

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE
COMMONS



ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0 INTERNATIONAL
– (CC BY-NC 4.0)

DOI: 10.35319/yachay.20227538

Pensar “entre”: para un *logos* encarnado y comprometido con la realidad social¹

Thinking “between”: towards a *logos* that is incarnated and committed to social reality

Noemi Sanchez²

L'entre-deux a une place par nécessité³.

Tout est rapport⁴.

Resumen

El presente artículo busca desglosar, a grandes rasgos, algunos puntos claves de un “pensar relacional” que se inspira en la meditación

- 1 Ponencia en las Jornadas Filosóficas: “El lugar del pensar: proyecciones de un pensar situado”, realizadas de forma virtual los días 20 y 21 de abril de 2022, en una colaboración entre la Facultad de Teología San Pablo, Cochabamba, Bolivia, y el Instituto Universitario Sophia, Florencia, Italia.
- 2 Tras obtener en el 2014 la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación con énfasis en Comunicación Institucional por la Universidad Católica “Nuestra Señora de la Asunción” (Paraguay), recibió su maestría en “Fundamentos y perspectivas para una cultura de la unidad con especialización en Ontología Trinitaria” en el Instituto Universitario Sophia (Florencia, Italia) en 2016. En 2020 culminó su doctorado en filosofía en la Universidad de Perugia (Italia) con la tesis “Del silencio a la palabra. La ontología del lenguaje en Simone Weil”, en vías de publicación. Actualmente es docente en el Instituto Universitario Sophia, donde también realiza una investigación posdoctoral en filosofía teórica sobre la hermenéutica ontológica de Luigi Pareyson en diálogo con la noción de *Lecture* de Simone Weil. E-mail: noesanches10@gmail.com; ORCID: 0000-0003-1043-6302.
- 3 «El entre tiene un lugar por necesidad» (S. WEIL, Œuvres Complètes VI: *Cahiers* [1933-septembre 1941], vol. 1, Gallimard, Paris 1994, 343, la traducción es nuestra). De ahora en más OC VI 1. No habiendo aún una traducción crítica del entero *corpus* weilliano en español, la bibliografía primaria será reportada enteramente en francés, lengua original de Weil. De esa, solo las citas presentes en el cuerpo del artículo serán traducidas por nosotros en las notas de pie de página. Ya la bibliografía secundaria, siendo citada con menor frecuencia, será enteramente traducida por nosotros.
- 4 «Todo es relación» (S. WEIL, Œuvres Complètes VI: *Cahiers* [février 1942 – juin 1942], vol. 3: *La porte du transcendant*, Paris, 2002, 406, la traducción es nuestra) De ahora en más OC VI 3.

filosófica weiliana sobre el término platónico “μεταξύ”, es decir, intermediario, mediación o, más sencillamente, “entre”. A partir de esta noción, Simone Weil desarrolla una reflexión que concibe a la entera existencia como *relación armónica* entre diversos y, como tal, reflejo de un principio trascendente que es también, en sí mismo, relación. Partiendo de esta concepción relacional de las cosas, el *entre* puede también revelarse como un *lugar* privilegiado para el darse de un ejercicio filosófico auténtico, es decir, conforme con la realidad profunda del ser. Se trata de un pensamiento dialogante, humilde y encarnado, que no se encierra en sí mismo –pero que tampoco se reduce a una lógica binaria y de grupo– sino que, a partir de su apertura plena y sincera hacia el otro/Otro, es capaz de mirar a la realidad histórica en la que se encuentra, con todas sus contradicciones, y de comprometerse concretamente con esa, iniciando por los más vulnerables.

Palabras clave

Μεταξύ (*metaxu*) – intermediario – mediación – relación – equilibrio de contrarios – Trinidad

Abstract

This article seeks to itimize, in broad outline, some key points of a “relational thinking” that is inspired by Weilian philosophical meditation on the Platonic term “μεταξύ”, that is, intermediary, mediation or, more simply, “between”. From this notion, Simone Weil develops a reflection that conceives of the whole of existence as a *harmonious relationship* among different entities and, as such, a reflection of a transcendent principle that is also, in itself, a relationship. Starting from this relational conception of things, the *between* can also reveal itself as a privileged *place* for the giving of an authentic philosophical exercise, that is to say, in accordance with the profound reality of being. It is a dialogical, humble and incarnated thinking, which does not close in on itself - but which is not reduced to a binary and group logic either - but

which, on the basis of its full and sincere openness to the other/Other, is able to look at the historical reality in which it finds itself, with all its contradictions, and to commit itself concretely to it, starting with those who are most vulnerable.

Key words

Μεταξύ (metaxu) – intermediary – mediation – relationship – balance of opposites – Trinity

Introducción

Con la presente contribución deseamos presentar, grosso modo, algunos puntos claves de un “pensar relacional” que se inspira particularmente en un concepto central de la reflexión madura de Simone Weil (París, 1909 – Londres, 1943). Nos referimos a su meditación filosófica sobre el término platónico “μεταξύ” (*metaxu*) que significa, justamente, “aquello que está en el medio”, intermediario, mediación, o simplemente: “entre”. A través de la noción de μεταξύ, Weil concibe a la entera existencia como *relación* armónica entre diversos y como reflejo de un principio metafísico que es también, en sí mismo, relación. Dicho principio es plenamente identificado por la filósofa con el Dios trinitario cristiano, a partir del cual el concepto de μεταξύ se impregna de un profundo significado cristológico. Desde esta lógica relacional, es posible también individuar en la reflexión de Weil un ejercicio filosófico que parte del *entre* y, como tal, busca ser, a su vez, “intermediario” entre teoría y praxis, entre ética y metafísica, entre plano inmanente y trascendente; como trataremos de evidenciar en los puntos sucesivos.

Vale aclarar que nuestra propuesta reflexiva no es nueva, sino que se coloca en la huella de la perspectiva filosófica promovida por

Emmanuel Gabellieri –renombrado estudioso contemporáneo del pensamiento weiliano– y su “filosofía del «entre»”, o en términos más técnicos *metaxología*⁵ que, como se puede justamente intuir, se inspira en modo particular en esta original relectura weiliana de los textos platónicos, por lo que algunas de sus aserciones y puntualizaciones acompañarán particularmente algunos pasajes de la presente reflexión. De igual modo, nos situamos también en el horizonte reflexivo y metodológico de la *ontología trinitaria* –con la cual sintoniza, desde un enfoque diverso, la propuesta de Gabellieri⁶–, sobre todo en aquello que respecta a nuestro análisis de la metafísica religiosa de Weil y su interpretación cristológico-trinitaria del real.

⁵ Desde luego, si bien sea prominente el pensamiento de Weil, no es la única autora de referencia de la metaxología de Gabellieri, quien también se inspira en la filosofía de Blondel, Guardini, Stein, von Balthasar, etc. La metaxología busca reunificar reflexión fenomenológica con aquella metafísica desde una perspectiva relacional de la existencia, rearticulando así, de manera nueva, ser y fenómeno y evidenciando la conexión esencial que existe entre fenomenología, ética, metafísica y espiritualidad. Explica Gabellieri: “La «metaxología» une en un solo término la experiencia de *conjunción* que se juega necesariamente para cada hombre entre la fenomenalidad, la libertad y la apertura o encierro al trascendente. Esa designa el lugar de articulación, es y debe ser la ciencia del *lugar*, de la *mediación entre* aparecer, conocer, actuar y amar. Debe ser la ciencia de las *conexiones* entre todos los niveles de la realidad” (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux. Pour une métaxologie*, Paris 2019, 219). Massimiliano Marianelli, exponente de la filosofía del entre en Italia, sostiene al respecto: “La filosofía del Entre, o también indicada por Gabellieri como metaxología, filosofía de los intermediarios o filosofía de la mediación y del don, pone el acento en el «entre», en la dimensión del vínculo, de la relación y define un «lugar del pensamiento»” (M. MARIANELLI [eds.], “Introduzione”, en *Entre: la filosofía oltre il dualismo metafisico*, Roma 2020, V-XIII, VI).

⁶ Como sostiene también Marianelli: “La filosofía del «entre», es una línea de pensamiento abierta, cuyo seguimiento y puesta en evidencia está aún pendiente, una alternativa al pensamiento dialéctico que de forma más o menos consciente domina la modernidad, y que, a través de Weil, a juicio de Gabellieri, permite repensarla en las direcciones definidas anteriormente, «reformulando» conceptos capaces de nuevas categorías histórico-filosóficas. Una ontología relacional [...] que abre nuevos horizontes y caminos para la fenomenología y la hermenéutica; una perspectiva que es [...] explícita apertura al horizonte de la Ontología trinitaria” (*ibid.*, XII-XIII).

1. Μεταξύ: origen, uso y significado en la reflexión madura de S. Weil

El término μεταξύ es de origen e inspiración griega, más específicamente platónica⁷. Se trata de una voz recurrente en los apuntes y elaborados de los últimos tres años de la meditación filosófica de Weil (1940-1943). Como bien explica Gabellieri, la noción de μεταξύ aparece por primera vez en los *Cuadernos de Marsella* (1940-1942):

S. Weil, al descubrir que Platón utiliza el adverbio μεταξύ para nombrar aquello que está “en el medio”, “intermediario” o “entre” de términos alejados, lo ha transformado en sustantivo; de tal manera lo ha hecho aplicable a todo tipo de realidad que se presenta como mediación⁸.

Vemos entonces que, si bien la raíz de tal palabra sea *meta*, no se refiere –al menos no *in primis*– a aquello que está “más allá”, sino al espacio mediano (*entre-deux*) que se da *necesariamente* entre cada entidad de la existencia y que caracteriza a todas las cosas creadas como “intermediarias”, como “mediación”. Así anota Weil en uno de sus *Cahiers*: “Les choses créées sont des intermédiaires. Elles sont des intermédiaires les uns vers les autres, et cela n’a pas de fin. Elles sont des intermédiaires vers Dieu. Les éprouver comme telles dans la connaissance, l’amour et l’action”⁹.

⁷ Para una ulterior profundización sobre este término platónico, recomendamos: M. MARTINO, *Sul μεταξύ in Platone: un itinerario*, Milán 2022.

⁸ Cf. E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, 159, n.º 40.

⁹ “Las cosas creadas son intermediarias. Son intermediarias entre ellas, infinitamente. Son intermediarias hacia Dios. Experimentarlas como tales en el conocimiento, el amor y la acción” (OC VI 3, 196, la traducción es nuestra). Y agrega más adelante: “Pour nous, tout est rapport. En soi, tout est médiation, médiation divine” (*ibid.*, 406). Partiendo de esta concepción weiliana de las cosas,

Μεταξύ indica, entonces, la *relación esencial e irreducible* que une y conecta cada ser o fenómeno entre sí y con el universo entero, pero no solo. En efecto, como subraya también Gabellieri, “el «entre» indica una relación no solamente horizontal sino también vertical, una *orientación*”¹⁰ hacia el trascendente oculto en el mundo. En esta línea, la noción de μεταξύ se vincula a una concepción jerárquica del mundo, en su sentido etimológico profundo¹¹, es decir, como un elemento que revela la presencia de un principio sobrenatural *en* y *entre* las cosas. De hecho, afirma Weil: “Dieu et le surnaturel sont cachés et sans forme dans l’univers”¹². Es así que el universo, en sus particularidades y en su conjunto, además de relación, es también –para quien, como veremos, es capaz de una *contemplación atenta*– un *espacio de mediación*, un intermediario, un “puente” que conecta inmanencia y trascendencia, capaz de ensanchar y de abrir el pensamiento hacia una realidad que va más allá de lo que simplemente aparece¹³.

Gabellieri, desde un enfoque fenomenológico, infiere que todo aquello que aparece y se impone al pensamiento, no debe jamás ser tomado como algo puramente aislado o absuelto (*ab-solutus*) de todo el resto, sino más bien como un *entrecruce* de determinaciones o de relaciones, sea en sí mismo como en su relación con el mundo circundante. Esto pone en evidencia dos hechos paradójicos: por un lado, que unidad y diversidad se encuentran irremediabilmente entrelazadas; por otro, que la unidad esencial y última de las cosas permanece siempre inaccesible a la razón humana. Cf. E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, 9-13.

¹⁰ *Ibid.*, 162.

¹¹ La palabra “jerarquía” proviene de los términos *hieros* (divino) y *arché* (inicio, principio).

¹² “Dios y el sobrenatural están ocultos y sin forma en el universo” (S. WEIL, *Œuvres Complètes VI: Cahiers* [septembre 1941- février 1942], vol. 2: *La science et l’impensable*, Paris, 1997, 328, la traducción es nuestra. De ahora en más OC VI 2.

¹³ “Cet univers sensible où nous sommes n’a pas d’autre réalité que la nécessité; et la nécessité est une combinaison de relations qui s’évanouissent dès qu’elles ne sont pas soutenues par une attention élevée et pure” (S. WEIL, *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres*, vol. 2: *L’Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain* [1943], Paris, 2013, 355-356).

A partir de esto, la idea de *μεταξύ* revela ulteriormente que todo bien terreno *se trata siempre de un medio*, por lo tanto, *no es un fin* en sí mismo, sino en su apertura y *relación* con algo más. Razón por la cual un *μεταξύ* jamás debe ser absolutizado, so pena de caer en ilusiones falsas e idolátricas, frutos de una mezcla y confusión arbitraria entre el plano necesario con aquel del Bien supremo. A propósito, es frecuente en los apuntes de Weil la siguiente expresión, parafraseada de la *República* de Platón: “Combien l’essence du nécessaire est loin de celle du bien”¹⁴.

Luego de este primer encuadre general del concepto de *μεταξύ*, tratemos de ver brevemente cómo él mismo marca y se declina en la meditación filosófica de Weil.

2. Pensar la relación es pensar la *contradicción* y el *vacío*

Un primer aspecto a ser evidenciado es que, gracias a la noción de *μεταξύ*, Weil no confunde ni cae en una oposición entre inmanencia y trascendencia¹⁵, pues el *entre-deux* representa, precisamente, el *punto de equilibrio y de unidad* entre términos *diversos* e incluso *contradictorios*, como es el caso de la *relación inconmensurable* existente entre plano natural y sobrenatural. Es cierto, la noción weiliana de *μεταξύ* invita a *ir más allá de la forma* (de lo que aparece), pero siempre y solo *a partir de la forma*, jamás en detrimento de la misma. En otras palabras, el sensible es condición de posibilidad de acceso al supersensible, el cual, por su naturaleza y diferencia ontológica, permanecería irremediablemente inaccesible sin

¹⁴ «Cuán lejos está la esencia del necesario de aquella del bien» (OC VI 3, 56, la traducción es nuestra).

¹⁵ Como sucede por ejemplo con el idealismo, el existencialismo, el marxismo, etc.

la existencia de intermediarios. En esta línea, teniendo como fondo el *Mito de la caverna*, Weil sostiene: "Pour le passage des ténèbres à la contemplation du soleil, il faut des intermédiaires, des μεταξύ"¹⁶.

Y así como Weil no contrapone esencia y existencia, tampoco prioriza un plano ontológico sobre el otro, sino su "intersección" coesencial¹⁷. Del mismo modo, Weil no opone jamás particular y universal, pensamiento y praxis, acción y contemplación, razón y amor, etc., pues el suyo no es un pensamiento dicotómico, sino *dialéctico* en su sentido platónico y no hegeliano, esto es, que busca incesantemente la *relación armónica y equilibrada* entre las diversas proposiciones y niveles de la realidad.

En este contexto, la *contradicción*, al igual que la relación, es, al mismo tiempo, marca de la existencia y del sobrenatural para Weil¹⁸. Y si el universo entero es un entretejido infinito de relaciones entre diversos, la tarea principal de la filosofía es aquella de ser capaz de *reconocer* y de *pensar* esta estructura paradójica originaria que se refleja en los distintos niveles de

¹⁶ "Para el pasaje de la oscuridad a la contemplación del sol, se necesitan intermediarios, μεταξύ" (S. WEIL, Œuvres Complètes IV: Écrits de Marseille, vol. 2: Grèce – Inde – Occitanie [1941-1942], Paris, 2009, 101, la traducción es nuestra). De ahora en más OC IV 2. A propósito, destaca Gabellieri: "El principio de unidad del múltiple, si es trascendente a los fenómenos, les es también immanente" (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, cit., 160). Y agrega más adelante: "El inteligible no está más allá del sensible, sino que comporta y anima su desarrollo" (*ibid.*, 230).

¹⁷ "Ce n'est pas par la manière dont un homme parle de Dieu, mais par la manière dont il parle des choses terrestres, qu'on peut le mieux discerner si son âme a séjourné dans le feu de l'amour de Dieu" (OC VI 4, 189).

¹⁸ "L'existence, c'est le lien des contraires" (OC VI 2, 453). "La contradiction, l'impossibilité est le signe du surnaturel" (S. WEIL, Œuvres Complètes VI: Cahiers [juillet 1942 – juillet 1943], vol. 4: *La connaissance surnaturelle [Cahiers de New York et de Londres]*, Paris 2006, 165). De ahora en más OC VI 4.

la existencia. Además, la *contradicción*, entendida como una relación que sobrepasa a la comprensión racional, es positiva y decisiva para el pensamiento, pues le hace consciente de su límite y de su imposibilidad de aferrar la verdad, *abriéndolo* hacia la contemplación de una realidad superior.

Siguiendo esta lógica, el *entre-deux* como espacio de mediación, implica siempre y necesariamente un *vacío* a partir del cual, justamente, es posible la relación y la apertura a la a/Alteridad. Para pensar las relaciones es, entonces, necesario “aceptar el vacío”, lo que para Weil equivale a aceptar la propia *muerte* a través del desapego y la *anulación del yo* (que en la filosofía weiliana se entiende también como *decreación*), es decir, de la pérdida del propio punto de vista, finito y limitado, a favor de la sabiduría¹⁹. Como justamente precisa Gabellieri:

Esta falla, este defecto de identidad y de adecuación propia del fenómeno es positivo: eso revela la “fisura”, el “agujero” por el cual, siendo finito, puede abrirse desde adentro, hacia un real trascendente que no posee en sí mismo, pero que puede acoger en sí a través de la opción de abrirse a algo más grande que sí mismo²⁰.

Esta conciencia del vacío es también clave no solo para ir más allá de la forma, sino también para no “caer” más abajo

¹⁹ “ÊTRE RÉSOLU À MOURIR, ACCEPTER LE VIDE, MÊME CHOSE” (OC VI 2, 147). “PENSER LES RELATIONS C’EST ACCEPTER LA MORT” (*ibid.*, 151). El ejercicio de la filosofía consiste en una muerte en vista de la “verdadera vida”: “La philosophie est orientée vers la vie, elle vise la vie à travers la mort. [...] Ainsi la sagesse est une pulsation continuelle de la mort à la meilleure vie et de la meilleure vie à la mort” (S. WEIL, *Œuvres complètes IV: Écrits de Marseille*, vol. 1: *Philosophie, science, religion, questions politiques et sociales [1940-1942]*, Paris, 2008, 58). De ahora en más OC IV 1.

²⁰ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, cit., 213.

de esa, situación que, como ya hemos mencionado, genera dualismos y contraposiciones en las que se mezcla o se “aplana” de manera arbitraria los diversos niveles de la existencia, confundiendo así errónea e *idolátricamente* un μεταξύ con un absoluto. De la misma forma, cuando un bien terrenal se vuelve una finalidad, se llena ilusoriamente el vacío por el cual es posible relacionarse con la plenitud²¹: “Μεταξύ [intermédiaire]. Toute représentation qui nous tire vers le non-représentable. Nécessité des μεταξύ pour nous empêcher de saisir le néant au lieu de l’être plein”²².

3. Un pensamiento humilde e iluminado por el amor

La elevación del pensamiento del plano inmanente a aquel trascendente se hace posible, entonces, solo gracias a esta *conformidad con el vacío de las cosas*. En este sentido, el método filosófico weiliano consiste, precisamente, en una contemplación vacía (*á vide*) —es decir, con una atención plenamente abierta y despojada de toda solución *a priori* e ilusoria— de aquellas contradicciones que el pensamiento no puede resolver, pero tampoco obviar, porque se tratan de un hecho, de una realidad que se impone²³.

²¹ La idolatría llena los vacíos por donde puede pasar la gracia, es de hecho carente de las relaciones, o mejor, “olvido” de las mismas porque, siendo autorreferencial, niega y/o se contrapone a las demás relaciones. Cf. *ibid.*, 219-226.

²² “Μεταξύ [intermediario]. Toda representación que nos arrastra hacia lo no representable. Necesidad de μεταξύ para evitar que nos aferremos a la nada en lugar del ser pleno” (OC VI 2, 332). En esta misma línea, sostiene Gabellieri: “Los μεταξύ no son una región del real, pero permiten la elevación de un nivel al otro, articulando fenómeno y nóumeno” (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, 161, n. 50).

²³ “Quand une contradiction est une impasse absolument impossible à contourner, excepté par un mensonge, alors nous savons qu’elle est en réalité une porte. Il faut s’arrêter et frapper, frapper, frapper, inlassablement, dans un esprit d’attente

La méthode propre de la philosophie consiste à concevoir clairement les problèmes insolubles dans leur insolubilité, puis à les contempler sans plus, fixement, inlassablement, pendant des années, sans aucun espoir, dans l'attente. [...] Le passage au transcendant s'opère quand les facultés humaines – intelligence, volonté, amour humain – se heurtent à une limite, et que l'être humain demeure sur ce seuil, au-delà duquel il ne peut faire un pas, et cela sans s'en détourner, sans savoir ce qu'il désire et tendu dans l'attente. C'est un état d'extrême humiliation. Il est impossible à qui n'est pas capable d'accepter l'humiliation²⁴.

La filosofía weiliana se caracteriza así por ser un pensamiento *humilde* y abierto a la trascendencia. De hecho, la humildad es «la seule vertu entièrement surnaturelle»²⁵ y la más esencial en la búsqueda de la verdad²⁶. Todo conocimiento auténtico se basa, entonces, en esta *paradoja esencial*, o sea, en la consciencia del límite y de la insuficiencia de la razón

insistante et humble. L'humilité est la vertu la plus essentielle dans la recherche de la vérité" (OC VI 4, 317).

²⁴ "El método propio de la filosofía consiste en concebir claramente los problemas insolubles en su insolubilidad, y luego contemplarlos sin más, fijamente, incansablemente, durante años, sin ninguna esperanza, en la espera. [...] El pasaje al trascendente tiene lugar cuando las facultades humanas –la inteligencia, la voluntad, el amor humano– chocan con un límite, y el ser humano se queda en ese umbral, más allá del cual no puede dar un paso, sin apartarse, sin saber lo que desea, y tenso en la espera. Es un estado de extrema humillación. Eso es imposible para alguien que no es capaz de aceptar la humillación" (*ibid.*, 362, la traducción es nuestra).

²⁵ "La única virtud enteramente sobrenatural" (OC VI 2, 384, la traducción es nuestra).

²⁶ Cf. OC VI 4, 317. Además, la humildad es para Weil una cualidad intrínseca de la inteligencia, ya que esta, por su propia naturaleza, "desaparece" cuando se ejerce: "Le rôle privilégié de l'intelligence dans le véritable amour vient de ce que la nature de l'intelligence consiste en ce qu'elle est une chose qui s'efface du fait qu'elle s'exerce. Je peux faire effort pour aller aux vérités, mais quand elles sont là, elles sont, et je n'y suis pour rien" (OC VI 2, 490). Por esta razón, la filósofa agrega: "Il n'a rien plus proche de la véritable humilité que l'intelligence" (*ibid.*, 491).

humana, la cual, al mismo tiempo, es capaz de reconocer una realidad superior y de tender *deseosamente* hacia la misma de manera ilimitada. Esta facultad superior a la inteligencia, y que a la vez la mueve y alimenta, es aquella del *amor* o de la *fe*. Al respecto, afirma una vez más Gabellieri: "Progresar de un nivel de realidad a otro supone entonces que percepción y razón, como capacidades de aferrar la realidad, sean orientadas y animadas por una fe en aquello que no se puede aferrar"²⁷. El autor explica que dicha fe nada tiene que ver con una confesión religiosa, sino que es típicamente filosófica, pues toda búsqueda intelectual de la verdad exige, de alguna manera, una *adhesión* hacia algo que es en parte evidente y en parte implícito y oculto²⁸.

Por esta razón, si bien la inteligencia no puede aferrar la verdad, es solo a través de su pleno ejercicio, hasta su *agotamiento*, que se da el "pasaje al trascendente"²⁹. Pasaje posible no por un mérito intelectual, sino que es pura gratuidad, puro *don*. De hecho, el deseo *à vide* permite según Weil el descenso de la *gracia*³⁰, la cual es *encarnación* del amor sobrenatural y *leva* del alma que ilumina a la inteligencia con una nueva *Luz*³¹. Luego de este pasaje la inteligencia será

²⁷ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, 215.

²⁸ "Aquello al cual el espíritu se adhiere a través del pensamiento y el amor es siempre más grande que nuestra capacidad de representación" (*ibid.*, 216).

²⁹ "Épuiser les facultés humaines (volonté, intelligence, etc.) pour le passage au transcendant" (OC VI 4, 391).

³⁰ El *movimiento descendente*, es de origen divino para Simone Weil y caracteriza el accionar divino tanto en la Creación, como en la Encarnación y la Pasión. La humildad es imitación del movimiento descendente y, como tal, condición de elevación. Por esta razón, Weil identifica el movimiento descendente con aquel de la *gracia*: "Incarnation. Mouvement descendant comme condition d'un mouvement ascendant" (OC VI 2, 318). "La grâce, c'est la loi du mouvement descendant. Le montant est naturel, le descendant surnaturel" (*ibid.*, 431).

³¹ Luz que, siendo la fuente de todo ejercicio de pensamiento, permanece siempre oscura a la razón: "Dans le domaine de l'intelligence, le surnaturel est ce qui est

capaz, no de aferrar aquello que es del dominio trascendente, sino de comprender con clarividencia aún mayor todo aquello que pertenece a su dominio propio³².

De este modo, la facultad de la inteligencia es capaz de reconocer la superioridad del amor sobrenatural y de subordinarse a esa de manera racional, libre y *consentida*³³. Se confirma así la no contraposición entre razón y amor para Weil, pues, como lo hemos dicho, el amor sobrenatural es la fuente del deseo que mueve todo ejercicio intelectual y es también el único capaz de elevarlo más allá de sí mismo³⁴.

obscur et source de lumière. Le plus ne pouvant sortir du moins dans l'ordre de la valeur (*postulat à examiner*), cette obscurité est plus lumineuse que ce qui, pour notre intelligence, est lumineux. Nous allons continûment du moins au plus de lumière; quand nous sautons, passant par de l'obscurité, quelque chose nous a tirés. Lumière descendante" (OC VI 2, 324-325).

³² Así escribe Weil al respecto en su *Lettre à un religieux*: "Quand l'intelligence, ayant fait silence pour laisser l'amour envahir toute l'âme, recommence de nouveau à s'exercer, elle se trouve contenir davantage de lumière qu'auparavant, davantage d'aptitude à saisir les objets, les vérités qui lui sont propres. Bien plus, je crois que ces silences constituent pour elle une éducation qui ne peut avoir aucun autre équivalent et lui permettent de saisir des vérités qui autrement lui resteraient toujours cachées. Il y a des vérités qui sont à sa portée, saisissables pour elle, mais qu'elle ne peut saisir qu'après avoir passé en silence à travers l'inintelligible" (S. WEIL, *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres, vol. 1: Questions politiques et religieuses [1942-1943]*, Paris, 2019, 183-184). De ahora en más OC V 1.

³³ "Le rôle des autres facultés de l'âme, à commencer par l'intelligence, est seulement de reconnaître que ce avec quoi l'amour surnaturel a contact, ce sont des réalités ; que ces réalités sont supérieures à leurs objets à elles ; et de faire silence dès que l'amour surnaturel s'éveille d'une manière actuelle dans l'âme" (*ibid.*, 183). "La part de l'intelligence – de la partie de nous qui affirme et nie, qui pose des opinions – est seulement la soumission. Tout ce que je conçois comme vrai est moins vrai que ces choses dont je ne puis concevoir la vérité, mais que j'aime. [...] L'intelligence peut reconnaître cette subordination en éprouvant que l'amour de ces mystères est la source de pensées qu'elle peut saisir comme des vérités" (OC VI 2, 338).

³⁴ "Art, science, mondes artificiels par lesquels l'homme essaie de s'apprendre à ne pas mentir. Mais, détournés de leur but, ont l'effet contraire. Moyens et non pas fins. Dieu est l'unique fin. Amour : enseigne à croire à une réalité *extérieure*. C'est pourquoi μετὰζύ comme la mathématique. Si on parvient à l'*amour immobile*" (OC VI 2, 278).

La *esencia profunda de la filosofía* no es, entonces, aquella de ser ejercicio de una pura razón, sino de una *inteligencia que ama*. Retomando el discurso del *entre*, si bien todas las cosas son esencialmente *μεταξύ*, es solamente a través *del amor* que las mismas se convierten, efectivamente, en “mediación en acto”. Como indica también Gabellieri:

Para que el fenómeno pueda volverse realmente mediación, es necesario no solamente pensarlo, sino también amarlo en su apertura al más grande, aspirando aquello que es su fuente escondida. El pensamiento que se abre al *entre* debe ser *philia-sophia*, deseo de un sentido que lo trasciende³⁵.

4. Encarnación, consentimiento y punto de unidad entre natural y sobrenatural

Otro punto fundamental de la reflexión weiliana, y que confirma ulteriormente su no reducirse a un acto puramente especulativo, es que esa se caracteriza por ser *un pensamiento encarnado en un cuerpo y en un determinado contexto*, como se puede particularmente notar a partir del contenido teórico de su noción de *Lecture*³⁶, donde *conocer* para Weil es, sustancialmente, “leer” las distintas *relaciones* que se presentan a los sentidos. Por lo tanto, dicho conocimiento no es jamás inmediato, sino que es siempre “mediado” por dos *μεταξύ* irreducibles del conocimiento: el mundo y el propio *cuerpo*³⁷.

³⁵ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, 219.

³⁶ Cf. OC IV 1, 73-79.

³⁷ “Le monde est un texte à plusieurs significations” (OC VI 1, 295; 411). La noción de *lecture* de Weil – contemporánea a aquella de *μεταξύ* –, es una especie de “hermenéutica de significaciones” en la que inteligibilidad y percepción concreta del mundo se encuentran misteriosa y esencialmente entrelazadas. El grado máximo de *lecture* (luego de la percepción sensible y la intelección), es aquel de la “no-lectura”: “*Il faut lire pour parvenir à la non-lecture*” (OC VI 2, 444); “*Il s’agit de déraciner les lectures, de les changer, pour parvenir à la non-lecture*” (*Ibid.*,

De esta manera, Weil conjuga, por así decirlo, verdad del sujeto con aquella del mundo, sin caer jamás –también aquí– en ninguno de los dos extremos, ya que la verdad última para ella no se encuentra ni en el mundo ni en la persona humana, sino en la *relación* que se establece *entre* ambas partes³⁸.

El *entre* que abre a la gracia es también, entonces, condición de *encarnación*. De esta forma, así como en Weil no se observa un “salto” al mundo trascendente de forma separada e independiente del mundo inmanente, podemos igualmente afirmar que dicho contacto y relación con el sobrenatural no enajena a la persona del mundo, sino que, al contrario, la impulsa a relacionarse de manera aún más consciente, profunda y comprometida con su realidad concreta³⁹. Para Weil, la filosofía como tal implica siempre un aspecto práctico y, por ende, moral (que es, a la vez, ético y metafísico): “Philosophie (y compris problèmes de la connaissance, etc.), chose *exclusivement* en acte et pratique”⁴⁰.

436). La no-lectura, como sostiene Gabellieri, “coloca la cuestión de un *pasaje* al absoluto, donde la lectura se transformaría en una «no-lectura» que supera toda representación racional” (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, cit., 157). Para una mayor profundización sobre esta particular hermenéutica weiliana, cf. B.-C. FARRON-LANDRY, “Lecture et non-lecture chez Simone Weil”, en *Cahiers Simone Weil*, III, 4 (1980) 225-244; M. SOURISSE, “La perception – la lecture”, en *Cahiers Simone Weil*, IX, 2 (1986) 144-157; C. VOGEL, “La lecture comme réception et production du sens. Les enjeux de la pensée weilienne”, en *Cahiers Simone Weil*, XXXIII, 2 (2010) 201-213; R. KÜHN, “Le monde comme texte. Perspectives herméneutiques chez Simone Weil”, en *Revue de Sciences philosophiques et théologiques*, 64, 4 (1980) 509-530; R. KÜHN, *Deuten als Entwerden: eine Synthese des Werkes Simone Weils in hermeneutisch-religionsphilosophischer Sicht*, Herder, 1989; R. CHENAVIER, “Quand agir, c'est lire : la lecture créatrice selon Simone Weil”, en *Esprit*, 387 (Août-septembre 2012) 116-130; E. A. GARCÍA, *Percepción y lectura en la filosofía de Simone Weil*, Buenos Aires, 2015.

³⁸ Es a partir de esta idea de fondo que, a nuestro parecer, Weil anota en uno de sus cuadernos: “La vérité se produit au contact de deux propositions dont aucune est vrai; leur rapport est vrai” (OC VI 3, 90).

³⁹ Este aspecto desarrollaremos ulteriormente sucesivamente.

⁴⁰ “La filosofía (incluyendo las cuestiones de conocimiento, etc.), algo exclusivamente en acto y en práctica” (OC VI 4, 392, la traducción es nuestra). Vale mencionar

Por otra parte, pensar a las cosas como un conjunto de mediaciones abre no solo al o/Otro, sino también a un espacio de *libertad* que eleva o que degrada⁴¹. En esta línea, la plenitud del ser consiste en la *participación libre y consentida* al amor sobrenatural (único y verdadero amor). Dicho consentimiento representa el “sí” del hombre a Dios como *conformidad* a la necesidad y al orden (*logos*) de las cosas, o, lo que es lo mismo para Weil, como plena *obediencia* a la voluntad divina. Pero, al mismo tiempo, la posibilidad del “no” es siempre, en igual medida, presente en esta dinámica relacional del ser. La realidad del *entre* implica también así un *riesgo*, pues como espacio que se ofrece a la receptividad, está siempre sujeto o a la aceptación o al rechazo de aquel fenómeno de revelación que potencialmente contiene y se dona en cada relación.

Pero el consentimiento no solo es esencial para que las cosas se conviertan en efectiva mediación hacia una verdad trascendente, sino también para que el espíritu humano mismo se vuelva, a su vez, *intersección* (μεταξύ) entre las cosas y su *unidad última* que es metafísica o, en términos más weilianos, sobrenatural. La tarea del hombre, como ser racional, no se reduce, entonces, al mero reconocimiento e interpretación de la esencia relacional de las

que desde sus primeros escritos –y por ende ya antes de su evolución mística y religiosa– la acción humana ha siempre representado para Weil, en cierto modo, una mediación necesaria para el encarnarse del bien trascendente en la existencia. Cf. S. WEIL, Œuvres Complètes I: *premiers écrits philosophiques*, Paris, 1988.

41 Explica Gabellieri: “Se trata de reconocer un espacio, un «entre» a partir del cual la libertad puede o «reducir» los datos [*le donée*] a algo que se contrapone y se enfrenta a los demás, lo que comporta un «fenómeno de idolatría»; o buscar la integración de todos datos recibidos y vividos experiencialmente, aspirando a aquello que los supera” (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, 170). Aunque la verdadera libertad es siempre sobrenatural para Weil y como tal no nace del libre albedrío, sino de la gracia: “La liberté surnaturelle (il n'en est pas d'autre) est dans l'âme un infiniment petit” (OC VI 3, 162). “L'attention, à son plus haut degré, est la même chose que la prière. Elle suppose la foi et l'amour. Il s'y trouve lié une autre liberté que celle du choix, laquelle est du niveau de la volonté. À savoir la grâce” (OC VI 2, 297).

cosas, *este es apenas el primer paso hacia su vocación última*: convertirse en un *punto de equilibrio* y de *armonía* entre las diversas relaciones/contradicciones que componen el mundo y el contexto en el que vive. Escribe Weil: “N’être qu’un intermédiaire entre la terre inculte et le champ labouré, entre les donnés du problème et la solution, entre la page blanche et le poème, entre le malheureux qui a faim et le malheureux rassasié”⁴².

Además, la encarnación es para Weil marca del divino y *conditio sine qua non* de la vida sobrenatural: “Il n’y a pas de vie surnaturelle sans l’Incarnation”⁴³; y es también, como justamente enfatiza Gabellieri, posibilidad de universalización del particular: “Por la encarnación Dios se vuelve capaz de alcanzar todo hombre en la carne, *sea cual sea* su punto de inscripción en la historia”⁴⁴. La encarnación es también fundamento del *amor al prójimo* –en quien se oculta un *Cristo anónimo*–, como *lugar privilegiado* de relación oculta, pero también *directa*, con Dios⁴⁵.

5. Las dos vías del “entre” y su fundamento

A partir de la reflexión que hace Weil del término *μεταξύ* presente en los diversos diálogos platónicos, Gabellieri releva la existencia de “dos vías del *entre*”, a partir de las cuales se puede pensar y comprender el real. Se tratan de dos vías distintas, pero esencialmente vinculadas. La primera, que se denota en modo

⁴² “No ser más que un intermediario entre el campo baldío y el campo arado, entre los datos del problema y la solución, entre la página en blanco y el poema, entre el desventurado hambriento y el desventurado saciado” (*ibid.*, 124, la traducción es nuestra).

⁴³ “No existe vida sobrenatural sin la encarnación” (OC VI 3, 280, la traducción es nuestra). La encarnación es, en definitiva, marca de Dios como relación, es decir, Trinidad: “La Trinité implique l’Incarnation – et *par suite* la Création” (OC VI 4., 172).

⁴⁴ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, cit., 248.

⁴⁵ Cf. Conclusión (*infra*).

particular en la *República* y el *Filebo*, es la vía *intelectual*, en la cual las diversas *contradicciones* presentes en el mundo, invitan y “llaman al pensamiento”, o mejor, se imponen a la inteligencia discursiva hasta elevarla más allá de sí misma⁴⁶. A propósito, escribe Gabellieri: “toda relación, de manera oculta, posee relación con la sabiduría divina; todo número, todo *logos* es como una llamada, una palabra de Dios dirigida a la inteligencia”⁴⁷.

En los diálogos presentes en el *Fedro* y el *Banquete* se destaca una vía diversa, más misteriosa y “providencial”: la del *amor* o de la *belleza*. Gabellieri habla de esta vía como aquella “que se eleva de la belleza de los cuerpos «a la belleza de las acciones, las ciencias y la filosofía», hasta llegar al bello «eternamente real»”⁴⁸. La belleza es esencialmente *armonía*, es decir, *relación proporcional y equilibrada* entre las partes y, por ende, *mediación pura*. Por lo tanto, también esta se impone y llama la atención invitando sea a la contemplación como a la intelección, pero a diferencia de las demás relaciones, la belleza es capaz de provocar, por un brevísimo espacio de tiempo, un “esplendor de eternidad”, es decir, un contacto directo con el trascendente. Su efecto inmediato es aquel de la “alegría pura y gratuita”, fruto de la “armonía providencial” que se entabla entre el alma y la belleza del mundo⁴⁹. El universo es bello

⁴⁶ De aquí el valor de la matemática para Weil —que es en sí misma *μεταξύ*— y su inherente “valor místico”: “Mathématique; aller par les formes au sans forme” (OC VI 2, 117). “La mathématique est la capacité de raisonner rigoureusement sur le non-représentable. Mais les *signes* (l’abus des signes) dégradent cette merveille et en empêchent l’usage mystique» (*ibid.*, p. 384).

⁴⁷ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, 162.

⁴⁸ *Ibid.*, 163.

⁴⁹ “Buscar con amor esta armonía en todas las cosas, tal es la vía donde el amor, no la razón, es «el auxiliar», «el intermediario»” (*ibid.*). La belleza es encarnación

porque es signo sensible del *Logos* divino (verdad de la Grecia) y forma implícita del amor de Dios (verdad cristiana).

Ya en el *Timeo* las dos vías del “entre” aparecen esencialmente interrelacionadas. En este diálogo, el *orden*, que es principio de unidad de todas las cosas creadas, es, al mismo tiempo, bello e inteligible. Gabellieri afirma que la particularidad de este escrito platónico respecto a los anteriores, es que el principio del ser ya no aparece solamente como *Uno (Filebo)*, sino que es *trinitario*, “constituido por el «Autor del mundo», el «Viviente eterno» a imagen del cual el mundo fue creado y formado, y el «Alma del mundo» gracias al cual este mundo es «imagen perfecta» de Dios”⁵⁰. Este Principio metafísico no excluye así a la pluralidad en favor del Uno, porque es en sí mismo *unidad de pluralidades* “mutualmente recíprocas”⁵¹.

Esta *imagen trinitaria del ser* es aquella que anima y estructura la última reflexión de Weil y es *solo a través de la misma* que es posible entender acabadamente, sea el sentido trascendente, que la dimensión inmanente de los μεταξύ. Anota, al respecto, Gabellieri:

y “trampa” del Bien, que se deja reflejar a partir de las cosas sin pertenecer a ellas, es un “ala” que eleva gradualmente, incluso de manera inconsciente, al alma capaz de contemplarla con *atención y amor*. La belleza es la esencia del entero universo, por lo tanto, amar a la belleza del mundo es amar al *orden* oculto en el mismo, orden al cual el hombre, siendo parte del universo –y siendo él mismo universo (*microcosmo*): “La création est la parole que Dieu nous dit; c’est aussi le nom de Dieu. La relation, qui est la Sagesse divine, est le nom de Dieu. Un homme parfait est le nom de Dieu (Microcosme)” (OC VI 4, 346–, debe *conformarse* para alcanzar la plenitud del propio ser. Conformidad que, como hemos mencionado en otro contexto, no nace de la sola razón, sino de un “sí” profundo e implícito al amor de Dios que se esconde en el mundo trascendiéndolo.

⁵⁰ E. GABELLIERI, *Le phénomène et l’entre-deux*, 163-164.

⁵¹ Weil, inspirada por el dogma trinitario, encuentra un paralelismo perfecto entre esta lectura de Platón y aquella presente el Evangelio de Juan. Cf. OC IV 2, 253-254.

En efecto, la Trinidad como igualdad entre *uno* y *muchos* [*plusieurs*] que constituye la “primera pareja de contrarios” y que es fuente de todas las demás, aparece como el arquetipo de todas las “relaciones” constitutivas de los seres del mundo, cada uno siendo una relación, en niveles diversos, de la “Relación absoluta” que es Dios. [...] Ningún fenómeno creado es Dios. Pero como “relación” a Dios, todo fenómeno es abierto al misterio de una mediación de la cual es una imagen lejana. [...] De esta manera, en el pensamiento weiliano fenomenología, hermenéutica, metafísica y mística son siempre, en niveles diversos de profundidad (según se esté en el nivel de la percepción, de la reflexión o de la gracia), experiencia de “relaciones” o de “mediaciones” que son igualmente niveles sucesivos que abren a una mediación más profunda⁵².

En síntesis, Dios como primera relación fundamental no es solo el modelo y la unidad última de todas las mediaciones, sino también la Mediación misma, a través de la cual todos los seres son, a su vez, *μεταξύ*. Cada ser creado se vuelve así símbolo del divino, “donde el ser atravesado por el amor *no es más* que una *relación entre todos* los seres. La sola relación, la sola «polaridad» donde coinciden perfectamente ser y amor parece ser entonces aquella del Uno y del Múltiplo que constituye la Trinidad”⁵³.

6. El Supremo *Μεταξύ*: fundamento cristológico y trinitario del *entre*

Como ya se podía intuir de los párrafos precedentes, la inspiración relacional que anima a la reflexión del *entre-deux* weiliano no se reduce solamente a un principio metafísico presente

⁵² E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, 65.

⁵³ *Ibid.*, 183.

en el corazón de la creación, sino que se basa fundamentalmente en una *Mediación cristológico-trinitaria* de clara heredad cristiana, a luz de la cual la filósofa (re)interpreta a Platón y a sus autores griegos, así como a las demás tradiciones religiosas y de pensamiento (budismo, hinduismo, taoísmo, etc.), de las que se interesa durante este período de su meditación madura, caracterizada particularmente por su evolución religiosa y *mística*⁵⁴.

Desde esta perspectiva, aquella relación y espacio de mediación que une y dona realidad a todas las cosas y que el alma atenta es capaz de reconocer y contemplar, es de la misma naturaleza de Aquel, a través y en vista del cual, todo fue creado y todo subsiste⁵⁵. Se trata de la *Sabiduría eterna* que ordena

⁵⁴ Cf. M. VETÒ, *La méthaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris, 2014. Sobre el valor fecundo de la mística para la filosofía y la vida práctica, dice Gabellieri: “Contrariamente al prejuicio según el cual el discurso místico no puede aclarar en nada a la experiencia ética e intersubjetiva más corriente, es justamente aquí donde el pensamiento religioso y místico nos puede ser precioso, particularmente aquella que encontramos en S. Weil en el modo en el que une la reflexión sobre el amor de Dios y el amor entre los hombres (o aquello que ella llama «amistad» entre el hombre y Dios y la «amistad» entre los hombres)” (E. GABELLIERI, *Le phénomène et l'entre-deux*, 267). Al respecto, el autor sostiene que para una plena comprensión del pensamiento weiliano es necesario ir más allá de una lectura puramente filosófica y situarse, a través de una *ontología trinitaria*, en el plan teológico y místico (cf. *ibid.*, 268). Efectivamente, para la ontología trinitaria: “La experiencia mística constituye el lugar fenomenológicamente pertinente en el cual se da la verdad de la Trinidad como verdad del S/ser que, como tal, se consigna a la ontología” (P. CODA – M. B. CURI – M. DONÀ – G. MASPERO, *Manifesto*, vol. 1: *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, Roma, 2021, 257). Se confirma así la afinidad entre la “filosofía del *entre*” y la propuesta teórica de la ontología trinitaria, cuyo lema, según Piero Coda – uno de sus principales propulsores y exponentes –, hace justamente referencia “al hecho que el sentido del ser que somos y vivimos se desvela plenamente en el vínculo, en la relación, en el estar en red. Como don. En la libertad. Una afirmación que no es solamente teórica sino también práctica, concreta, experimental” (*ibid.*, p. XII). No se trata de una relación meramente “binaria” y dialécticamente atrapada en sí misma, “sino una relación que, de por sí, se da en tres términos: donde el T/tercero dice el espacio de vida, de libertad y de novedad de toda relación hacia algo más [*ad altro*]” (*ibid.*).

⁵⁵ Cf. Col 1, 16-17. “Dans Platon traduire τὸ ὄν avec le réel. Le réel est le Verbe. L'un est = Père, Fils et Esprit. [...] (Dans Parménide, le passage du trois à la pluralité correspond à la création)” (OC VI 2, 491).

a la entera existencia y está presente de manera oculta en la necesidad que gobierna al mundo. Es el *Hijo*, segunda Persona de la Trinidad, *belleza* del Padre y *Luz* que vino por y con cada hombre⁵⁶, y que desde el profundo del alma humana suscita y guía todo *deseo* innato de verdad y de bien⁵⁷. Es, en definitiva, el *Logos* encarnado que, resumiendo en sí naturaleza divina y humana en la figura de Cristo, es *Supremo Μεταξύ* entre las cosas, entre los hombres, entre inmanencia y trascendencia...

Λόγος, nom de la Nécessité, donné au Bien-Aimé – Lumière et pluie dans Évangile, stoïcisme. Nécessité, médiatrice entre la partie naturelle de nous et le consentement surnaturel. Par analogie, conçue comme médiatrice entre la matière et Dieu. Création ET action ordonnatrice. [...] Dieu médiateur entre: Dieu et Dieu. Dieu et l'homme. L'homme et l'homme. Dieu et les choses. Une chose et une chose. Moi et moi. Dieu est médiation en soi, et tout est médiation divine. Analogiquement, pour la pensée humaine, tout est rapport – λόγος. Le rapport est médiation divine. La médiation divine est Dieu⁵⁸.

Habíamos mencionado que la plenitud del ser consiste en la adecuación al principio originario del mundo, a través de la conciencia y aceptación de la nulidad de las cosas y del

⁵⁶ "La parole; il s'agit du Verbe, la lumière qui naît avec chaque homme" (OC VI 3, 73).

⁵⁷ Cf. S. WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, 1962, 276; OC V 1, 333-347.

⁵⁸ "Λόγος, nombre de la Necesidad atribuido al Amado – Luz y lluvia en el Evangelio, estoicismo. Necesidad, mediadora entre la parte natural de nosotros y el consentimiento sobrenatural. Por analogía, concebida como mediadora entre la materia y Dios. Creación Y acción ordenadora. [...] Dios mediador entre: Dios y Dios. Dios y el hombre. Hombre y hombre. Dios y las cosas. Una cosa y una cosa. Yo y yo. Dios es mediación en sí mismo, y todo es mediación divina. Análogamente, para el pensamiento humano, todo es relación - λόγος. La relación es de mediación divina. La mediación divina es Dios" (OC VI 3, 404, la traducción es nuestra).

vaciamiento humilde de la propia perspectiva. Dicha adecuación consiste, fundamentalmente, en la *imitación de Cristo* en su plena *obediencia* a la voluntad del Padre, hasta el pleno despoje de sí en la *Cruz*. Cristo es, de hecho, *Εἶδος* (idea) del hombre y, como tal, modelo antropológico por excelencia. Por otra parte, esta dinámica de imitación es propiciada por el mismo *Logos* que subyace en la parte increada del alma humana (es *gracia encarnada*), y que crece proporcional y exponencialmente a la par que se es capaz de reconocer y de adherir con todo el propio ser al orden (*logos*) necesario de las cosas (voluntad divina).

Cuando se verifica este “milagro” de la armonía entre interioridad y exterioridad, se da una especie de “nueva encarnación” de Dios, donde el alma, invadida por el sobrenatural, “ve” y “lee” el divino oculto en todas las cosas. El alma habitada por Cristo se vuelve instrumento (¡único instrumento!⁵⁹) a través del cual Dios puede actuar concretamente en el mundo y *dialogar* consigo mismo en su creación, o sea, “amarse”. Este es el sentido y el significado profundo del dogma de la Trinidad para Simone Weil: “Le dogme de la Trinité est nécessaire pour qu’il n’y ait pas dialogue de nous avec Dieu, mais de Dieu avec lui-même en nous. Pour que nous soyons absents”⁶⁰.

En última instancia, Cristo es, por medio del Espíritu de amor divino, la *clave hacia la unidad última* que es en el Padre. Como tal, es también la *clave del conocimiento sobrenatural* que va más allá de toda contradicción racional:

⁵⁹ “Le seul rapport de Dieu avec le monde consiste dans la possibilité que le surnaturel existe dans le monde, dans une âme humaine” (OC VI 2, 398).

⁶⁰ “El dogma de la Trinidad es necesario para que no haya diálogo entre nosotros y Dios, sino entre Dios y él mismo en nosotros. Para que seamos ausentes” (*ibid.*, 123, la traducción es nuestra).

Il y a une raison surnaturelle. C'est la connaissance, gnose, γνῶσις, dont le Christ était la clef, la connaissance de la Vérité dont le souffle est envoyé par le Père. Ce qui est contradictoire pour la raison naturelle ne l'est pas pour la surnaturelle, mais celle-ci ne dispose que du langage de l'autre⁶¹.

Para seguir reflexionando: Pensar desde el entre y el Tercero

Luego de este largo recorrido en el cual hemos intentado exponer los puntos cardinales de la meditación relacional de Weil, a partir de su concepción ontológica del intermediario y su fundamento último de matriz platónico-cristológico-trinitaria, quisiéramos concluir –abriendo ulteriormente– nuestra contribución, exponiendo sucintamente qué tipo de “pensar juntos” se despliega desde esta reflexión weiliana.

Si, siguiendo la lógica propuesta, el ejercicio filosófico consiste básicamente en pensar las relaciones de manera humilde y despojada de sí, dicho ejercicio alcanza su punto culmen cuando se da en la *reciprocidad* interpersonal de los amantes de la verdad (*philia-sophia*), donde, cada uno siendo imitación de Cristo, actualiza la *presencia real* del *Logos* divino que se hace “Tercero” entre los hombres que se aman: “Il a dit exactement qu’il est toujours en tiers dans l’intimité d’une amitié chrétienne, l’intimité du tête-à-tête”⁶². En efecto, un pensamiento pleno solo puede ser fruto de la *amistad* en

⁶¹ OC VI 4, 139.

⁶² “Él dijo exactamente que siempre es un tercero en la intimidad de una amistad cristiana, la intimidad del tú a tú” (S. WEIL, *Attente de Dieu*, Fayard, Paris, 1966, 58, la traducción es nuestra). Esta afirmación se inspira en el pasaje evangélico “donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, Yo estoy en medio de ellos” (Mt 18, 15-20).

su sentido pitagórico, es decir, como *unidad de pensadores diversos que piensan separadamente juntos*⁶³. La amistad es esencialmente *armonía y unidad de contrarios* para Weil y, por lo tanto, es una especie de *sacramento*⁶⁴, pues, por mediación de Cristo, hace posible la participación de los hombres a la *Amistad originaria*, denominación que Weil aplica a la Trinidad como comunidad de Personas diversas (Padre e Hijo) que son “uno” en el Amor (Espíritu)⁶⁵.

Hemos subrayado que pensar el *entre* implica un pensar abierto y a la vez encarnado, donde ejercicio intelectual y acción no se contraponen, sino que son coesenciales. Por lo tanto, un “pensar juntos” desde esta perspectiva no nace

63 “La formule: «L’amitié est une égalité faite d’harmonie», (*philia einai enarmonion isotêta* – φίλιαν εἶναι ἐναρμόνιον ἰσότητα), est pleine de significations merveilleuses, par rapport à Dieu, par rapport à l’union de Dieu et de l’homme, et par rapport aux hommes, à condition de tenir compte du sens pythagoricien du mot harmonie. L’harmonie est proportion. C’est aussi l’unité des contraires. Pour appliquer cette formule à Dieu, il faut la rapprocher d’une définition de l’harmonie au premier abord très étrange: (*dikha phroneontôn sumphronêsis* – δίχα φρονούντων συμφρόνησις), «la pensée commune des pensants séparés». Des penseurs séparés qui pensent ensemble, il n’y a qu’une chose qui réalise cela en toute rigueur, c’est la Trinité. La formule d’Aristote: «La pensée est la pensée de la pensée», n’enferme pas la Trinité, parce que le substantif peut être pris également au sens actif ou passif. La formule de Philolaos l’enferme parce que le verbe est à l’actif. La méditation de cette formule conduit à la meilleure manière de rendre compte à l’intelligence du dogme de la Trinité” (OC IV 2, 262). Siguiendo esta lógica, Cristo es también la “amistad” que une *armoniosamente* a las sociedades humanas: Le Christ est triple: 1° Le Fils de Dieu égal au Père, ne faisant avec lui qu’un seul Dieu, engendré et non créé. 2° Le premier-né de la Création, l’Âme du monde, l’unité écartelée à travers toute chose, l’harmonie. 3° Un être humain (ou plusieurs ?). [...] Il y a encore un quatrième être du Christ. Il est une relation de Dieu avec soi [...]. Il est aussi l’âme collective de la société formée par ceux qui l’aiment. Mais cette société n’est pas vraiment une société. C’est une amitié. Une âme collective ne peut être qu’un faux dieu” (OC VI 4, 275).

64 Cf. OC IV 1, 285-336.

65 “Le Père est création de l’être, le Fils est renoncement à être; cette double pulsation est un unique acte qui est Amour ou Esprit. Quand l’humilité nous y donne part, la Trinité est en nous” (OC VI 4, 130).

solamente del vacío de las consciencias que recíprocamente buscan y anhelan a la verdad, sino que, contemporáneamente, se da *desde el vacío y desde las contradicciones* más acuciantes de la realidad concreta en la que se vive y que nos interpelan a actuar concretamente.

La verdad trascendente, cuya imagen es aquella de Cristo como Justo sufriente, hace eco en los diversos espacios vacíos y silenciosos del mundo:

Par l'effet d'une disposition providentielle, la vérité et le malheur sont l'une et l'autre muets. Par ce mutisme la vérité est malheureuse. Car l'éloquence seule est heureuse ici-bas. Par ce mutisme, le malheur est vrai. Il ne ment pas. Par l'effet d'une autre disposition providentielle, la vérité et le malheur ont l'un et l'autre de la beauté. Par suite, malgré leur mutisme, l'attention peut se fixer sur eux⁶⁶.

La verdad, entonces, resuena en modo particular en el *grito mudo* de aquellos que sufren. De aquí el precepto ético-político weiliano de saber “escuchar el grito silencioso de los desventurados” y de no permanecer indiferentes ante la necesidad y carencias del otro.

Podemos decir entonces –sin la pretensión de ser exhaustivos, sino de donar simplemente una ulterior pista de

⁶⁶ “Por efecto de una disposición providencial, tanto la verdad como la desventura son, una y otra, mudas. Por este silencio, la verdad es infeliz. Porque solo la elocuencia es feliz aquí abajo. Por este mutismo, la desgracia es verdadera. No miente. Por efecto de otra disposición providencial, tanto la verdad como la desventura son bellas. En consecuencia, a pesar de su mutismo, la atención puede fijarse en ellas” (*ibid.*, 364, la traducción es nuestra). Es también gracias a la belleza que la verdad y la justicia *llaman en silencio* nuestra atención: “Le beau consiste en une disposition providentielle par laquelle la vérité et la justice, non encore reconnues, appellent en silence notre attention” (*ibid.*, 369).

reflexión para un “pensar desde las víctimas”– que “pensar entre” es, en síntesis, un *pensar juntos a la luz del Tercero*, gracias a la cual es posible voltear la mirada hacia el mundo y “ver el invisible” que se esconde en las cosas y que se nos impone y llama de manera irreducible e imperativa. Es un pensamiento que no anula a las contradicciones, sino que las habita y las sufre en la piel, buscando conjugarlas de la manera más equilibrada y armónica posible. Es, en fin, un pensamiento humilde y dialogante que, porque sabe reconocerse pequeño y despojado de la verdad última, se abre a la misma a la par que se agacha ante los más pequeños y despojados, preguntándoles atenta y quedamente: *¿cuál es tu tormento?*⁶⁷. Porque la realidad del dolor y del sufrimiento, a la luz del evento de la Cruz, es, en el fondo, manifestación sensible y extrema de aquella *esencia relacional que constituye al hombre y a toda la creación*. El grito del abandono es *búsqueda del o/Otro*, de aquel *Tú* que me constituye y sin el cual sencillamente no soy. Grito que para Weil es *suprema armonía* del Ser y que, desde la eternidad, resuena *entre* los infinitos puntos que componen el tejido (*tissu*) del universo entero. En modo particular en cada hombre, en cada mujer, en cada niño, *en cada ser que sufre* (incluso el planeta) y que espera, muchas veces sin esperanza, ser escuchado⁶⁸.

⁶⁷ “La plénitude de l’amour du prochain, c’est simplement d’être capable de lui demander: «Quel est ton tourment ?»” (OC IV 1, 262).

⁶⁸ En este sentido, consideramos que el pensamiento relacional propuesto desde la perspectiva del “entre” (o del tercero), puede ser proficuo para el florecimiento del genio latinoamericano, de por sí culturalmente rico y diverso, así como afecto de inúmeras contradicciones sociales y políticas. Se trata de un tema que merecería una ulterior profundización.

Bibliografía

CHENAVIER Robert, “Quand agir, c’est lire: la lecture créatrice selon Simone Weil”, en *Esprit* 387 (Août-septembre 2012) 116-130.

CODA Piero - CURI Maria Benedetta - DONÀ Massimo - MASPERO Giulio, *Manifesto*, vol.1: *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, Città Nuova, Roma 2021.

FARRON-LANDRY Béatrice, “Lecture et non-lecture chez Simone Weil”, en *Cahiers Simone Weil*, III, 4 (1980) 225-244.

GABELLIERI Emmanuel, *Le phénomène et l’entre-deux: pour une métaxologie*, Hermann, Paris 2019.

GARCÍA Esteban Andrés, *Percepción y lectura en la filosofía de Simone Weil*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2015.

KÜHN Rolf, “Le monde comme texte: perspectives herméneutiques chez Simone Weil”, en *Revue de Sciences philosophiques et théologiques*, 64, 4 (1980) 509-530.

KÜHN Rolf, *Deuten als Entwerden: eine Synthese des Werkes Simone Weils in hermeneutisch-religionsphilosophischer Sicht*, Herder, Freiburg im Breisgau 1989.

MARIANELLI Massimiliano [eds.], “Introduzione”, en “*Entre*”: *la filosofia oltre il dualismo metafisico*, Città Nuova, Roma 2020.

MARTINO Marco, *Sul μετάζύ in Platone: un itinerario*, Edizioni Angelo Guerini e Associati srl, Milano 2022.

SOURISSE Michel, “La perception - la lecture”, en *Cahiers Simone Weil*, IX, 2 (1986) 144-157.

VETÖ Miklos, *La méthaphysique religieuse de Simone Weil*, L'Hamarttan, Paris, 2014.

VOGEL Christina, “La lecture comme réception et production du sens: les enjeux de la pensée weilienne”, en *Cahiers Simone Weil*, XXXIII, 2 (2010) 201-213.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes I: premiers écrits philosophiques*, Gallimard, Paris 1988.

WEIL Simone, *Œuvres complètes IV: Écrits de Marseille, vol. 1: Philosophie, science, religion, questions politiques et sociales (1940-1942)*, Gallimard, Paris 2008.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes IV: Écrits de Marseille, vol. 2: Grèce - Inde - Occitanie (1941-1942)*, Gallimard, Paris 2009.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres, vol. 1: Questions politiques et religieuses (1942-1943)*, Gallimard, Paris 2019.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres, vol. 2: L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain (1943)*, Gallimard, Paris 2013.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes VI: Cahiers (1933-septembre 1941)*, vol. 1, Gallimard, Paris 1994.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes VI: Cahiers (septembre 1941-février 1942)*, vol. 2: *La science et l'impensable*, Gallimard, Paris 1997.

WEIL Simone, *Œuvres Complètes VI: Cahiers (février 1942 - juin 1942)*, vol. 3: *La porte du transcendant*, Gallimard, Paris 2002.

WEIL Simone, Œuvres Complètes VI: *Cahiers (juillet 1942 - juillet 1943)*, vol. 4: *La connaissance surnaturelle (Cahiers de New York et de Londres)*, Gallimard, Paris 2006.

WEIL Simone, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, Paris 1962.

WEIL Simone, *Attente de Dieu*, Fayard, Paris 1966.