¿Qué medio para la circulación de las ideas? Crítica de los partidos políticos

Daniel Boitier

Profesor de Filosofía en Secundaria

[Traducción de Juan Gómez Canseco.
Revisión de los Coordinadores]

A partir del enunciado «Simone Weil y su generación: corrientes de pensamiento y movimientos políticos»[1], parece bastante evidente cuáles son los objetos empíricos sobre los que trabajar, pero queda por determinar la articulación entre pensamiento y política. ¿No se trata más bien de un «o» que de un «y»? ¿Y es ese «o» inclusivo o exclusivo? ¿Encontramos la misma respuesta a esta cuestión en lugares diferentes de la obra de Simone Weil?

He titulado mi colaboración «¿Qué atmósfera conviene a las ideas? ¿Qué medio para la circulación de las ideas? Crítica de los partidos políticos». Las dos preguntas están tomadas del texto de Simone Weil «La agonía de una civilización», publicado en el número de *Cahiers du Sud* dedicado a *El genio de Oc y el hombre mediterráneo*. Al añadir «crítica de los partidos políticos» apunto la respuesta weiliana tal como fue formulada en 1942. He optado por comprender la cuestión de pensamiento y política a partir de la «Nota sobre la supresión general de los partidos políticos». Alain encontraba en este texto, al comparar a Simone Weil y Rosa Luxemburgo en cuanto a su experiencia política, una «especie de testamento»[2].

La «Nota sobre la supresión general de los partidos políticos» (en adelante, Nota) se ofrece como un método político en el que la supresión de los partidos políticos solo es un momento. Este método se topa con la cuestión de la vida de las ideas al referirse a las «revistas de ideas», que tienen «medios en torno a ellas» que «deberían mantenerse en un estado de fluidez». Los términos son los mismos de la cuestión relativa a las civilizaciones en el texto de *El genio de Oc*. La deontología de las revistas que presenta la Nota de 1942 explicita la experiencia de Simone Weil con las revistas desde los tiempos ya lejanos de *La Révolution Prolétarienne* o de *La Critique Sociale* hasta el periodo más reciente de *Cahiers du Sud*. Después de 1936, cuando colaboraba con *Nouveaux Cahiers*, Simone Weil tematizó la cuestión de la relación con el mundo de las ideas y con el mundo de la política en términos de pensamiento libre contra espíritu de partido.

Queda claro que nos distanciamos de dos tesis en lo concerniente al movimiento de la obra weiliana. No pensamos que Simone Weil se aleje de la política por la mística, sino que el imperativo del bien orienta de forma cada vez más explícita su pensamiento político. Tampoco pensamos que haya que enfatizar en la obra

[1] Tal es el título del coloquio de la Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil celebrado en Zaragoza del 1 al 3 de noviembre de 2013, en cuyo marco fue originalmente presentado este trabajo. Para la traducción nos hemos atenido al artículo posteriormente publicado en *CSW*, XXXVII-3 (septiembre de 2014), pp. 253-269. Agradecemos tanto al autor como a la dirección de *Cahiers Simone Weil* su autorización para publicar el texto [*Nota de los Coordinadores*].

[2] Utilizaré la edición de la «Note sur la suppression générale des partis politiques» publicada por Climats (en adelante, *Note*). Esta edición, aunque en su texto introductorio confunde «Brigadas Internacionales» y «Columna Durruti» al hablar del compromiso de Simone Weil en España, tiene el mérito de ofrecer a los lectores los textos de Alain y Breton. También se pueden utilizar la reedición de L'Herne (colección «Carnets», 2014) y la edición de Gallimard de 1957. [Véase S. Weil, *Escritos de Londres y últimas cartas*, prólogo y trad. de M. Larrauri, Trotta, Madrid, 2000, pp. 101-116; véase también S. Weil, *Ensayo sobre la supresión de los partidos políticos*, trad. de J. M. Parra, Confluencias, Madrid, 2015; S. Weil, *Nota sobre la supresión general de los partidos políticos*, precedido de *Desterrar los partidos políticos*, por André Breton, J. J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2014].

de Simone Weil la «imagen del pensador solitario». Pensamos con Domenico Canciani[3] que ella necesita la «confrontación cotidiana» que le ofrecen las revistas en las que colabora.

La Nota nos permitirá, con todo rigor, construir conceptualmente la oposición «medio de ideas/partidos políticos». «Este artículo lleno de fuego, como si hubiera sido escrito con el pico de un cantero», en palabras de Alain, nos ofrece la atalaya desde la que pensar la política weiliana.

Actualidad de la «Nota sobre la supresión general de los partidos políticos»

Hemos de situar primero la Nota en el periodo londinense de la producción weiliana. Se publica por primera vez, póstumamente, en el número 26 de la revista *La Table Ronde*, en febrero de 1950[4]. Se incluye en 1957 en los *Écrits de Londres et dernières lettres* de la colección «Espoir» de Gallimard. Examinaremos las noticias sobre la Nota. Se dibujará así quizá, más allá de su carácter intempestivo, la actualidad de la política weiliana.

Condiciones de la redacción de la Nota

Georges Hourdin[5] es testigo de esta historia. Nos detendremos también en el comentario de Simone Pétrement[6].

En Londres, Simone Weil se ocupa de analizar las propuestas de reforma remitidas por los comités de estudios de la Resistencia. El general de Gaulle había creado en enero de 1941 comisiones de trabajo para estudiar una nueva constitución para Francia y, de forma más específica, la cuestión del mantenimiento de los partidos políticos. Como escribe Georges Hourdin: «¿Era necesario que siguieran existiendo los partidos políticos, aunque todos quisieran vehementemente preservar la democracia o, al menos, la República?». Hourdin imagina a Simone Weil, «a finales de 1942 y principios de 1943, encerrada en un cuarto de la dirección del Interior como si fuera una oficinista»[7], en vez de participar en los «combates heroicos con los que ella había soñado».

La Nota se inscribe en un debate sobre el renacimiento de los partidos políticos en Francia e incluso sobre su «resurrección»[8] en el plano de la Resistencia y de su reconocimiento por el general de Gaulle. El juicio que Simone Weil extrae de la experiencia del pasado («El dominio total de la vida pública por los partidos es lo que nos ha hecho más daño. Sería incomprensible consagrarla oficialmente en el texto de la Constitución»[9]) podía parecer anacrónico, si no inoportuno.

Como escribe Simone Pétrement: «Sea como fuere, no se adoptó la recomendación de Simone con respecto a los partidos, y el Consejo Nacional de la Resistencia fue muy diferente del Consejo de la Rebelión que ella había imaginado». La biógrafa recuerda que Simone Weil admiraba a de Gaulle por haber salvado el honor del país, pero rechazaba la idea de un partido gaullista, porque un partido fundado en un caudillo le parecía una inclinación al fascismo[10]. Pocos textos de Simone Weil fueron trasladados al general de Gaulle.

---

[3] D. Canciani, *Simone Weil. Le Courage de penser*, Beauchesne, París, 2011, p. 155.

[4] El primer número de la revista *La Table Ronde* es de enero de 1948. Esta revista pretende ser una competidora de *Temps modernes*. Señalemos que Camus, que participó en dicho primer número, tuvo un conflicto con sus redactores a raíz del apoyo que mostró, junto con André Breton, a Garry Davis, el fundador del Registro de Ciudadanos del Mundo. La revista dejará de publicarse en 1969.

[5] G. Hourdin, *Simone Weil*, La Découverte, París, 1989, p. 204.

[6] Simone Weil no está tan aislada en Londres como dicen ciertos testigos. En comunicación oral, Domenico Canciani nos ha indicado que en Londres Simone Weil participa en los debates sobre los proyectos constitucionales de la Resistencia. Canciani encuentra el rastro de dichos intercambios en un cuaderno político de 1943 sobre la reforma constitucional para la Francia liberada: «Sur les réformes à apporter au régime politique de la France»: *Les Cahiers politiques* 3 (agosto de 1943), pp. 5-7.

[7] G. Hourdin, *Simone Weil*, p. 211.

[8] Henri Michael, citado en S. Pétrement, *Vida de Simone Weil*, trad. de Francisco Díez del Corral, Trotta, Madrid, 1997, p. 686.

[9] «Consideraciones en torno al nuevo proyecto de Constitución» (véase *Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 74).

[10] S. Pétrement, *Vida de Simone Weil*, p. 688.

Simone Pétrement no solo manifiesta su perplejidad ante la Nota, sino que deja traslucir un cierto malestar por lo que le parecen excesos teóricos de Simone Weil.

Su recepción en la década de los años cincuenta

Con ocasión de su publicación en 1950, Alain acogió la Nota de manera entusiasta. La recepción de André Breton no fue menos positiva. Nos remitiremos a la reedición del texto de Alain, inicialmente publicado en el número de abril de *La Table Ronde*, y del de Breton[11], que vio la luz por primera vez el 21 de abril de 1950 en *Combat*.

Alain es mucho mayor que Simone Weil y su homenaje es el del maestro, expresado como una deuda para con alguien que nos ha dejado. Breton y Simone Weil no se encontraron en 1940[12].

Alain halla en el texto de su antigua alumna un «clima y como un recuerdo de mí mismo». Junto con el sentido del combate, Alain reconoce reminiscencias de su propia enseñanza y subraya comentarios como que las «ideas no se forman en compañía», o que solo los individuos piensan, y que es una estupidez suponer que un partido pueda pensar. Alain no tiene dudas de que, en primer lugar, Simone Weil apunta al Partido Comunista.

El artículo de *Combat*, «Mettre au ban les partis politiques» [Desterrar los partidos políticos], se inscribe en el cuestionamiento político de André Breton a principios de los años cincuenta. Nos encontramos en el momento de la creación del Rassemblement Démocratique Révolutionnaire (RDR) de David Rousset.

En el periódico del RDR del 20 de diciembre de 1948, Breton aludía a los «amigos» del RDR que «reivindican apreciables diferencias en los puntos de vista», y mostraba que el RDR no se comportaba como un partido político que exigiera el reconocimiento y la aplicación de consignas. Se refería a Camus, que, como él, quería que se adoptara el «compromiso de no afiliarse a ningún partido».

Breton encuentra en la Nota de Simone Weil[13] esta idea de una colaboración no exclusiva en un grupo y el rechazo de los partidos políticos. Recuerda que, como dice Simone Weil, «la supresión de los partidos políticos es un bien puro», aunque él es más realista y solo propone su «proscripción» en un proceso progresivo. En una alocución de 1949, Breton había denunciado a aquellos «que participan en la domesticación de los espíritus» y se negaba a tener que escoger «entre dos propagandas enemigas».

Su recepción actual

La Nota ha sido reeditada en numerosas ocasiones en los últimos años y es citada de vez en cuando. Destaquemos dos referencias en autores que han desempeñado cargos políticos.

Tal vez haga falta una filósofa como Huguette Bouchardeau[14], llegada a la política sin haberlo pretendido, para hacer una relectura de la Nota. Este texto «tan provocador» le interesa como manifestación de un pensamiento «devastador». Acepta el tercer argumento de Simone Weil contra los partidos, cuyo fin último es el de «perpetuarse». Vincula la crítica de los partidos con el análisis de la degradación de los sindicatos y de los grupos políticos que Simone Weil había comprobado desde los años treinta en Alemania y después en Francia. Huguette Bouchardeau puede, así, reconocer su propia crítica de la burocracia y del partido cuya única razón de ser es la toma del poder.

---

[11] A. Breton, *Mettre au ban les partis politiques*, L'Herne, París, 2007.

[12] La reconciliación de Simone Weil y André Breton reviste especial interés, ya que Weil se había negado a encontrarse con Breton en 1940 en Marsella. Sobre la hostilidad hacia los surrealistas, y hacia Breton en particular, véase M. Sourisse, «Simone Weil et les *Cahiers du Sud*»: *CSW*, XXXVI-1 (marzo de 2013), p. 27.

[13] A. Breton, *Mettre au ban les partis politiques*, reproduce igualmente una decena de textos publicados especialmente en *Combat* desde 1948 que contextualizan el interés de Breton por Simone Weil.

[14] H. Bouchardeau, «La critique de la bureaucratie par Simone Weil»: *CSW*, XX-1 (marzo de 1997), pp. 16-26.

¿Pudiera ser también que la proximidad de su despedida de la política lleve a Daniel Cohn-Bendit a referirse explícitamente a la Nota de Simone Weil en un opúsculo titulado *Pour supprimer les partis politiques* [Para suprimir los partidos políticos]? Tras haber denunciado «el blindaje de los partidos», se pregunta sobre la dificultad que hay para pasar del «sujeto pensante y autónomo a un colectivo pensante y autónomo». En algunas páginas menciona las «esperanzas perdidas» y opone el trabajo de la cultura al «oscurantismo de la política». Este breve texto, a pesar de su carácter alusivo, pone de manifiesto una posible actualidad de Simone Weil[15].

Rigor y «belleza» de la «Nota sobre la supresión general de los partidos políticos»

La Nota presenta un movimiento doble. La supresión necesaria se establece desde un principio con todo rigor filosófico. El segundo movimiento se ocupa de mostrar cómo el espíritu de partido ha contaminado toda comunicación de ideas hasta en la escuela, donde solo se trata de opinar a favor o en contra. En este segundo movimiento se alude a las «revistas» que se constituyen contra el espíritu de partido y se perfila una socialidad del pensamiento.

Simone Pétrement retiene la Nota en «toda su pureza» y «belleza». En ella Simone Weil se pone del lado de la Justicia, de la Verdad y del Bien. La democracia es así examinada como un «mecanismo» apropiado para orientar hacia la Justicia y la Verdad. Es en este sentido como la democracia es distinguida del partido político, que es «una máquina de fabricar pasión colectiva», así como de la «propaganda cuyo fin es persuadir y no comunicar la luz». La noción rousseauniana de «voluntad general» se utiliza explícitamente como un ejemplo de mecanismo adaptado a esta orientación hacia la verdad. Se reclama la acción metódica para «comunicar la verdad» y no solo para persuadir.

Así pues, mostraremos primero la coherencia y la belleza de la Nota. Lo haremos hasta en lo que parecen excesos.

La Nota no es una nota de síntesis que propusiera argumentos a favor o en contra de la rehabilitación de los partidos políticos. Se trata de «apreciar los partidos políticos según el criterio de la verdad, de la justicia, del bien público». La demostración se realiza en tres movimientos:

1. Un partido es una máquina de fabricar pasión colectiva.
2. Un partido es una organización construida para ejercer presión sobre el pensamiento.
3. Un partido es una máquina cuyo fin es su crecimiento ilimitado.

La Nota contrapone propaganda y democracia: «El fin de la propaganda es persuadir y no comunicar la luz»; la democracia tiene como ideal que el pueblo «se exprese acerca de los problemas de la vida pública», y esto al margen de las «pasiones colectivas». El análisis de los partidos se inscribe en la historia moderna (la traición de 1789) y en la historia más antigua (la Iglesia católica y su lucha contra las herejías). El final de la Nota presenta una alternativa al espíritu de partido.

La demostración es, primero, de estilo rousseauniano. Simone Weil remite a menudo a Rousseau. Robert Chenavier[16] ha mostrado muy bien la coherencia rousseauniana del pensamiento político de Simone Weil en Nueva York y en Londres. Puede recordarse el capítulo II del libro IV del *Contrato social*: «Cuando se propone una ley en la asamblea del pueblo, lo que se les pide [a los ciudadanos libres] no es precisamente si aprueban la proposición o si la rechazan, sino si es o no conforme a la voluntad general que es la suya […] cuando una opinión contraria a la mía prevalece, eso no prueba otra cosa sino que yo estaba equivocado». La voluntad general es una medida para el pensamiento. Simone Weil lo reformula así: «Si, sobre un problema general, cada cual reflexiona en completa soledad y expresa una opinión, y si a continuación se compara las opiniones entre sí, probablemente coincidirán por la parte justa y razonable de cada una y diferirán por las injusticias y los errores»[17].

---

[15] D. Cohn-Bendit, *Pour supprimer les partis politiques. Réflexions d'un apatride sans parti*, publicado en Indigène Éditions, el popular sello de *Indignez-vous!*, de Stéphane Hessel.

[16] «Simone Weil et Rousseau. Volonté générale, partis politiques, République»: *CSW*, XXII-3 (septiembre de 1999), pp. 299-314.

[17] *Note*, p. 27. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 102].

Se comprende, en primer lugar, que haya de excluirse la pasión colectiva, y se recuerda la paradoja de Rousseau: los ciudadanos no «deben tener ninguna comunicación entre sí» cuando el pueblo delibera. Se demuestra así que hay que prohibir los partidos si son una máquina de fabricar pasión colectiva o si son, en el lenguaje de Rousseau, «facciones».

La demostración, en segundo lugar, es cartesiana. «Si no hay evidencia, si hay duda, es entonces evidente que en el estado de conocimientos del que se dispone la cuestión es dudosa»[18]; es decir, si hay duda, si hay que discutir, si hay que argumentar a favor o en contra, estamos en el dominio de las cosas dubitables y no en el de la verdad, en el de la justicia. Un comentario de Perelman y Olbrechts-Tyteca en su *Tratado de la argumentación* nos permite explicitar esto. Dicen que para Descartes «siempre que dos hombres formulan juicios contrarios sobre el mismo asunto, es seguro que uno de los dos se equivoca. Es más, ninguno posee la verdad, pues si uno de los dos tuviera una opinión clara y distinta, podría exponerla a su adversario de manera que esta acabara convenciéndolo»[19]. Comprendemos así la crítica weiliana de la propaganda: su fin es persuadir y no comunicar la Luz. Para Simone Weil, como para Descartes, la convicción no podrá ser producto de la argumentación y de la cualidad retórica de una u otra de las partes del debate; la convicción debe venir de la verdad misma. De ahí la insistencia en la atención; la exigencia de la atención sustituye a la voluntad argumentativa.

Cabe añadir un giro más (muy cartesiano): el desacuerdo es fuente de error. Pero la verdad no puede fundarse en un consenso mayoritario. La voluntad general rousseauniana prolonga la exigencia cartesiana: la voluntad general es un consenso de otro orden. Como explica Robert Chenavier: «Ese consenso no es el producto de una comunicación y de un debate, en condiciones de pluralidad; es el resultado de un acuerdo entre cada espíritu *en primer lugar* vuelto hacia sí mismo, hacia su luz interior»[20].

Podría decirse, en fin, que la coherencia del texto remite al platonismo. Es sabido, por lo demás, que Simone Weil asociaba a Descartes y a Platón en una misma concepción de la verdad; decía a sus alumnas de Roanne: «Platón y Descartes son dos encarnaciones del mismo ser»[21]. La Nota acompaña la crítica de las pretensiones educativas de los partidos con el recuerdo de la condena platónica del «gran animal»[22]: el «partido es un animal al que se engorda». Se nos remite a la crítica de la retórica de los sofistas: los sofistas que halagan los instintos del gran animal son, como los partidos, educadores muy extraños. El gran animal, que grita en determinadas ocasiones, que se irrita pero que también se aplaca con el tono de voz, es la figura de la pasión colectiva. Una visión que Simone Weil no cambió, ella que comentaba en las lecciones de filosofía de Roanne que la «multitud es un gran animal vigoroso» y que el «mayor y casi único peligro para la juventud bien dotada es la opinión pública»; a lo que añadía: «sobre todo hoy en día» (era el curso escolar 1933-1934). Ha de resaltarse que la Nota termina con una crítica de la confusión entre el espíritu de partido y la labor educativa. No habría que decir a los alumnos: «¿Estáis de acuerdo o no? Exponed vuestros argumentos», sino: «Meditad sobre este texto y expresad las reflexiones que se os ocurran».

Ese rigor teórico nos permite así comprender lo que numerosos lectores pueden considerar los excesos de la Nota. Se trata, efectivamente, de «prohibir» los partidos políticos. El recurso a la ley también se invoca para construir una especie de policía de los medios intelectuales: la ley construirá una barrera hermética entre estos y los partidos. Cuando Simone Weil habla de la «majestad intrínseca» de la ley, nos hallamos en la línea del rousseaunianismo y de la teoría de la voluntad general. Su republicanismo es de este orden. Las facciones son un mal.

Lo mismo vale de la condena de los partidos políticos. No es cuestión de distinguir entre partidos democráticos y partidos totalitarios: el totalitarismo nace del espíritu de partido. La Nota trata de los partidos políticos, no solamente de los partidos únicos. Simone Weil rechaza explícitamente el pluralismo (y el relativismo que comporta). El relativismo y el pluralismo contradicen la unidad de la verdad: «El problema central [es] saber si hay una verdad». Resulta difícil, por tanto, poner de un lado los excesos, y del otro, la coherencia

[18] *Note*, p. 46. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 109].
[19] Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1983, p. 2.
[20] R. Chenavier, «Simone Weil et Rousseau…», p. 313.
[21] *Leçons de philosophie de Simone Weil (Roanne 1933-1934)*, Librairie Plon, París, 1959, pp. 237 ss.
[22] Platón, *República* VI, 493.

del texto: hasta tal punto conforman los excesos el corazón mismo de la demostración y de las temáticas weilianas.

Es en este espíritu de la Nota como Simone Weil hace las propuestas «para una nueva constitución». Ahí hallamos el mismo recurso a la justicia (inclusive la penal), el mismo rechazo de la propaganda. Cuando pretende someter al presidente de la República y al primer ministro de manera regular al tribunal supremo y al referéndum popular, precisa lo siguiente: «El referéndum está precedido de un largo periodo de reflexión y de discusión en el que toda propaganda queda prohibida bajo pena de los más severos castigos»[23]. Quedémonos, no obstante, con la última frase de esta propuesta: «Lo más difícil es imaginar el régimen de transición antes de que tales costumbres puedan asentarse». Esta última observación, dice Simone Weil, plantea la cuestión de la aplicación de las propuestas mencionadas.

De la formación de los espíritus libres a la constitución de medios para el pensamiento

La conclusión de la Nota propone otra manera de pensar, es más, de pensar la política, opuesta al espíritu de partido. El espíritu partidista toma posición a favor o en contra, es un espíritu binario. Divide de manera doctrinaria en dos campos. Encuentra su validez en la adhesión; tal es la «lepra» que, a partir de los partidos políticos, se ha extendido a la totalidad del pensamiento.

A la argumentación/propaganda la Nota opone el «discernimiento» o incluso la facultad del «juicio». El recurso al discernimiento será un recurso y habrá que «proteger tanto cuanto se pueda la facultad de discernimiento»: «La facultad de discernimiento que se lleva en uno mismo contra el tumulto de las esperanzas y de los temores personales»[24]. Esta manera de pensar es una constante en Simone Weil. Ella ya la formuló y la practicó.

Un ejemplo: las «Meditaciones sobre un cadáver» de 1937. Este texto extrae la lección de 1936. En él se afirma la exigencia de un pensamiento «metódico». El hombre político debe contener el «torrente» de las pasiones, debe ser como una «turbina».

Destaquemos lo que Simone Weil dice a propósito de Léon Blum. En primer lugar, que el hombre político debe sustraerse a la imaginación colectiva, pero que no debe tener ningún complejo en utilizar un movimiento de opinión que él es incapaz de rectificar. En segundo lugar, que a Blum le ha faltado un punto de cinismo indispensable para la clarividencia. Simone Weil reprocha a la socialdemocracia el que tenga una «doctrina» («que además encierra el dogma del progreso»). De ahí concluye la falta de «espíritu libre», y eso a pesar de una cierta flexibilidad de la doctrina. Un espíritu verdaderamente libre es, pues, capaz de discernimiento; formar el propio juicio impone esta «fluidez» que contradice el espíritu de partido. La lectura de Maquiavelo, mejor que la de Marx, permitiría constituir esta facultad. Esta desconfianza de las doctrinas (no hay que confundir, pues, doctrinas y verdad) y esta fluidez se encuentran en la Nota y se oponen al espíritu de partido.

La Nota remite explícitamente a esta práctica del espíritu libre propia de Simone Weil y que quiso imponer hasta en los sindicatos aun «a riesgo de molestar» o de resultar «brutal»[25]. Se ha hablado de violentas discusiones entre Simone Weil y sus amigos. La libertad de espíritu weiliana no es apaciguadora, no elimina la conflictividad. Los grupos con los que trabajó no fueron grupos de adhesión —como lo son los partidos políticos—, sino grupos de conflictividad explícita. Paralelamente, el rechazo de las pasiones de la multitud no ha de confundirse con frialdad. Es lo que leemos en la «Carta a un sindicado»[26], que vincula la necesidad de no olvidar los sufrimientos, la humillación y el miedo con la necesidad de una acción metódica. La Nota recuerda que los hombres de 1789 habían conservado el «calor» en sus «cuadernos de reivindicaciones».

---

[23] «Ideas esenciales para una nueva Constitución», en *Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 80.
[24] *Note*, p. 53. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 111].
[25] OC II/2, pp. 388 y 400.
[26] OC II/2, p. 391.

Este espíritu libre sería el que encontramos en las «revistas de ideas», que constituyen «medios». Esa especie de digresión sobre las revistas literarias al final de la Nota nos parece de todo punto esencial. Proporciona un modelo de la socialidad weiliana. Permite ligar la Nota a experiencias políticas anteriores. Cabe remitirla, por ejemplo, a los años siguientes al Frente Popular, a un momento de intensa reflexión crítica para Simone Weil y también de gran conflictividad, el de *Nouveaux Cahiers*. Nos detendremos asimismo en un momento más tardío y próximo a la Nota, el de *Cahiers du Sud*.

Simone Weil hizo la experiencia de la doble exigencia del método y del conflicto en la vida de las revistas. Conocemos la importancia de las revistas en la expresión de sus ideas; sabemos de su participación en diversas revistas en cuyos índices el lector se topa con numerosos colaboradores. Un sitio aparte merece *Nouveaux Cahiers*: Simone Weil participa en esta publicación en 1937, año en que, según algunos, se expresa en ella una crítica de la acción militante. Esta revista aboga explícitamente por el espíritu libre y por la idea misma de «medio».

La Nota contempla la vida de las revistas como un elemento corrector del espíritu de partido, una especie de laboratorio donde podrían inventarse otras costumbres, o donde se habrían inventado. Se observa un curioso desplazamiento: «Fuera del Parlamento, así como existirían revistas de ideas, habría medios en torno a ellas»[27]. Sigue una verdadera teoría de las revistas como una nueva socialidad que hay que proteger de los partidos políticos, incluso con la policía, porque una revista no debe ser un instrumento del espíritu de partido. No solo debe prohibirse a una revista respaldar a un colaborador que quiera unirse a un partido, sino que las propias revistas deben abstenerse de intentar constituir, mediante una «sociedad de amigos», un grupo de presión (como a la sazón era el caso de la revista *Esprit*). Una revista no debe prohibir a uno de sus colaboradores intervenir en otra revista. Sin embargo, hay algunas (por ejemplo, *Gringoire* y *Marie Claire*) en las que debe estar prohibido participar.

Una revista es un «medio», o mejor, debería haber en torno a ella «medios». Estos medios se distinguen de los medios políticos por su «fluidez». Esta fluidez protege a los medios que rodean a una revista de la «influencia nociva» de los partidos; un «medio» es «un medio de afinidad». Veamos cómo describe Simone Weil los círculos concéntricos: en primer lugar, los colaboradores que «frecuentan amistosamente a quien dirige tal revista»; luego, los colaboradores habituales u ocasionales; por último, los lectores. Pero —y esta es una condición para que una revista no vuelva a convertirse en un grupo de adhesión— uno mismo no debe saber si pertenece a ella, y a nadie debe ocurrírsele decir «en cuanto ligado a una revista…».

Una revista es, por tanto, un espacio de socialidad no unificado por una doctrina y no cerrado por una frontera: «No hay distinción entre el interior y el exterior».

La revista constituye ese espacio de discusión que no es propaganda, en el que, en última instancia, cada uno se encuentra a solas con su pensamiento.

Encontramos así la utopía weiliana de la ciudad «como forma activa, natural de la colectividad, verdadero país natal», que dibuja en *Echar raíces*.

En la época de Nouveaux Cahiers

Mantenemos la hipótesis de que esta teoría sobre la revista puede comprenderse a partir de la experiencia de Simone Weil en la época de *Nouveaux Cahiers*. De este modo podremos enlazar la «Nota sobre la supresión general de los partidos políticos» con el esfuerzo para formar espíritus libres, que era el objetivo de *Nouveaux Cahiers*. Nos referiremos a Domenico Canciani[28], o también a la revista *Esprit* del 1 de febrero de 1938. Se verá que la noción de medio había sido teorizada en *Nouveaux Cahiers*. La revista *Esprit* se proponía ayudar a sus amigos «a ver con claridad en el dédalo de los grupos» «más o menos próximos o alejados» de la revista. Daniel Villey presenta *Nouveaux Cahiers* en el número de febrero de 1938 de *Esprit*: su objetivo «no es conquistar, sino educar a la opinión pública», «su ideal [es] la libertad de pensar», el «pensamiento libre». Se define ahí

[27] *Note*, p. 63. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 114].
[28] D. Canciani, «Simone Weil et l'expérience des *Nouveaux Cahiers*. Former les hommes, former les ouvriers à la pensée libre»: *CSW*, XX-1 (marzo de 1997), pp. 1-15.

un medio [social] como algo que tiene la obligación de «satisfacer» a la vez las necesidades esenciales de los hombres y las libertades jurídicas personales esenciales.

Un medio debe también permitir que los «antagonismos sociales se atenúen tanto como sea posible». Villey precisa que *Nouveaux Cahiers* está «vinculado a las reformas sociales y que [de este modo] contempló con simpatía la experiencia del Frente Popular». Villey añade que «*Nouveaux Cahiers* se resiste a toda tentación de negar los antagonismos existentes». Creemos reconocer los debates entre Simone Weil y Detœuf a los que alude D. Canciani: «A fuerza de haberse empeñado en desprenderse de toda pasión, ¿no llegó Detœuf a subestimar la fuerza real de las pasiones políticas y también su valor, por creer posible y deseable su eliminación de la vida sindical?»[29]. En la Nota, Simone Weil combina el rechazo de las pasiones de las masas con el ardor necesario de los combates de la clase obrera. Mantiene en los debates de *Nouveaux Cahiers*, contra aquellos que han olvidado 1936, la humillación y los temores obreros, la «nostalgia de un sindicalismo capaz de una pedagogía de la humanidad». Oponiéndose al sindicato único de Detœuf, salvaguarda una pasión sindical y esa conflictividad que equilibra su rousseaunianismo integral. También podemos decir que su utopía de la ciudad y del medio humano no se entiende sin la utopía de «instruir y cultivar a todo el mundo, de elevar la dignidad del trabajo manual».

En la época de Cahiers du Sud

Simone Weil conoce a Jean Ballard y a los animadores de *Cahiers du Sud* al poco de su llegada a Marsella. De 1940 a 1942 se codea con numerosos escritores y artistas, entre los que se encuentra André Breton. Hace amistad con Véra y René Daumal, con Lanza del Vasto, y es así como se embarca en un viejo proyecto de Joë Bousquet sobre la civilización del país de Oc. *Cahiers du Sud*, y en particular el número sobre *El genio de Oc*, constituye un medio que parece lo suficientemente fluido como para formular una reflexión moral sobre la circulación de las ideas. Este medio encuentra sus raíces en el pasado de la patria occitana que, sin embargo, los «ejércitos extranjeros» lograron destruir.

Dos textos de 1941 llaman especialmente la atención: la «Carta a *Cahiers du Sud* sobre las responsabilidades de la literatura» y «Moral y literatura»[30]. Puede leerse en ellos la independencia de pensamiento de Simone Weil. Es consciente de estar exponiendo a sus amigos verdades a las que ellos no se adhieren necesariamente, aun a riesgo de parecer que piensa como algunos adversarios de *Cahiers du Sud*. Es cierto que rechazar como una «usurpación» la «pretensión de ciertos escritores de desempeñar una función de dirección espiritual» va en contra de un mito romántico del que participan todavía algunos de los amigos que ella frecuenta. Recuerda que con el siglo XVIII y el Romanticismo la literatura fue víctima de una «grandilocuencia mesiánica totalmente contraria a la pureza del arte»[31]. Esta carta a *Cahiers du Sud* recusa implícitamente la función de vanguardia de una revista y el papel de gurúes de sus animadores, pero hace de la revista el lugar desde el que volverse hacia las fuentes del pensamiento. Simone Weil, más que sus amigos, es consciente de que el tiempo de la usurpación por parte de los escritores y los científicos de un magisterio moral reservado a los más grandes genios ha tocado a su fin: «Habría que alegrarse de ello si no hubiera motivos para temer que sean reemplazados por algo aún peor»[32].

Simone Weil contribuye con dos artículos al número especial *El genio de Oc y el hombre mediterráneo.* Estos dos artículos vuelven la mirada hacia una civilización destruida por la violencia de las armas francesas, pero que podrá servir como fuente.

Es interesante ver cómo Simone Weil se implica en este proyecto, pero también cómo se aparta de él. Ballard concibe el proyecto de *El genio de Oc* como «una indagación» sobre el espacio amistoso y de pen-

[29] D. Canciani, *Simone Weil. Le Courage de penser*, p. 618.
[30] Recogidos en *Écrits de Marseille*, OCIV/1, pp. 69-72 y pp. 90-95. [Véase en este mismo número, S. Weil, «Carta a *Cahiers du Sud* sobre las responsabilidades de la literatura», pp. 145-146, «Moral y literatura», pp. 151-153].
[31] OC IV/1, p. 94. [*Ibid.*, p. 152]
[32] OC IV/1, p. 95. [*Ibid.*, p. 153]

samiento concentrado en el cuarto de Bousquet; invita a los amigos de Bousquet a «enfrentarse a ese lejano pasado adormecido en su memoria y en sus gestos»[33].

Leamos lo que dice Ballard en el prólogo al evocar en primer lugar el círculo que rodea a Joë Bousquet: «Uno encuentra en el entorno de Joë Bousquet esa benevolencia profunda con respecto al hombre que es la herencia de una sociedad tolerante y de un sincretismo donde confluyeron las corrientes espirituales del mundo antiguo». En su presentación del hombre de Oc, Joë Bousquet muestra a los «hombres de Oc [como] los herederos de una civilización en declive, y esta decadencia es, para la imaginación, una aventura providencial…». Alude al fracaso de su doctrina, que «compromete la salvación poética [de su] doctrina»: «Al quebrarse contra las circunstancias exteriores, al chocar con la razón de Estado, la religión de Oc, más que mutilarse, debía idealizarse, entrar en el dominio del pensamiento puro y fundador»[34].

Al apoyarse en el estudio de la canción de la Cruzada albigense, Simone Weil cumple con el programa colectivo de la revista, pero el lector atento encuentra en el seudónimo del artículo y en la referencia al pasado la mediación de las desgracias contemporáneas de Francia, que Simone Weil va a desarrollar en los textos londinenses.

Merece la pena que nos paremos en un párrafo que describe cómo «Europa jamás ha encontrado de nuevo el grado de libertad espiritual perdida a causa de esta guerra [contra los albigenses]». Este párrafo se detiene en las consecuencias para la vida espiritual de esa pérdida irremediable y de ese triunfo de la fuerza:

> El poema de Toulouse nos muestra, por el silencio mismo que guarda a este respecto, hasta qué punto el país de Oc, en el siglo xii, estaba lejos de toda lucha de ideas. Las ideas no chocaban ahí unas con otras, circulaban en un medio, en cierto modo, continuo. Tal es la atmósfera que conviene a la inteligencia; las ideas no están hechas para luchar. Incluso la violencia de la desgracia no pudo suscitar una lucha de ideas en este país; católicos y cátaros, lejos de constituir grupos distintos, estaban tan mezclados que el choque de un terror inaudito no pudo disociarlos[35].

De esta lucha de ideas desencadenada por la guerra extranjera, los siglos xviii y xix no eliminaron, mediante el recurso a la tolerancia, más que las formas más toscas; peor aún, la «tolerancia entonces en boga contribuyó a la constitución de partidos cristalizados», según leemos en la frase precedente.

La fuente occitana[36] trae a la memoria ese medio en el que podía circular la inteligencia; ese mundo se perdió y el mundo clásico y moderno lo sustituyó por la lucha de ideas según el modo político de la lucha de partidos.

Saber si este espíritu de Oc es el mismo que el del catarismo escapa a nuestra competencia; las pocas líneas sobre los medios en «La agonía de una civilización» que resuenan en la carta a Déodat Roché del 23 de enero podrían avalar esta idea. Se encuadran también dentro de la búsqueda de un nuevo humanismo a la manera de los amigos de *Cahiers du Sud*:

> Un pensamiento solo alcanza la plenitud de la existencia encarnado en un medio humano, y por medio humano entiendo algo abierto al mundo exterior, bañado por la sociedad que lo rodea, y que está en contacto con toda esa sociedad, no simplemente un grupo cerrado de discípulos en torno a un Maestro[37].

«El pensamiento más elevado [que vive] en un medio humano y no solamente en la mente de un número de individuos», el que se vivía en torno a Toulouse en el siglo xii, distingue, según los términos de la carta a Déodat Roché, filosofía y religión. Pero, precisa Simone Weil, «desde el momento en que se trata de una religión no dogmática»[38].

---

[33] *Le Génie d'Oc*, p. 7.
[34] *Ibid.*, p. 9.
[35] OC IV/2, p. 407.
[36] Los colaboradores de *El genio de Oc* se preguntan explícitamente sobre el problema de saber dónde reside dicho espíritu de Oc. El diálogo final, y tal vez imaginario, que cierra el número de la revista pone en boca de Joë Bousquet estas palabras: «Por desgracia, pocas huellas, a no ser en nosotros […] Las 'reservas' son para los bisontes y la salvajina. El Hombre de Oc está en nuestro corazón y nuestras memorias. Hemos intentado encontrarle allí. Era, es verdad, una curiosa mezcolanza de influencias».
[37] OC IV/2, p. 626.
[38] *Ibid*.

Este rechazo de una religión «dogmática» nos devuelve a nuestro punto de partida: el rechazo de los dogmatismos de los partidos; en este sentido, Simone Weil probablemente no habría creído en el Rassemblement Démocratique que David Rousset deseaba y André Breton defendía. Pero ¿acaso existe para ella una iglesia no dogmática aparte de la de los cátaros?

El rechazo del dogmatismo y de las «máquinas de fabricar pasión colectiva» reclama la supresión de los partidos políticos. Pero es preciso añadir, con Simone Weil, que hay tiempos en que «no había gran diferencia entre la adhesión a un partido y la adhesión a una iglesia o bien a la actitud antirreligiosa. Se estaba a favor o en contra de la creencia en Dios, a favor o en contra del cristianismo, etcétera. Se llegó así, en materia de religión, a hablar de militantes»[39].

La Nota sobre los partidos políticos propone una explicación histórica del proceso de la extensión del espíritu de partido a lo religioso remitiéndonos a la lucha de la Iglesia católica contra las herejías. Los partidos son una «pequeña iglesia profana armada con la amenaza de la excomunión»[40]. Ya dije en otro lugar que para Simone Weil la conversión era imposible[41]: convertirse a una iglesia o unirse a un partido pasaría por la aceptación de aquello que todavía no conocemos y el acuerdo sobre «posiciones» o «dogmas» admitidos «sin examen»[42].

El «servilismo de la inteligencia» amenaza a los partidos, a las iglesias, a las revistas, pero también a «cualquier grupo de amigos».

[39] *Note*, pp. 68-69. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 116].
[40] *Note*, p. 58. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 113].
[41] D. Boitier, «L'impossible conversion»: *CSW*, XVII-4 (diciembre de 1994), pp. 363-372.
[42] *Note*, pp. 56 y 59. [*Escritos de Londres y últimas cartas*, pp. 112-113].