

Le llamó la atención que los grupos sociales fabricaran morales para su uso particular, morales mediante las cuales cada quien le sustrae al imperio del mal su actividad específica. De forma tal que contamos con la moral del hombre de guerra, la moral del hombre de negocios -y así sucesivamente-, moral cuya regla primera es negar que se pueda cometer ningún mal mientras uno se dedica, con regularidad, a llevar adelante la guerra, los negocios, etcétera. Además, todos los pensamientos que circulan en una sociedad, cualesquiera sean, son influidos por la moral particular del grupo que la domina. He ahí un hecho jamás ignorado y que Platón, por ejemplo, conocía perfectamente. Cuando se ha reconocido este hecho, uno puede reaccionar de varios modos, según la profundidad de la inquietud moral. Se puede reconocer este hecho en la medida en que éste atañe a los demás, pero ignorarlo para sí mismo. Esto significa

simplemente que uno admite como absoluta la moral particular del medio del cual se es miembro. Entonces se puede estar tranquilo. Pero desde el punto de vista moral, se está muerto. El caso resulta extremadamente frecuente. O bien se puede uno dar cuenta de lo endeble que es toda inteligencia humana. En dicho caso se siente uno invadido por la angustia. Algunos, para escapar a esta angustia, aceptan permitir que las palabras “bien” y “mal” pierdan todo significado. Ésos, al cabo de un tiempo más o menos largo, se descomponen, caen en la podredumbre. Es lo que a lo mejor le habría sucedido a Montaigne^[1] sin su amigo estoico. Otros buscan ansiosamente, desesperadamente, un camino para salir del mundo de las morales relativas y conocer el bien absoluto. Entre éstos se pueden nombrar espíritus de valor muy desigual, tales como Platón, Pascal y –por muy extraño que parezca- Marx.

El verdadero camino existe. Platón, y muchos otros, lo han recorrido. Pero éste no está abierto más que para aquéllos quienes, reconociéndose incapaces de encontrarlo, ya no lo buscan y, sin embargo, no dejan de desearlo sin tomar más nada en cuenta. Ésos gozan del don de nutrirse de un bien que, por estar situado fuera de este mundo, no está sometido a las exigencias de ninguna influencia social. Ése es el pan trascendental según el texto original del *Pater*.

Marx buscó otra cosa, y creyó haberla encontrado. Como las mentiras en materia de moral emanan de grupos particulares que buscan cada cual presentar la propia existencia como un bien absoluto, se dijo él que el día cuando ya no existieran grupos particulares, las mentiras desaparecerían.

Admitió, de forma totalmente arbitraria, que el choque de las fuerzas sociales aportaría un día automáticamente la destrucción de los grupos. Sintiendo irresistiblemente que el conocimiento de la justicia y de la verdad es de alguna forma algo que se le debe al hombre cuyo deseo, en ese ámbito, es demasiado profundo para admitir que se le rehúse; habiendo reconocido -con razón- que cualquier espíritu humano, sin excepción alguna, carece de la fuerza necesaria para sustraerse a los factores de la mentira que envenena la vida social; ignorando que existe una fuente desde donde esta fuerza desciende sobre aquéllos que la desean con completa humildad, admitió que la sociedad, por un proceso automático de crecimiento, eliminará su propio veneno. Admitió esto sin motivo alguno salvo el no poder hacerlo de otro modo.

Es así que resulta necesario comprender lo que a menudo aparece en él como negación de las nociones mismas de verdad, de justicia, de valor moral. Por estar la sociedad aún envenenada, ningún espíritu es capaz de acceder a la verdad y a la justicia. Quienes pronuncian esas palabras mienten o son engañados por mentirosos. Quien quiera servir a la justicia no tiene sino un medio de hacerlo –el de apurar la operación del mecanismo que culminará en una sociedad sin veneno-. Poco importa de qué procedimiento se sirva para llegar a tal efecto: son buenos si son eficaces. Así Marx, exactamente como los hombres de negocios de su tiempo, o los guerreros de la Edad Media, llegó a una moral que ponía por encima del pecado a una categoría social de la cual él formaba parte –a saber, la de los revolucionarios profesionales-. Caía de nuevo en la debilidad misma que tantos esfuerzos había hecho él por evitar, como le

sucede a todos los que buscan encontrar la fuerza moral donde ésta no se encuentra.

En cuanto a la naturaleza de ese mecanismo productor de paraíso, la deducía de un razonamiento casi pueril. Cuando un grupo dominante cesa de dominar, es reemplazado por un grupo que previamente se encontraba naturalmente más abajo. A fuerza de repetir ese proceso, el crecimiento social termina por llevar a la cumbre al grupo que antes se encontraba en lo más bajo. Entonces, ya no hay más inferioridad, más opresión, más intereses de grupo contrarios a los intereses generales, más mentira.

Dicho de otra forma, como resultado de una evolución en el curso de la cual la fuerza ha cambiado de manos, un día los débiles, aún como tales, tendrán la fuerza de su lado. Ése es un ejemplo particularmente absurdo de la tendencia a la extrapolación, que era una de las taras de la ciencia y de todo el pensamiento del siglo XIX -época en la que, fuera del campo de las matemáticas, se ignoraba la noción de límite-.

La fuerza, al cambiar de manos, siempre conserva una relación de más fuerte a más débil, una relación de dominio. La fuerza puede cambiar de manos indefinidamente sin que jamás uno de los términos de la relación sea eliminado. En el momento de una transformación política, quienes se preparan a tomar el poder poseen ya un poder, es decir, un dominio sobre otros que son más débiles. Si no poseen ningún dominio, el poder no caerá en sus manos -a menos de no llegar a intervenir un factor eficaz aparte de la fuerza: cosa que Marx no admitía-. El materialismo

revolucionario de Marx consiste, en suma, en proponer, de un lado, que la fuerza por sí sola es la que regula, de forma exclusiva, los asuntos entre los hombres; de otro lado, que un día los débiles, sin dejar de ser los débiles, serían de todas formas, los más fuertes. Creía en el milagro sin creer en lo sobrenatural. Desde un punto de vista puramente racionalista, si uno cree en el milagro, preferible sería creer también en Dios.

Lo que hay en el fondo del pensamiento de Marx es una contradicción. Esto no quiere decir que la no contradicción sea un criterio de verdad. Muy por el contrario, la contradicción, como Platón bien sabía, es el instrumento sin igual de un pensamiento que se eleva. Pero existe un uso legítimo y un uso ilegítimo de la contradicción. El uso ilegítimo consiste en combinar afirmaciones incompatibles como si éstas fueran compatibles. El uso legítimo consiste, cuando dos verdades incompatibles se imponen a la inteligencia humana, en reconocerlas como tales y en hacer de ellas, por así decirlo, los dos brazos de una pinza, un instrumento para entrar indirectamente en contacto con el ámbito de la verdad trascendente inaccesible a nuestra inteligencia. La contradicción así manejada juega un papel esencial en el dogma cristiano. Sería fácil demostrarlo a propósito de un ejemplo como el de la Trinidad. Esta juega un papel análogo en otras tradiciones. Hay quizá ahí un criterio para discernir las tradiciones religiosas o filosóficas auténticas.

La contradicción esencial de la condición humana es que el hombre está sometido a la fuerza y que desea justicia. Está sometido a la necesidad, y desea el bien. No es tan sólo su cuerpo lo que está así sometido, sino todos sus pensamientos; y,

sin embargo, el ser mismo del hombre consiste en un estar extendido hacia el bien. Es por lo que creemos todos que hay una unidad entre la necesidad y el bien. Algunos creen que los pensamientos del hombre concernientes al bien poseen aquí abajo la más grande fuerza. Ésos son a los que se les llama idealistas. Se equivocan doblemente: primero, porque esos pensamientos están desprovistos de fuerza; después, porque éstos no acceden al bien. Están influidos por la fuerza de tal forma que esta actitud finalmente es una réplica más o menos enérgica de la actitud contraria. Otros creen que la fuerza por sí misma está orientada hacia el bien. Esos son los idólatras. Es la creencia de todos los materialistas que no caen en el estado de indiferencia. Se equivocan doblemente también: primero, porque la fuerza es extraña e indiferente al bien; después, porque no es la idea del bien siempre y en todos lados la más fuerte. Los únicos que escapan a estos errores son aquéllos que pueden recurrir al pensamiento incomprensible de que existe una unidad entre la necesidad y el bien -dicho de otra forma, entre la realidad y el bien, fuera de este mundo-. Éstos creen también que algo de esta unidad se comunica a quienes dirigen hacia ella su atención y su deseo. Pensamiento aún más incomprensible, pero experimentalmente verificable.

Marx era un idólatra. Su idolatría tenía por objeto la sociedad futura; pero, como todo idólatra requiere un objeto presente, la relocalizó sobre ese segmento de la población que creía él que estaba a punto de operar la transformación esperada, -es decir, el proletariado-. Se consideraba a sí mismo su jefe natural, al menos en cuanto a la teoría y la estrategia general; pero, desde otro punto de vista, creía recibir de aquél la

luz. Si se le hubiera preguntado por qué –siendo que todo pensamiento está sometido a las fluctuaciones de la fuerza- él, Marx, al igual que un gran número de sus contemporáneos, pensaba continuamente en una sociedad perfectamente justa, la respuesta hubiera sido fácil para él: a sus ojos, se debía ello a un efecto mecánico de la transformación que se preparaba y que, aún no completada, estaba en un estado germinativo lo suficientemente avanzado como para reflejarse en los pensamientos de algunos. De la misma forma interpretaba la sed de justicia total tan sumamente ardiente de los trabajadores de la época.

En cierta forma tenía razón. Casi todos los socialistas de aquel tiempo, él incluido, sin duda habrían sido incapaces de ponerse del lado de los más débiles si, al lado de la compasión provocada por la debilidad, no hubiera existido el prestigio asociado a una apariencia de fuerza. Ese prestigio venía, no de un futuro presentido sino de un pasado reciente, de algunas escenas deslumbrantes de la Revolución francesa.

Los hechos demuestran que casi siempre los pensamientos de los hombres son modelados, como lo pensaba Marx, por las mentiras de la moral social. Casi siempre, pero no siempre. Eso también es cierto. Hace veinticinco siglos ciertos filósofos griegos, cuyos nombres ni siquiera nos son conocidos, afirmaban que la esclavitud era absolutamente contraria a la razón y a la naturaleza. Así como las fluctuaciones de la moral según los tiempos y países son evidentes, así también es evidente que la moral que procede directamente de la mística es una, idéntica, inalterable. Esto se puede verificar considerando a

Egipto, Grecia, India, China, el budismo, la tradición musulmana, el cristianismo y el folclor de todos los países. Esta moral es inalterable porque es un reflejo del bien absoluto que está situado fuera de este mundo. Es verdad que todas las religiones, sin excepción, han mezclado de forma impura esta moral y la moral social, en dosis variables. No por ello constituyen menos la prueba experimental de la existencia de Dios.

II

La otra obra realmente capital de Marx es la aplicación de su método al estudio de la sociedad que lo rodeaba. Definió con una precisión admirable las relaciones de fuerza dentro de esa sociedad. Mostró que el salariado es una forma de opresión; que los trabajadores son inevitablemente esclavizados por un sistema de producción o desprovistos de conocimientos y de habilidad -reducidos casi a una nada, delante de la prodigiosa combinación de la ciencia y de las fuerzas naturales que se encuentra como cristalizada en la máquina-. Mostró que el Estado, al estar constituido por categorías de hombres separados de la población –burocracia, cuerpos policiales, cuadros del ejército- forma él mismo una máquina que atropella automáticamente a quienes pretende representar. Se dio cuenta de que la vida económica se haría ella misma cada vez más centralizada y burocrática, acercando así a los conductores de la

producción y a quienes conducen el Estado.

Esas premisas debieron llevarle a prever el fenómeno del Estado totalitario moderno y la naturaleza de las doctrinas que surgirían alrededor de éste. Pero Marx quería que ese oscuro mecanismo aportara justicia. Es por lo cual no quiso prever. Admitió el absurdo más escandaloso, lo más contrario a sus propios principios. Supuso que, la fuerza siendo la ordenadora de todo, un proletariado sin fuerza iba sin embargo a lograr un golpe de Estado político, a coronarlo con una medida puramente jurídica –es decir, la supresión de la propiedad individual- y a encontrarse, por ese hecho, convertido en árbitro de la vida social en todos los ámbitos.

Había, sin embargo, descrito él mismo a ese proletariado saqueado de todo salvo de sus débiles brazos para las serviles tareas o de su sed ardiente de justicia. Había mostrado cómo las fuerzas de la naturaleza, canalizadas por las máquinas, monopolizadas por los dueños de las empresas industriales, reducen casi a una nada la simple fuerza muscular; cómo la cultura moderna, interponiendo un abismo entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, relega al espíritu de los obreros entre los objetos sin valor; cómo la habilidad manual misma le había sido robada a los hombres y transportada a las máquinas. Había hecho ver, con la más cruel evidencia, que esta técnica, esta cultura, esta organización del trabajo y de la vida social conforman las cadenas que mantienen esclavizados a los obreros. Y, al mismo tiempo, quiso creer que, con todo y eso, el proletariado rompería la esclavitud y asumiría la jefatura.

Esta creencia es igualmente contraria a los prejuicios materialistas de Marx y a la parte sólida, inalterable, de su pensamiento. Resulta inmediatamente de sus análisis más profundos que la transformación de la producción, de la cultura intelectual, de la organización social debe en su conjunto preceder a las conmociones políticas y jurídicas, tal como había sido el caso con la revolución de 1789. Pero Marx no quiso ver esta consecuencia tan sumamente evidente porque era contraria a sus deseos. Sus discípulos tampoco arriesgaban verla por la misma razón.

En cuanto a la interpretación marxista de la historia, de ella no puede decirse nada porque no la hay. No ha habido ninguna tentativa de explicar la evolución de la civilización en función del desarrollo de los medios de producción. Es más, al proponer que la lucha de clases es la llave de la historia, Marx ni siquiera trató de establecer que es ése un principio de explicación materialista. Ello no es de ninguna forma evidente. La aspiración de libertad del alma humana; la codicia del alma humana con relación al poder, son susceptibles también de ser analizados como hechos de orden espiritual.

Al ponerle a estos hechos la etiqueta “lucha de clases”, Marx solamente simplificó de una forma casi pueril. Se olvidó de la guerra, factor de la historia humana tan importante como la lucha de clases. De lo cual resulta que los marxistas siempre se han encontrado en una ridícula confusión ante todos los problemas que la guerra presenta. Por lo demás, tal olvido es característico de todo el siglo XIX; al cometerlo, Marx dio prueba de aún más servilismo intelectual con relación a las influencias

dominantes de su siglo. Igualmente quiso olvidar que las luchas de los oprimidos entre sí, de los opresores entre ellos, son tan importantes como lo son las luchas mutuas entre oprimidos y opresores, y –lo que es más- que lo más común es que el mismo ser humano sea una y otra cosa al mismo tiempo. Puso la noción de opresión en el centro de su obra, pero nunca buscó analizarla. Nunca se preguntó en qué consiste.

Lo que ha hecho la prodigiosa fortuna del marxismo es ante todo esta yuxtaposición de dos doctrinas pobres, someras e incompatibles entre ellas. La humanidad siempre hizo reposar sobre Dios la esperanza de calmar su sed de justicia. Habiéndose ausentado Dios de las almas, se hacía necesario perder la esperanza o hacerla reposar sobre la materia. El hombre no tolera ser el único que quiere el bien. Le hace falta un aliado todopoderoso. Si ese aliado no es espíritu será materia. Se trata simplemente de dos expresiones diferentes del mismo pensamiento fundamental. Sólo que la segunda expresión es defectuosa. Es una religión mal construida. Pero es una religión. No es por lo tanto sorprendente que el marxismo siempre haya tenido un carácter religioso. Tiene en común con las formas de la vida religiosa más severamente combatidas por Marx un gran número de cosas, y -notablemente- de haber sido frecuentemente utilizado como opio del pueblo. Pero es una religión sin misticismo, en el verdadero sentido de la palabra.

No solamente el materialismo en general, sino el tipo de materialismo propio de Marx, debía asegurarle una vasta influencia. El siglo XIX creyó que la producción industrial era la llave del progreso humano. Era la tesis de los economistas, el

pensamiento que permitía a los industriales hacer morir de cansancio a generaciones enteras de niños sin el más mínimo remordimiento. Marx simplemente tomó esta idea y la trasladó al campo revolucionario, preparando de esta forma la aparición de una especie muy singular de revolucionarios burgueses.

Pero le estaba reservado a nuestra época utilizar las obras de Marx al máximo. La doctrina idealista, utópica, ahí contenida no tiene precio como instrumento para sublevar a las masas, hacerlas llevar a un partido al poder, mantener a la juventud en estado de entusiasmo permanente necesario a todo régimen totalitario. Al mismo tiempo, la otra doctrina, la doctrina materialista, que congela todas las aspiraciones humanas bajo el frío metálico de la fuerza, le provee a un Estado totalitario un gran número de excelentes respuestas ante las tímidas aspiraciones del pueblo. De modo general, la yuxtaposición de un idealismo y de un materialismo, igualmente superficiales y groseros, es el carácter espiritual –si se atreve uno a emplear esa palabra- de nuestra época.

El vicio de un pensamiento tal no es la combinación del materialismo y del idealismo, ya que deben ser combinados. El vicio consiste en situar esta combinación a un nivel demasiado bajo, siendo que su unidad reside en un lugar que se encuentra por encima del cielo, fuera de este mundo.

Dos cosas son sólidas, indestructibles en Marx. Una es el método que hace de la sociedad un objeto de estudio científico buscando definir a través de él las relaciones de fuerza; la otra es el análisis de la sociedad capitalista tal como existía en el

siglo XIX. El resto no solamente no es verdad, sino que es demasiado inconsistente, demasiado hueco, para que pueda decirse que es erróneo.

Al olvidar los factores espirituales, Marx no arriesgaba equivocarse mucho en el análisis de una sociedad que en definitiva no les dejaba ningún lugar. En el fondo, el materialismo de Marx expresaba solamente la influencia de esta sociedad sobre él; tuvo la debilidad de convertirse él mismo en el mejor ejemplo de su tesis sobre la subordinación del pensamiento a las circunstancias económicas. Pero en sus mejores momentos se elevaba por encima de esta debilidad. El materialismo entonces le horrorizaba, y lo estigmatizaba en la sociedad de su época. Encontró una fórmula imposible de superar cuando dijo que el capitalismo tiene como esencia la subordinación del sujeto al objeto, del hombre a la cosa. El análisis que hizo de ello es, desde este punto de vista, de un vigor, de una profundidad incomparable; aún hoy –hoy, sobre todo- es preciosísimo tema de meditación.

Pero el método general es aún más precioso. La idea de elaborar una mecánica de las relaciones sociales fue presentida por muchos espíritus lúcidos. Fue sin lugar a dudas el pensamiento de Maquiavelo. Como la mecánica propiamente dicha, la noción fundamental sería la de la fuerza. La gran dificultad consiste en comprender esta noción.

No hay nada en un pensamiento tal que resulte incompatible con la espiritualidad más pura. Es su complemento. Platón comparaba a la sociedad con un gigantesco animal que

los hombres se ven en la obligación de servir y al que tienen la debilidad de adorar. El cristianismo, tan cercano a Platón de tantas formas, contiene no sólo el mismo pensamiento, sino la misma imagen; la bestia del Apocalipsis es hermana del gran animal de Platón. Elaborar una mecánica social es, en vez de adorar a la bestia, una forma de estudiar su anatomía, su fisiología, sus reflejos; y, sobre todo, buscar comprender el mecanismo de sus reflejos condicionados –es decir, buscar un método para domesticarla-.

El pensamiento fundamental de Platón, que lo es también del cristianismo, pero que ha sido bastante olvidado, es que el hombre no puede evitar ser esclavizado enteramente por la bestia, aún en el punto céntrico más secreto de su alma, excepto en la medida en que es liberado por la acción sobrenatural de la gracia. El avasallamiento espiritual consiste en la confusión entre lo necesario y el bien; porque “se ignora la distancia que separa la esencia de lo necesario de la del bien”.

La bestia tiene una doctrina; la doctrina de la fuerza. Algunos atenienses, citados por Tucídides, lo expresaron crudamente con una nitidez maravillosa, cuando le dijeron a unos desdichados que les suplicaban: “Sobre los dioses, nuestras creencias siguen la tradición, y sabemos en relación con los hombres, gracias a una experiencia que no deja lugar a dudas, que siempre cada cual, por fuerza de naturaleza, gobierna donde quiera que tenga poder para hacerlo”. Bien se ve que esos atenienses eran recientes adoradores de la bestia, hijos de ancestros extraños al culto; los verdaderos fieles a ese culto no expresan la doctrina como no sea mediante la acción. Para

justificar tales acciones inventan idólatras.

Lo opuesto a esa doctrina, en lo que concierne a la divinidad, es el dogma de la Encarnación. “Siendo igual a Dios, no tomó esa igualdad como botín...Se vació tomó la condición de esclavo...Se hizo obediente hasta la muerte”.

La bestia es la patrona aquí abajo. El diablo le dijo a Cristo: “Te daré el poder y la gloria que ésta conlleva, pues me han sido otorgados”. La descripción de las sociedades humanas exclusivamente en función de las relaciones de fuerza rinde cuentas de casi todo. No deja de lado más que lo sobrenatural.

La parte de lo sobrenatural aquí abajo es secreta, silenciosa, casi invisible, infinitamente pequeña. Pero es decisiva. Proserpina no creía cambiar su destino al comer tan sólo una pepita de granada y, desde ese instante, para siempre, el otro mundo fue su patria y su reino.

Esta operación decisiva de lo infinitamente pequeño es una paradoja que la inteligencia humana tiene dificultad en reconocer. Mediante esa paradoja se cumple la sabia persuasión de la cual habla Platón –esa persuasión mediante la cual la Divina Providencia lleva a la necesidad a orientar la mayor parte de las cosas hacia el bien-.

La naturaleza, que es espejo de las verdades divinas, presenta por todos lados una imagen de la paradoja. De la misma forma los catalizadores...las bacterias. En relación con un cuerpo sólido, un punto es infinitamente pequeño. Sin embargo,

en cada cuerpo, hay un punto que vence sobre la masa entera pues, si es sostenido, el cuerpo no cae: ése es el centro de gravedad.

Pero un punto sostenido no impide que una masa caiga a menos que ésta esté dispuesta simétricamente a su alrededor, o que la asimetría comporte ciertas proporciones. La levadura no hace que la pasta crezca a menos que se encuentre mezclada con ella. El catalizador no actúa sino al contacto de los elementos de la reacción. Igualmente existen condiciones materiales para la operación sobrenatural de lo divino presente aquí abajo en la forma de lo infinitamente pequeño.

La miseria de nuestra condición somete a la naturaleza humana a un peso moral que continuamente la tira hacia lo más bajo, hacia el mal, hacia la sumisión total a la fuerza. “Dios vio que los pensamientos del corazón del hombre tendían siempre, constantemente hacia el mal”. Esta carga es lo que obliga al ser humano, por un lado, a perder la mitad de su alma, según antiguo proverbio, el día en que se convierte en esclavo; y, por otro lado, a gobernar, según el decir de Tucídides, doquier tenga el poder de hacerlo. La miseria, como la pesantez propiamente dicha, tiene sus leyes... Desde que se las estudia, ya no se sabría ser demasiado frío, demasiado lúcido, demasiado cínico. En este sentido, en esta medida, hay que ser materialista.

Pero un arquitecto estudia no solamente la caída de los cuerpos sino también las condiciones de equilibrio. El verdadero conocimiento de la mecánica social implica el conocimiento de las condiciones en las que la operación sobrenatural de una

cantidad infinitamente pequeña de bien puro, puesta en el lugar conveniente, puede neutralizar la pesantez.

Aquéllos quienes niegan la realidad de lo sobrenatural se asemejan verdaderamente a los ciegos. La luz tampoco choca ni pesa. Pero por ella las plantas y los árboles trepan hacia el cielo a pesar de la pesantez. No se puede comer, pero las semillas y frutas que comemos no madurarían sin ella.

Igualmente, las virtudes puramente humanas no germinarían, fuera de la naturaleza animal del hombre, sin la luz sobrenatural de la gracia. Cuando el hombre da su espalda a esta luz, una lenta descomposición –progresiva pero infalible- lo somete finalmente todo entero, hasta el fondo de su alma, al imperio de la fuerza. En la medida en que ello le es posible a una criatura pensante, se convierte en materia. De la misma forma, una planta privada de luz es cambiada poco a poco en algo inerte.

Quienes creen que lo sobrenatural, por definición, opera de una forma arbitraria que escapa a todo estudio, lo desconocen tanto como quienes niegan su realidad. Los místicos auténticos, como San Juan de la Cruz, describen la operación de la gracia sobre el alma con una precisión de químico o geólogo. La influencia de lo sobrenatural sobre las sociedades humanas, aunque quizás aún más misteriosa, puede, sin duda, ser estudiada.

Si enfocamos de cerca, no solamente el medioevo cristiano sino todas las civilizaciones realmente creadoras, nos

damos cuenta de que cada una, al menos durante un tiempo, ha tenido en su centro mismo un lugar vacío reservado a lo sobrenatural en su estado puro, a la realidad situada fuera de este mundo. Todo lo demás estaba orientado hacia ese vacío.

No existen dos métodos de arquitectura social. Nunca ha habido sino uno. Éste es eterno. Pero es siempre lo eterno lo que exige del espíritu humano un verdadero esfuerzo de invención. Consiste en disponer las fuerzas ciegas de la mecánica social alrededor del punto que sirve también de centro a las fuerzas ciegas de la mecánica celeste, es decir, “El Amor que mueve al Sol y las demás estrellas”.

Ciertamente no es fácil concebirlo de una forma más precisa, ni realizarlo. Pero, en todo caso, para orientarse hacia él, la primera condición es pensar en él. No se trata de una de esas cosas que se pueden obtener de forma accidental. A lo mejor es algo que puede uno recibir al final de un largo y perseverante deseo.

La imitación del orden del mundo fue el gran pensamiento de la antigüedad prerromana. Sería también el gran pensamiento del cristianismo ya que el modelo perfecto propuesto a la imitación de cada hombre era el mismo ser de la Sabiduría ordenadora del universo. Este pensamiento, efectivamente, influyó de forma soterrada todo el medioevo.

Hoy, aturdidos después de varios siglos por el orgullo de la técnica, hemos olvidado que existe un orden divino del universo. Ignoramos que el trabajo, el arte, la ciencia, son tan

sólo diferentes modos de entrar en contacto con ese orden.

Si la humillación de la desgracia nos despertara, si encontráramos esta gran verdad, podríamos borrar lo que constituye el gran escándalo del pensamiento moderno: la hostilidad entre ciencia y religión.

[1] Nota aclaratoria: Se trata de su gran amigo La Boétie, autor de un célebre texto teórico denunciando la tiranía: *Discours de la servitude volontaire*.

Fuente: Weil, Simone. *Oppression et liberté*, Gallimard, 1954, pp. 205-220; *Fragmentos*, Londres, 1943; Antología *Profesión de fe*, pp. 81-96. (<http://www.institutosimoneweil.net/images/weil-book%20dumi%20july.pdf>)

.....

METAXU: Dice Alain Birou: “Este adverbio griego expresa justamente lo que está en el intervalo, un entre-dos. Va a designar, para Simone Weil, esas realidades temporales y humanas que permiten y sostienen la satisfacción de las necesidades fundamentales del ser humano en el mundo [las del cuerpo y las del alma] (...): son los puentes. Esos intermediarios para una marcha ascendente (...) son realidades socio-culturales asumidas, vividas, amadas y queridas (...). Entre los *metaxu*, la patria tiene un lugar privilegiado. Es a la vez un espacio amado de habitación y memoria, un medio de reconocimiento, una cultura interiorizada y la tierra de nuestros padres. Se opone al Estado frío, autarquía centralizadora y remota (...)”. En *La gravedad y la gracia*, Weil elaboró la siguiente definición: “Los *metaxu* son las regiones del bien y del mal. No hay que privar a ningún ser humano de sus *metaxu* (hogar, patria, tradiciones, cultura, etc.) que dan calor y nutren el alma y sin los cuales una vida humana no es posible”.

.....

Dos cosas son sólidas, indestructibles en Marx. Una es el método que hace de la sociedad un objeto de estudio científico buscando definir a través de él las relaciones de fuerza; la otra es el análisis de la sociedad capitalista tal como existía en el siglo XIX. El resto no solamente no es verdad, sino que es demasiado inconsistente, demasiado hueco, para que pueda decirse que es erróneo.

.....