

Ética y política en el pensamiento filosófico de Simone Weil

LUISA ANT. RODRÍGUEZ PÉREZ

Dice Aristóteles que el bien es deseable cuando interesa a un solo individuo, pero que es mucho más bello y sublime cuando este bien interesa a un pueblo y a un Estado entero. Ética y política van irremediablemente unidas, “nulla politica sine ethica”. Para Aristóteles la ética lleva a la política y ésta se subordina a ella de la misma manera que las partes al todo, la voluntad del individuo a la voluntad de la comunidad. Pero es responsabilidad del buen gobierno, del Estado, educar en la virtud ya que, según el filósofo, el mejor régimen es aquel que favorece la virtud de sus ciudadanos, de lo contrario, como dice la filósofa Simone Weil: “La naturaleza está hecha de tal manera que en todos –a excepción de los que se encuentran en estado de perfección– las inclinaciones hacia el bien puro son para la atención estimulantes bastante débiles”; es decir, porque el ser humano tiende a la transgresión. Algunos pensadores en el campo de la Filosofía Política han abogado por la necesidad de instaurar una política donde los valores y el “ethos” del buen gobernante, hicieran a los ciudadanos más sabios, más libres. También estos pensadores se han posicionado a favor de la separación, entre sí, de los tres órganos que ejercen el poder en la “polis”: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Sólo así, respetando la labor de cada órgano, se puede mantener la salud en la “polis”, en los dirigentes políticos y en la sociedad civil. El buen gobernante es aquel que sólo al le impele la búsqueda del bien público y velar, mediante las leyes, para que no se atente contra la dignidad de las personas, cuando se pretenda utilizar la fragilidad de la naturaleza humana en intereses particulares e ideológicos; bien sea por la maquinaria política y la corrupción, o por las estructuras de una economía deshumanizada. Estas debilidades serían más atenuadas, según la filósofa gala, en una sociedad de corte humanista; pues ya no solamente a través de los valores y el “ethos” sería posible el orden y la justicia sino que, enriquecida

con la experiencia y los conocimientos la “polis”, adquiriría un estilo de bienestar según este era entendido por los clásicos a partir de la armonía de las cosas, la naturaleza y los hombres, a semejanza del orden que refleja el cosmos. El desafecto del ciudadano por la política en gran parte se debe a la...

1. La ética y el lenguaje en la política

En los últimos siglos en el campo de las letras y las ciencias hemos podido comprobar dos formas diferentes de pensar: la humanística y la de la modernidad. Algunos autores dentro del campo de la filosofía han abogado por tender puentes entre ambas culturas con el propósito de hacer prevalecer el respeto a la dignidad de la persona por encima de cualquier otro interés que no sea la persona misma y el bien de la polis. Entre estos pensadores se encuentra la filósofa gala Simone Weil, que imbuida culturalmente de raíces humanistas, tuvo que afrontar los riesgos de una visión racionalista deshumanizada basada en la razón científica y los valores productivos de la técnica en la incipiente era industrial. Esta realidad, en la que se había adentrado con el rigor del pensamiento cartesiano, le llevará a plantearse y cuestionarse los postulados que plantea la defensa y exaltación de la diosa razón, según el devenir desde la Revolución Francesa, adentrándose con esmero en los valores del humanismo cristiano. Así, tanto ella como otros filósofos que vivieron la triste realidad de las dos guerras mundiales del siglo XX pudieron comprobar el desmoronamiento y la desidia de los sucesivos gobiernos franceses¹ hasta la invasión nazi; de esta manera muchos de ellos fueron espectadores y víctimas del auge en el poder político de los maquiavélicos de turno en astucia y dobles que derivarían luego en el totalitarismo, (Hitler, Stalin...). Simone Weil también luchó por la instauración de una política donde los valores (que podríamos encontrar en *El príncipe cristiano* de Erasmo) y el *ethos* del buen gobernante, hicieran a los ciudadanos más sabios, más libres; pues el hombre se acerca a la felicidad cuando es donación de sí mismo, ya que no hay nadie plenamente feliz². El buen gobernante es aquel que sólo le impele “la

¹ WASSERSTEIN, B. *Barbarie y civilización. Una historia de la Europa de nuestro tiempo*. Barcelona: Ariel, 2010, p. 319, comentando “las economías de guerra” expone que: “En Francia por ejemplo, los obreros industriales fueron invitados inicialmente por el gobierno de Vichy a ir a trabajar a Alemania voluntariamente, como obligación patriótica, a cambio de lo cual se repatriaría a los prisioneros de guerra franceses. Pero fueron pocos los que se ofrecieron voluntariamente, e incluso menos los prisioneros que regresaron. Bajo la ley de *Service du Travail Obligatoire* (STO) de febrero de 1943, un gran número de obreros franceses fueron reclutados por la fuerza para trabajar en Alemania”.

² MOELLER, C. *Sabiduría griega y paradoja cristiana*. Madrid: Encuentro, 2008, p. 12, recoge un pensamiento de Péguy diciendo: “Hemos alcanzado la ‘edad de la razón’. Su sabor es amargo”. Repetimos estas palabras de Péguy sobre el hombre de cuarenta años: “Él sabe; y sabe que sabe. Sabe que

búsqueda del bien público”³. A pesar de la cultura y tradición grecorromana y judeocristiana, en nuestra historia siempre han existido –y por debilidad humana existirán– personas, épocas, gobiernos, en las que bajo el estandarte de las siglas que sean se gire la espalda a las necesidades vitales, o a la desgracia de muchas personas. Como también, el que se utilice la flaqueza humana para intereses particulares e ideológicos; bien sea en la maquinaria política por la corrupción de la misma política, o por las estructuras de un capitalismo deshumanizado, como se ha podido comprobar a través de las crisis económicas que han asolado al mundo⁴. Esto sería impensable o más atenuado –como defiende Simone Weil en su disertación sobre los derechos y deberes– en una sociedad de corte humanista; pues ya no solamente a través de los valores y el *ethos* sería posible el orden, la justicia, sino que, enriquecida con la experiencia y los conocimientos técnicos aprendidos, la *polis* adquiriría un estilo de bienestar según este era entendido por los clásicos a partir de la armonía de las cosas, la naturaleza y los hombres, a semejanza del orden que refleja el cosmos. Todo lo contrariamente a la crítica que la modernidad aplicó a la tradición⁵ y al orden, como algo pasado y cuyas ideas lastran el avance

no es feliz. Sabe que, desde que el hombre existe, ningún hombre ha sido nunca feliz. Lo sabe tan profundamente, con un conocimiento tan infiltrado en lo hondo de su corazón, que es sin duda la única creencia, la única ciencia a la que se siente unido y vinculado”. Ahora bien: “sólo se trabaja para los hijos”. “Ved la inconsecuencia. [...] no le invade más que un único pensamiento: que su hijo sea feliz. No piensa que ésa sería la primera vez que tal ocurre. No piensa nada en absoluto. [...] Está convencido de que lo que jamás ha logrado nadie, lo que jamás ha sucedido, sucederá esta vez naturalmente, como consecuencia de una ley natural. [...] Nosotros, los que hemos sido tan desdichados con estas dos guerras, no queremos que ‘nuestros hijos’ sean desgraciados. Esperamos incluso que actuarán con más acierto que nosotros”.

³ FLÓREZ, C. “Erasmus de Róterdam: el príncipe humanista”. En: BONETE, E. (Coord.) *Política desde la ética. I. Historia de un dilema*. Barcelona: Proyecto A. Ediciones, 1998, p. 39. Dice el profesor Cirilo Flórez: “En el tratado de Plutarco que lleva por título *Consejo político*, se esboza muy bien la concepción de la política que está en la base de la idea de Erasmo [...]. Plutarco [...], deja bien claro que la política no es una actividad ocasional, ni tampoco una actividad ociosa, ni un estado del cual se viva [...]. La política es ‘una vida y una praxis’ que tiene por finalidad el bien público y el cuidado del otro. [...] Es decir, que la política entendida como ‘vida y como praxis’ no tiene como finalidad la propia existencia, sino la existencia de los otros, su cuidado”.

⁴ Rocco Buttiglione y Giorgio Vittadini, ponentes en la conferencia “Los cristianos estamos llamados a pensar una nueva forma de hacer economía” celebrada con motivo del XXXI encuentro, *Meeting de Rimini* (28/08/2010). Ambos se han pronunciado de la siguiente manera: “La crisis no es sólo técnica, sino antropológica. Es la consecuencia de la concepción del hombre como *homo homini lupus*, por la que el Estado debe ser quien lo controle todo, porque según esta concepción, la iniciativa privada es malvada y egoísta. Pero la realidad dice lo contrario y tanto la crisis de 1929 como la actual así lo demuestran. La crisis es una crisis de confianza, que no nace del egoísmo sino de una relación”. Algunos también lo entendemos como una crisis de relación entre el “Tú y yo”; podríamos afirmar que es una crisis de alteridad.

⁵ RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. La utopía racional de la modernidad. En: *Separata de Estudios Trinitarios*. Salamanca, 2001, Vol. XXXV, n.1, pp. 115-133. Dice el profesor Rodríguez Duplá al defender los valores que nos aporta la tradición, y que bien se puede aplicar al contexto expuesto, que: “Como enseñan los diálogos socráticos, la existencia responsable pasa por el examen constantemente repetido de las creencias, casi todas recibidas, en que se apoya nuestro vivir. [...] Los grandes innovadores en la historia del arte, los iniciadores de nuevas sensibilidades, han sido siempre ex-

del hombre nuevo. Los clásicos definían el orden como dinámico y armónico, no es estático. La dinámica del orden por antigua siempre será nueva pues es el principio de la filosofía perenne.

Cuando en una sociedad se fomenta o se impone el hedonismo y el relativismo como estilo de vida, entonces, y como consecuencia de ello, se olvidan los deberes de responsabilidad y respeto con el otro, con la comunidad, y con uno mismo. Como dice el profesor de filosofía D. José Antúnez, retomando el mito de *Sísifo*: “Hoy, al contrario de Sísifo, se deja la piedra en el suelo para dedicarse a vivir”⁶. Algunos pensadores, en medio de este dibujo de mundo feliz, suspiran porque aún no sea tarde para retomar las riendas de los valores que dignifican a la persona, manteniendo de este modo el orden y la belleza con el fin de no caer una vez más en la barbarie de las ideologías totalitarias.

Esto conlleva a que cada pensador realice un ejercicio de reflexión continuado en torno a la fragilidad humana y sus consecuencias en la salud de la *polis*. El gobernante (como persona y estadista) depositario de la confianza de la *polis*, está doblemente obligado a ejercer los derechos y deberes en beneficio del ciudadano como servidor de la *polis* y no como soberano de la misma; pues en toda democracia el único soberano es el pueblo. Sólo así, anteponiendo los deberes, se puede aminorar la desdicha, el *malheur* (en el lenguaje weiliano) y el desarraigo, desde el cabeza de gobierno al último ciudadano. No es nada nuevo, puesto que esta es la base del humanismo cristiano que atempera la tendencia del ser humano a lo que Simone Weil define como gravedad, para no llegar a la corrupción, a la descomposición de los estamentos y no muy tarde como consecuencia de ello a los populismos y a la barbarie. Esta forma de pensar nos viene a decir que siempre será necesario tener presente esta tensión permanente del ser humano entre su trascendencia y su inmanencia para fomentar los valores, el *ethos* y su función en la *polis* como finalidad, el *telos*, de manera que desde esta perspectiva ética se impida que cualquier formación, colectivo, gobierno o persona, se aproveche para sus intereses de la fragilidad constitutiva al ser humano.

Para la filosofía, como para las ciencias sociales, siempre es sorprendente comprobar cómo el ser humano es un artista a la hora de camuflar

traordinarios conocedores de las formas artísticas precedentes, de sus recursos y posibilidades. [...] La reflexión racional no puede aportar la sustancia moral, sino sólo recibirla y luego criticarla, purificarla, quizás abrirla a nuevos horizontes. Pero estas tareas ulteriores siempre presuponen la previa inmersión en una moral vivida que ha hecho posible el desarrollo de la sensibilidad moral y el consiguiente deseo de superar la estrechez del *ethos* heredado”.

⁶ ANTÚNEZ, J. Dios y posmodernidad. En: *Dios en la sociedad postsecular*. Curso de verano 2010, patrocinado por las universidades de San Pablo CEU, Universidad Católica de Ávila y la Facultad San Dámaso. Actas del curso en proceso de impresión.

las intenciones más ocultas de sus pensamientos. A veces, la falta de ética no reside únicamente en que el individuo piense lo contrario de lo que dice, sino que también el sujeto falta a la ética cuando el discurso está al servicio de otros intereses ajenos al ideal que promulga; y en la arenga política es evidente cuando se pervierte el lenguaje a favor de la demagogia, prometiendo goces, felicidad y libertades a cambio de una esclavitud no deseada.

Teniendo en cuenta esta peculiaridad del ser humano, ya desde la antigüedad el pensamiento filosófico se pronunció señalando la importancia de los valores en gobernantes y gobernados (tal y como podemos comprobarlo en Platón con *La República*, o, en Aristóteles con *La política* y la *Ética*). Más tarde llegará la fractura y el cambio con el siglo de las luces, las ideas de progreso y el poder de las ciencias experimentales, la proclamación y reivindicación de la felicidad plena en el presente en detrimento de la vida eterna al grito del “aquí y ahora”. En medio de esta quiebra surgen voces precursoras que ante el cambio de paradigma se esfuerzan por mostrar una nueva visión de la filosofía política. Así, con el fin de fomentar la convivencia entre los individuos y no “ser lobo para el hombre”, Hobbes, que desconfiaba de la bondad por naturaleza en el hombre (solo Dios es bueno, dijo Jesucristo), marcó en la obra de *Leviatán* las pautas del contrato social: “...durante el tiempo que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en esa condición que se llama guerra”⁷, así como también en las teorías para un buen gobierno en *De Cive*. Por otro lado, John Locke, aunque contrario a muchos de los postulados de Hobbes, en *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, expone otra visión, en la que defiende la soberanía del pueblo, destacando la función del poder legislativo por encima del ejecutivo y el judicial; de esta manera dice al respecto: “Siempre que cierta cantidad de hombres se unen en una sociedad, renunciando cada uno de ellos al poder ejecutivo que le otorga la ley natural a favor de la comunidad, allí y solo allí habrá una sociedad política o civil”⁸. Estos dos filósofos nos transmitieron el ideario de la convivencia, partiendo de los valores transmitidos desde la antigüedad clásica y la tradición cristiana. En el otro extremo tenemos la filosofía de Nicolás Maquiavelo que, en *El príncipe*, nos dibuja otra realidad del alma humana –la tensión a la que hemos hecho referencia– en la que se está más cerca de la barbarie que de la democracia. Montesquieu con *El espíritu de las leyes*, y Voltaire con sus panfletos satíricos en contra del poder, marcarán otra visión del poder y el pueblo. Ya en el siglo XX, en 1970, John Rawls con su *Teoría de la justicia* –con el principio de equidad que favorecerá a los menos afortuna-

⁷ HOBBS, T. *Leviatán*. Madrid: E. Nacional, 1980, cap. XIII

⁸ LOCKE, J. *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991, p.266.

dos partiendo del “principio de diferencia”–, depurará el contrato social hasta el momento expuesto y defendido por los teóricos de la filosofía política, incluidos Rousseau o Kant. Hasta el momento seguimos debatiendo, en los ámbitos académicos, las teorías de unos y de otros, sin llegar a un consenso que aglutine lo bueno de cada uno, respetando el equilibrio y la complementariedad entre los valores empíricos y la parte espiritual del hombre que ilumine la realidad en la que vive; a este respecto L. Strauss en relación a la responsabilidad del pensador y la tarea filosófica, dice que: “La función de la filosofía no es inventar ni criticar sino sacar a la luz la verdad positiva con que la realidad ya está imbuida”⁹. Por otro lado, Simone Weil expone que: “En medio de las desigualdades de hecho, el respeto no puede ser igual hacia todos a no ser que esté dirigido a algo idéntico en todos. Los hombres son diferentes en todas las relaciones que los vinculan a cosas situadas en este mundo, sin ninguna excepción. Lo único idéntico en todos ellos es la presencia de un vínculo con la otra realidad”¹⁰. Sin embargo, en algunos sectores actuales, surgen voces más altas que proclaman y defienden los valores promulgados por la modernidad y su antropocentrismo. Se ha pretendido elevar al hombre a la categoría de dios dominador y concededor de la materia; se retira a Dios y se coloca como absoluto al hombre. Craso error que pagamos muy caro, pues el hombre desprovisto de su sacralidad inherente, de su trascendencia, es un mero instrumento para la materia, es decir, para el demagogo o tirano oportuno que no encuentre resistencia. Volvemos al pecado de orgullo y a la mentira del “seréis como dioses” bíblico, que también cita Simone Weil en sus escritos.

Por todo ello, algunos autores exponen que en nombre de la Modernidad, el hombre ha causado más dolor y barbarie en el último siglo que en todo el resto de la historia de la humanidad¹¹. Para Simone Weil, en *L'Enracinement*,

⁹ STRAUSS, L. Strauss y CROSEY, J. *Historia de la filosofía política*. México: FCE, 1996, p.690.

¹⁰ WEIL, S. *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 64.

¹¹ Remitimos al libro de WASSERSTEIN, B. *Barbarie y civilización. Una historia de la Europa de nuestro tiempo*. Barcelona: Ariel, 2010. En la p. 346, con respecto a “los asesinatos en masa”, recogemos la cita de un espeluznante documento, muestra de la tergiversación y engaño del lenguaje. Dice el autor sobre las atrocidades de la guerra, y en concreto en el frente alemán que: “Cientos de miles de personas en toda Europa participaron de manera indirecta, a menudo mediante pequeñas acciones, cada una de las cuales, en sí misma, podría parecer carente de importancia moral. En cuanto a los autores de las muertes, recibieron orientación en una especie de homilía secular de Himmler en octubre de 1943. Dirigiéndose a los jefes de las SS en Posen, declaró: Si otros pueblos viven en la abundancia o se mueren de hambre, sólo me interesa en la medida en que los necesitemos como esclavos en nuestra cultura [...] Si diez mil mujeres rusas se desploman exhaustas en la construcción de zanjas antitanques, sólo me interesa en la medida en la que la zanja esté acabada para Alemania. Deseo hablarles con toda franqueza de un asunto muy grave. Aquí podemos hablar de ello abiertamente, pero no debemos hacerlo nunca en público [...] Me refiero a la evacuación de judíos, al exterminio del pueblo judío. Es una de esas cosas que uno dice a la ligera: ‘Se está liquidando al pueblo judío’. Y los camaradas del partido exclaman: ‘Naturalmente, está en nuestro

estos actos en nombre del progreso han contribuido a que: “La concepción moderna de la ciencia, al igual que la de la historia y la del arte, es responsable de las monstruosidades actuales, y también ella debe ser transformada antes de que se pueda esperar que despunte una civilización mejor”¹². Gabriel Marcel denominaba a este estado de supremacía de las ciencias: “desorbitación de la idea de función”¹³. También en esto tienen mucho que ver los medios de expresión: el lenguaje, verbal y de imagen, utilizados en los medios de comunicación. La perversión del lenguaje es el arma más a mano del individuo, y psicológicamente mortífera, para aprovechar la fragilidad y vulnerabilidad del otro. Así, por medio de la manipulación de la semántica, la tergiversación del lenguaje, la utilización de imágenes o escenas emotivas, eslóganes y demás en los medios de comunicación, se está alentando algún fin concreto, bien sea ideológico político, xenófobo o de rechazo y burla a la religión. La perversión del lenguaje también puede fomentar la endogamia de la corrupción entre el poder económico y el beneplácito político. Pero no sólo eso, sino que también el ser humano, la persona es narcotizada, tanto política como socialmente, pues se utiliza su vulnerabilidad, la tendencia innata a la gravedad que postula la filósofa gala, para proporcionarle un alimento que le distraiga y así se desentienda de la realidad o no se responsabilice de sus actos y de su entorno. Cuántas veces en el discurso político ante los medios de comunicación se utiliza la mentira como señuelo de cara al voto. Y en una política sin ética, la demagogia y los populismos son el mostrador de venta de la libertad a cambio de un precio muy alto: la esclavitud precedida de la tiranía. Entonces el discurso político y social de los medios se transforma en

programa, la eliminación de los judíos, el exterminio, claro, lo haremos'. Y entonces vienen con la cabeza gacha, ochenta millones de alemanes dignos, y cada uno tiene a su judío decente. Sí, ya, los demás son cerdos, pero éste es un judío de primera. De todos los que hablan así, ninguno ha visto lo que ocurre, ni uno ha pasado por ello. La mayoría de ustedes saben lo que significa ver cien cadáveres tumbados uno al lado del otro, o quinientos o mil. Haber soportado eso, y salvo por ciertas excepciones de debilidad humana, haber conservado la decencia, eso es lo que nos hace duros. Esto es una página de nuestra historia no escrita, y que nunca se escribirá. [...] Este holocausto no podría haberse perpetuado sin la colaboración de regímenes títeres y de parte de la población de la Europa bajo ocupación nazi". Las estructuras del mal planean sus estrategias para no ser descubiertas ni reconocidas; pero, nada hay oculto que no salga a la luz más tarde o más temprano.

¹² WEIL, S. *Echar raíces*. Madrid: Trotta, 1996, p. 185. En: *L'Enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, p. 299. Simone Weil lo expresa así: «La conception moderne de la science est responsable, comme celle de l'histoire et celle de l'art, des monstruosités actuelles, et doit être, elle aussi, transformée avant qu'on puisse espérer voir poindre une civilisation meilleure». **Algunos alegan a que la Modernidad ha propiciado el vacío de identidad, pues ante el todo vale: todo es relativo.** Dice Gabriel Marcel al respecto en *Aproximación al misterio del Ser*. Madrid: Encuentro, 1987, p.27, que: “En un mundo centrado en la idea de función, la vida está expuesta a la desesperación, desemboca en la desesperación, porque en realidad este mundo está vacío, porque suena a hueco”.

¹³ Cf. MARCEL, G. *Aproximación al misterio del Ser...o.c.*, p.23. También remitimos al artículo del profesor FLÓREZ, Cirilo. Erasmo de Róterdam. BONETE, E. (Coord.) *La política desde la ética. I. Historia de un dilema*. Barcelona: Ediciones, 1998, p.45.

una falacia, en un vacío de contenido, porque la palabra ha perdido el sentido de autenticidad y autoridad. Cuando desde el ámbito social se pierden los referentes y el respeto al otro, entonces la persona deja de ser fin en sí misma para transformarse en medio. Para Simone Weil, la mentira se convierte en un atentado a la *otredad*, en una vileza a la dignidad del otro.

Como francesa y patriota, Simone Weil defiende los valores de la República bajo el lema de *Liberté, Égalité et Fraternité*. Sin embargo, es consciente del desastre que bajo este lema se ha perpetrado en toda Europa, dice al respecto: “Nosotros, franceses, en otro tiempo lanzamos al mundo los principios de 1789. Pero nos equivocamos al sentirnos orgullosos. Porque ni entonces ni a lo largo de este tiempo hemos sabido pensarlos o ponerlos en práctica. Su recuerdo debería más bien aconsejarnos humildad”¹⁴. Continúa diciendo: “No obtendremos la libertad, la igualdad, la fraternidad sin una renovación de las formas de vida, una creación en materia social, un resurgimiento de invenciones”¹⁵. Aunque ella hacía referencia a los sucesos que estaba viviendo Europa en aquellos años, creemos que puede ser útil para nuestra sociedad actual. Hoy vivimos la crisis de la razón. Los dioses con pies de barro no se sustentan por mucho tiempo, “la idolatría es degradante. Menos mal que además es precaria. Porque el ídolo es perecedero”¹⁶, sentencia la filósofa gala.

2. Ética y responsabilidad política. Derechos y deberes

Dice Aristóteles que el bien es deseable cuando interesa a un solo individuo, pero es mucho más bello y más sublime, cuando este bien interesa a un pueblo y a un Estado entero (*Ética Nic. I, 2*). Ética y política van irremediablemente unidas, *nulla politica sine ethica*¹⁷, pues siguiendo el postulado del filósofo, el individuo al ser un ser social, es “un animal político” que necesita de la comunidad para realizarse. Para Aristóteles, la ética lleva a la política y ésta se subordina a ella de la misma manera que las partes al todo, la voluntad del individuo a la voluntad de la comunidad. Pero es responsabilidad del buen

¹⁴ WEIL, S. *Escritos de Londres y últimas...o.c.*, p. 47.

¹⁵ *Ibid.*, p.48.

¹⁶ *Ibid.*, p.84.

¹⁷ BONETE, E. ¿Existen criterios morales de la acción política? Búsqueda histórica y aplicación democrática. En: *La política desde la ética. I. Historia de un dilema*. Barcelona: Proyecto 1998, p. 10, nos recuerda que: “La filosofía clásica griega no se plantea expresamente la separación ética-política, desde la perspectiva personal, porque no acepta dos dimensiones en la vida humana independientes entre sí y que convenga, por motivos teóricos o prácticos distanciar”. Tanto Sócrates como Platón o Aristóteles, continúa diciendo: “No concibe al individuo (sujeto de acción) capaz de desarrollar virtudes y cualidades morales al margen de su participación en la organización social y política que constituye la *polis*. [...] la ética personal griega es esencialmente ética-política”.

gobierno, del Estado, educar en la virtud, ya que según Aristóteles, el mejor régimen es aquel que favorece la virtud de sus ciudadanos; porque de lo contrario, como dice la filósofa gala, Simone Weil: “La naturaleza humana está hecha de tal manera que en todos –a excepción de los que se encuentran en estado de perfección– las inclinaciones hacia el bien puro son para la atención estimulantes bastante débiles. Los móviles más groseros, más híbridos, tienen mucho más poder sobre ella. Por eso hay que darle a la parte perfectamente pura del alma una ayuda exterior, material, para hacer que de manera continua sea la dueña soberana de la atención”¹⁸. Cuando un gobierno despliega todo su interés en hacer aflorar en el individuo lo contrario a la virtud y a los valores, pierde éticamente toda credibilidad, pues estará ejerciendo en la *polis* un poder que no le corresponde, ya que ofende la dignidad del individuo al aprovechar su fragilidad para hacerlo esclavo de sus propias pasiones, generando con ello un sentimiento de vacío y desaliento, de desafecto por el compromiso político.

El fin del buen gobierno, el *telos* del Estado, es el bienestar y la perfección o la *eudaimonía* de los ciudadanos, ya que por sí, el Estado no es ningún fin en sí mismo. La responsabilidad del Estado, aparte de potenciar el orden, es preocuparse del bienestar psíquico y físico de los ciudadanos, respetando la dimensión espiritual de los mismos, ejerciendo tal potestad desde la prudencia; la prudencia es un medio preventivo contra la injusticia, eficaz a la hora de elegir y ejecutar las decisiones a favor del bien de la *polis* tal y como recomienda Aristóteles, no ejerciendo la fuerza ni practicando la falacia. Por eso, la gran mayoría de los grandes pensadores abogaron y se posicionaron a favor de la separación, entre sí, de los tres órganos que ejercen el poder en la *polis*: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Sólo así, respetando la labor de cada órgano, se puede mantener la salud en la *polis* como prevención ante el previsible deterioro por la corrupción al que tan proclive es el ser humano, y al que Tucídides hace mención en boca de Diódoto: “todos los hombres son transgresores, y no hay ley que les impida cometer transgresiones”, citado en *Historia de la guerra del Peloponeso* (III, 42.1-45.6).

Simone Weil defiende que la función principal, como responsabilidad del buen gobierno, es que se imparta justicia y se respete a las víctimas, de la índole que sean, partiendo siempre desde la magnanimidad, como medio para evitar el desarraigo y la desdicha, proporcionando al individuo los medios para evitarla. Por lo tanto, una de las tareas más importantes es procurar al ciudadano los medios para la subsistencia: material, cultural y espiritual;

¹⁸ WEIL, S. *Escritos de Londres y últimas...o.c.*, p.61.

teniendo en cuenta también que uno de los motivos de desarraigo en el individuo, como señala la filósofa gala, “es la falta de trabajo o no poder ejercer su oficio”, y a la que añade con respecto a la iniciativa y la responsabilidad: “La privación completa de ambas se da en el parado, aunque perciba un subsidio que le permita comer, vestirse y alojarse. El parado no es nadie en la vida económica, y la papeleta de voto que constituye su participación en la vida política carece de sentido para él”¹⁹. De aquí el desafecto por la política. Esto no implica que el Estado sea el proveedor de todo pues, como señala Simone Weil, esto iría en detrimento de la iniciativa y autonomía del individuo; se estaría cayendo en el paternalismo, en una acción contraproducente, cayendo en el servilismo y la posible corrupción de estamentos. Es por ello que todos los clásicos destacan la necesidad del ejercicio de la virtud para conocerse y conocer a través del esfuerzo, como podemos recoger en el comentario a *La República* de Platón, con respecto a la justicia, en la que L. Strauss comenta que: “...los hombres solo pueden ser justos por medio del conocimiento, y los hombres no pueden adquirir conocimiento sin esfuerzo y sin antagonismo. [...] La virtud es imposible sin trabajo, esfuerzo o represión del mal que hay en uno mismo”²⁰, pues humanos “muy humanos” gobernantes y gobernados, sometidos a la lucha de las pasiones, estamos muy lejos de la ciudad justa o saludable como la define Platón; esta solo es posible en la ciudad celeste. Pero la impronta del ideal de esta ciudad, como la define San Agustín, está impresa en el microcosmos del individuo como anhelo a alcanzar, para ser proyectada en la *polis* a través y a pesar de los antagonismos con que los individuos se han de encontrar en su camino de realización personal.

Simone Weil, en sus últimas notas en Londres, nos describe una visión muy particular sobre la justicia y el régimen político. Ella intuye la necesidad de centrar toda la función política en el poder judicial de la Magistratura, siendo esta la responsable de controlar y vigilar que el jefe del Estado cumpla la función para la que ha sido designado; siendo a la vez la Magistratura garante de que se imparta y se preserve la justicia en el resto de departamentos del Estado. Pero Simone Weil no se queda ahí, sino que también analiza la función de los partidos políticos y su función en la *polis*, siendo muy crítica y muy lúcida por la influencia de los mismos en la comunidad social y la manipulación ideológica que la función propagandista conlleva. Así, en las notas

¹⁹ WEIL, S. *Echar raíces...o.c.*, p.32. En *Enracinement...o.c.*, p. 25, extraemos el texto completo: “L’initiative et la responsabilité, le sentiment d’être utile et même indispensable, sont des besoins vitaux de l’âme humaine. La privation complète à cet égard est le cas du chômeur, même s’il est secouru de manière à pouvoir manger, s’habiller et se loger. Il n’est rien dans la vie économique, et le bulletin de vote qui constitue sa part dans la vie politique n’a pas de sens pour lui”.

²⁰ STRAUSS, L. y CROPSY. *Historia de la filosofía política*. México: FCE, 1996, p.52

sobre el documento que elabora como proyecto a tener en cuenta en la nueva Constitución francesa, una vez finalizada la contienda bélica, aboga por la supresión general de los partidos políticos. ¿En qué se basa y por qué justifica la supresión? En la existencia o no de su beneficio para la sociedad.

Partiendo de este presupuesto, ella comienza elaborando una exposición centrada en la concepción política francesa y expresándose en los siguientes términos: “La idea de partido no entraba en la concepción política francesa de 1789, a no ser como un mal que había que evitar. [...]. La herencia del Terror, por un lado, y la influencia del ejemplo inglés, por el otro, instalaron a los partidos políticos en la vida pública europea. El hecho de que existan no es motivo suficiente para conservarlos. Sólo el bien es un motivo legítimo de conservación. El mal de los partidos políticos salta a la vista. El problema que hay que examinar es si hay en ellos un bien mayor que el mal que haga que su existencia sea deseable. [...]. Para valorar a los partidos políticos según el criterio de la verdad, de la justicia, del bien público, conviene comenzar discerniendo sus características esenciales. Se pueden enumerar tres: Un partido es una máquina de fabricar pasión colectiva. Un partido político es una organización construida de tal modo que ejerce una presión colectiva sobre el pensamiento de cada uno de los seres humanos que son sus miembros. La tercera es un caso particular de un fenómeno que se produce allí donde el colectivo domina a los seres pensantes. Es la inversión de la relación entre fin y medio. [...]. Debido a este triple carácter, todo partido político es totalitario en germen y en aspiración”²¹. Como consecuencia a estas particularidades que ella destaca “como evidentes” y que cataloga más de perniciosas que de beneficiosas, propone una nueva Constitución (para Francia) pasado un tiempo de adaptación. En la misma propone que el poder ejecutivo, el jefe de gobierno, sea controlado sobre la función de su ejercicio y sancionado, no apartado, si transgrediera las normativas de su función. Plantea que así sea también para el resto de poderes –político, administrativo, judicial, militar, económico, etc.– y para cualquier poder sea el que sea. Habla igualmente de aplicar la prohibición de toda propaganda antes de los comicios para que no influya en el ánimo de las personas y puedan dedicarse a la reflexión decisoria. También propone que “los jueces deben tener una formación espiritual, intelectual, histórica, social, mucho más que jurídica; deben ser mucho, mucho más numerosos, deben juzgar siempre equitativamente. La legislación sólo les sirve de guía. Los juicios precedentes también”²². Es decir, la libertad para el político y el ciudadano es hacer aquello que la ley permite; pues ella

²¹ WEIL, S. *Escritos de Londres...o.c.*, pp. 101-116.

²² *Ibid.*, p. 78.

misma, siguiendo la concepción platónica y la ética judía de sus ancestros, entiende la justicia “como atributo de Dios”. Maimónides en la II parte de la *Guía de perplejos* dedica un gran apartado a la Ley la cual se asume como transmisión divina sin lugar a la discrepancia pues es la misma divinidad, bondad y belleza (orden) la que es donada para una vida mejor entre los hombres. Al respecto, comentando a Platón en torno a la figura del hombre justo, Simone Weil, repite que: “Así como la justicia en sí es Dios en tanto que justo (cf. *Fedro*), del mismo modo también ese justo perfecto, si puede existir, no puede ser más que Dios”²³. Tal vez, entre otros factores, sea por esto que la filósofa hace tanto hincapié en los deberes por encima de los derechos tal y como recoge la autora en *L'Enracinement*. No queremos enfocarlo sólo desde este punto de vista –aunque el ejercicio y acatamiento de la Ley mosaica ya es política–, sino que su experiencia personal y sensibilidad intelectual son garantía suficiente para la aceptación de los deberes desde el ángulo filosófico político que ella nos trasmite. Por ejemplo, según su pensamiento filosófico humanista, no se pueden desligar los derechos morales de los derechos humanos, y sin embargo hay voces que se pronuncian en contra. La llamada de atención que ella realiza a la vida política, a la sociedad, siempre se nos presentará actual, como patente es la fragilidad humana en todos los tiempos.

Dentro del contexto de *L'Enracinement*, por activa y por pasiva declara la importancia del deber con el otro por encima de todo, pues refiere: “esta obligación es eterna. Responde al destino eterno del ser humano. Sólo el ser humano tiene un destino eterno. Las colectividades humanas no. Respecto de ellas no hay, por tanto, obligaciones directas que sean eternas. Sólo es eterno el deber hacia el ser humano como tal”²⁴. Es decir, este deber implica acoger a la persona y respetarla como fin en sí misma y no como medio. Simone Weil coloca el deber muy por encima del derecho; de tal manera que ella no concibe el “derecho” sin que se realice antes el “deber”, deberes realizados con uno mismo y con el otro. Dicho de otra forma: conocerse y respetarse a uno mismo y conocer y respetar la dignidad en la *otredad*. De aquí su constante insistencia. Tal vez esta sea la manera de ponernos sobre aviso cuando de nuestra fragilidad hacemos costumbre, la cual siempre tiende a la gravedad (las pasiones humanas) como bien dice la filósofa gala, para ir de la costumbre a la desidia. Esta flaqueza, más tarde o más temprano, acaba reavivando el sentido antropológico del depredador en estado de naturaleza.

²³ WEIL, S. *La gravedad y la gracia*. Madrid: Trotta, 1994, p. 136.

²⁴ WEIL, S. *Echar raíces...o.c.*, p.24. En *L'Enracinement...o.c.*, p.11s, lo expresa así: “Cette obligation est éternelle. Elle répond à la destinée éternelle de l'être humain. Seul l'être humain a une destinée éternelle. Les collectivités humaines n'en ont pas. Aussi n'y a-t-il pas à leur égard d'obligations directes qui soient éternelles. Seul est éternel le devoir envers l'être humain comme tel”.

Puede parecer exagerado, y sin embargo la misma falta de ética que hemos conocido en la banca y los mercados puede ser extrapolada a las relaciones humanas individuales y colectivas, es decir, personal, social y política.

Continúa la autora de *L'Enracinement* diciendo: "Análogamente, a una colectividad, sea la que sea –patria, familia u otra cualquiera–, no se le debe respeto por sí misma, sino como alimento de cierto número de almas. El grado de respeto debido a las colectividades humanas es muy elevado, por varias consideraciones: en primer lugar, cada una es única, y si se la destruye no puede ser reemplazada. [...]. Además, por su duración, la colectividad penetra en el futuro. Es alimento no sólo para las almas de los vivos, sino también para las de los aún no nacidos que vendrán al mundo en los próximos siglos. Por último, por su duración misma, la colectividad hunde sus raíces en el pasado. Constituye el único órgano de conservación de los tesoros espirituales juntados por los muertos, el único órgano de transmisión mediante el cual los muertos pueden hablar a los vivos"²⁵. Ante estas últimas líneas nos vienen a la mente las palabras de Cicerón, que recoge Bernard Wasserstein en la introducción al libro ya citado de *Barbarie y civilización*: "no saber lo que sucedió antes de nacer uno es seguir siendo siempre un niño". A través del pensamiento filosófico político de la filósofa gala podemos constatar cómo en el mismo se hace patente la necesidad de una educación basada en el respeto al otro, a la comunidad, al entorno ecológico, a la tradición recibida, a la responsabilidad con las generaciones presente y futura, partiendo de unos postulados que impliquen el compromiso responsable de los individuos. De esta forma podría evitarse el desarraigo, el desinterés cívico, la desidia y el desencanto, de manera que se fomentara el compromiso ético con la vida presente y futura. Y sentencia la filósofa gala: "Quien niega determinadas obligaciones para simplificar los problemas ha concertado en su corazón una alianza con el crimen"²⁶. Extraemos de estos últimos párrafos de la autora una realidad patente: que el ser humano necesita continuamente que se le llame a la responsabilidad.

²⁵ *Ibid.*, p.26s. En *L'Enracinement...o.c.*, p.15s, dice así: "D'une manière analogue, on doit du respect à une collectivité, quelle qu'elle soit –patrie, famille, ou toute autre–, non pas pour elle-même, mais comme nourriture d'un certain nombre d'âmes humaines. Le degré de respecte qui est dû aux collectivités humaines est très élevé, par plusieurs considérations. D'aborde, chacune est unique, et, si elle est détruite, n'est pas remplacée. [...]. Puis, de par sa durée, la collectivité pénètre déjà dans l'avenir. Elle contient de la nourriture, non seulement pour les âmes des vivants, mais aussi pour celles d'êtres non encore nés qui viendront au monde au cours des siècles prochains. En fin, de par la même durée, la collectivité a ses racines dans le passé. Elle constitue l'unique organe de conservation pour les trésors spirituels amassés par les morts, l'unique organe de transmission par l'intermédiaire duquel les morts puissent parler aux vivants".

²⁶ *Ibid.*, p.18, donde lo expresa del siguiente modo: "Quiconque, pour simplifier les problèmes, nie certaines obligations, a conclu en son coeur une alliance avec le crime".