

FUERA, ANTE LAS PUERTAS DE LA IGLESIA:
REFLEXIONES ACERCA DE LA RELACIÓN ENTRE LIBERTAD Y
VÍNCULOS EN EDITH STEIN Y SIMONE WEIL

BEATE BECKMANN

There is a striking correspondence -which reveals, at the same time, its important differences- between Edith Stein and Simone Weil, not only in their life circumstances but also in their intellectual preoccupation with the subject of the human being, liberty, and their relationship with the Absolute.

I. Dos filósofas acerca del tema "libertad".

Mi intención es hacer entrar a dos filósofas en un diálogo imaginario: Edith Stein (1891-1942) y Simone Weil (1909-1943). Las dos han reflexionado sobre la libertad y la relación con Dios en las décadas de la mayor falta de libertad, durante el régimen de los nacionalsocialistas. No sólo su sexo y la pasión con la que filosofaron, las une, sino también su pertenencia al pueblo judío, una silesiana, la otra parisina con raíces alsacianas. Son ateas declaradas en su juventud y su época estudiantil temprana, sin embargo, más tarde ambas reflexionan sobre la posibilidad de la experiencia de Dios. Ambas fascinan por la agudeza y la consecuencia con la cual han vivido y pensado y con la que han muerto: Simone Weil ruega al gobierno francés en el exilio en Londres poder llevar a cabo una misión peligrosa para la patria, solicitud que le deniegan. A pesar del agotamiento corporal y la enfermedad permanente no ingiere más alimentos que los racionados para el ciudadano francés sano -y muere de inanición el 24 de agosto de 1943¹. Edith Stein ruega en sus oraciones poder llevar también la cruz que padecen los judíos. Parece

¹ D. Beyer, *Simone Weil. Philosophin-Gewerkschaftlerin-Mystikerin*, Mainz, 1994, 156. S. Petrement, *La vie de Simone Weil, avec des lettres et d'autres textes inédits*, II, Paris, 1973, 517.

que ha sido correspondida: el 2 de agosto de 1942 es detenida por la SS en el monasterio en la ciudad holandesa de Echt y el 9 de agosto muere en Auschwitz².

Los dos currícula pueden mostrar, a primera vista, ciertas líneas de parentesco -otra cosa es el parentesco espiritual-. Mirando más de cerca sus escritos llama la atención hasta qué punto la forma de pensar eruptiva de Simone Weil, su apasionamiento apenas refrenable, su impaciencia con las injusticias de la vida y los fallos del pensamiento se distinguen de la forma de pensar sobria y seca de Edith Stein, que manifiestamente se debe a la severa formación metódica en la aproximación fenomenológica de sus maestros Adolf Reinach (1883-1917) y Edmund Husserl (1851-1938). Erich Przywara distingue el "esencialismo puro" de Edith Stein del "existencialismo puro" de Simone Weil³. Por muy distinta que pueda parecer la aproximación metódica, las dos vuelven a coincidir en el hecho de que su pensamiento se dirige hacia lo eterno. Elisabeth Gossmann habla con razón de una "pareja de hermanas opuestas"⁴. Desde la mirada abierta hacia el infinito se les presentan a las dos buscadoras de Dios conclusiones diversas que pretendemos estudiar aquí en relación con su comprensión de la "libertad frente a lo absoluto".

2. Encuentro con Dios y la libertad.

Una diferencia esencial se halla en las reflexiones y reacciones de ambas filósofas frente a la "irrupción de Dios en el pensamiento" (Lévinas). Las dos afirmaron al principio respecto de sí mismas que

² H.B. Ger *Unerbittliches Licht. Edith Stein. Philosophie-Mystik-Leben*, Mainz, 1991, 28ss.

³ E. Przywara, "Edith Stein und Simone Weil - Zwei philosophische Grundmotive", W. Heibstrith (ed.), *Edith Stein - eine groÙe Glaubenszeugin. Leben. Neue Dokumente, Philosophie*, Atmweiler, s.a., 231-247, cita, 235. Primera impresión en traducción francesa, *Etudes Philosophiques*, 11, Paris, 1956, 458-472.

⁴ E. Gossmann, "Simone Weil und Edith Stein. Die Einheit von tätigem und betrachtendem Leben", en *Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen*, Freiburg, 1964, 171-198, cita, 171.

no habían buscado a Dios intencionalmente⁵. Edith Stein se interesa intelectualmente por lo religioso, particularmente por los escritos de filosofía de la religión del temprano Max Scheler⁶. En la "Gottinger Phanomenologischen Gesellschaft" ella estudia con compañeros y docentes las tesis de Scheler, pero sus estudios de aquel entonces no han llevado todavía a un interés existencial. No faltaba nada en la vida de muchos ateos alemanes intelectuales y judíos de la primera década para los que eran sacrosantas las costumbres alemanas, vinculante la ética de la burguesía humanista y para quienes la universidad era la Iglesia como testimonia Husserl, el maestro de Edith Stein⁷. También Simone Weil se sabe vinculada moralmente desde niña a la ley de la bondad, justicia y verdad -en el sentido consecuentemente objetivo-. Las dos mujeres judías pueden servir de ejemplo para el hecho de que la separación de la religión y moral,

⁵ S. Weil, *Das Unglück und die Gottesliebe*, München, ²1961 (cit. *UG*), 42 (Cuarta carta a Penin, un padre de su confianza, 15-5-42). "Desde mi juventud opinaba que el problema de Dios era un problema cuyos presupuestos nos faltan aquí abajo y que el único método seguro de evitar una solución equivocada (lo que me pareció el mal mayor) era el de no plantearlo. Por tanto no lo planteé".

E. Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins, Kindheit und Jugend*, Lovaina/Freiburg, 1965, *ESW*, VII (cit. *LJF*), 91: "Aquí [en Hamburgo con su hermana Else con 15 años] he abandonado conscientemente y por decisión libre la costumbre de rezar".

⁶ 1874-1928. En su "época catolizante" (en los años de la Primera Guerra Mundial y después hasta que se pronuncia en 1922/23 públicamente contra sus convicciones católicas y abiertas al mundo) se sitúa su principal obra de filosofía de la religión "Probleme der Religion. Zur religiösen Erneuerung" en la antología de artículos *Vom Ewigen in Menschen*, Leipzig, 1921.

Husserl lo expresó en una conversación con Sor Adelgundis Jaegerschmid el 28-4-1931 de la siguiente manera: "La auténtica ciencia es sincera y pura; tiene la ventaja de una modestia real y posee, sin embargo, simultáneamente la capacidad de criticar y distinguir. El mundo de hoy ya no conoce la verdadera ciencia; ha desembocado en la más estrecha especialización. Esto era distinto en nuestra época. *El aula era la iglesia para nosotros y los profesores eran predicadores*" (el subrayado es nuestro); "Gespräche von Sr. Adelgundis Jaegerschmid OSB mit Edmund Husserl", W. Herbstrith (ed.), *Edith Stein. Wege zur inneren Stille*, Aschaffenburg, 1987, 203-239, cita, 206. Una discusión intelectual más intensa con la religiosidad judía se encuentra más bien en el círculo alrededor de Martin Buber y Franz Rosenzweig. Por otro lado existen algunas conversiones religiosas en el entorno de Husserl. J. Vidal, Jacques, "Phénoménologie et Conversions", *Archives de Philosophie*, 1972 (35), 209-243.

en seguimiento de Kant, dejó impronta en la forma de vivir de la burguesía humanista, tanto de procedencia protestante como judía.

Un buen camino para relacionar ambas cosas, el ímpetu moral y el sentimiento religioso, el encuentro con el prójimo y con el supremo, en la vida propia y también epistemológicamente lo encuentran tanto Edith Stein como Simone Weil en la Iglesia católica. Primero la ^aprehenden como el "agora", la plaza del mercado, en la cual la verdad se esclarece y se explica. Aquí, en el mercado de la dogmática y de la filosofía de la religión no permanecen exclusivamente las dos mujeres, su camino les lleva más allá, hacia la mística del "^aposento de novia"⁸ como el lugar en el cual Cristo resucitado encuentra a la persona humana de modo personal y confidencial.

Edith es confrontada con el Cristo vivo a través de la mediación de la viuda de Reinach, por la forma en que ésta --consolada de modo sobrenatural- lleva la muerte de su marido matado en la guerra. Poco después, tras una profunda crisis y un vacío interior, Edith Stein es impresionada por la biografía de la mística Teresa de Avila. El hecho de que volando corra hacia los brazos de la madre Iglesia no impide que, a pesar de toda su consecuencia, respete los sentimientos de su madre judía.

No así Simone Weil: ella experimenta en el propio infortunio, en el más profundo desamparo a causa de sus crónicos dolores de cabeza, la proximidad de Dios personal. No hubiera buscado el encuentro con él por sí misma y, sin embargo, ella había sido preparada para ello a través de su sentimiento de las obligaciones éticas y su entrega a todo lo verdadero y bello. Durante toda la vida se negó a hacer seguir al contacto místico y espiritual con Cristo resucitado el movimiento hacia su cuerpo, la Iglesia. "Siempre permanecí en este mismo lugar, en el umbral de la Iglesia, sin moverme, inmóvil.. !"⁹.

⁸ Cuando amigos auténticos de Dios - y el maestro Eckhart era uno de ellos a mi modo de ver- repiten palabras de esta índole que han percibido en lo escondido, en el silencio, durante la unión amorosa y estas palabras no coinciden después con la doctrina de la Iglesia, esto se debe sólo a que el lenguaje del *mercado* no es el del *apósito de novia*", S. Weil, *UG*, 64, Carta cuarta, (el subrayado es nuestro).

⁹ "...en *hypomoné* [¡palabra mucho más hennosa que *patientia!*]; sólo que ahora mi corazón ha sido trasladado, espero que para siempre, al sanctasanctorum expuesto en el altar", S. Weil, *UG*, 60, carta al P. Perrin del 15 de mayo de 1942.

Sólo poco antes de su muerte pediría el bautismo que le administró su amiga, Simone Seitz, como sabemos por su testimonio¹⁰. Desgraciadamente no disponemos de textos de ella de los últimos días caracterizados por el apotamiento absoluto, antes de caer en coma y morir poco después¹¹.

El camino de Simone Weil hacia la Iglesia se puede describir como rodeo. Anda alrededor de la Iglesia, la cuestiona y la examina desde fuera. Y a pesar de todo no siente la llamada hacia dentro con la suficiente fuerza como para entregársele. Es más: no siente ninguna obligación, ninguna atracción que la venza, que le robe el conocimiento, o incluso la violencia. ¿Quizá haya esperado algo que desde la cosa misma no hubiera correspondido a la Iglesia de Cristo?

Las preguntas teóricas escondidas detrás de los currícula de ambas son las siguientes: ¿Cómo puede entenderse la relación entre la libertad del hombre y la tribulación causada por la gracia? Si la fuerza de vincularse con la Iglesia no se experimenta con urgencia, ¿es que la voluntad de Dios es que no se entre en la Iglesia? ¿Existe posibilidad de una vinculación voluntaria con la Iglesia? La reflexión de Edith Stein sobre el "reino de la libertad" en su artículo *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik (La estructura óptica de la persona y su problemática epistemológica)* resulta apropiada para intentar un análisis y una respuesta a estas preguntas¹².

3. El reino de la libertad -entre naturaleza y gracia (Edith Stein}-.

Edith Stein empieza en su estudio sobre la libertad con la vida anímica natural e ingenua del hombre. Se realiza en las impresiones y

¹⁰ G. Hourdin, *Simone Weil*, París, 1998, 230.

¹¹ Según Beyer se plantea la cuestión especulativa de hasta qué punto Simone Weil consideró para sí misma válido este bautismo de urgencia, puesto que Simone Weil nunca recibió o pidió la comunión. D. Beyer, 153.

¹² Probablemente del año 1932, destinada al círculo de lectores universitarios de Münster, en relación ideológica con *Akt und Potenz y Endliches und ewiges Sein (Serfinito y ser eterno)*, *ESW*, VI, XXVII. El título se ha añadido por equivocación como descubrió C. Wulfen 1996 en el Archivo de Colorúa.

reacciones, es decir, es incitada por estímulos de fuera y de dentro y contesta a ellos. Ya en este entramado automático Edith Stein descubre una actividad específica del hombre en su querer y actuar: una posibilidad de libertad. Sin embargo, se experimenta como limitada, como *actividad pasiva*. Parece haber en el hombre todavía otro principio de libertad más fundamental. Este principio fundamental de libertad es limitado por la ley natural de la razón y moral, pero también por el hecho de que el alma *necesita* algo ajeno para poder re-accionar. Por eso no se puede hablar en este punto de una actuación absolutamente libre, de una libertad autooriginaria. Reaccionar significa no ser libre, ser distraído, inquieto, no cercado. Se busca por tanto un centro interior, el centro de actuación de la persona desde el cual sería posible la *actividad activa*, la *libertad en sentido pleno*.

Similar a la relación del centro de actuación humana con el *reino de la naturaleza* es también la relación del centro con *el reino de la gracia*. Por *el reino de la gracia* o por *las alturas* o sencillamente desde arriba se halla influido el hecho de tomar postura y de reaccionar de la persona humana, a través de mandamientos divinos, de experiencias religiosas. A su vez, sólo se puede hablar de un modo de actividad pasiva en relación con la actuación humana. Cuando el centro de la persona se encuentra en estado de gracia, que Edith Stein designa como un "estar liberado", no obstante no está centrado "arriba". No tiene su centro, un descansar en sí, en el dominio de la gracia, sino que sólo está anclado allí.

De este modo, el centro personal *recibe* estímulos desde arriba, del *reino de la gracia*, igualmente desde abajo, *desde el reino de la naturaleza*. Con ello el hombre se posiciona entre el animal y los ángeles. Reacciona tanto frente a impresiones naturales como sobrenaturales, toma postura y de este modo posee una autonomía. Así es como según Edith Stein no hay solamente una vacilación dialéctica entre dos modos de actividad pasiva, entre lo espiritual y lo corporal; sino que además Edith Stein describe un centro de actuación libre en el hombre. Este lugar de la *actividad activa*, *el reino de la libertad* es, sin embargo, un punto, no posee extensión.

En primera línea la libertad se manifiesta en el *estar liberado* de las trabas de la naturaleza. El hombre se experimenta como ser abierto al mundo, no fijado en él. En este punto podría ser posible permanecer en una libertad absoluta y autónoma. La libertad *frente a* la naturaleza, frente al mundo podría desembocar teóricamente en

una desvinculación absoluta *de* la naturaleza/mundo. Ahora bien, *en* la realidad viva y concreta del mundo hay que elegir siempre entre diversas posibilidades. El centro personal (o también el alma) se adhiere a *una* posibilidad concreta que excluye muchas otras potencialidades. Así es como la persona abandona al mismo tiempo la libertad absoluta. Así es también como al hombre sólo le es posible no perder el punto de libertad en el que descansa la potencia infinita y a la vez se agita *la actividad activa* cuando renuncia a la selección concreta. El hombre tiene aquí "todas" las posibilidades: puede mantener abiertos todos los caminos sin decidirse conscientemente por una de las posibilidades. Pero así meramente tiene todos los caminos abiertos, pues no puede decidirse por ninguno en concreto dado que esta fijación le aparta del punto de la potencia absoluta.

Así se estaría condenado en este punto a la inmovilidad y la paralización absolutas y con ello, si se sigue el pensamiento de Edith Stein, a la esterilidad. Importa, por tanto, aprovechar el punto de la libertad absoluta, el momento de la actividad activa para permitir que la libertad se vuelva fructífera, para enraizar la libertad en lo corporal-existencial y con ello en un nuevo reino. "La persona que se erige en el reino de la naturaleza tiene la posibilidad de cerrarse contra lo que se le acerca desde fuera. Pero en cuanto no tenga otro bastión contra ello que su libertad, sólo puede realizarlo liberándose y consumiéndose completamente. Sólo en un reino nuevo el alma puede adquirir nueva plenitud y convertirse así en su propia casa"¹³. En este lugar teórico se exige del alma, según Edith Stein, "abandonar" parcialmente su libertad para con ella poder "empezar algo". Este paso, Simone Weil no está dispuesta a darlo.

4. "Imperativo divino" y disolución (Simone Weil).

Para poder entrar en un reino nuevo Simone Weil hubiera debido sentirse superada como en aquel entonces cuando su primer encuentro con Dios en la capilla románica de *Santa Maria degli angeli* en Asís, "aquel milagro incomparable de pureza". Allí algo le obligó, como escribe, "que era más fuerte que yo misma, a arrodillarme por

¹³ E. Stein, *Welt und Person* (cit. *WP*), *ESW*, VI, 143, (Herv. BB).

primera vez en mi vida"¹⁴. Este avasallamiento por parte de Dios lo reconoció Simone Weil como voluntad de Dios y obedeció¹⁵.

Cuando Simone Weil habla del dominio de la voluntad de Dios se trata al fin y al cabo de un "imperativo divino": "En este dominio padecemos una coacción por parte de Dios, presuponiendo que merecemos padecer esta coacción y precisamente en la medida en la que la merecemos. Dios recompensa al alma que piensa en Él con amor y atención y la recompensa ejerciendo una coacción sobre ella con una severidad que es matemáticamente proporcional a este amor y esta atención"¹⁶. Esta coacción de Dios sobre la voluntad humana ejerce poder sobre el alma: es "empujada cada vez más lejos y es objeto de una coacción... que se apodera cada vez más de una parte cada vez mayor del alma. Cuando esta coacción se haya apoderado del alma entera entonces se está en el estado de perfección"¹⁷.

No quisiera seguir una llamada libre por el motivo de que no podría excluir completamente un autoengaño. Pues no puede luchar con seguridad absoluta contra su egoísmo, ella que no desea nada con más anhelo que disolverse en la masa. La impronta fuertemente individualista no permite suponer que Weil lleve este deseo en sí misma. No obstante se declara propensa tanto a raciocinios nacional-socialistas¹⁸ como a someterse de un modo general¹⁹.

¹⁴ S. Weil, *UG*, 49, cuarta carta, 15-5-42.

¹⁵ Pero duda: "Quizá termine también mi vida sin que haya sentido nunca este impulso", S. Weil, *UG*, 30, 19-1-1942.

¹⁶ S. Weil, *UG*, 23.

¹⁷ S. Weil, *UG*, 23.

¹⁸ "Tengo una fuerte propensión al animal gregario en mí. Por inclinación natural soy fácilmente influenciado y sobre todo particularmente susceptible a influencias colectivas. Sé que si tuviera en este momento a veinte alemanes jóvenes delante de mí cantando canciones nazis una parte de mi alma se contagiaría inmediatamente del nazismo. Es una debilidad muy grande", S. Weil, *UG*, 31s., Segunda carta.

¹⁹ S. Weil, "La tentación de la sumisión. Subordinar a las cosas y hombres exteriores todo lo que es subjetivo, pero nunca al sujeto, es decir, la capacidad del juicio. No prometer al otro nunca más, no darle nunca más de lo que pedirías tú mismo si fueses él(?)", *Cahier* /, 58s.

"(Subordinación bajo un objeto cualquiera, no sólo de todo lo que es subjetivo, sino del sujeto mismo, proviene del hecho de que uno era capaz de realizar antes la separación)", *Cahier* /, 132.

El peligro de disolverse lo conoce también frente a la Iglesia. Para entrar en ella como en un reino nuevo tendría que separarse "de la masa inmensa e infeliz de los infieles", que quisiera amar, sin embargo, anónimamente y sin ser reconocida, en una no-diferenciación que se disipa. Se siente como no suficientemente limpia para poder diferenciarse interiormente de la masa, dado que lleva en sí "el germen de todos o de casi todos los crímenes"²⁰. Precisamente esto sería la premisa para la entrada en la Iglesia: sólo se admiten los pecadores. Simone Weil permanece en la periferia -sin decidirse por la vinculación, o en la decisión por la no-vinculación-. Sólo cuando la Iglesia cambiara Weil iba a poder entrar, mientras que Edith Stein encuentra la realización del ser cristiano precisamente dentro de la Iglesia²¹.

Aquí Simone Weil no consigue mantener la tensión positiva entre diferencia y proximidad: para evitar el peligro del "patriotismo eclesial" evita de entrada arriesgarse a la comunidad con los seguidores de Cristo. Es su miedo, como escribe, "disolverme en cualquier ambiente humano por el cual me lleva mi camino, desaparecer en él"²².



5. Objetivización y rechazo.

Por honradez intelectual Simone Weil deduce la obligación de declarar como válidas "sin excepción todas las ideas incluidas el materialismo y el ateísmo ... Así el agua está llena de ecuanimidad contra los objetos que caen en él; no los sopesa; ello mismos indican después de un rato de vacilación su peso... y de ninguna manera podría ser así si perteneciera a la Iglesia"²³. Simone Weil describe aquí su tendencia a objetivizar la propia persona, a la despersonalización. Continuamente se encuentran imágenes o alusiones para el hecho de que era opaca ante Dios y los hombres, en este caso acuosa o también terrosa sin querer llamar la atención, p. ej. como adoquín que se

²⁰ S. Weil, *UG*, 27, Primera carta, 19-1-42.

²¹ A. Birou, Alain, "Simone Weil et Edith Stein, Deux juives à la rencontre du Orrist", *Cahier des amis de S. Weil*, dic. 1988, X, 14, 334-353, Ponencia del coloquio en La Baurne-les-Aix, 28-10/1-11-88, cita, 348.

²² S. Weil, *UG*, 34, Segunda carta, sin fecha.

²³ S. Weil, *UG*, 71s., Quinta carta, Casablanca, sin fecha.

inserta²⁴. Más intensa se encuentra su negación de enfrentarse a Dios en la reflexión siguiente: "Si uno pudiera suponer en Dios la posibilidad de un error yo pensaría que todo ello me ha caído en suerte por equivocación. Pero quizá le guste a Dios utilizar los desechos, las piezas malogradas, la mercancía de pacotilla"²⁵. La ley suprema y el modelo será la obediencia de la materia²⁶.

Sólo cuando su espíritu fallara, que la mantiene alejada del cuerpo, de la adhesión a la propia corporalidad como también al cuerpo de Cristo, entonces abandonaría la resistencia. La consecuencia de su rechazo es una inmovilidad paralizada, con la cual Simone Weil permanece ante las puertas de la Iglesia. Sin embargo, experimenta también allí la unión con el omnipotente como el impersonal²⁷ -más allá de toda razón-: "Siempre permanecí en este mismo lugar, en el umbral de la Iglesia sin moverme, inmóvil, *en hypomoné* [¡una palabras mucho más bonita que *patientia!*], solo que ahora mi corazón ha sido trasladado, y espero que para siempre, al sanctasanctorum expuesto en el altar"²¹.



6. Gravedad desde abajo y desde arriba.

Simone Weil distingue teóricamente tres ámbitos de la realidad: aquél sobre el cual el hombre no tiene la más mínima influencia, el ámbito de los hechos, comparable con el reino de la naturaleza en Edith Stein. Este primer ámbito está sometido totalmente a la voluntad de Dios. El segundo ámbito está sometido a la voluntad humana, la apertura al mundo del hombre frente a la naturaleza en la que el impulso del alma está guiado por la razón natural. En este ámbito

²⁴ En sus últimos trabajos sobre política y mística (*La personne et le sacré, La persona y lo sacro*) Simone Weil llega a la conclusión de que el núcleo del hombre es el afán de bondad y con ello de algo impersonal. D. Beyer, 147.

²⁵ S. Weil, *UG*, 55.

²⁶ E. Gossmann, 177.

²⁷ D. Fragemann, "Simone Weil et Edith Stein. Une comparaison", *Cahiers Simone Weil*, XI, 4, dic. 1988, 320-323. Fragemann compara el acceso de las dos pensadoras a la mística que para Stein significa el encuentro con el Dios personal, para Weil con el Dios personal e impersonal.

²⁸ S. Weil, *UG*, 60, Cuarta carta, Testamento espiritual, 15 de mayo de 1942.

recomienda Weil "hacer sin excepciones y sin tardar todo lo que nos parece evidentemente como una obligación"²⁹. El ámbito de la ley racional y moral naturales lo atribuye Stein todavía al natural, todavía no al "reino de la gracia".

En tercer lugar menciona Simone Weil el ámbito de aquellas cosas "que ciertamente no están sometidas al dominio de la voluntad y tampoco tienen que ver con nuestras obligaciones naturales, pero que, sin embargo, no son totalmente independientes de nosotros"³⁰. Es un ámbito en el que la voluntad de Dios domina sobre la voluntad del hombre. Aquí se trata de una especie de recepción de órdenes; no se solicita iniciativa propia o actividad.

Mirando más de cerca, en el fondo sólo hay dos niveles en la conversión de la libertad según Weil, hecho que parece influir a su vez en la teoría: "...de todas las posibles maneras de vivir me pareció siempre la más hermosa aquélla en la que todo es determinado por la fuerza de las circunstancias o por tales impulsos (que significan una llamada de Dios y se distinguen esencial y evidentemente de los impulsos de los sentimientos y de la razón) y donde no queda nunca margen para la selección que sea"³¹.

Al fin y al cabo Weil limita aquí la vida a dos dimensiones en las que no existe la verdadera libertad y con ella la *liberación* en el sentido steiniano: ciertamente existe un imperativo de la naturaleza y, por otro lado, el inmediato *imperativo de la gracia*. Como único acto libre del que el hombre es capaz frente a su yo, hace valer Simone Weil el "decir-yo". Pero el yo no se entrega a Dios sino que se abandona en la autodestrucción, la forma, en último término, budista de la disolución del yo: "No poseemos nada en el mundo -pues todo nos lo puede robar la casualidad- salvo la capacidad de decir yo. Esto es lo que debemos dar a Dios, es decir, lo que debemos destruir. Real-

²⁹ S. Weil, *UG*, 22 (19-1-42).

³⁰ S. Weil, *UG*, 22.

³¹ S. Weil, *UG*, 44. Igualmente: "Sí, para servir a Cristo, en tanto en cuanto es la verdad, me privo de aquello de lo que tengo parte en su carne de aquella manera que él ha instituido. Más exactamente: él me priva de aquello, pues nunca hasta ahora he tenido la impresión ni un segundo de que yo tuviera elección", *UG*, 72s.

mente no existe ningún otro acto libre que nos fuera permitido excepto la destrucción del yo"³².

Allí donde para Edith Stein se sitúa la vinculación se encuentra en Simone Weil la separación: "Dos tipos de matarse: suicidio o desprendimiento. Matar todo lo que se ama con el pensamiento propio: el único modo de morir. Pero solo lo que se ama. [El que no odia a su padre, a su madre... Pero: amad a vuestros enemigos...]. No desear que sea inmortal lo que se ama. No desear de ningún ser humano, sea quien sea, que sea inmortal, ni que muera"³³. Parece extremadamente dura esta posición que se vuelve comprensible, sin embargo, por la propia experiencia de la esclavitud en la fábrica que ha padecido Weil: "lo que he padecido allí me ha marcado indeleblemente, de tal forma que hasta hoy en día cuando una persona, sea quien sea, y en las circunstancias que sean, me habla sin brutalidad no puedo resistir la impresión de que debe haber un malentendido y que desgraciadamente este malentendido se aclarará sin duda. Allí se me ha dado para siempre la impronta de la esclavitud..."³⁴. Finalmente permanece, por tanto, el imperativo divino que postula del hombre una especie de casi *pasiva pasividad*. Dado que no existe realmente un tercer elemento, un centro de actuación mediador, Simone Weil se agota en este dualismo dialéctico de *imperativo de la naturaleza* e *imperativo de la gracia*.

7. Superación de la paralización en Edith Stein (libertad espiritual con estructura personal).

Sólo a través de un paso activo de realización de *una* posibilidad y con ello a través del abandono de *todas las demás* posibilidades se supera la paralización en el punto de la libertad absoluta: la persona se compromete, se abre a una esfera espiritual distinta y gana algo nuevo; escapa al vacío en dirección a la plenitud ilimitada. La naturaleza no puede abrirse, sólo se experimenta en la resistencia de los

³² S. Weil, *Schwerkraft und Gnade (Gravedady gracia)*, ed. G. Thibon, München, 1952, 88 (cit. SG).

³³ S. Weil, *SG*, 77.

³⁴ S. Weil, *UG*, 48.

empujones e impresiones, fruiciones y éxtasis. La libertad humana se abre al elemento diferenciador de lo espiritual, capaz de separar y distinguir, que trae la crisis. En esta libertad esencial, a diferencia de la anterior libertad de elección, se hace posible la crítica, es decir, la distancia frente a lo que pretende asediar.

A la libertad esencial remite entonces la libertad de elección. El libre que permanece en el punto de la no-vinculación, la libertad absoluta, se mueve en un círculo como alrededor de un jardín hermoso. Puede que experimente su camino como un pasillo con muchas puertas a través de las cuales echa continuamente una mirada al jardín. Quizá tema que el jardín sea una ilusión o aburrido o amenazante. Así conserva su libertad de elección y se queda en la huida en una marcha estéril, mirando y como eterno caminante. El liberado, en cambio, entra en la libertad esencial, en el jardín de la vinculación y la fecundidad. De este modo pierde muchas posibilidades y con ello el poder de la libertad de elección absoluta ante toda decisión. Pero gana a través de la decisión y la vinculación: se gana a sí mismo y la plenitud³⁵.

Los tres niveles de libertad en Edith Stein pueden describirse de la siguiente manera: en la condición *no libre* el alma se experimenta como *atada* al mundo. En el punto decisivo, en el momento de la *actividad activa* se sabe *separada de*, pero todavía *no libre para*. Pero sólo en el estado de gracia se experimenta como *liberada*, como amante y amada a la vez y con ello *vinculada* con el Dios personal como su liberador. El centro de actuación libre en el punto de la libertad escucha hacia arriba para percibir los impulsos que vienen del reino de la gracia a los cuales contesta en activa actividad a través del momento del espíritu que aporta distancia. Simultáneamente el centro de actuación libre está separado del reino de la naturaleza y actúa frente a él con una actividad pasiva pero libremente escogida.

Según Edith Stein lo espiritual no existe como fuerza impersonal, sino sólo como fuerza personal, como algo que emana de una persona, no de una materia³⁶. Este presupuesto se fundamenta en una decisión de fe, de la cual depende todo lo demás. Edith Stein previene así toda objetivización o funcionalización de la persona y con ello el abuso de la persona tanto por parte de los demás como por parte de

³⁵ "El que pierde su vida por mi causa la encontrará", Mt. 1Q 39 parr.

³⁶ E. Stein, *WP*, 144.

sí misma. Edith Stein supera la tentación de la objetivización en su conceptualidad descubriendo la estructura trinitaria (reino de la naturaleza, de la libertad, de la gracia).

En cambio, Simone Weil sucumbió a la tentación del 'desdevenir', de la separación y disolución en una medida enorme. Se podría designar como "la tentación budista" que ataca con preferencia a los cristianos más moralistas: "La disolución de los apetitos (budismo) - o separación- o el *amorfati* - o el deseo del bien absoluto-, siempre se trata de lo mismo: un vaciado de los deseos, de los afanes de cualquier contenido, anhelo vacío y desprendido. Desprender nuestros apetitos de todos los bienes y esperar. La experiencia demuestra que esta espera encuentra cumplimiento. Entonces se toca el bien absoluto"³⁷. Se gana libertad, pero si no se atribuye a esta libertad a la vez la capacidad de una nueva vinculación, permanecerá vacía y destructiva, implosiva

¿Cómo distingue Edith Stein las esferas espirituales a las que puede abrirse el hombre? Muy sencillamente: al espíritu bueno, por tanto, a Dios le importa el hombre, a los espíritus malos les importan ellos mismos, utilizan el alma del hombre, en el fondo a costa de la paz y de la salvación del hombre. En cambio, Dios pone el alma en lo que le corresponde, si se suelta a sí misma y se lanza sobre Él. Para describir este orden de ideas en una imagen: el alma no permanece "pegada" allí -como una mosca- cuando abandona sus propias espinas y autoseguros, permanece en Dios mientras la sostenga. Y Él decide el momento en el que relanza el alma sobre sí misma para que aprenda a andar por sí sola y vuelva a Él nuevamente de modo autónomo. Primero "vuela" hacia Él y se "pega" a Él, luego "cojea" y se "agarra", más tarde aprende a "andar" y "abrazar".

8. Lugar de la libertad y camino de unión.

Dentro del alma como principio vital se llevan a cabo, según Edith Stein, que en este particular se halla en la tradición escolástica, interrelaciones entre el aspecto del alma intelectual -para nosotros, las capacidades cognitivas, brevemente: espíritu- y el del alma

³⁷ S Weil, *SG*, 74.

sensitiva -para nosotros, capacidades tendenciales, o brevemente: alma-. Estas interrelaciones son decisivas para el hecho de que entre el "reino de la naturaleza" y el de la gracia pueda haber relaciones, para que lo absoluto pueda penetrar en lo relativo sin destruirlo. Por un lado el espíritu garantiza la apertura al mundo del alma. Es susceptible de impresiones que le llegan, sin embargo, sólo desde fuera. El espíritu despertado, liberado, en cambio, selecciona las que pueden imprimirse real y eficazmente en el alma y configurarla de este modo, bien para renovarla y consolidarla, bien para herirla y debilitarla.

El espíritu es el cognoscente que percibe y acepta el mundo, también el mundo sobrenatural de Dios. El espíritu puede estimar y apreciar algo, valorarlo. Y sin embargo, el alma, más exactamente el corazón como centro de la persona, puede rechazar para sí el reconocimiento de este bien, puede negar la entrega a esta esfera espiritual o a la persona que se halla detrás. El espíritu por sí mismo no basta para la entrega, aquí están de acuerdo Stein y Weil: "La fe consiste en meras palabras y no penetra en el alma" (Weil)³⁸; "El espíritu puede ver y el alma permanecer vacía" (Stein)³⁹.

Si uno sigue reflexionando sobre este particular con Edith Stein podría encontrar las siguientes imágenes: es cosa del espíritu "calcular" el riesgo del salto y la distancia hacia la otra orilla, ponderar el peligro y las probabilidades de una superación; el espíritu tantea y ve. En cambio, el alma se deja llenar por una esfera espiritual nueva, toma las decisiones para el salto y lo lleva a cabo si fuera necesario con todas las fuerzas existenciales sometiendo y haciendo obedecer su aspecto corporal, su alma sensitiva. Cuando la nueva ubicación en el mundo se hace visible para los demás - y lo será tarde o temprano para un observador atento-, entonces el salto se ha realizado realmente de forma existencial.

El corazón del hombre como núcleo inalienable de la persona se encuentra como "órgano intermedio" entre el alma intelectual y el alma sensitiva y con ello no es atribuible directamente a uno de los dos reinos de la naturaleza o de la gracia. Es decir, el corazón ciertamente puede ser cortejado y corrompido o ganado -y, sin embargo, no pertenece completamente y desde el principio a uno de estos dos

³⁸ S. Weil, *UG*, 230.

³⁹ E. Stein, *WP*, 147s.

reinos, sino a ninguno, a pesar de que lleva en sí un germen de los dos-. Puede devolver al espíritu la confirmación del salto realizado, la aprobación de poder pensar en los nuevos cauces y de moverse en el mundo. El corazón como centro de actuación libre del hombre no percibe ya el mundo como inmediato, de ojo a ojo -y con ello de modo amenazante- (podría ser que el yo fuera devorado y consumido por lo ajeno, el mundo, los otros, las impresiones y éxtasis), sino desde el ángulo de mira de Dios, por el desvío de la mirada distanciadora y crítica desde lo alto.

De este modo, el alma ya no está impelida por más tiempo en inquietud de un lado para otro por las impresiones que recibe del mundo. No tiene necesidad de jalonarse y conservarse contra el acoso que cautiva los sentidos. Ya no hay perplejidad, el alma ya no está sin defensas contra las impresiones que la asedian y las emociones que desencadenan. Ha despertado espiritualmente, está "tan abierta que puede acoger algo. ... Sólo en las esferas espirituales el alma puede estar incrustada realmente, no en la naturaleza"⁴⁰.

En la vida espiritual, mediatizada por el corazón, el alma sensitiva encuentra sosiego. Aquí tiene su espacio libre desde el cual va a poder actuar libremente. La orden del corazón al alma sensitiva será la de percibir la naturaleza sólo desde una mayor distancia y ya no reaccionar con miedo como si fuera peligrosa y amenazadora, sino contenerla cariñosamente y dar a todas las impresiones su lugar verdadero. Esto no será un acto único, sino una actividad permanente.

9. Peligros respecto del espíritu humano.

Cuando Edith Stein designa la relación de la persona humana con el reino de las alturas como "dirigido desde arriba", esto constituye una diferencia importante respecto de "dirigiendo desde arriba". Prudentemente se vuelve a aludir aquí solamente a una *actividad pasiva*. De la misma manera, sería pensable que el hombre fijara su centro personal en el "arriba" propio, a saber, en el ámbito del alma intelectual, con lo cual el *núcleo de la persona* se reduciría a un

⁴⁰ E. Stein, *WP*, 148.

órgano *cognoscitivo* activamente constituyente. Puede ser que aquí se halle la tentación principal de todas las corrientes reduccionistas. Sólo una filosofía integral enraizada en la *vida* anímica natural, tal como la de Edith Stein, resiste a esta tentación y concibe la punta de lanza del "ánima intelectual" también como pasivamente receptora, no solamente como activamente creadora.

El pensador religioso, como Simone Weil, podría estar tentado de fijar en este sitio, en el "reino de las alturas", el centro de la persona humana: en una *pasividad* francamente *pasiva* se encontraría solo el santo dirigido por poderes ajenos. Entonces ya no actúa de modo activo, sino que es vivido desde arriba y con ello está perdido para la configuración de este lado del mundo. Edith Stein evita ambas cosas manteniendo abierto el punto de mediación del "reino de la libertad", que hace de bisagra entre naturaleza y gracia.

Si uno malentende este "dirigido desde arriba" se volverá destructivo para el mundo en el instante en el que el hombre no se reconozca a sí mismo desde arriba como "alineado abajo con las demás criaturas". Si sólo admitiera a sí mismo y a su razón como el único "arriba", todo lo demás sería irracional, antirracional y con ello menos estimable para él, dado que su mirada va dirigida embelesada en una sola dirección: desde arriba y hacia abajo.

La mirada sólo puede soltarse de su embelesamiento y su unilateralidad cuando se le enfrenta una persona. Edith Stein lo formula de la siguiente manera: "Su libertad [la del hombre] llega hasta donde se dirige la mirada a esferas ajenas o se cierra ante ellas. Pero sólo en la medida en la que se ofrecen ellas mismas. Conquistar lo que no se le ofrece, no lo puede [el ser libre]. El hombre sólo puede captar la gracia en cuanto la gracia le capte",⁴¹.

10. La libertad vinculante de los santos (libertad de esencia, libertad de elección).

La lógica del corazón (Pascal) es una actividad libre, activa y amorosa. Y sin embargo, parece como si el santo, p. ej. María, la sin

⁴¹ E. Stein, *WP*, 147.

pecado concebida, no pudiera actuar más que santa, pura, correcta, justa y amorosamente ante Dios. Parece como si la persona liberada y santa no tuviera otra elección, como si tuviera que seguir una "coacción hacia lo bueno". ¿Esto puede ser *libertad*!?

Es liberación y libertad esencial, es la verdadera liberación según Edith Stein. Esta libertad permite que el hombre sea idéntico a sí mismo, satisfecho en sí mismo y en sosiego. Desde este sosiego que no quiere decir apatía o paralización, se hace posible un movimiento libre en dirección hacia el otro. En esta libertad un lado de la libertad de elección ya no se realiza activamente, es decir, ya no se dispone de ella: el lado hacia el mal o hacia lo menos bueno. No obstante sigue presente en potencia y es reconocida por el hombre liberado en tanto en cuanto él ha progresado en el don de la distinción y del conocimiento. La estructura de la libertad no se rompe, sólo se realiza un salto cualitativo, que desenmascara la posibilidad de hacer el mal como tan poco deseable y aspirable que en realidad ya no ocurre, pero idealmente sigue presente siempre, "de la libertad no se hace uso en el lugar de la libertad",⁴². Y, si *libertad* es siendo por eso libertad, no coacción divina.

Según Edith Stein la libertad debe presuponerse siempre para que se pueda elegir el acto libre, para que uno pueda vincularse con el "reino de las alturas" y con ello poder abandonar un lado de la libertad de elección. La caída del hombre era, por tanto, una "caída libre". Los hombres del paraíso ciertamente no han hecho un uso fáctico de su libertad de elección. No obstante, estaba ya presente estructuralmente, no vino como "deus ex machina" o "ex diabolo". El perturbador sólo pudo hacer sonar las cuerdas que ya estaban tensadas sin haber sido tañidas hasta entonces. La renuncia a la libertad, la renuncia a muchas posibilidades a favor de una única sólo puede realizarse en libertad. "Uno tendría que ser libre para ser liberado. Uno tendría que tenerse agarrado para poder soltarse",⁴³.

⁴² E. Stein, *WP*, 138.

⁴³ E. Stein, *WP*, 139.

11. Dejar libre -poner en libertad en la unión de libertad de la Iglesia-

¿La individualidad humana se destruye por el dominio y la plenitud de la gracia?, pregunta Edith Stein. Dicho de otra forma; ¿no será que lo absoluto aniquila lo relativo cuando chocan los dos? ¿No se supera absolutamente, no se arrebatada lo relativo o bien en lo absoluto, en la plenitud, o bien en las profundidades, en la nada absoluta? Eso sería así si no hubiera absolutamente ninguna relación de parentesco, ninguna analogía en el sentido de co-rrespondencia (Speltt) entre lo divino y lo humano. Pero Dios como el No-Otro (Nicolás de Cusa;t) conoce a sus otros, y nosotros los otros podemos reconocernos en El como el No-Otro. Un núcleo imborrable en nosotros impregna todas las reacciones, también la reacción a la caída de lo absoluto dentro de nuestro pensamiento relativo. Dado que esta caída se produce en el reino de la libertad no será destructiva, sino que *dejará libre* por un lado, y *pondrá libre*, por otro. La esencia de lo absoluto es simultáneamente pasiva de manera activa: dejando libre, de modo discreto, reservadamente pasivo, a saber, poniendo en libertad.

El pensamiento de Edith Stein, a mi modo de ver, puede recogerse en este sitio y permite seguirlo pensando: sólo el absolutamente libre -Dios mismo- o un mediador liberado⁴⁴ pueden poner en libertad a otro. Se compromete en relación con el otro, en una alianza, hace vincularse. Esta vinculación le da potestad de poner en libertad al otro en una actitud y en una actuación pasiva y distendida. Tan atado está el otro en sus naturales deficiencias, en sus mediocridades⁴⁵ y en el cumplimiento de expectativas ajenas. Tan re-activo es que tiene que ser sosegado por uno que lo pone en libertad, en libertad de los impulsos naturales.

El agitado es puesto en un marco pacificado, en un jardín, el alma se sosiega en el espíritu de Dios. Se corta la maleza, se averiguan los débiles brotes propios y lo propio, la mismidad del todavía no-libre, que tal vez todavía esté escondido para él, lo pondrá en libertad, lo liberará ahora el libre. Esto ocurre o bien a través del traslado a otro

⁴⁴ E. Stein, *WP*, 160ss. (mediación).

⁴⁵ "Con catorce años caí víctima de una de aquellas desesperaciones sin fundamento de la adolescencia y seriamente deseaba morir a causa de la mediocridad de mis capacidades naturales", S. Weil, *UG*, 44.

marco en el que la maleza de las actividades periféricas no tiene ya probabilidades de proliferar; o bien a través de un trabajo activo de jardinería, arrancando la mala hierba del jardín y llamando la atención constantemente sobre lo propio del otro. Requiere un fuerte compromiso y también el don de la distinción y del desprendimiento. Pues muchos supuestos libres, que más bien deberían designarse como "desvinculados" han persuadido al no-libre de sus deseos y sueños en vez de esperar en una escucha activa hasta que se muestre lo realmente propio del otro.

Cuando el hasta ahora no-libre descubre su posibilidad de ser libre, ¿qué pasará? Quizá se haya sentido dejado libre por la apelación de un "desvinculado" y se ha dejado llevar a este punto de la libertad. Pero esto sólo es un punto mínimo, no es espacio vital que el desvinculado muestre al vinculado. ¿Cómo es posible que el no-libre, expuesto a la falta de marco y de vinculación se deje pacificar? Está en la inquietud y el desasosiego. La indicación del camino pacificador, el asidero seguro no se encuentran en la mera libertad que permite hacer al no-libre todo sin comprometerle a casi nada. Le paraliza y le arroja a un vacío más profundo y a una atadura más angosta que antes.

No existen sosiego ni satisfacción en el avanzar, no hay crecimiento sin límites que cerquen. Si falta el cercado se experimenta el vacío de aquello que estuvo presente alguna vez. Aumenta la incapacidad de comprometerse con algo nuevo, fuertemente resistente. En cambio, los instintos anímicos son desatados más intensamente. El espíritu flotante no puede pararlos, puesto que no está atado a nada, él mismo es in-consistente. Si a la fuerza tiene que vincularse con una cosa, una tarea, una persona, no se siente libre y se resigna porque no le queda sino abandonar tantas otras posibilidades y actividades por esta única vinculación. Aquí no hay fruto, sólo esterilidad.

Una posibilidad de encontrar la libertad es la de seguir la llamada de la libertad hacia la unión -la alianza-; la llamada de Dios a través de sus más o menos liberados, a través de la Iglesia. En ella se produce el desprendimiento, el contacto entre Dios y el hombre: "En mis reflexiones acerca de la imposibilidad de solucionar el problema de Dios", escribe Simone Weil, "no había previsto esta posibilidad:

la de un contacto real de persona a persona aquí abajo entre el ser humano y Dios,⁴⁶.

12. Final: libertad-amistad-fecundidad.

La teoría de la libertad de Edith Stein manifiesta de forma patente cómo el camino de la libertad puede llevar a la liberación, de la posibilidad a la realidad, del sembrar al volverse fecundo. Para Simone Weil personalmente la escasez de paz fue compensada seguramente por la gracia en sus vivencias místicas en las que Dios entró en contacto con ella delante de las puertas de la Iglesia. En su teoría falta, sin embargo, el tercer elemento sosegador por el cual hubiera podido entrar con un paso libre en el cercado de la paz de la Iglesia.

Con el presente estudio pretendíamos mostrar que el tema de la libertad permanece esencial tanto delante como dentro de la Iglesia. Lo que castigará alguna vez el Señor es el hecho de que permanecemos siervos a pesar de que amistosamente nos había ofrecido la libertad⁴⁷. Si se pregunta si hemos seguido nuestra vocación de alumbrar como luces en el mundo⁴⁸, no valdrá la excusa de remitirnos a nuestra limitación-"al máximo soy de 40 vatios"- (Gerl-Faklovitz). El Señor vendrá y preguntará dónde están nuestros frutos⁴⁹. Así vio Simone Weil la parábola de la higuera estéril como una imagen suya⁵⁰.

Nuestra respuesta de que todavía estábamos en el camino hacia el fruto, hacia la libertad, hacia la santidad no será aceptada. Cuando Dios tiene hambre y pregunta por la higuera no podemos permitirnos el "lujo" de la esterilidad de permanecer completamente puros e incólumes por orgullo. El quiere que nos dejemos fecundar y que llevemos fruto, no que produzcamos fruto. El que el fruto es posible y deseado aquí y ahora nos lo muestra la escena del buen ladrón en la

⁴⁶ S. Weil, *UG*, 50s.

⁴⁷ Jn. 15, 15.

⁴⁸ Mt. 5, 14.

⁴⁹ Parábola de la higuera estéril (Lc. 13, 6-9).

⁵⁰ S. Weil, *UG*, 90.

cruz. En la inmediatez de la petición por su vida no se para en la intercepción, sino que en su corazón sigue la entrega del alma, de modo que Jesús reconoce y acepta el fruto de su vida también en el último minuto en la cruz⁵¹. Allí donde las decisiones de esta índole no se toman vivimos bajo "el dominio de los cobardes"⁵².

Querer la libertad del otro es de lo más difícil para nosotros. Simpatizar con alguien significa al fin y al cabo poder padecer con su libertad, saber que uno es impotente. La propia impotencia significa que o bien el amor es el poder que une, que junta dos libertades y las hace devenir una y sin embargo dos; o que no se produce ningún encuentro porque sería una esclavización, una tutela, una violación de una o de otra. Cuando en la vida de Simone Weil se produjo una relación de esta índole cogió el cuchillo y cortó la amistad⁵³.

La voluntad de entrega tal como la ha experimentado dolorosa e intensamente Simone Weil en sí misma no podrá incidir en la medida en que esté liberado el interlocutor; rebotará, arrojará sobre sí mismo al que está dispuesto a la disolución y le obligará amorosamente a la libertad a través de la vinculación. No existen las libertades totales o ideales, cada cual vive en determinados grados de dependencia, o, formulado positivamente, en relaciones con los demás. El grado de libertad interior tal como el grado de nuestra entrega a las obligaciones tiene que crecer para que se ame más y más a menudo "libremente".

Beate Beckmann
Lehrstuhl für Religionphilosophie und
vergleichende Religionswissenschaft
Technische Universität Dresden
Philosophische Fakultät
01062 Dresden Alemania

⁵¹ Le. 23, 40.43.

⁵² "Pero seguramente tarde o temprano subirá en el puerto la llama alta como una torre que anuncia que el dominio de los cobardes ha pasado y que un hombre quema sus naves", G.K. Chesterton, *Verteidigung des Nonsens*, Leipzig! Weimar, 1991, 31 (*Defensa de votos precipitados*).

⁵³ "Creo que a parte de Ud. [P. Perrin] todos los seres humanos a los que he concedido a través de mi amistad el poder de hacerme daño, a veces han disfrutado de dañarme, a menudo o raras veces, pero cada uno en algún momento, consciente o inconscientemente. Allí donde descubrí que sucedió conscientemente cogí un cuchillo y corté la amistad, por cierto, sin avisar antes al implicado", S. Weil, *UG*, 79.