

## La ciudad como espacio de civilización en Simone Weil

**L**a identificación que encontramos a menudo en Simone Weil entre lo colectivo y la imagen platónica del Gran Animal no parece, en principio, demasiado acorde con el planteamiento que se desprende del título que encabeza estas reflexiones. En principio, resulta un tanto desconcertante decir por un lado que la ciudad constituye el entorno propicio para el surgimiento de formas de civilización que faciliten el arraigo del ser humano en la realidad, y afirmar por otro lado que lo colectivo es el objeto de toda idolatría. Weil pertenece a ese linaje de pensadores, entre los cuales también encontramos a María Zambrano, que no se dejan atrapar con facilidad, que exigen al lector el esfuerzo y la atención necesarios para saber vislumbrar la verdad que se esconde bajo una contradicción aparente. Pues bien, la estrategia que he adoptado para aproximarme al tema de la ciudad en Simone Weil también adoptará la forma de estos dos «momentos» en apariencia difíciles de conciliar: primero empezaré ahondando en lo demoníaco de la ciudad para luego tratar de rastrear qué elementos pueden conferirle a esa misma ciudad un carácter salvífico.

Definir, como hace Simone Weil, lo social como un medio propicio al desarraigo, entendiendo por desarraigo una suerte de hendidura por donde penetra la desdicha en nuestra alma, supone situarse en una posición llena de amargura y desconfianza, una amargura y una desconfianza que no se corresponden con una vida dedicada a la acción social en sus facetas más

variadas (incluyendo su accidentada participación en la guerra civil española), una acción social que no cesó ni tan siquiera en los últimos años de su vida, cuando la inspiración mística parecía haber marcado un punto de inflexión en sus reflexiones. Sin embargo, esa amargura que mencionábamos antes es bien visible en fragmentos como el siguiente, extraído del texto titulado *La carta social* que se incluye en el volumen *La gravedad y la gracia*:

«Hay que eliminar la desgracia de la vida social todo cuanto sea posible, porque la desgracia no sirve para nada más que para la gracia, y ésta no es una sociedad de elegidos. Siempre quedará suficiente desgracia para los elegidos.»<sup>1</sup>

Ésta no es una sociedad de elegidos. Afirmar esto equivale a decir que estamos condenados. Parece como si la autora hubiera tirado la toalla en lo que se refiere a las posibilidades de arraigo que nos ofrecen las formas contemporáneas de vida comunitaria, una vida comunitaria que sólo es capaz de producir zombies, seres alienados que vagabundean por las calles de las grandes urbes. El ser humano que vive desarraigado en la gran ciudad conecta perfectamente con el «urbanita» anonadado que nos presenta Manuel Delgado en su último libro, *El animal urbano*. Sin embargo, si nos fijamos bien en la cita que mencionábamos antes, nos daremos cuenta que hemos desatendido el nudo central de las palabras de Simone Weil: el valor que atribuye a la palabra «desgracia» (aunque también se podría haber utilizado en la traduc-

*Notas:*

<sup>1</sup> Weil, Simone; *La gravedad y la gracia*, Trotta, Madrid, 1994, p. 189.

ción del término francés *malheur* las palabras «desdicha» o «desventura»). Weil nos habla aquí de una desgracia «útil», puesto que es el modo como reaccionamos a la experiencia de la desgracia aquello que nos permite mantener abierta una puerta a la trascendencia, o si se prefiere es la experiencia de la desgracia aquello que nos permite acceder a la realidad, porque realidad concreta y trascendencia son términos complementarios en Simone Weil, siempre abierta a la posibilidad de un doble movimiento ascendente y descendente. Dicho de otro modo, Weil establece una conexión entre experiencia del dolor y conocimiento: no es posible conocer sin *pathos*, idea que nuestra autora comparte en buena medida con María Zambrano y que ambas toman prestada de los griegos. Franco Rella expresa esta misma idea en su obra *Confine*, de cuya traducción al catalán extraemos el siguiente fragmento:

«Antigament, com ha dit Èsquil en l'*Agamèmon*, el saber humà era estretament lligat al *pathos*, a la "passió" del món. El saber penetra en l'home, com a experiència o com a passió, encara que ell no ho vulgui, fins i tot en el somni.»<sup>2</sup>

Así pues, se nos presenta la desdicha, el padecimiento del mundo, la experiencia de la fuerza, como condición dada al conocimiento, lo cual no quiere decir que esta condición previa se entienda como garantía. Tal como apuntábamos antes, será nuestro modo de afrontar la desgracia lo que permitirá nuestro acceso al conocimiento, o lo que nos lo impedirá. Weil defiende la recuperación del concepto de «necesidad» ante la vivencia de la desgracia; si dejamos de lado esta idea de necesidad, la experiencia de la fuerza nos conduce ineluctablemente a una esclavitud ciega que nos desarraiga, al anonadamiento de la abnegación. Por el contrario, la obediencia a la necesidad se convierte en un punto de anclaje que nos permite

acercarnos a la realidad sin espejismos ni falsos ídolos, nos permite en definitiva echar raíces.

Sin embargo, seguimos instalados en ese recelo en apariencia insalvable hacia todo lo social, recelo que aumenta cuando leemos afirmaciones como la siguiente:

«Al margen de los lazos fraternales, tratar a los hombres como un espectáculo y no buscar jamás su amistad. Vivir en medio de ellos como en aquel vagón de tren de Saint Étienne a Le Puy{...} Sobre todo, no permitirse jamas soñar la amistad. Todo se paga. No te esperes más que a ti mismo.»<sup>3</sup>

La desconfianza impregna todo este fragmento, en el cual Simone Weil parece resignada a negar cualquier forma de contacto social que pueda resultar enriquecedor; en definitiva parece que se niega la posibilidad de encontrar en el prójimo ningún elemento de arraigo. Incluso se nos presenta la vida mundana como un espectáculo (morboso) que sólo debe merecer nuestra participación como espectadores. La imagen del tren se nos antoja además como una metáfora del carácter inaprensible de la vida moderna, donde los objetos que vemos pasar a través de la ventana se suceden ininterrumpidamente, sin poder fijar la atención en ellos, tan cerca y tan lejos de la realidad a un mismo tiempo. A pesar de todo lo dicho hasta ahora, Wanda Tommasi empieza a darnos, en su artículo «Más allá de la ley. Derecho y justicia en la última Weil», algunas pistas que nos permiten resolver la contradicción aparente que nos encontrábamos al inicio de nuestra intervención:

«Las indicaciones políticas más interesantes de Weil van en esta dirección: están dirigidas a desalentar la imitación del otro, la comparación, la competición que, haciendo de otro hombre o de la colectividad el modelo a imitar,

<sup>2</sup> Rella, Franco; *Confins*, Edicions 3 i 4, València, 1998, p. 259.

<sup>3</sup> Weil, Simone; op. cit., p. 188.

los convierten, al mismo tiempo, en un sucedáneo del absoluto. En este sentido lo social es demoníaco, no en sí mismo, sino en cuanto se presenta *simia Dei*; por esto recomienda las virtudes que comportan sólo una relación con uno mismo y con la trascendencia, sin establecerla con los otros, como la atención y la humildad, la única virtud que la moral social no contempla.»<sup>4</sup>

Aquí empieza a vislumbrarse que, a pesar de la lacerante crudeza con que se expresa, Simone Weil no desprecia la vida comunitaria, simplemente critica la idolatría social que esta vida comunitaria genera. Esto se ve muy claro cuando Simone Weil nos habla del patriotismo:

«{...} una nación no puede, como tal, ser objeto de amor sobrenatural. No tiene alma. Es un gran animal. Y sin embargo, una ciudad... Pero aquí no se trata de lo social, se trata de un medio humano del que no se tiene una consciencia mayor que la que se tiene del aire que se respira. Un contacto con la naturaleza, el pasado, la tradición. Echar raíces es distinto de lo social. Patriotismo. No debe haber más amor que la caridad. Una nación no puede ser objeto de caridad. Pero un país puede serlo, como medio portador de tradiciones eternas. Todos los países pueden serlo.»<sup>5</sup>

Weil ofrece en este fragmento una contraposición entre Nación por un lado y Ciudad/País por el otro. Parece claro que al hablar de «Nación» Simone Weil se está refiriendo al estado-nación tradicional, basado en el uso de la fuerza y en la magnificación de su poder, que llega a suplantar a la apertura a lo trascendente en los regímenes totalitarios. En cambio, resulta difícil resistirse a pensar que cuando habla de ciudad (o de país) tiene muy presente el modelo de la polis griega. Es en la ciudad entendida de este modo donde puede florecer la

civilización; es en la *polis* donde el ciudadano puede echar raíces y ofrecer al mundo los frutos de su tradición, una tradición entendida como testimonio, y no como dominación. Los ejemplos de ciudad como espacio de civilización que nos propone Simone Weil confirman esta impresión; destacaremos particularmente los casos de Troya (*La Ilíada o el poema de la fuerza*), la civilización occitana (*La agonía de una civilización vista a través de un poema épico* y *En qué consiste la inspiración occitana*) y Venecia (*Venecia salvada*). En los tres casos se trata de colectividades cuya tradición sirve de testimonio para el presente (el título de su artículo «No recomencemos la guerra de Troya» ilustra bien a las claras hasta qué punto es evidente esta vinculación que se establece entre tradición y presente). Los tres casos, y muy particularmente el de Troya y el de la civilización occitana, son emblemáticos en lo que se refiere a la experiencia de la desdicha: se trata de dos civilizaciones aniquiladas por el uso de la fuerza que perviven únicamente en los vestigios de su tradición que nos han llegado. Nuestra tarea debería consistir en «leer» estos vestigios, estas «ruinas», de tal modo que podamos conocer su testimonio. La contraposición que se establece entre el uso de la fuerza (propio de lo social, siguiendo la terminología weiliana) por un lado y la experiencia de la desdicha por otro nos permite postular que una de las características propias de la ciudad entendida como espacio de civilización es la fragilidad, su condición de proyecto inacabado, interrumpido por la fuerza, acallado pero no silenciado. Resulta difícil resistir la tentación de ver en la figura de Simone Weil una encarnación de este espacio ciudadano, ateniéndonos para ello a un doble aspecto: por un lado el fracaso continuado de sus proyectos vitales (fragilidad) y por otro la supervivencia de su voz (testimonio). La comparación entre Simone Weil y la figura de Antígona que establece Franco Rella en sus ya citados *Confine*

<sup>4</sup>Revilla, Carmen (ed.); *Simone Weil: descifrar el silencio del mundo*, Trotta, Madrid, 1995, p.57.

<sup>5</sup>Weil, Simone; op. cit., p. 195.

apunta en esta misma dirección (Antígona también es, como Weil, fragilidad y testimonio a un mismo tiempo):

«Aquesta reencarnació d'Antígona, nascuda per a l'amor i no pas per al poder, destrossada, però no pas doblegada, pel món i pels seus poders, s'ha avançat fins a tal punt més enllà de tot que ella mateixa, en un determinat moment, tremola: 'En el moment de baixar al concret, el meu pensament s'atura per manca d'objecte.' Tanmateix, el lloc real del seu pensament és el nostre propi pensament que pensa a través del seu rigor. Seguint la seva empremta, mai no serà possible abandonar el «concret» de la condició humana, igual que mai tampoc no serà possible aferrar-se a aquesta condició tal com és dissenyada per les simplificacions polítiques, ideològiques o filosòfiques.»<sup>6</sup>

La seguridad que proporciona el pensamiento de Simone Weil es precisamente su desnudez, su rechazo de cualquier «muleta» que permita al pensamiento huir del reto que nos plantea la ciudad doliente; se trata del mismo reto que Antígona asumió al no querer condenar al olvido la memoria de los vencidos, un reto que Weil entiende como inexcusable si uno quiere mantenerse dentro de los límites de la probidad intelectual. Una ciudad que olvida la voz de sus muertos no puede llegar a ser espacio de civilización; por decirlo de un modo tajante: dominación (y el hecho de silenciar la palabra del dolor es quizás una de las peores muestras de dominio) y civilización son términos incompatibles.

Por lo tanto, todavía existe la posibilidad de construir una ciudad que constituya un entorno propicio al arraigo, que «atienda» a la tradición de los vencidos y que convierta a sus ciudadanos en una suerte de alquimistas, capaces de convertir el dolor en conocimiento, pero en cualquier caso esa posibilidad queda supedi-

tada a la renuncia a la dominación y al rechazo de los falsos ídolos. Llegados a este punto la ciudad se nos presenta ya no como un factor de desarraigo, sino como la promesa de un sueño, donde todavía es posible construir casas sobre las ruinas encontradas. Frente a la tarea de demolición, de aniquilación, que lleva a cabo lo social, Simone Weil nos propone una tarea de rescate: no sigamos destruyendo Troya, ireconstruyámosla!. Esta reconstrucción deben llevarla a cabo aquellos que han experimentado la desdicha pero han sabido vencer la tentación del desarraigo, aquellos que se reflejan en la imagen del exiliado que ha cruzado venturosamente el desierto de la desventura. Este exiliado, este desdichado, es al mismo tiempo, por decirlo a la zambraniana manera, un bienaventurado, un ciudadano.

<sup>6</sup> Rella, Franco; op. cit., p. 253.