

La palabra inhabitable: Sarah Klassen y Simone Weil

Uninhabitable Words: Sarah Klassen and Simone Weil

RESUMEN

Este artículo analiza el sexto libro de la poeta canadiense Sarah Klassen, *Simone Weil: Songs of Hunger and Love* (1999), una colección de poemas y breves piezas en prosa donde la autora presta su primera persona a Simone Weil, filósofa francesa y mística recelosa del misticismo. Partiendo de la descripción de W.W. Meissner del hecho místico como inefable, intuitivo y libre de las coordenadas de espacio y tiempo, argumento que Weil no participó de esta experiencia. Por un lado, no dejó de escribir, como hizo santo Tomás de Aquino después de su unión con Dios. Y, por otro, trató de creer en la existencia de Dios a partir de criterios anclados en el orden de la realidad. Klassen, sin embargo, obedeciendo a la tradición menonita en la que se educa, entra intuitivamente en Weil, convirtiendo la experiencia de la francesa en una experiencia mística y transformándose, en el proceso de escritura, en la mística que Weil no fue.

Palabras clave: misticismo, hambre, deseo, *logos*, Dios, conocimiento.

ABSTRACT

This essay examines Sarah Klassen's sixth book, *Simone Weil: Songs of Hunger and Love* (1999), a collection of poems and brief prose pieces where the Canadian poet lends her first person to Simone Weil, French philosopher and mystic suspicious of mysticism. Following the lead of W.W. Meissner's theory on the mystic act as ineffable, intuitive and free from space and time, I argue that Weil did not participate in the experience. On the one hand, she did not stop writing, as Thomas Aquinas did after his union with God. On the other hand, she tried to believe in God's existence drawing upon criteria anchored in reality. Yet, Klassen, following up on the Mennonite tradition in which she was brought up, enters intuitively into Weil, transforming the latter's experience into a mystic one and becoming, in the process of writing, a mystic herself.

Key words: Mysticism, hunger, desire, *logos*, God, knowledge.

SUMARIO:

—. 1. Introducción a Simone Weil y Sarah Klassen. —. 2. La ley mística. —. 3. Locuacidad, argumentación racional y afirmación del yo en la obra de Simone Weil. —. 4. Ingravidez, iluminación e involuntarismo en *Simone Weil: Songs of Hunger and Love* de

1 Universidad de Jaén.

Sarah Klassen. — 5. Conclusión.

Sarah Klassen, poeta, narradora y editora, nació en 1932 en Winnipeg, Canadá, donde actualmente reside. Hasta la fecha ha escrito un libro de relatos, seis libros de poemas y ha co-editado *Poets in the Classroom* (1995), donde un grupo de escritores canadienses comparte sus ideas para enseñar poesía a niños y adolescentes. Ha sido galardonada con el premio Gerald Lampert Memorial (en 1989, por *Journey to Yalta*) y el National Magazine para poesía (por *In Retrospect*, en 2001). Ha quedado finalista en otras cinco ocasiones. En la actualidad prepara un nuevo poemario.

Su sexto libro, *Simone Weil: Songs of Hunger and Love* (1999), es una colección de poemas y pequeñas piezas en prosa que presta su primera persona a Simone Weil, filósofa francesa, mística que recelaba de los fenómenos extraordinarios², judía de estirpe y de formación agnóstica, individualista e introspectiva entregada a los más olvidados de la tierra³, asceta y activista política⁴. Weil, para quien «la caridad y la fe, aunque distintas, son inseparables» (Weil, 1998: 35), luchó contra el fascismo durante la Guerra Civil española, defendió con entusiasmo la liberación de las colonias y militó en la resistencia francesa de Londres en la Segunda Guerra Mundial. A favor de la justicia y la paz organizó campañas, actos de protesta, asambleas y reuniones. Participó en mítines y conferencias. Conoció de cerca el esfuerzo del agricultor y trabajó en fábricas para entender y ayudar a mejor organizar a las mujeres y a los hombres de la clase obrera. «Su actividad sindical era intensa», escriben Rosa Bueno y Gustavo Suárez, y continúan:

... y llevaba la coherencia a todos los terrenos. Simone había decidido ya disponer para sus propias necesidades sólo de la fracción de su salario equivalente al sueldo que pudiera corresponder a un maestro al principio del ejercicio de su profesión (seiscientos francos por mes). Lo que le auguraba una vida no precisamente confortable. Pensando que los

2 En *Carta a un religioso*, Weil escribe que los milagros no demuestran nada: «La noción misma de milagro es occidental y moderna; está ligada a la concepción científica del mundo, con la cual sin embargo es incompatible» (Weil, 1998: 44).

3 Yourgrau escribe que durante toda su vida Weil se resistió a solidarizarse con colectivos, estuviesen éstos organizados en torno a los parámetros de género, raza, religión, nacionalidad o al de una causa política (Yourgrau, 2001: 631).

4 La tendencia al activismo no es privativa de Weil. López-Baralt señala que es un rasgo general de la mística de Occidente y escribe: «Catalina de Siena participa en la crisis papal de Avignon, mientras que Juana de Arco ayuda a dirimir el futuro político de Francia armada como varón combatiente. Fue, como san Bernardo de Claraval, una forjadora de destinos nacionales. Reformar la orden del Carmelo era una empresa que implicaba grandes destrezas políticas, si vamos a juzgar por la labor diplomática que desplegó aquella gran corresponsal de Felipe II que fue Teresa de Jesús. Otro tanto Cardenal, a quien su vida contemplativa lanza a su vez a la acción política en su atormentada patria nicaragüense» (López-Baralt, 1996: 30).

parados no podían calentarse, decidió no calentar su habitación. Dormía con la ventana abierta y trabajaba sin fuego, cubierta de jerseys. (Bueno, Suárez: 1999: 15)

Su solidaridad con la zona ocupada también le lleva a negarse a comer más de lo que los soldados comían, lo que agrava su tuberculosis. A la edad de 34 años, el 24 de agosto de 1943, murió de inanición, un acto voluntario que algunos construyeron como la derrota de una mente desequilibrada.

Y es el sufrimiento de la renuncia lo que Klassen poetiza. *Simona Weil: Songs of Hunger and Love* se articula en tres movimientos: infancia, madurez y muerte de Weil, impulsados por los términos de Dios, hambre, alimento y voracidad. Weil, quien aspira a ser anónima, cultiva en el poemario de Klassen la difícil virtud de la negación para permitir que la gracia sobrenatural descienda sobre ella. Sólo abdicando de su personalidad y aniquilando su yo puede contemplar lo bello y lo verdadero. Para esta Weil este acto de contemplación es un acto de atención al que se llega por medio de la voluntad de rechazar lo que en nosotros es objeto. En este sentido, el sufrimiento es el principio del conocimiento puro y la condición del amor.

No obstante, ¿no es la filosofía voluntarista de Weil lo contrario del misticismo? ¿Es lícito escribir en primera persona la vida de alguien que usó su vida para anular su persona? ¿Qué ejercicio de empatía es el que se apropia del otro sin respetar su alteridad, el que lo engulle sin atender a su deseo? Empatía es «habitar en». ¿No es perversidad habitar en las palabras hostiles de quien no desea ser anfitrión? Y además, ¿No renuncia Klassen a su yo a favor del otro, fundiéndose ella, observadora, con Weil, observada?

La palabra mística tiene su origen en los misterios griegos y el término misterio a su vez proviene del verbo griego *myo* que significa «cerrar la boca o los ojos». Si Weil cerró la boca se resistió a cerrar los ojos, adoptando la costumbre del amante. Pues en el discurso del amor, «la más valiosa facultad del alma» (Weil, 1998: 48), el amante no se regala con los placeres del estómago sino con los de la vista.

De hecho, para Weil todo evoluciona hacia el amor, que constituye una ley mística. El amor a Dios, su posesión, es, pues, una experiencia extática, experiencia que W.W. Meissner, siguiendo a William James, define en base a tres parámetros: su inefabilidad, su cualidad intuitiva, cualidad que se puede ayudar a inducir por medio de la práctica ascética, y la liberación de las coordenadas espacio y tiempo (Meissner, 1995: 311-12).

Para honrar con el silencio el trance que no se podía decir, san Agustín y san Juan de la Cruz dejaron, ya saciados, de escribir. «“Tan desarticulado” quedó santo Tomás de Aquino después de atravesar la experiencia de la unión transformante que se dice que puso su pluma sobre la mesa y abando-

nó para siempre las sutilezas discursivas de *Suma teológica*», recuerda Luce López-Baralt (López-Baralt, 1995: 35). Y aún más: «es precisamente su afasia de contemplativos lo que nos persuade de la veracidad del testimonio que ofrecen en torno a su experiencia inenarrable» (López-Baralt, 1995: 39). También Weil predicó la austeridad verbal:

El papel de otras facultades del alma, comenzando por la inteligencia, es solamente reconocer que aquello con lo que el amor natural tiene contacto son realidades; que esas realidades son superiores a los objetos; y hacer silencio cuando el amor sobrenatural se despierta de una manera actual en el alma. (Weil, 1998: 49)

Es sólo, entonces, cuando la inteligencia hace silencio que el amor invade el alma. Pero Simone Weil se negó a hablar de Dios por negación y escribió por espacio de toda su vida, con la esperanza de que por la palabra la gracia del Espíritu Santo descendiera sobre ella, como había descendido sobre santo Tomás y san Agustín antes de abandonarla⁵, con la esperanza de verificar algo que su inteligencia no aceptaba. Ella, que pensaba que «los que piensan entrar en contacto con Dios a través de la experiencia (mística) cometen una blasfemia» (Bueno, Suárez: 1999: 29), intentó contactar con esa realidad última, sin conseguirlo, a pesar de la desesperación de su anhelo. Ella que pensaba que «No hay salvación sin “nuevo nacimiento”, sin iluminación interior, sin presencia de Cristo y del Espíritu Santo en el alma» (Weil, 1998: 41), creyó que el lenguaje sería el camino hacia esa iluminación y tendría la eficacia de una plegaria, pero se redujo a un grito, un grito de exigencia. Escribe: «La célebre frase “el gran Pan ha muerto” quería quizá anunciar, no la desaparición de la idolatría, sino la muerte de Cristo, siendo Cristo el gran Pan, el gran todo. Platón (*Cratilo*) dice que Pan es el “logos”. En el *Timeo* da este nombre al alma del mundo» (Weil, 1998: 28). Weil identifica *logos* y *pneuma* y continúa (48):

La prueba, lo verdaderamente milagroso, es para mí la perfecta belleza de los relatos de la Pasión, unida a algunas palabras deslumbrantes de Isaías: «Injurado, maltratado, no abría la boca» y de san

⁵ En noviembre de 1938 cuando estaba recitando un poema «tuvo la impresión de la presencia de Cristo», escriben Bueno y Suárez (Bueno, Suárez: 1999: 54), y citan de los cuadernos de Weil: «En este súbito apoderamiento de mi ser por Cristo, ni los sentidos ni la imaginación tuvieron nada que ver; sólo sentí a través del sufrimiento la presencia de un amor semejante al que se observa en la sonrisa de un rostro amado» (Bueno, Suárez: 1999: 54). Paradójicamente, sin embargo, Weil publica más tarde su gran obra, *Le Pensanteur et le grace* (1952), a la que siguen otras cinco monografías.

Pablo: «Siendo de condición divina, no se aferró a su categoría de Dios. Se vació...obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz... Fue hecho maldición». Esto es lo que me obliga a creer. (Weil, 1998: 48)

No es extraño que esta carta que envía al padre dominico Jean Couturier, donde expresa su deseo de saber si sus opiniones eran compatibles con su pertenencia a la iglesia, quedara sin contestación. Partiendo de una concepción neoplatónica de la realidad, Weil decía que «El alma está ligada al cuerpo y el cuerpo al universo entero» (Bueno, Suárez: 1999: 7). Y si el cuerpo es *logos*, ella que intentó que su lenguaje fuera tan ingrátido como su cuerpo, y que cuanto más escribía más adelgazaba, como si las palabras la consumieran, no encontró en él el alimento del pensamiento de la Pasión de Cristo. Si el alimento es el camino del conocimiento, como cuenta la historia del Génesis, es posible que la anorexia, por ser excesiva en su renuncia, sea una huida de él. Pero, ¿no se llega a Dios por una refutación del saber? (Bataille, 1972: 23). Sin embargo, son dos dominios de saber distintos y de distinto alcance, y el de Weil –que sabía mucho tras haber devorado a Marx, Descartes, Platón y Séneca– fue precisamente el que impidió su acceso a la verdad inmutable.

La palabra, pues, si bien la «bautizó con el bautismo de la penitencia» (Hechos 19:4), no la liberó del cuerpo, que es por el lenguaje. Antes bien, la hizo consciente de sus necesidades, de la misma forma que el hambre no anula lo específicamente humano, sino que lo intensifica, condenando al hambriento a la continua conciencia de habitar en el cuerpo. Y «en el alma», que es cuerpo, «no se puede asentar la luz de la divina unión si primero no se ahuyentan las afecciones de ella»⁶.

Así que su lenguaje, al contrario del de Isaías y san Pablo, produce, sin pretenderlo, sin quererlo, una afirmación del yo tal que no deja espacio al otro. Y desde ese yo, agnóstico y desnutrido, Weil trata de aprehender racionalmente lo inasible, esto es, buscar un criterio material que le obligue a creer. De ahí que centre la noción de Dios en las matemáticas: «¡Cuánto cambiaría nuestra vida si se viera que la geometría griega y la fe cristiana han brotado de la misma fuente!» (Weil, 1998: 70)⁷. Esta concepción científica de Dios requiere la violencia afirmativa de una forma y un modo: «Si las (opiniones) expreso en indicativo es sólo por la pobreza del lenguaje; necesitaría que la conjugación contuviera un modo suplementario» (Weil, 1998: 17). No obstante, no es la pobreza del lenguaje lo que le lleva a expresar en el verbo persona y tiempo, y a anunciar su

⁶ Esta oración de san Juan constituye el epígrafe de «Sweeney Agonistes» de T.S.Eliot, que en su versión reza: «Hence the soul cannot be possessed of the divine union, until it has divested itself of the love of created beings».

⁷ Escribe que «La concepción científica del mundo, bien entendida, no debe estar separada de la verdadera fe» (Weil, 1998: 45).

acción como real, sino el deseo de dar carácter objetivo a la idea del bien, esto es, descorder «la metáfora del “velo” o del “reflejo” aplicada por los místicos a la fe» (Weil, 1998: 37)⁸. Pero el bien no es demostrable lógicamente. Por eso ocurre que aunque asegura que los dogmas pierden su virtud de hacer «brotar en el alma una fuente de luz» (Weil, 1998: 43) desde el momento en que se los afirma, Weil no puede sino afirmarlos como principios innegables de su ciencia. «Así es, en realidad», repite una y otra vez (Weil, 1998: 50)⁹.

Esa «metáfora de “velo” o del “reflejo” aplicada por los místicos a la fe» es la que corre Klassen al citar los versos tristes de Weil, a quien disuelve en lo familiar de la tradición menonita en la que se educa¹⁰. Anne Szumigalski escribe en la contraportada: «Este (libro) es tanto un comentario sobre la vida y la obra de Simone Weil, como una entrada de corazón en la mente y la vida de la mística. En estos poemas Klassen nos hace percibir la vida interior de Weil, su obsesión con la vida del espíritu y con la mortificación del cuerpo». Y, a decir verdad, la de Klassen es una entrada intuitiva en una Weil que no entona una plegaria sino un credo de alabanza que contiene los principales artículos de la fe enseñada por los Apóstoles. En «Credo» Klassen escribe:

Pero les cuento mi alegría
cuando Dios vino a mí
una vez en el ático donde dormía
trayéndome pan y vino. (Klassen, 1999: 39)¹¹

Se descubre que en el texto de Klassen la palabra de Weil sigue siendo una palabra tenue, ligera, pero esta vez sí constituye el medio para la experiencia de

8 Según Weil es esa metáfora la que permite a los místicos «aceptar la enseñanza de la Iglesia no como verdad, sino como algo detrás de la cual se encuentra la verdad» (Weil, 1998: 37). La enseñanza de la Iglesia queda así definida como un velo que cubre la verdad espiritual de Dios. El Evangelio dice: «Moisés...ponía un velo sobre su rostro, para que los hijos de Israel no fijasen su vista en la gloria destinada a perecer. Pero se embotaron sus inteligencias. De hecho hasta el día de hoy en la lectura del Antiguo Testamento perdura el mismo velo, sin removerse, porque sólo en Cristo desaparece» (Epístola 2ª a los corintios, 3: 13-14). Como Moisés, pues, los místicos usan el velo para evitar que las miradas de los demás se concentren en lo material, y, sin embargo, en el fondo, con este gesto sólo consiguen que centremos nuestra atención en lo material como origen del misterio divino. Al descorder el velo entiendo que Weil hace desaparecer el misterio y confirma que la verdad existe sólo en el orden de la existencia real, lo que la hace necesariamente inteligible.

9 Bataille argumenta que la experiencia interior no puede tener su principio en un dogma o en una ciencia (Bataille, 1972: 17).

10 Ésta se caracteriza por seguir las prácticas bíblicas al pie de la letra. Curiosamente, es costumbre durante el servicio menonita que las mujeres se cubran la cabeza con un velo como símbolo de pureza.

11 En la versión original los versos leen: «But I tell them my joy /when God came to me /once in the attic where I slept /bringing me bread and wine» (39). Todas las traducciones del texto de Klassen son mías.

Dios. Por un lado, esa palabra que Klassen pone en boca de Weil expresa una verdad de la que Weil no duda porque mata lo que ella es¹². De ahí que el *logos* que en el principio era no suponga una afirmación del yo sino su negación: «Le he pedido a Dios que me haga tullida, que paralice mis brazos, mis muslos, mis piernas. Que inmovilice mi cuello y mi torso» (Klassen, 1999: 66)¹³. Y Dios lo hace. Por otro lado, en tanto en cuanto esta negación purifica a Weil de su apego a la materia la libera del cuerpo que puede privarla de Dios. Así se escribe:

Abandoné mi cuerpo
dejándolo caer como un abrigo viejo
o una duda tormentosa en un rincón
y ofrecí mi espíritu liberado,
desnudo al lírico y sagrado
misterio de la música. (Klassen, 1999: 48)¹⁴

Y, aún por otro lado, esta renuncia del cuerpo como si de un viejo abrigo se tratase se convierte en la realidad que da a la idea de Dios su autoridad. En otras palabras, es por la renuncia al último eslabón de lo real que existe el *logos*:

Sé que existe Dios:
él me ha dado la severa bendición
de la aflicción. (Klassen, 1999: 60)¹⁵

En esta lógica de renuncia=descarnación=entendimiento=alimento=*logos* es el deseo, el hambre o la carestía lo que prueba la existencia de Dios: «Dios existe porque lo deseo», escribe Klassen (Klassen, 1999: 27)¹⁶. Ya había adelantado que:

El deseo por lo que es perfecto
es perfección. No deja nada
por desear. Casi

12 Es como la palabra de los buenos apóstoles, quienes anuncian el Evangelio sólo tras haberse negado. Pablo dice: «Hermanos, vosotros sabéis cómo, de mucho tiempo ha, Dios me escogió entre vosotros para que por mi boca oyeseis los gentiles la palabra del Evangelio y la creyeseis» (Hechos 15: 7).

13 Escribe Klassen: «I have asked God to make me a cripple, paralyze my arms, thighs, legs. Immobilize my neck and torso» (1999: 66).

14 En el original reza: «I abandoned my body/dropping it like an old coat/or a troublesome doubt in a corner/and offered my unburdened spirit/naked to the lyrical and holy/mystery of music» (Klassen, 1999: 48).

15 En el original: «I know that God exists:/he has given me the severe mercy/of affliction» (Klassen, 1999: 60).

16 «God exists because I desire him» (Klassen, 1999: 27).

17 «Desire for what is perfect/is perfection. It leaves nothing/to be desired. Almost/it puts an end to hunger» (Klassen, 1999: 25).

pone fin al hambre. (Klassen, 1999: 25)¹⁷

Casi, pero no del todo, porque si el hambre se sacia también se sacia el deseo de Dios y con él se consume la prueba de su existencia. En este sentido, la Simone Weil de Sarah Klassen escribe no sólo porque tiene hambre sino porque desea tenerla, escribe para tener hambre, porque un acto de hambre es también un acto de amor:

Rechazamos la comida,
todo el consuelo.
Permaneceremos arraigados,
creciendo reprochablemente anémicos.
Si fuera necesario,
para siempre. (Klassen, 1999: 56)¹⁸

Aunque en ese «para siempre» parece mantenerse la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, del querer sobre el conocer, al hallarse la voluntad determinada por una inclinación natural, el conocimiento de la verdad deviene en involuntario. Escribe Klassen:

Pensamientos de Dios
brotan como la sangre
por cada nervio y cada fibra
por las yemas de los dedos, la pluma, la tinta, a mi cuaderno. (Klassen, 1999: 63)¹⁹

Así, Dios se aloja en el cuaderno de Weil, en ella, de forma involuntaria y al hacerlo transforma su ejercicio místico en una experiencia pasiva. He aquí que si en esta colección Sarah Klassen se encuentra con Weil y se entrega a lo que ella percibe como su práctica mística, ¿no se confirma Klassen en ese proceso de escritura como la mística que Weil no fue?

BIBLIOGRAFÍA

BATAILLE, Georges (1972): *La experiencia interior*. Madrid: Taurus.
BUENO, Rosa & SUÁREZ, Gustavo (1999): *Biografía de Simone Weil*. Madrid:

18 «We refuse food,/all consolation./ We will remain rooted,/ growing reproachfully thin./ If need be, forever» (Klassen, 1999: 56).

19 «Thoughts of God/pour out like blood/through every nerve and fibre/through fingertips, pen, ink, into my notebook » (Klassen, 1999: 63).

Movimiento Cultural Cristiano.

KLASSEN, Sarah (1999): *Simone Weil: Songs of Hunger and Love*. Toronto: Wolsak and Wynn.

LÓPEZ-BARALT, Luce & PIERA, Lorenzo (eds.) (1996): *El sol a medianoche. La experiencia mística: tradición y actualidad*. Madrid: Trotta.

LÓPEZ-BARALT, Luce (1996): «El cántico espiritual de Ernesto Cardenal. Hacia la fundación de la literatura mística hispanoamericana». En: Luce López-Baralt & Lorenzo Piera (eds.). pp. 25-51.

MEISSNER, W.W. (1995): *Ignacio de Loyola. Psicoanálisis de un santo*. Madrid: Anaya.

WEIL, Simona (1998): *Carta a un religioso*. Madrid: Trotta.

YOURGRAU, Palle (2001): «Was Simone Weil a Jew?», *Partisan Review*. Vol. 68, Nº 4, pp. 631-41.

Recibido el 15 de julio de 2006

Aceptado el 9 de enero de 2007

BIBLID [1132-8231 (2007)18: 79-87]