

COMENTARI AL *PROLOGUE* DE SIMONE WEIL

Josep OTÓN

Resum

Quan havia d'afrontar l'exili com a conseqüència de l'ocupació nazi de França, la filòsofa Simone Weil va escriure un text enigmàtic, conegut amb el nom de *Prologue*, en el qual narra la trobada amb un personatge misteriós que finalment l'abandona. Aquest text es pot interpretar com una imatge de l'experiència espiritual d'aquesta pensadora, ja que hi podem trobar els trets essencials del seu pensament religiós així com referències al seu itinerari biogràfic.

Paraules clau: Simone Weil, *Prologue*, espiritualitat, experiència mística.

Comentary on Simone Weil's *Prologue*

Abstract

When the french phylosopher Simone Weil had to face up exile as nazis ocupied France, she wrote an enigmatic text called *Prologue* where she recounts the meeting with a mysterious person that at the end abandones her. This text can be understood as an image of the spiritual experience this thinker had because we can find in it the main characteristics of her religious thought as well as some biographical allusions.

Key words: Simone Weil, *Prologue*, spirituality, mystical experience.

Un dels textos més enigmàtics de Simone Weil és el conegut amb el nom de *Prologue*. Segons Manuel Sacristán, és un text fonamental per a la comprensió del pensament d'aquesta autora, fins al punt que, en la seva ressenya de l'edició francesa de *La connaissance surnaturelle*, el reproduïx íntegrament traduït a l'espanyol i afegeix que, probablement, era la primera vegada que es publicava un text weilià en aquesta llengua.¹

¹ M. SACRISTÁN, *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*. Barcelona: Icaria, 1984, p. 474.

El text: el *Prologue*

Entrà a la meva habitació i digué: «Infeliç, que no comprens res, que no saps res. Vine amb mi i t'ensenyaré coses que ni t'imagines.» El vaig seguir.

Em portà a una església. Era nova i lletja. Em va dur fins a l'altar i em va dir: «Agenolla't.» Jo li vaig respondre: «No he estat batejada.» Ell em digué: «Cau de genolls en aquest lloc amb amor, com en el lloc on existeix la veritat.» Vaig obeir.

Em va fer sortir i pujar fins a unes golfes des de les quals es veia, per la finestra oberta, tota la ciutat, algunes bastides de fusta, el riu en el qual descarregaven els vaixells... Em féu seure.

Estàvem sols. Ell parlava. De vegades entrava algú, s'afegia a la conversa i després marxava.

Ja no era hivern. Encara no era primavera. Les branques dels arbres estaven nues, sense brots, en l'aire fred i ple de sol.

La llum augmentava, resplendia, disminuïa, i tot seguit les estrelles i la lluna entraven per la finestra. Després, novament arribava l'albada.

De vegades ell callava, treia un pa del rebost i el compartíem. Aquell pa tenia realment el gust del pa. Mai no he retrobat aquell sabor.

Em servia i se servia un vi que tenia el gust del sol i de la terra on estava construïda aquella ciutat.

De vegades ens estiràvem al terra de les golfes, i la dolçor de la son queia damunt meu. Després, em despertava i bevia la llum del sol.

M'havia promès un ensenyament, però no em va ensenyar res. Parlàvem de tot tipus de coses, a batzegades, com fan els vells amics.

Un dia em va dir: «Ara, vés-te'n.» Vaig caure de genolls, em vaig abraçar a les seves cames, vaig suplicar-li que no em fes fora. Però em va empènyer a l'escala. La vaig baixar sense saber res, amb el cor desfet. Vaig caminar pels carrers. Després em vaig adonar que no sabia de cap manera on es trobava aquella casa.

Mai no he intentat retrobar-la. Vaig comprendre que ell havia vingut a buscar-me per error. El meu lloc no és en aquelles golfes. És en qualsevol banda, en un calabós, en un d'aquells salons burgesos farcits de bibelots i de vellut vermell, a la sala d'espera d'una estació. En qualsevol lloc, però no en aquelles golfes.

Algunes vegades no puc evitar, amb temor i remordiment, de repetir-me quelcom del que ell em va dir. Com saber si ho recordo exactament? Ell no hi és per dir-m'ho.

Sé prou bé que no m'estima. Com podria estimar-me? I tanmateix, en el fons de mi, alguna cosa, un punt de mi mateixa, no pot deixar de pensar, tremolant de por, que potser, malgrat tot, ell m'estima².

L'autora: Simone Weil

Simone Weil (1909-1943) és una de les pensadores més fecundes, lúcides i originals de la primera meitat del segle xx. Forma part de la generació de personalistes i existencialistes que, veient els estralls provocats per la societat moderna, posaren de manifest les limitaci-

² Citat a: J. OTÓN, *Simone Weil, el silenci de Déu*. Barcelona: Fragmenta, 2008, p. 9-10.

ons del projecte il·lustrat. Malgrat la seva independència intel·lectual, hi trobem molts aspectes que ens remetent a autores com Simone de Beauvoir, Hannah Arendt o María Zambrano. El seu pensament social coincideix amb els plantejaments d'escriptors coetanis com Aldous Huxley, George Orwell i Erich Fromm, o posteriors com el mateix Michel Foucault. A més, en el context del desgavell totalitari que va patir Europa, algunes de les intuïcions de Weil estan en sintonia amb les d'altres pensadors cristians d'aquella època: Dietrich Bonhoeffer, Edith Stein, Emmanuel Mounier, Viktor Frankl o Etty Hillesum.

D'origen jueu, però formada en el més pur esperit agnòstic i laic, Simone Weil va desenvolupar un discurs filosòfic reflectit en una ingent producció literària. És 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 inconformista, sorprenent i inquietant. La lleial adhesió a la veritat no li permeté sotmetre's servilment a cap tipus de doctrina indiscutible. Assumí l'esgotadora tasca de qüestionar-ho tot, encara que això impliqués el risc de la incomprensió i l'aboqués a la soledat intel·lectual. La tenaç recerca d'autenticitat li generà una insatisfacció constant que li feia rebutjar les ideologies fabricades des del poder. D'aquí ve la incomoditat que Weil suscita entre els qui, 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 terme les teories socials de Karl Marx.

Moguda per la desconfiança envers les diferents interpretacions oficialistes de la realitat, optà per ser testimoni de primera mà i així reflexionar des de la pròpia experiència i no pas des d'informacions esbiaixades i tendencioses. Reticent a romandre espectadora de la història, participà activament en els esdeveniments més rellevants d'aquell moment, i va acudir als escenaris dels conflictes. Tot i la seva ascendència jueva, s'arriscà a viatjar a Alemanya per conèixer la situació d'aquest país subjugat pel règim hitlerià. Abandonà les seves classes de filosofia per treballar en una fàbrica en plena crisi econòmica dels anys 30. S'allistà en les milícies republicanes durant la Guerra Civil espanyola. Col·laborà amb la Resistència francesa per combatre l'ocupació nazi.

Ara bé, el valor del pensament de Simone Weil no s'esgota en les anàlisis polítiques o en la filosofia social, perquè un dels trets més sorprenents del seu itinerari personal és l'interès que li suscità el fet religiós. La primera part de la seva vida va estar presidida per la indiferència respecte de l'espiritualitat. Tanmateix, diversos contactes amb expressions de la religiositat catòlica la van fer penetrar en el sentit del cristianisme. Coneixem la seva experiència espiritual per mitjà dels seus escrits. Durant l'estada al sud de França va compartir les seves mocions interiors amb persones (Perrin, Thibon, Bousquet) prou sensibles per entendre el valor de les seves confidències. Algunes d'aquestes converses han quedat reflectides 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 Porciuncula d'Assís o la litúrgia de Setmana Santa a l'abadia benedictina de Solesmes.

Weil trobà en la religió cristiana un univers semàntic d'on manllevar conceptes, símbols i imatges per articular la seva reflexió sobre les víctimes de la dissort i, des del pla teòric, actuar eficaçment per mitigar el patiment humà. Tanmateix, 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.

Aquesta vida tan intensa i tan compromesa amb la realitat va donar lloc a una gran producció escrita que no va ser publicada fins després de la seva mort. Weil utilitza sovint el discurs paradoxal i la ironia per a 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.

El context

Per interpretar el significat del *Prologue*, cal conèixer el context en què va ser escrit. Les coordenades biogràfiques de l'autora ens poden aportar una informació fonamental per a abastar el sentit d'aquest escrit tan paradoxal.

El context immediat

A punt de marxar de França per exiliar-se als Estats Units i sabent que era un moment decisiu de la seva vida, Simone Weil va lliurar uns quaderns de notes personals, coneguts amb el nom de *Cahiers* i redactats durant l'estada a Marsella, al pensador catòlic Gustave Thibon. Va ser aleshores quan se suposa que va elaborar aquesta composició breu, escrita en un estil que combina prosa i poesia, a la qual ella, en un primer moment, no va posar títol.

Weil va incloure aquest esborrany en la darrera plana dels *Cahiers* de Marsella amb una nota que deia: «Començament del llibre»; i acaba el text dient: «Segueix una massa desordenada de fragments.» Es tracta, per tant, d'un text de conclusió amb el qual finalitzen els esmentats *Cahiers*. Després el va copiar en el quadern que la va acompanyar durant el viatge a Amèrica. D'aquesta manera serví de pròleg per als escrits elaborats durant l'estada a Nova York, reunits en el llibre *La connaissance surnaturelle*. És en aquesta segona versió on li dona el títol de *Prologue*.³

³Les dues versions del *Prologue* són gairebé idèntiques. En la versió dels *Quaderns* de Marsella apareix una frase relacionada amb el mobiliari de les golfes que no està inclosa en la versió dels *Quaderns* de Nova York: «A les golfes només hi havia una taula i dues cadires. Em demanà que m'assegués». També cal advertir que a la versió castellana hi ha un error de traducció que es pot interpretar com una diferència, quan en realitat no ho és. Així, al final del text es pregunta: «Com podria estimar-lo?» en comptes de «Com podria estimar-me?». Cf. S. WEIL, *Cuadernos*. Madrid: Trotta, 2001, p. 857-858.

L'escenari extern

Weil descriu una experiència íntima, però segurament no es tracta d'una descripció literal d'un fet històric, viscut directament per l'autora, sinó d'una reelaboració posterior a partir de les dades aportades per l'experiència personal. La descripció detallada d'aquesta trobada o, més ben dit, d'aquestes trobades, perquè en realitat van ser unes quantes, està recollida en una carta autobiogràfica adreçada al dominic J. M. Perrin. En canvi, el *Prologue* és probablement una reflexió sobre aquest procés espiritual narrat per mitjà d'un argument fictici confegit amb material autèntic d'origen biogràfic.

Sens dubte, i la seva família així ho corrobora, l'episodi narrat succeeix en els indrets coneguts per l'autora. Les golfes corresponen a la casa dels seus pares, al carrer Auguste Comte; era el seu lloc de treball i de reflexió. El riu on descarregaven els vaixells és el Sena, pels marges del qual Weil passejava sovint. Segons la seva mare, l'església nova i lletja era una de situada prop de la fàbrica on va treballar i a la qual va retornar en diverses ocasions els anys posteriors.

Els salons burgesos farcits de guarniments estúpids i decorats amb vellut vermell corresponen al rebedor del despatx d'Edmond Bloch, advocat defensor d'André Weil –germà de Simone– quan va ser acusat d'insubmissió per negar-se a fer el servei militar. I la sala d'espera d'una estació es correspon a la de Rouen, un altre lloc horrorós on Simone va passar moltes hores mentre esperava el tren després de visitar el seu germà reclòs a la presó militar d'aquesta ciutat. També cal remarcar les referències explícites a la natura (el sol, els arbres, les estacions, les estrelles, la lluna, la llum), un element molt important en el pensament weil·lià.

L'escenari intern

Cal entendre els sentiments d'abandó i enyorança que traspua el *Prologue* dins l'estat d'ànim que viu l'autora en la seva experiència de l'exili. Com a conseqüència de la invasió alemanya, Simone Weil se sent desterrada. L'arribada de les tropes nazis la forçà a fugir de París mentre estava comprant amb la seva mare al mercat. La família Weil es va haver de refugiar al sud de França, a la zona controlada pel govern de Vichy. Allà, Simone col·laborà activament amb els moviments de resistència. I, per aquesta raó, va ser interrogada en diverses ocasions per la policia. Finalment, els Weil es van veure obligats a marxar al Marroc, a la ciutat de Casablanca, des d'on embarcaren en direcció a Nova York.

Simone no suportava haver abandonat la seva pàtria i féu tots els possibles per tornar-hi. S'instal·là a Anglaterra amb l'esperança de poder viatjar a França, somni que no va veure realitzat perquè la mort la va sorprendre pocs mesos després.

L'ocupació nazi de França li va fer replantejar-se la manca d'arrels del seu poble, i l'experiència personal d'exili la va afectar íntimament. Va viure amb dolor el fet de

veure's expulsada del seu país. Amb tot, la distància li permet redescobrir l'amor per la seva nació. Per aquest motiu, en els escrits de Londres de l'any 1943, marcats per una profunda enyorança, hi trobem expressions com «la pàtria mai no és tan bella com sota l'opressió d'un conqueridor si es té l'esperança de tornar-la a veure intacta».⁴ O bé, «la realitat de França s'ha fet sensible a tots els francesos per mitjà de la seva absència».⁵

Així, tot i haver criticat a bastament el seu propi país, durant aquest desterrament en reconsidera el valor i s'adona de la necessitat de la pertinença a un col·lectiu amb arrels històriques. En aquest context personal, l'absència esdevé quelcom colpidor, real, dolorós, però també revelador.

Contingut

Una psicologia turmentada

No és possible separar el pensament de Simone Weil de la seva interioritat. De bon començament, sorprèn en el *Prologue* la duresa amb què l'autora és tractada: «Infeliç, que no comprens res, que no saps res.» Aquest retret, que posa de manifest un profund complex d'inferioritat, possiblement estigui relacionat amb la crisi que va patir en plena adolescència per ser incapaç d'aconseguir els èxits intel·lectuals del seu germà, el matemàtic André Weil. En la mateixa època en què escrivia el *Prologue*, confessava en una carta autobiogràfica adreçada al pare Perrin que als catorze anys va partir una greu depressió per «no poder esperar cap accés a eixe regne transcendent on només entren els hòmens autènticament grans i on habita la veritat». La seva suposada mediocritat intel·lectual feia que preferís la mort abans que viure sense tenir accés a la veritat. Va superar aquesta crisi juvenil en tenir «la certesa que qualsevol ésser humà, fins i tot si les seves facultats naturals són quasi nul·les, pot entrar en eixe regne de la veritat reservat al geni a condició només de desitjar la veritat i fer constantment un esforç d'atenció per tal d'assolir-la.»⁶

Aquestes crisis la van acompanyar al llarg de la seva vida. Weil va teoritzar sobre aquest patiment interior i el va denominar *malheur*. La dissort (*malheur*) és alhora dolor, angoixa interior i degradació social.⁷ Implica, per tant, sofriment, bé sigui físic, psicològic o social. Però no es pot reduir únicament al dolor. Comporta un desarrelament de la vida, un equivalent més o menys atenuat de la mort,⁸ que prostra l'individu.

⁴ S. WEIL, *Echar raíces*. Madrid: Trotta, 1996, p. 90.

⁵ *Ibid.*, p. 130.

⁶ S. WEIL, *Autobiografía espiritual i altres escrits de Marsella*. València: Denes, Col·l. Rent, 2008, p. 41.

⁷ S. WEIL, *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993, p. 85.

⁸ *Ibid.*, p. 75.

Weil empra un llenguatge molt psicològic per a descriure els estats mentals associats a la dissort, que posen de manifest uns mecanismes psíquics força complexos. Així, per exemple, afirma que la dissort empresona l'individu, el sotmet a les seves lleis gairebé autodestructives. La desgràcia endureix i desespera, perquè impregna fins al fons de la persona, com un ferro roent, el menyspreu, el fastig i fins i tot la repulsió d'un mateix, la sensació de culpabilitat i de contaminació que el crim hauria de provocar i que no sempre genera ja que, sovint, el mal habita a l'interior del criminal sense que se n'adoni; en canvi, sí que el percep l'innocent afligit per la dissort. Sembla com si es produís una transferència psicològica i la víctima de la dissort experimentés el dolor de consciència que hauria de patir el criminal.⁹

Les descripcions dels estats d'ànim de Simone Weil han generat tota mena d'interpretacions. El psiquiatre Javier Álvarez compara el patiment moral de l'autora, barrejat amb el malestar físic i la desubicació social, amb els símptomes de la depressió endògena.¹⁰ En aquesta línia, val a dir que la mort de Simone Weil ha estat motiu d'una forta controvèrsia. El certificat de defunció assenyalava la tuberculosi com la causa de la mort, però afegeix que la pacient s'havia negat a ingerir aliments, la qual cosa agreujà la malaltia.¹¹ Aquest fet ha aixecat tota mena de reaccions i intents de desqualificació de la figura i el pensament de Weil al·ludint a un pretès desequilibri psíquic i a una hipotètica anorèxia.

Entre els detractors de Weil que aprofiten la possible malaltia per a desacreditar la seva obra, destaca Paul Giniewski, que considera l'anorèxia com una conseqüència lògica en una personalitat que manifesta un gran odi contra si mateixa —expressat en el rebuig del seu propi judaisme—, odi que no dubta a qualificar de tendència masoquista.¹² El problema alimentari de Weil s'ha convertit en una característica definidora de la seva personalitat per a molts autors. José Antonio Marina es refereix a aquesta intel·lectual jueva com una figura patètica esforçada fins a la immolació.¹³ Altres autors, com Charles Moeller, atribueixen la peculiar teologia weiliana a fets tan personals com, per exemple, no haver tingut fills. El pessimisme de la dissort weiliana trobaria la seva raó de ser en una maternitat frustrada.¹⁴

El psiquiatre Robert Coles, professor de Harvard, va consultar Anna Freud sobre la possible anorèxia de Simone Weil. En primer lloc, la filla de Sigmund Freud, que va ser

⁹ *Ibid.*, p. 77.

¹⁰ J. ÁLVAREZ, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta, 1997, p. 216-225.

¹¹ «Cardial failure due to myocardial degeneration of the heart muscles due to starvation and pulmonary tuberculosis [...]». *The deceased did kill and slay herself by refusing to eat whilst the balance of her mind was disturbed.* Citat a: S. PÉTREMENT, *La vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1995, p. 721.

¹² P. GINIEWSKI, *Simone Weil y el judaísmo*. Barcelona: Riopiedras, 1999, p. 267.

¹³ J.A. MARINA, *Dictamen sobre Dios*. Barcelona: Anagrama, 2001, p. 101.

¹⁴ Ch. MOELLER, «Simone Weil y la incredulidad de los creyentes». *Literatura del siglo XX y cristianismo*, vol. I. Madrid: Gredos, 1981, p. 330-331.

a Londres en la mateixa època que Weil, reconeix les devastadores conseqüències psicològiques que la tragèdia de la guerra produïa en les persones reflexives i políticament conscients i sensibles al patiment.¹⁵ En segon lloc, destaca que en Weil no hi trobem una preocupació per la imatge del cos ni una por a l'obesitat —característiques de l'anorèxia—,¹⁶ i posa en dubte que estigués pendent de la balança o del mirall, tal com fan les persones que pateixen aquesta malaltia.¹⁷ Anna Freud conclou que no s'hauria d'aplicar cap denominació clínica a Weil.¹⁸

Tot i això, el crític literari George Steiner considera necessari fer una acurada revisió del pensament de Weil; proposa distingir els possibles aspectes malaltissos de la seva personalitat del valor intrínsec de la seva obra, que és independent dels trets patològics que s'atribueixen a l'autora.¹⁹

En canvi, Susan Sontag opina que precisament el que fascina de Weil és el seu caire malaltís, i la compara amb Kierkegaard, Nietzsche, Dostoievski, Kafka, Baudelaire, Rimbaud o Genet. Per a Sontag, en algunes distorsions de la veritat, demències, reaccions malaltisses i negacions de la vida, hi reconeixem el misteri del món, que desmenteix tota certesa de possessió d'una veritat objectiva i possibilita un coneixement més autèntic, produeix seny, genera salut i exalta la vida.²⁰

La relació amb l'Església

Hem vist que l'experiència de l'exili va afectar profundament la sensibilitat de l'autora i el *Prologue* reflecteix aquest sentiment dolorós. Ara bé, cal analitzar un segon factor que ens ajuda a entendre la seva sensació de sentir-se rebutjada. Un dels grans temes desenvolupats en els seus escrits durant el mateix període és la controvertida qüestió del baptisme. Era un problema que l'afectava pregonament. En el *Prologue* reconeix de forma contundent: «No he estat batejada.»²¹

Weil presenta l'Església catòlica com a receptora de la doble tradició hebraica i romana, i fa responsable aquesta doble tradició d'ofegar en gran mesura des de fa dos mil

¹⁵ R. COLES, *Simone Weil. Historia de una moderna peregrinación*. Barcelona: Gedisa, 1999, p. 40.

¹⁶ *Ibid.*, p. 56-57.

¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

¹⁸ *Ibid.*, p. 57.

¹⁹ G. STEINER, *Pasión intacta*. Madrid: Siruela, 1997, p. 173.

²⁰ S. SONTAG, *Contra la interpretación*. Madrid: Alfaguara, 1996, p. 83-85.

²¹ Simone Weil no va voler ser batejada. Tanmateix, Georges Hourdin defensa que va ser batejada *in extremis* mentre estava hospitalitzada per la seva amiga Simone Deitz, una jueva convertida al catolicisme (Cf. G. HOURDIN, *Simone Weil*. Barcelona: Lucièrnaga, 1994, p. 258-268). No obstant això, Simone Pétrement qüestiona la veracitat d'aquest fet (Cf. S. PÉTREMENT, *La vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1995, p. 704-707).

anys la inspiració autèntica d'aquesta religió.²² Així, l'Església catòlica és l'hereva del llegat dels romans, tal com es va posar de manifest en la croada contra els albigesos, en el segle XII.²³ En les anàlisis weilianes, els partits únics –articuladors dels règims totalitaris del segle XX– són una transposició a l'actualitat del totalitarisme de la cristiandat medieval, que se sentia dipositària d'una única veritat i amb l'obligació d'eliminar tota dissidència per mitjà de la fórmula *anathema sit*, acompanyada de les crueltats de les croades i la Inquisició.²⁴

No obstant això, cal tenir present que una primera lectura dels documents relatius a aquest tema ens pot fer pensar que Weil es negava a rebre el sagrament d'iniciació cristiana perquè rebutjava l'Església catòlica i no volia adherir-se a una institució tan plena d'incongruències. Ara bé, una mirada més aprofundida ens permet adonar-nos que Weil reconeixia la dimensió espiritual de l'Església entesa com a Cos Místic i, per tant, no sotmesa a les febleses dels individus que la formen. Considera que la religió és, a la vegada, quelcom de sensible, perquè existeix en el món, i alhora quelcom que és perfectament pur. Accepta que una església pugui ser lletja, els cants de les cerimònies sonar falsos, el sacerdot ser corrupte i els fidels estar distrets, però això no és l'important. I ho compara amb un exemple extret de la geometria. Per il·lustrar una demostració, es pot fer un dibuix en el qual les línies rectes estiguin torçades, i el cercle, aplatat. Cap d'aquests errors no pot fer trontollar la demostració. De la mateixa manera, les veritats religioses són pures per dret, teòricament, per hipòtesi, per definició. Són d'una puresa incondicionada, malgrat que la seva concreció no estigui a l'altura.²⁵

Els sentiments de Simone pel que fa a l'Església són contradictoris: si bé desitja acostar-s'hi, es veu obligada a romandre'n al llindar perquè no és acceptada tal com és. Per això sorgeixen les seves constants preguntes a tort i a dret. Necessita que algú, en nom de l'Església –i no a títol personal, endut per la simpatia–, li confirmi que pot ser admesa en aquesta institució sent tal com és ella, amb unes característiques tan particulars que la fan sentir-se molt propera als exclosos. Al cap i a la fi, Simone se sent rebutjada com les minories que aporten un to discordant que fa perillar la uniformitat dels col·lectius encisats per ells mateixos i, per tant, susceptibles d'organitzar-se d'una manera totalitària que exclou els diferents.²⁶

D'altra banda, a més de la referència explícita al baptisme, en el *Prologue* hi trobem una al·lusió a l'Eucaristia: «De vegades ell callava, treia un pa del rebost i el compar-tíem. Aquell pa tenia realment el gust del pa. Mai no he retrobat aquell sabor. Em

²² S. WEIL, *Escritos históricos y políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 264-265.

²³ S. WEIL, *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993, p. 49.

²⁴ S. WEIL, *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 112.

²⁵ S. WEIL, *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993, p. 114.

²⁶ *Ibid.*, p. 28.

servia i se servia un vi que tenia el gust del sol i de la terra on estava construïda aquella ciutat.»

Durant l'etapa de Marsella, Weil assistia regularment als oficis litúrgics i, en particular, a les celebracions eucarístiques, sense que arribés mai a combregar. Hi participava des d'una actitud de profunda contemplació. En paraules del cardenal Carlo Maria Martini, «les seues pàgines sobre el Sagrament de l'Eucaristia, i en particular sobre l'adoració eucarística, estan entre les més tendres i apassionades de les escrites en el nostre segle sobre aquest tema».²⁷

Cal tenir en compte que, segons el testimoni del pare Perrin, la mare de Simone Weil va fer arribar un exemplar del llibre *Attente de Dieu* al nunci de la Santa Seu a París, Angelo Roncalli, que en llegir les cartes de Weil va quedar corprès. Tant és així que en el discurs d'obertura del Concili Vaticà II, aquest cardenal, tot just escollit papa amb el nom de Joan XXIII, proclamà una idea amb fortes reminiscències weilianes: «Avui, però, l'esposa del Crist prefereix usar el remei de la misericòrdia que no pas empunyar les armes de la severitat; i pensa que no és precisament condemnant, sinó mostrant millor el valor de la seva doctrina, com cal atendre les necessitats del nostre temps.»²⁸ Efectivament, el Concili Vaticà II va renunciar a la utilització de la fórmula condemnatòria *anathema sit*, tan criticada per aquesta autora ja que denotava forts trets totalitaris. Val a dir que el papa Pau VI també es declarava admirador de l'obra de Simone Weil.²⁹

L'experiència religiosa

En el *Prologue* el visitant acompanya Weil a una església i li demana que es posi de genolls. Aquest gest ens remet a l'experiència d'Assís, a Santa Maria degli Angeli, on: «Quelcom de més fort que jo em va obligar, per primera vegada en la vida, a agenollar-me.»³⁰

Coneixem l'experiència espiritual de Weil gràcies als seus escrits, en particular les cartes. Un dels receptors de les seves confidències va ser Joë Bousquet, un poeta francès que romania paralític al llit com a conseqüència d'un tret rebut durant la I Guerra Mundial. En un carta del 12 de maig de 1942, Weil li descriu la seva experiència interior:

Durant tot això, ni tan sols la mateixa paraula *Déu* no tenia cap mena de lloc en els meus pensaments. No en va tenir fins al dia en què, fa aproximadament tres anys i mig, ja no vaig poder rebutjar-la. En un moment d'intens dolor físic, mentre m'esforçava a estimar

²⁷ Citat per Emília Bea Pérez a S. WEIL, *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella*. València: Denes, Col·l. Rent, 2008, p. 30.

²⁸ J.M. PERRIN, *Mon dialogue avec Simone Weil*. París: Nouvelle Cité, 1984, p. 92-93.

²⁹ J. GUITTON, *Diálogos con Pablo VI*. Madrid: Cristiandad, 1967, p. 189.

³⁰ S. WEIL, *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella*. València: Denes, Rent, 2008, p. 44.

però sense creure'm amb dret a donar un nom a aquest amor, vaig sentir –sense estar-hi preparada de cap manera, perquè mai no havia llegit els místics– una presència més personal, més certa, més real que la d'un ésser humà, inaccessible tant per als sentits com per a la imaginació, anàloga a l'amor que es transparentaria a través del més tendre somriure d'un ésser estimat. Des d'aquest instant, el nom de Déu i el de Crist s'han barrejat d'una manera cada cop més irresistible en els meus pensaments³¹.

Podríem dir que el *Prologue* es fa ressò d'aquesta trobada espiritual, però també ens parla d'una absència, d'un abandó que forma part del mateix procés místic. El *Prologue* és una metàfora de la vida espiritual: Déu es revela i s'oculta, es manifesta i s'amaga. Aquesta experiència paradoxal concorda amb l'experiència bíblica. Així, no es pot obviar el paral·lelisme entre l'experiència weiliana i un fragment misteriós de l'Antic Testament: la lluita de Jacob amb Déu (Gn 32,23-33). Quan intentava travessar el gual de Jaboc, el patriarca va haver de lluitar amb un personatge enigmàtic (v. 25) que no volia revelar el seu nom (v. 30). Segons el profeta Osees, aquest desconegut era un àngel (Os 12,5). En canvi, el text del Gènesi deixa entendre que es tracta de Déu mateix (v. 29 i 31). En tot cas, és la trobada amb un personatge desconegut. Un segon element fa que ambdós textos s'assemblin: el text del Gènesi no descriu una relació plàcida i gratificant sinó una lluita, perquè el personatge misteriós forceja amb la intenció d'escapar davant la resistència de Jacob. Finalment, el desconegut marxa, se'n va, abandona el patriarca, que queda mig ferit.

Podríem afirmar que Weil viu l'experiència bíblica del *Deus absconditus*: «Realment ets un Déu que s'amaga» (Is 45,15). El salmista (Sl 22) es queixa d'un Déu que l'ha abandonat («Déu meu, Déu meu, ¿per què m'has abandonat?») i que respon amb el silenci a la seva petició d'ajuda («No véns a salvar-me [...]. Crido de dia i no em respon»). El desencís weilian també recorda les paraules de la núvia del Càntic dels Càntics, desorientada per l'actitud del seu amant:

L'estimat passa la mà pel forat de la porta, i les meves entranyes es commouen per ell. M'alço per obrir al meu estimat: les meves mans destil·laven mirra, regalimaven mirra els meus dits sobre l'agafador del forrellat. Obro al meu estimat, però el meu estimat ja no hi era: mentre ell em parlava, jo m'havia esvanit. El cercava, però no l'he trobat, el cridava, però no m'ha respost. (Ct 5,4-6)

El *Prologue* recorda també el cas de Jeremies: «Senyor, m'has seduït i m'he deixat seduir; has volgut forçar-me i te n'has sortit.» (Jr 20,7) És Déu qui ha decidit anar a buscar el profeta, el qual, per a expressar la seva experiència, ha de recórrer, com també fa Weil, al llenguatge dels amants. És per això que utilitza el terme *seducció*. Però el

³¹ S. WEIL, *Pensamientos desordenados*. Madrid: Trotta, 1995, p. 58.

profeta, que s'ha sentit atret per Déu, després s'ha sentit enganyat. No pateix tan sols l'abandó: a més, se sent traït.

Weil considera que, dins les relacions entre Déu i l'ésser humà, el més gran és l'amor. És tan gran com la distància que els separa. A fi que l'amor sigui el més gran possible, també la distància és la major possible. Per aquesta raó el mal pot arribar al límit extrem més enllà del qual desapareixeria, fins i tot, la possibilitat del bé.

Segons aquesta pensadora, els humans són els que més lluny estan de Déu, en el límit extrem d'on encara no resulta absolutament impossible retornar. És per això que l'amor de Déu per les persones és passió; l'amor mutu entre Déu i l'ésser humà és patiment. Per tal que experimentem aquesta llunyania entre Déu i nosaltres, Déu s'ha fet precisament un esclau crucificat, perquè només reconeixem la distància que ens separa dels qui tenim per sota.

Déu travessa la infinita espessor del temps i l'espai per arribar a l'ésser humà i seduir-lo. Si ell es deixa arrencar encara que només sigui un instant el seu consentiment, aleshores Déu el conquereix. Però un cop l'ha convertit en quelcom plenament seu, l'abandona. El deixa completament sol. I és en aquest moment que li toca a l'individu creuar a les palpentes la infinita espessor del temps i l'espai per cercar aquell a qui estima. D'aquesta manera, fa en sentit invers el mateix trajecte que Déu va fer per arribar fins a ell. I aquest viatge és, en el pensament weilià, la creu.³²

Així doncs, la misericòrdia divina es manifesta en la dissort, però no en els efectes externs de la desgràcia, que solen ser dolents, sinó en el més profund d'ella. En el centre de l'amargor inconsolable resplendeix la misericòrdia de Déu. Perquè si hom persevera en l'amor s'arriba a un punt en què no es pot evitar de compartir el crit de Crist per l'abandó del Pare. Si es persevera en aquest punt sense deixar d'estimar, s'arriba a albirar una realitat que ja no és la dissort. Tampoc no és l'alegria. Es tracta de l'essència central, intrínseca, pura, no sensible, comuna al goig i al patiment, i que és l'amor mateix de Déu. Aleshores se sap que la joia és la dolçor del contacte amb l'amor de Déu i que la dissort és la ferida d'aquest mateix contacte. Malgrat que la dissort pugui ser dolorosa, l'important és que es tracta d'una trobada amb Déu.³³

La recerca de la veritat

El *Prologue* situa l'experiència religiosa de Weil en l'àmbit vinculat al coneixement de la veritat i pel qual havia competit en la seva joventut amb el seu germà André. Així, quan el misteriós visitant la condueix fins a una església i enfront de l'altar li ordena agenollar-se, associa aquest espai al «lloc on existeix la veritat». A més, el relat anuncia

³² S. WEIL, *La gravedad y la gracia*. Madrid: Trotta, 1994, p. 128-129.

³³ S. WEIL, *A la espera de Dios*. Madrid: Trotta, 1993, p. 55-56.

la imminència d'una revelació relativa a la veritat: «Vine amb mi i t'ensenyaré coses que ni t'imagines». Weil renuncia a la seva potent capacitat d'anàlisi per deixar-se instruir per un personatge misteriós. Però no és així, i més endavant es lamenta: «M'havia promès un ensenyament, però no em va ensenyar res. Parlàvem de tot tipus de coses, a batzegades, com fan els vells amics.»

Cap ensenyament serveix de colofó a l'experiència, no hi ha cap missatge per transmetre, no ha estat revelada cap veritat intel·lectual. Tot s'ha reduït a una conversa entre amics, el tema poc importa. Però aquesta relació produeix un efecte. En el fons de si mateixa, en un punt del seu interior, descobreix que és estimada, sent que és important per a algú.

Sens dubte, resultaria molt perillós que l'experiència espiritual de Weil fos acompanyada d'una revelació doctrinal o moral susceptible de convertir-se en un nou dogma. Ella sempre va combatre els dogmatismes, entesos com una fixació de la veritat que eludeix tota crítica, perquè estan vinculats al poder.

En el totalitarisme, el col·lectiu s'erigeix en defensor d'unes veritats teòricament immutables i, al seu torn, el discurs ideològic serveix d'element aglutinador que cohesiona el cos social. La sacralització d'una veritat provoca la necessitat d'imposar patrons de pensament i promoure la persecució dels dissidents que són considerats com un perill per a la continuïtat del col·lectiu. Llavors és possible cometre les atrocitats més execrables en nom d'una veritat sagrada.

Precisament perquè Weil sent que la seva vocació és el treball intel·lectual —és a dir, reflexionar—, al final de la seva vida, malgrat les seves vivències religioses, considera que ha de mantenir-se fora de l'Església: així podrà desenvolupar un pensament deslligat de la fidelitat a qualsevol doctrina oficial i indiscutible. Necessita desvincular-se de tot el que pugui coartar la seva reflexió.³⁴

D'altra banda, la vinculació de l'experiència espiritual a un coneixement també podria derivar en un cert gnosticisme. El possible caràcter gnòstic de la filosofia weiliana és un del grans debats oberts sobre el pensament d'aquesta autora. Segons González Faus, l'obsessió weiliana per explicar amb una resposta convincent, pròpia d'una teodicea, el sentit de la dissort, la fa vorejar perillosament el gnosticisme. A més, afegeix que veient la seva passió, gairebé idolàtrica, per la veritat total, hom pot sospitar que s'interessa més per la veritat des d'un punt de vista intel·lectual que no pas pels individus concrets que pateixen.³⁵

Un dels principals detractors de Simone Weil, Charles Moeller, l'acusa de gnosticisme. L'anàlisi d'alguns textos, sobretot els relatius al concepte de *descreació*, el porta a creure

³⁴ J. OTÓN, *Totalitarisme, arrelament i nació en l'obra de Simone Weil*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2007, p. 73-75.

³⁵ J.I. GONZÁLEZ FAUS, «Simone Weil: mística y teodicea», dins A. ÁVILA (ed.), *Nostalgia del Infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios*. Estella: Verbo Divino, 2005.

que aquesta filòsofa té una visió molt negativa de la creació. Moeller considera que aquesta actitud és una autèntica blasfèmia.³⁶ Tanmateix, el compromís social de Weil, la seva opció per reflexionar sempre a partir del coneixement directe de la realitat, la importància que atorga a la creu i l'admiració que experimenta davant la bellesa de la natura, ens poden fer dubtar del maniqueisme que Moeller li atribueix d'una manera tan categòrica.

La presència d'elements naturals en el *Prologue* ens fa recordar que, al llarg de la seva obra, Weil presenta la natura com una mediació que ens permet adreçar-nos a l'Absolut. D'aquesta manera s'allunya de posicions idealistes que accentuen la concepció maniquea de la realitat i menyspreen tot el que és material perquè ho consideren un impediment, un llast en un suposat ascens vers el món espiritual. En la cosmovisió weiliana es reconcilien aquestes dues dimensions, presumptament antagòniques, i esdevenen aspectes complementaris de la realitat. Es fa difícil catalogar com a gnòstica una persona que valora d'aquesta manera la immanència.

Conclusions

L'experiència històrica de Weil, la situació d'exili personal i la dificultat per a integrar-se en el si de l'Església són adversitats que poden influir en la vivència de l'abandonat relatat en el *Prologue*. És probable que els sentiments d'enyorança envers la seva pàtria, França, es barregin amb les emocions vinculades a la nostàlgia de Déu. Però no tan sols això. El triomf del nazisme, la victòria dels alemanys sobre els francesos i tots els patiments que se'n derivaren obliguen Weil a preguntar-se on és Déu i si, de fet, no l'ha abandonada a ella i a tants éssers humans abocats als horrors de la guerra. Així doncs, en la interpretació del *Prologue* cal tenir en compte el silenci de Déu davant dels daltabaixos de la vida que ens poden fer dubtar de la seva existència.

En canvi, l'espiritualitat de Weil presenta aquest silenci com un espai reservat per a una trobada més profunda. La seva experiència no s'assembla als processos iniciàtics de les religions místiques de l'antiguitat reservades a les elits socials i intel·lectuals de l'època. El fruit del procés no és un concepte clarificador que resol l'enigma del món, ja que no viu immersa en una recerca purament cognitiva, com si es tractés d'un repte monopolitzat per uns pocs escollits dotats d'una ment brillant o que han tingut el privilegi d'accedir a una font de saviesa amagada a la resta dels mortals.

En el *Prologue* reconeix que el seu visitant li havia promès un ensenyament, però al final –es lamenta Weil– no li va ensenyar res. Parlaven de tota mena de coses, en una conversa espontània, sense guió ni objectius, com fan els vells amics, i sense cap il·luminació intel·lectual que desvelés el Misteri.

³⁶ Ch. MOELLER, «Simone Weil y la incredulidad de los creyentes». *Literatura del siglo XX y cristianismo*, vol. I. Madrid: Gredos, 1981, p. 316-323.

Potser el fruit del procés místic no és un concepte, una nova revelació, una clau teòrica, sinó una relació interpersonal entre amics, per als quals el tema no és el més important d'una conversa, sinó la intercomunicació que s'estableix entre ells. El fruit de l'experiència mística és una convicció més profunda que qualsevol raonament. En el fons d'ella mateixa, un punt del seu interior més insondable li fa pensar, amb temor i tremolor, que, tot i els seus complexos, és estimada per Déu.

Bibliografia

- J. ÀLVAREZ, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Madrid, Trotta, 1997.
- R. COLES, *Simone Weil. Historia de una moderna peregrinación*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- P. GINIEWSKI, *Simone Weil y el judaísmo*. Barcelona, Riopiedras, 1999.
- J.I. GONZÁLEZ FAUS, «Simone Weil: mística y teodicea», dins A. ÁVILA (ed.), *Nostalgia del Infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios*. Estella, Verbo Divino, 2005.
- J. GUITTON, *Diálogos con Pablo VI*. Madrid, Cristiandad, 1967.
- G. HOURDIN, *Simone Weil*. Barcelona, Luciérnaga, 1994.
- J.A. MARINA, *Dictamen sobre Dios*. Barcelona, Anagrama, 2001.
- Ch. MOELLER, «Simone Weil y la incredulidad de los creyentes». *Literatura del siglo XX y cristianismo*, vol. I. Madrid, Gredos, 1981.
- J. OTÓN, *Totalitarisme, arrelament i nació en l'obra de Simone Weil*. Barcelona, Generalitat de Catalunya, 2007.
- J. OTÓN, *Simone Weil, el silenci de Déu*. Barcelona, Fragmenta, 2008.
- J.M. PERRIN, *Mon dialogue avec Simone Weil*. París, Nouvelle Cité, 1984.
- S. PÉTREMENT, *La vida de Simone Weil*. Madrid, Trotta, 1995.
- M. SACRISTÁN, *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*. Barcelona, Icaria, 1984.
- S. SONTAG, *Contra la interpretación*. Madrid, Alfaguara, 1996.
- G. STEINER, *Pasión intacta*. Madrid, Siruela, 1997.
- S. WEIL, *A la espera de Dios*. Madrid, Trotta, 1993.
- , *La gravedad y la gracia*. Madrid, Trotta, 1994.
- , *Pensamientos desordenados*. Madrid, Trotta, 1995.
- , *Echar raíces*. Madrid, Trotta, 1996.
- , *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid, Trotta, 2000.
- , *Cuadernos*. Madrid, Trotta, 2001.
- , *Escritos históricos y políticos*. Madrid, Trotta, 2007.
- , *Autobiografía espiritual i altres escrits de Marsella*. València, Denes, Col·l. Rent, 2008.

Josep OTÓN
ISCREB-Barcelona
joton@xtec.cat

[rebut el 23 de març de 2011; acceptat per a la seva publicació el 16 de juliol de 2012]

