

Apunts per reimaginar les polítiques de la vulnerabilitat*

À. Lorena Fuster Peiró**

Universitat de Barcelona
alofuster@ub.edu

Resum: En aquest assaig es plantegen, per començar, algunes qüestions suscitées pel fet que la idea de vulnerabilitat ha estat al centre de moltes de les interpretacions que s'han donat de l'experiència de la pandèmia. Aquest temps de crisi múltiple fins i tot es podria entendre com l'ocasió per transformar l'autocomprensió social, ja que el reconeixement de la vulnerabilitat com a condició compartida permet de reimaginar-nos en termes d'interdependència i fragilitat, i, per tant, pot reorientar el sentit de les polítiques. Si bé és cert que la pandèmia ha accelerat el gir cap a la vulnerabilitat, en la darrera secció s'illumina com el camí que ha dut vers aquest gir ha estat més llarg del que sembla.

Paraules clau: vulnerabilitat, imaginació, autocomprensió de la societat, pensament femení contemporani.

Abstract: This essay addresses some issues raised by the notion that vulnerability has been at the core of many interpretations of the pandemic experience. This time of multiple crises could be understood as an opportunity for the transformation of social self-understanding, as the recognition of shared vulnerability allows us to reimagine ourselves in terms of interdependence and fragility, as we readjust our politics. However, while the pandemic has made us focus on vulnerability, in the last section we show how this has taken longer than we imagined.

Keywords: vulnerability, imagination, societal self-understanding, women's contemporary thought.

* La investigació que ha fet possible aquest text s'ha desenvolupat en el marc del projecte «Vulnerabilidad en el pensamiento filosófico femenino. Contribuciones al debate sobre emergencias presentes» (PGC2018-094463-B-I00 MINECO/AEI/FEDER, UE) i del Grup de Recerca Consolidat Creació i Pensament de les Dones (2017SGR588).

** Professora lectora de la Facultat de Filosofia, membre del Seminari Filosofia i Gènere / ADHUC – Centre de Recerca Teoria, Gènere, Sexualitat de la Universitat de Barcelona, la seva recerca i les seves publicacions giren entorn de temes que vinculen la filosofia contemporània amb la història de la cultura, com ara la imaginació i els imaginaris, el reconeixement, la transmissió i la vulnerabilitat, en especial a partir del pensament d'autores com Hannah Arendt, Simone Weil, Iris Murdoch, Ágnes Heller, Luce Irigaray o Judith Butler. ORCID: 0000-0002-5699-8805.

Només a alguns esperits molt atents els és donat descobrir que els éssers i les coses existeixen.

SIMONE WEIL

Un temps encara per imaginar

Res sobreviu intoccat davant d'allò que Marcel Mauss anomenava «un fet social total» (1991: 157). La imaginació política ha quedat ben trasbalsada per una crisi múltiple amb la qual no esperava haver de confrontar-se i que no sabem quines transformacions duradores comportarà en l'autocomprensió de la nostra societat.

Des que la crisi va esclatar a Europa, hem fet salts d'un imaginari a l'altre en funció de la nostra sensació de vulnerabilitat: de la negació a deixar que el que vivien a l'altra banda del món impactés en el nostre imaginari de relativa invulnerabilitat, a l'activació sobtada d'un altre imaginari extrem generat per la por i la incertesa total sobre quines possibilitats teníem d'infectar-nos i morir a causa del virus. La nostra relació imaginativa amb els gestos que el dia abans féiem d'una manera confiada, com sortir a comprar o a llençar la brossa, es va transformar radicalment i els va convertir en moviments d'alt risc actuats en una mena de joc de rol en carrers deserts. Després del primer confinament, la transformació ha estat més progressiva: amb l'augment relatiu de l'experiència i el coneixement sobre la potència de contagi i mortalitat del virus s'ha anat esvainat aquest imaginari extrem i se n'ha instal·lat un altre d'anormalitat menys intensa des del qual ara ens contemplem sense acabar de comprendre com hem arribat a tot açò. Hauré de repetir-nos encara moltes vegades en la imaginació individual i col·lectiva les escenes del que hem viscut per aconseguir donar-hi sentit; no al virus, sinó a allò que el virus ha desencadenat amb la seua emergència contingent.

Deu haver quedat el nostre imaginari irreversiblement ferit de vulnerabilitat?

Pel que fa al discurs teòric sobre el *momentum* COVID, hem anat veient que oscil·la entre dos pols: d'una banda, l'habitual exageració de la incomparabilitat del propi present i, per tant, l'afirmació d'estar vivint un esdeveniment sense precedents, i de l'altra, l'aplanament de la possible novetat en la reducció de tota l'experiència a la categoria «pandèmia» —i, és clar, de pandèmies ja n'hi ha hagut. Sembla que ens

cal encara temps i distància perquè de manera retrospectiva, comparativa i amb profunditat històrica puguem atorgar sentit i lloc a aquesta experiència, comprendre si es tracta d'un esdeveniment en el sentit de l'emergència de quelcom inèdit que suposa una ruptura significativa amb el que hi havia abans. *Quan tot açò s'acabe...* és una de les frases d'introducció més repetides en aquest temps generador de vocabulari amb el qual ens familiaritzem a ritme vertiginós. Però resulta ben difícil saber, en un escenari ple d'impredecibilitat que s'obre amb cada mutació nacional d'aquest virus, quan es podrà parlar des d'un cert *després* o final relatiu.

Pel que fa al valor d'aquest moment de crisi, la pregunta continua sent la mateixa que ens hem formulat davant de cada darrera crisi, en paraules de François Hartog: «La qüestió és saber si la gran crisi que viu el món és una ocasió, un *kairós* que, interrompent les temporalitats habituals del temps *chronos*, podria obrir-se a un nou temps; potser el seu detonant?» (2020 [la traducció és meua]).

Junt amb aquesta pregunta suspesa, en podem fer ressonar d'altres que ens fan pensar: com és que en l'època en què els vincles socials han hagut de posar-se en suspensió per evitar la propagació del contagi ha anat augmentat paral·lelament la insistència a pensar no només la societat, sinó l'estructura subjectiva, en termes de vincle, de relació i d'interdependència? I com és que tot açò s'ha pensat sota el signe de la vulnerabilitat? Deu ser l'experiència interconnectada de la vulnerabilitat, el detonant del *kairós*?

Mentre que en el temps a venir el coneixement col·lectiu haurà de continuar mobilitzat per anar filant preguntes, hipòtesis i respostes des de tots els camps del saber, a continuació només s'esbossen unes quantes reflexions sobre el fet que, entre les moltes conseqüències del moment respecte de l'imaginari i la gramàtica política, l'acceleració del gir cap a la vulnerabilitat no haurà estat la menor. *Quan tot açò s'acabe...* la vulnerabilitat serà un concepte prenyat com mai abans de significats. La qüestió és si l'assumpció d'aquest terme reorientarà les polítiques i la idea mateixa de política.

El gir accelerat cap a la vulnerabilitat

Constatem que en pocs anys la *vulnerabilitat* ha passat de ser un terme bastant circumscrit a àmbits tècnics o acadèmics a esdevenir la paraula d'ordre. Gairebé podríem dir que s'ha convertit en una mena de significant amo d'un paradigma que, al contrari del que pot semblar, ací argumentarem que ha anat emergint molt lentament fins a fer-se visible a principi del segle XXI en el que s'anomena «gir cap a la vulnerabilitat», el qual s'ha accelerat amb la pandèmia. Es tracta d'un paradigma en tant que ocupa un lloc central articulador en les maneres de comprendre i d'autocomprendre la subjectivitat, així com de concebre les polítiques que s'hi adiuen. En aquest sentit, resulta simptomàtica la facilitat amb què durant el temps de pandèmia repetim que tots som vulnerables i que això és el que ens ensenya el virus no només sobre el món present, sinó en forma de visions d'altres mons possibles que desbordarien els límits estrets del nostre. Per a moltes imaginacions polítiques, inspirades o no en la teoria de Judith Butler (2004; 2019), la vulnerabilitat constitutiva d'allò humà és la nova força amalgamàtica que pot mobilitzar el desig d'afirmar i de reconstruir alhora un possible nosaltres global més enllà d'identitats i diferències.

En principi, hi ha molt a celebrar en el sorgiment d'una nova consciència menys insolent, no obsedida a desatendre les dimensions heterònomes del nostre ésser i desempallegar-se teòricament i pràcticament de la vulnerabilitat. Pot ser la base d'una nova forma d'autocomprensió social encara per experimentar que hauria de traduir-se en pràctiques i institucions que no continuaren destruint les condicions necessàries per a tenir vides dignes ni explotaren la nostra condició compartida d'éssers vulnerables.

Tot i això, hi ha algunes coses que sobten en la manera en què la vulnerabilitat s'ha posat al centre: la primera és la sorpresa que causa que, de cop, ens sembla una mena de creació teòrica recent i, al mateix temps, que siga la paraula clau per a dir tantes coses relacionades amb la possibilitat de comprendre els altres, en tant que vulnerables, i fer-nos càrrec del que això vol dir.

També resulta estrany que quasi celebrem la vulnerabilitat com una cosa a compartir amb una mena de candidesa tocada de moralisme virtuós; de fet, la vulnerabilitat fa basarda. Per últim, sorprén també que la crida a compartir la vulnerabilitat es tradueix tan ràpidament en termes d'autocura i cura dels altres, la qual cosa no és del tot incompatible, com hem vist durant aquests mesos, amb un aprofundiment en la idea neoliberal d'atendre el propi interès, protegir-lo i resistir-se a la pèrdua del que ens interessa, per

sobre de promoure allò comú que està entre nosaltres (*inter-esse*) i s'experimenta amb els altres (*inter-homines-esse*). En relació amb el lligam entre la vulnerabilitat i la cura, sembla que la rearticulació més actual de les polítiques de la vulnerabilitat siga la posada al dia en aquests termes d'una reivindicació clàssica del feminisme sobre la necessitat de valoració i col·lectivització de les tasques de cura, és a dir, la necessitat d'una gestió compartida i més igualitària d'allò que ha estat tradicionalment assignat com a ocupació de les dones.

Tanmateix, cal tenir en compte que les polítiques de la vulnerabilitat, en principi, no són sinònimes de les polítiques de la cura o derivades directament de l'ètica de la cura. I encara que només siga de passada, cal notar que en el lligam de la vulnerabilitat i la cura ha insistit més aviat Adriana Cavarero (2014), no pas Butler, tot i que sovint es passa per alt la seua reticència a enfocar-se en la virtut de la cura. Butler es desmarca des de fa dècades del corrent de l'ètica de la cura, que va sorgir als anys huitanta als Estats Units gràcies a autores com Carol Gilligan i Joan Tronto, perquè considera que allò que promouen no deixa de ser una lògica compensatòria per fer front a les falles estructurals dels estats en matèries de sanitat, educació, treball, etc. Tot i això, de vegades costa de veure l'especificitat creativa de la seua proposta de política de la vulnerabilitat, que s'articula sobretot en la idea de resistència als diferents processos de destrucció violenta de vides i d'aquelles estructures més pròpies de la democràcia social que sostenen la vida.

Una altra cosa que fa pensar és que de tant repetir que som vulnerables i que per això cal que ens cuidem, sembla que oblidem que no som igual de vulnerables, ni al contagi ni a gairebé res —i que això importa molt. Posar entre parèntesis que la diferència és l'existència no sembla un bon principi per a comprendre de debò l'estructura profunda d'allò humà com a interdependent, així com la imbricació absoluta amb els altres éssers vius i amb el planeta.

De fet, és molt probable que aquest mot o concepte no hauria tingut l'impacte que ha aconseguit si en els anys precedents a la pandèmia la vulnerabilitat no haguera estat transformada d'un atribut diferencial de certs col·lectius, en un atribut universal que convoca tothom i que és revaloritzat perquè destitueix la fantasia de l'autonomia absoluta del subjecte, tot empenyent-nos a pensar en termes de fragilitat i de relació. La vulnerabilitat reimaginada ontològicament en el context del segle XXI té vocació de ser allò més propi de l'humà i alhora quelcom impropri perquè vol ser la palanca per a repensar la comunitat humana.

Per això, si bé és cert que la possibilitat de contagiar-se ha estat l'ocasió per a molts d'experimentar

conscientment la sensació de ser vulnerables, també és un fet que s'ha insistit, des del principi i com mai abans, que això que ara experimentem a escala individual i col·lectiva com a exposició a una amenaça és, nogensmenys, la vulnerabilitat. Per tant, entre l'experiència i la insistència, la vulnerabilitat sembla que ha calat per fi en el sentit comú com allò que ens fa individus amb els altres però alhora ens fa «un sol tothom».

Si ara ens fixem en el terme més enllà del significat que té en els jocs comuns de llenguatge —el de ser (més) susceptible a la ferida física o moral—, ens adonarem de la complexitat de significats que s'hi han sedimentat. A més a més, una de les coses que més crida l'atenció és que, en el gir cap a la vulnerabilitat, ha passat de ser un concepte amb tonalitat negativa a adquirir una tonalitat gairebé positiva o, si més no, ambigua. A hores d'ara, la vulnerabilitat té un ventall molt ampli de significats diferents i fins i tot contradictoris, relacionats amb idees com ara exposició, dependència, fragilitat, humiliació, passivitat, alienació i aïllament, però també resistència, resiliència, interdependència, desig i empoderament.

Sovint s'ignora aquesta complexitat, i també s'obvia la profunditat històrica del concepte i de la constel·lació conceptual en què estava inserit. En aquestes ocasions, fer genealogies del concepte resulta un acte de resistència contra l'alegre facilitat del presentisme, però sobretot contra la naturalització, la neutralització i l'empobriment de les categories amb què pensem i ordenem el món. No són només mapes de significats, són maneres d'assenyalar experiències esborrades i que encara poden interpel·lar-nos en el present. Exposem a continuació, i per concloure, només dos punts del que hauria de ser una cartografia genealògica de la vulnerabilitat.¹

El gir lent cap a la vulnerabilitat

Abans d'estar en boca de tothom i barrejada amb el vocabulari pandèmic, la vulnerabilitat era, a més d'un mot d'ús culte, un concepte que anava articulant-se en diversos contextos pràctics i teòrics. D'una banda, era un estri de les ciències socials a partir dels anys setanta, creat per mesurar de manera relativa els riscos als quals estaven exposats determinats col·lectius i individus. S'utilitzava per qüestionar la idea que el risc de desastres només és una qüestió de perill i per abordar la necessitat d'anàlisis d'estructures i proces-

sos de desigualtat. La vulnerabilitat era una eina innovadora d'anàlisi relacional i social, que tenia en compte no només la dimensió econòmica, sinó també els vincles socials, el context específic, l'agència individual i els efectes de la pobresa. Ser vulnerable consisteix, doncs, en una capacitat reduïda, en termes relatius i a causa de diversos factors, per preveure, fer front i/o resistir els efectes d'una amenaça social o natural (Blaikie *et al.*, 1994). És aquest el sentit amb què s'utilitza a partir dels anys huitanta també en els discursos més filosòfics sobre qüestions de justícia i responsabilitat social, en especial de la tradició anglosaxona liberal (en el sentit americà del terme). La idea rectora que se n'extreu és que hi ha grups i individus considerats especialment vulnerables i que som responsables de la seua vulnerabilitat, atés que sovint és resultat de les nostres accions, no de fenòmens naturals. Les polítiques de la vulnerabilitat clàssiques tendeixen a identificar un grup com a vulnerable quan consideren que necessita una atenció especial, ja que els mecanismes generals estatals que garanteixen la qualitat de vida no són suficients per a pal·liar la seua precarietat i cal dissenyar estratègies de protecció compensatòries, habitualment de tipus assistencialista. Els riscos de catalogar subjectes o col·lectius vulnerables són els riscos de la catalogació en general: sota el pretext de protegir, es pot mantenir per sempre el grup marginal en la previsible posició de marginalitat perquè les estructures que el marginen no canvien. Fins i tot pot ajudar a l'erradicació del grup mateix quan les coses van mal dades i l'estat ja no pot protegir-los de l'odi i la violència que potser li professen altres col·lectius.

D'altra banda, i des de molt abans que fos un terme tècnic de les ciències socials o un terme central de l'ètica de la cura, la vulnerabilitat era una de les nocions d'una constel·lació conceptual que incloïa altres conceptes com ara exposició, fragilitat, natalitat, contingència, pluralitat, precarietat, necessitat, malaurança, dependència o obligació, i que constituïa una de les puntes de llança d'un entramat filosòfic forjat en gradones des de fa més d'un segle. Cal insistir en aquest subtext de gènere en fer la genealogia del paradigma, sobretot perquè el nostre present continua confirmant que parlar des de la indiferenciació contribueix al manteniment de l'*statu quo*.

Ja des del segle XIX —no des d'abans-d'ahir—, activistes i filòsofes intentaven desmuntar la sobirania i l'autosuficiència individualista del subjecte modern tant en el camp de la praxi política com en la teorització de l'ètica, la política i l'antropologia filosòfica. Ho feien al fil de les experiències originàries del xoc entre capital i vida: en el si de la industrialització i l'imperia-

¹ Vegeu-ne una versió més completa a Fuster (2021).

lisme. Moltes d'elles posaven en joc la seua llibertat, malgrat que no els hagués estat reconeguda formalment, en una política de la relació i la reciprocitat que es resistia a les formes de violència del seu temps —contra les dones i contra la resta de vides produïdes com a vulnerables pel capitalisme industrial. Les seues lluites col·lectives en el si dels diferents moviments pacifistes, abolicionistes, profeministes o obreristes poden ser rellegides com a polítiques genuïnes de la vulnerabilitat perquè la consciència de la fragilitat de la vida humana i de les condicions que exploten aquesta fragilitat és la que les genera des de les experiències en primera persona.

Des d'aquesta constel·lació en què la *vulnerabilitat* és un dels termes nodals i no el significant amo, les filòsofes nascudes a principi del segle xx, com ara Hannah Arendt, Simone Weil, María Zambrano o Rachel Bespaloff, reimaginaven la condició humana allunyant-se de l'imaginari filosòfic dels seus contemporanis i mestres, que, tot i estar virant cap a escenaris de la subjectivitat en què l'alteritat començava a tenir algun paper —per exemple, el *mitsein* heideggerià—, estaven encara ben distants de prendre de debò la relacionalitat radical que ens uneix en concret als altres i la mundanitat que ens hi posa en relació.

Resulta ben simptomàtic, però, que la llarga història en femení de l'entramat en què s'insereix la vulnerabilitat rarament es fa present ara quan, per fi, emergeix el tema com a centre del debat eticopolític. Fins i tot quan, de vegades, qui parla ho fa des del feminisme. Ho veiem en l'exemple de Butler, figura senyera tant del feminisme com de la filosofia de la vulnerabilitat. En *Vida precària* (2004) només tria com a companyia per pensar-hi la fragilitat de la vida d'Emmanuel Lévinas i la seua ètica asimètrica del rostre, tot ometent qualsevol referència a pensaments de filòsofes que podrien ser molt il·luminadors per a abordar aquesta qüestió, en especial el de Weil per tots els punts que tenen en comú: l'èmfasi en la idea d'exposició total per pensar l'ésser humà, el pes que atorguen a la dimensió social, així com entendre que la vulnerabilitat pertoca al nus entre la dimensió física, psicològica i social. La característica manera weiliana des dels anys trenta d'entendre la interacció de l'humà amb l'univers regit per la llei cega de la força, arran de les seues experiències de treball a la fàbrica i en la Guerra Civil al front d'Aragó, es pot resumir en aquest paràgraf: «Les tres cares del nostre ésser estan sempre exposades. La nostra carn és fràgil; qualsevol peça de matèria en moviment pot perforar-la, esquinçar-la, aixafar-la o fins i tot fer malbé per sempre una peça interior. La nostra ànima és vulnerable, subjecta a depressions sense causes, penosament dependent de tot

tipus de coses i éssers que són ells mateixos fràgils o capritxosos. La nostra persona social, de la qual depén gairebé el sentiment de la nostra existència, està permanentment exposada a qualsevol atzar. El centre del nostre ésser està lligat a aquestes tres fibres de tal manera que sent totes aquestes petites ferides fins a des-sagnar-se» (1995: 76 [la traducció és meua]).

És aquesta triple exposició en què s'apuntala la distinció weiliana entre el patiment (*souffrance*) i la malaurança (*malheur*), que pot ser ben útil per pensar els matisos de la vulnerabilitat.² Weil adverteix: «Només hi ha veritable malaurança quan l'esdeveniment que ha pres una vida i l'ha desarrelada la colpeix directament o indirectament en totes les seues parts, social, psicològica, física. El factor social és essencial. No hi ha veritable malaurança on no hi ha degradació social en alguna de les seues formes o consciència d'aquesta degradació» (1995: 62 [la traducció és meua]). Pocs passatges de la filosofia del segle xx recorden tant la qüestió de les vides no reconegudes com a vides que paguen la pena de ser viscudes, la qüestió que és a la base de tota l'obra de Butler, no només del recorregut que inicia amb la seua reflexió sobre la vida precària.

Resulta preocupant l'omissió, en Butler i en moltes teoritzacions, d'aquestes reflexions i d'altres de les filòsofes adés citades, no només per una qüestió de reconeixement del que han aconseguit pensar i dir d'altres, sinó perquè, ara que hauríem de reimaginar les polítiques de la vulnerabilitat, convindria tenir en compte d'entrada totes les idees generades en diversos contextos d'experiència de la fragilitat per comprendre els diferents problemes als quals s'intentava fer front.

Altrament sembla que les úniques vies que tenim a disposició per explorar les potències o impotències polítiques de la vulnerabilitat són les lligades a la resistència a la violència que promou Butler o les que deriven de l'ètica de la cura. En l'obra d'aquestes altres pensadores anteriors podem trobar recursos en què es percep la força dissolvent que la constel·lació en què està implicada la vulnerabilitat exerceix sobre binarismes tan vells com els d'activitat/passivitat, subjecte/objecte i fins i tot agència/estructura. Van pensar contra la irreconciliabilitat entre dependència i llibertat, entre passivitat i acció o entre donat i construït

² El patiment és l'experiència d'un dolor que s'experimenta físicament al qual es pot atorgar sentit i que no anul·la la capacitat d'acció de la persona, ans al contrari, pot fins i tot potenciar-la. La malaurança és l'experiència del desarrelament en la manca de llibertat i de sentit, provocada a causa de les condicions socials.

obrint un camí necessari per a poder imaginar què signifiquen aquestes polítiques de la vulnerabilitat perquè no esdevinguin fàcilment poètiques de la vulnerabilitat: «poètiques» en el sentit que, d'una banda, performen el que descriuen per a alimentar nous sistemes de gestió del patiment que generen profits materials i immaterials, i, de l'altra, embelleixen la relació que tenim amb el patiment dels altres.

Prioritzar la vulnerabilitat podria permetre de reformular totes les categories polítiques hegemòniques i *desfer* allò del món que durant aquest temps se'ns ha fet insuportable, però per a no alimentar una esperança vana haurem d'evitar que la vulnerabilitat s'hi torne un mot buit que ens consola la imaginació.

Bibliografia

- BLAIKIE, Piers *et al.* (1994). *At Risk: Natural Hazards, People's Vulnerability and Disasters*. Londres: Routledge.
- BUTLER, Judith (2004). *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. Londres: Verso (2006. *Vida precària: el poder del duelo y la violencia*. Traducció de Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós).
- (2019). *Marc de guerra: quines vides plorem?* Traducció de Marina Espasa. Barcelona: Angle-ICIP.
- CAVARERO, Adriana (2014). «Inclinaciones desequilibradas». A: Sáez Tajafuerce, Begonya (ed.). *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*. Traducció d'À. Lorena Fuster Peiró. Barcelona: Icaria, pàg. 17-38.
- FUSTER PEIRÓ, À. Lorena (2021). «Vulnerability: Genealogies. Fragments of Vulnerability in Women's Philosophy» [en línia]. A: Segarra, Marta i Eloit, Ilana (coords.). *Dictionnaire du genre en traduction*. <https://worldgender.cnrs.fr/> [Consulta: 18 de juny de 2021].
- HARTOG, Françoise (2020). «Trouble dans le présentisme: le temps du Covid-19» [en línia]. *Analyse Opinion Critique*. <https://aoc.media/analyse/2020/03/31/trouble-dans-le-presentisme-le-temps-du-covid-19/> [Consulta: 10 de febrer de 2021].
- MAUSS, Marcel (1950). «Essai sur le don». A: *Sociologie et anthropologie*. París: Les Presses Universitaires de France, pàg. 143-279 (1991. «Ensayo sobre el don». A: *Sociología y antropología*. Traducció de Teresa Rubio de Martín-Retortillo. Madrid: Tecnos, pàg. 155-263).
- WEIL, Simone (1962). «L'amour de Dieu et le malheur» i «Pages retrouvées faisant suite à l'amour de Dieu et le malheur». A: *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. París: Éditions Gallimard, pàg. 85-106 i 107-132 (1995. «El amor a Dios y la desdicha» i «Nuevas reflexiones sobre el amor a Dios y la desdicha». *Pensamientos desordenados*. Traducció de María Tabuyo i Agustín López. Madrid: Trotta, pàg. 61-74 i 75-91).