

AUGUSTO DEL NOCE

SIMONE WEIL Y LA CIUDAD DE HOY

*Artículo original en italiano: “Simone Weil e la città di oggi”, en: DEL NOCE, A., *Filósofos de la existencia y de la libertad*, Giuffrè Editore, Milano, 1992, 285-299. La presente es una traducción original de Lic. Carolina Riva Posse y Prof. Magdalena Pereyra Iraola para TÁBANO.

carorivaposse@hotmail.com
magdanaveira@gmail.com

Recepción: Junio 2014
Aceptación: Septiembre 2014

RESUMEN

Augusto Del Noce (1910-1989), para quien la revolución llevada a la historia es la clave de interpretación del mundo contemporáneo, retoma en este artículo las intuiciones de la pensadora francesa Simone Weil para reconocer en el positivismo y sociologismo de su tiempo la forma *científica* y no ya *política* de la revolución. Bajo las consignas de antitotalitarismo y democracia, el sociologismo imperante opera con violencia contra cualquier búsqueda profunda del *Logos*.

PALABRAS CLAVE

Simone Weil. Fuerza. Antitotalitarismo. Sociologismo. Positivismo.

RESUMO

Augusto Del Noce (1910-1989), para quem a revolução levada à história é a chave de interpretação do mundo contemporâneo, analisa nesse artigo as intuições da pensadora francesa Simone Weil para reconhecer no positivismo e sociologismo de seu tempo a forma *científica* e já não *política* da revolução. Sob os lemas de anti totalitarismo e democracia, o sociologismo prevalecente opera com violência contra qualquer busca profunda do *Logos*.

PALAVRAS-CHAVE

Simone Weil. Força. Anti totalitarismo. Sociologismo. Positivismo.

RESEÑA DE LAS TRADUCTORAS

“¿Con qué derecho podemos condenar a Hitler?” se pregunta provocativamente Simone Weil (1909-1943), cuestionando así los presupuestos filosóficos desde los cuales se pretende defender a la persona y combatir el primado de la fuerza.

Augusto Del Noce (1910-1989), para quien la revolución llevada a la historia es la clave de interpretación del mundo contemporáneo, retoma en este artículo las intuiciones de la pensadora francesa para reconocer en el positivismo y sociologismo actuales la forma científica y no ya política de la revolución. Bajo las consignas de antitotalitarismo y democracia tiene lugar una persecución indirecta contra la religiosidad y la metafísica, abriendo paso a la mera fuerza, al mercantilismo puro y a la instrumentalización del otro. En ambos, Del Noce y Weil, escuchamos el reclamo a la trascendencia y a la búsqueda del Logos como visión liberadora y nutricia de la vida humana.

TRADUCCIÓN

Simone Weil murió en Londres el 24 de agosto de 1943. Pocos meses antes había terminado aquella obra sobre *L'Enracinement*, “Preludio a una declaración de los deberes para el ser humano”, en la cual se puede ver su testamento. La invitación a componerla le vino de André Philip, quien entonces ejercía las funciones de Ministro del Interior en el gobierno de De Gaulle y del comisario de la acción sobre Francia, Closon. Ella habría debido afrontar los problemas teóricos de una política sucesiva a la liberación y a la victoria. Pero las conclusiones asustaron a sus superiores jerárquicos, que claramente no podían hacer de ellas uso oficial. El manuscrito fue después publicado en 1949, y tuvo naturalmente muchas alabanzas, pero casi ningún eco (dice Nietzsche: “me esperaba sentir el eco y en cambio no oí sino alabanzas”).

Y de hecho: inactual políticamente en el '43, escasamente actual o difícilmente inteligible en su propio principio ideal en el '49, la tesis de este libro puede volverse prodigiosamente actual hoy, en verdad porque una disposición espiritual sucesiva a la derrota del hitlerismo –cuya posibilidad Weil había claramente individuado, y había sido la única en hacerlo– ha madurado en los veinte años sucesivos al '46 y ha explicado todos sus efectos. Sobre su fundamento se ha realizado la ciudad de hoy, y la parte final del *Enracinement* permite establecer el juicio que Weil le habría dado. Su pensamiento es de tipo netamente profético; se trata ahora de mostrar cómo el hoy no puede ser entendido sino como precisa verificación de su profecía.

Para ella, después de la derrota de Hitler, que ya al momento de su muerte se delineaba si no como cierta, al menos como extremadamente probable, la humanidad se habría encontrado frente a una elección decisiva. *O bien reconocemos operando en el universo, junto a la fuerza, un principio diferente de ella; o bien reconocemos a la fuerza como maestra única y soberana de las relaciones humanas.* Es decir, la caída del nazismo no lleva para ella a la humanidad liberada; al contrario introduce la decisión más radical que la humanidad haya hecho jamás. Todos los mitos habituales que alimentaban el antifascismo de entonces, aquel de la última guerra, de la lucha de la civilización contra la barbarie, de la guerra como revolución mundial, vienen así decididamente puestos aparte. Hay algo que en todo caso no podrá ser retomado, la filosofía que ha inspirado el espíritu laico y la política radical, fundada justamente sobre esta ciencia y sobre este humanismo, que se han vuelto manifiestamente incompatibles. ¿Pensaba Weil en aquel momento, cuando escribía estas líneas, en el filósofo que había sido su profesor en la Sorbona —y que justamente había definido los términos de este encuentro, el espíritu de la civilización que habría seguido a la victoria de la primera guerra mundial, en una forma de des-potenciamiento recíproco del ideal científico en su forma moderna y del platonismo— es decir, Léon Brunschvicg, el Brunschvicg que en aquellos mismos meses, retirado en Provenza en una humilde morada, escribía, pero en forma tan distinta de la weiliana, su testamento filosófico, *L' Esprit européen*, verdadera declaración de que no tenía nada para dejar? Pensador no sin nobleza como quien había efectivamente creído en ese acuerdo.¹

Aquello que Weil decía era exactamente lo opuesto de la enseñanza de la Sorbona:

En el curso de los últimos siglos se ha sentido confusamente la contradicción entre ciencia y humanismo, aunque jamás se haya tenido el coraje intelectual de mirarla de frente. Sin haberla expuesto primero a las miradas se trató de resolverla. Esta improbidad intelectual se castiga siempre con el error.²

Si no tenemos miedo de las palabras, debemos ver, en la frase de Weil referida más arriba, su separación del antifascismo: se entiende separación que no comporta el mínimo consenso al fascismo, y por lo tanto hablo de separación más que de ruptura. Consideramos de hecho la visión antifascista, entendiendo aquella que especifica el antifascismo dándole su figura de pensamiento. Según la visión antifascista la humanidad, destruidas las raíces del fascismo, se volvería libre. Pero estas raíces, ¿cuáles son? Del nazismo alemán se pasa al fascismo italiano, del fascismo a la *Action française* francesa, de la *Action française* a todo el pensamiento reaccionario, de los reaccionarios a los románticos, del romanticismo a la Contrarreforma. Una vez puesto este principio, que el fascismo es conclusión de la lucha de las fuerzas tradicionales contra el espíritu moderno, se llega coherentemente a la tesis que la dirección a la cual debe inspirarse el antifascismo

es el iluminismo separado de todos los aspectos por los que ha cedido al romanticismo. La liberación absoluta del romanticismo se vuelve por lo tanto el rasgo unitario y el programa de todas las posiciones antifascistas de la comunista a la católica.

Para Weil en cambio el fascismo es solamente un momento y ni siquiera el más radical en la lucha de la modernidad contra aquello que podemos aproximadamente llamar el platonismo. Consideremos este pasaje:

A decir verdad, desde tiempos remotos e indeterminados muy anteriores al cristianismo, hasta la segunda mitad del Renacimiento, siempre universalmente se reconoció que hay un método en las cosas espirituales y en todo lo que se relaciona con el bien del alma. La dominación progresivamente metódica que los hombres ejercen sobre la materia desde el siglo XVI les ha hecho creer, por contraste, que las cosas del alma son arbitrarias, o bien que están libradas a la magia, a la eficacia inmediata de las intenciones y las palabras.

No es así. Todo en la creación está sometido al método, incluyendo los puntos de intersección entre este mundo y el otro. Es lo que indica la expresión *Logos* (...). Sólo que el método es distinto cuando el dominio también es diferente. A medida que uno se eleva aumenta en precisión y en rigor. Sería muy extraño que el orden de las cosas materiales reflejara mejor la sabiduría divina que el orden de las cosas del alma. Lo contrario es verdadero.³

Ahora bien, si el espíritu de modernidad debe ser definido en términos de iluminismo, y esto es verdad; si tiene como su característica esencial el tener como modelo de conocimiento a la ciencia moderna, y la interpretación de la ciencia como finalizada no en la contemplación, sino en la posesión, resulta que el antifascismo, en cuanto afirmado en términos de esta defensa del espíritu de modernidad, encuentra el principio de la fuerza, y a través de la extensión del método científico al mundo humano, a través de la constitución de las así llamadas ciencias del hombre lo lleva a las consecuencias más extremas. En *L'Enracinement* se encuentran así singularísimos juicios sobre Hitler:

Nuestra concepción de la grandeza es la misma que inspiró toda la vida de Hitler. Cuando la denunciamos sin el menor gesto de volvernos sobre nosotros mismos, los ángeles deben llorar o reír, si hay ángeles que se interesan por nuestra propaganda.⁴

(...) La carga asumida hoy por los científicos y por todos los que escriben sobre la ciencia es de tal peso, que ellos también como los historiadores, y aún más, son quizás más culpables de los crímenes de Hitler que Hitler mismo.

Es lo que aparece en un pasaje del *Mein Kampf*:

«El hombre no debe caer nunca en el error de creer que el hombre es dueño y señor de la naturaleza... Sentirá más bien que en un mundo donde los planetas y los soles siguen trayectorias circulares, donde las lunas giran alrededor de los planetas, donde

la fuerza reina en todas partes como única soberana de la debilidad, que obliga a servirla dócilmente o destruye, el hombre no puede pretender leyes especiales».

Estas líneas expresan en forma irreprochable la única conclusión que razonablemente se puede extraer de la concepción del mundo implicada en nuestra ciencia. La vida entera de Hitler es la realización de esta conclusión. ¿Se puede reprochar el haber realizado lo que creía verdadero? Aquellos que llevando en sí los fundamentos de la misma creencia no se han hecho conscientes y no la han traducido en actos, han escapado al crimen por no poseer una cierta especie de coraje que hay en él. (...)

Hitler ha visto muy bien lo absurdo de la concepción del siglo XVIII aún a favor hoy día y que, por otra parte, tiene ya su raíz en Descartes. Desde hace dos o tres siglos se cree a la vez que la fuerza es la única dueña de la naturaleza y que los hombres pueden y deben fundar en la justicia, reconocida por la razón, sus relaciones mutuas. Es un absurdo que clama. No es concebible que todo en el universo esté absolutamente sometido al imperio de la fuerza y que el hombre pueda sustraerse a ella, puesto que está hecho de carne y sangre y su pensamiento se mueve al compás de las impresiones sensibles.⁵

Si pasamos a considerar la situación de hoy, debemos decir que la elección se ha operado. Por primera vez el principio de la fuerza ha emergido en estado puro, por primera vez se ha disociado totalmente del acuerdo con el principio del *Logos* (es decir de aquel intento de presentar la fuerza como expresión de la razón como sucede en el hegelismo), por primera vez ha fagocitado los principios de lo que Weil llama Humanismo, reduciéndolos a sus instrumentos. Por primera vez una gran parte de los teólogos católicos se ha declarado a favor del acuerdo con el principio de la fuerza y a favor de la sustitución del principio del *Logos* por el de la fuerza. Digo por primera vez porque ciertamente ya en otros tiempos había sucedido que la Iglesia se aliaba con los fuertes, pero jamás que pensara en reformarse a sí misma según el principio de la fuerza.

El juicio que hasta ahora he expresado puede parecer muy extraño. Se me objetará: ¿no se habla hoy continuamente de libertad, de justicia, de liberación de los pueblos oprimidos, de anti-esclavitud, de la salida anticolonialista, de la condena del racismo? Jamás han sido tan continuamente exaltados el humanitarismo y la filantropía, la tolerancia y el diálogo. Jamás se ha insistido como hoy sobre los derechos imprescriptibles de la persona humana. Jamás como hoy se ha presentado la figura del intelectual como la de quien afirma tales derechos.

Lo que importa sin embargo no es la letra de esta expresión, no son sólo algunas reformas sociales, justísimas si se toman en sí mismas, que son procedentes, sino la forma mental y la disposición moral en que se interpretan. Y es justamente a partir de esta forma, no aisladamente en sí mismas, que deben ser evaluadas. Debemos, por lo tanto, remontarnos, como punto esencial para

interpretar la situación actual, a la sustitución, en la interpretación de la naturaleza humana, *de la metafísica por la sociología*; aclarando por otra parte cómo esta sustitución se presenta como término final tanto del iluminismo como de aquel antifascismo que se afirma como defensa y expansión del espíritu de modernidad, o, en los católicos, como conciliación con el espíritu de modernidad, más bien que como crítica al espíritu de modernidad.

Sustitución de la metafísica por la sociología como *hybris* de la sociología. Porque ciertamente no se trata de criticar la sociología en sí misma, y vale al respecto el juicio que pronuncia la misma Weil:

Las tentativas contemporáneas para fundar una ciencia social también podrían tener éxito (...) a condición de un poco más de precisión. Habría que establecer en su base la doctrina platónica del gran animal o la noción apocalíptica de la Bestia. La ciencia social es el estudio del gran animal y debe describir minuciosamente su anatomía, fisiología, los reflejos naturales y condicionados...⁶

Por lo demás, la impresión que se tiene en la lectura de los grandes sociólogos, por ejemplo Pareto, es justamente la de quien, aún en contra de su intención, es platónico en el sentido que ha descrito al animal. Es solamente de hecho un razonamiento de tipo sociológico aquel que permite identificar los servidores del “gran animal” y de aceptar la tesis por la cual hay una contradicción invencible entre la limitación del reconocimiento de la existencia de cosas meramente humanas y la posición de principios absolutos. Contradicción que, dicho sea entre paréntesis, padece el historicismo y lo hace del todo impotente con respecto al sociologismo; aquella contradicción en la que debe buscarse la razón de la caída de la grandiosa tentativa de Croce, quien, por lo que yo creo, encuentra su definición más precisa en la búsqueda de la transposición de la teología negativa al plano de la inmanencia, como transposición según él requerida por la naturaleza misma de la teología negativa. Ahora es imposible definir el fracaso necesario de esta búsqueda, si no es recorriendo una argumentación sociológica que demuestre cómo la religión purificada de la libertad a la que piensa llegar Croce hipostatiza en realidad una particular situación histórica. Y, además, escuchemos a la propia Weil cuando justifica el subtítulo de su libro, “declaración de deberes hacia el ser humano” en lugar de declaración de derechos:

Sólo la obligación puede ser incondicionada. Se coloca en un plano que está por encima de todas las condiciones, porque está por encima de este mundo.

Los hombres de 1789 no reconocían la realidad de semejante plano. Sólo reconocían la de las cosas humanas. Por eso comenzaron con la noción de derecho. Pero al mismo tiempo quisieron principios absolutos. Esta contradicción los hizo caer en una confusión de lenguaje y de ideas que tiene mucho que ver con la actual confusión política y social. El plano de lo que es eterno, universal, incondicionado, es distinto

al de las condiciones de hecho, y en él habitan nociones diferentes que están ligadas a la parte más secreta del alma humana.⁷

Tenemos aquí el encuentro de Weil con la crítica marxista de los derechos naturales de la revolución francesa, como superestructura en términos filantrópicos del “derecho al egoísmo”; y bien puede decirse que Weil lleva a su última consecuencia esta crítica marxista, es decir precisamente aquel aspecto del pensamiento de Marx que, en su formulación en términos de humanismo social, cae en cambio bajo la crítica sociológica. Pero esto ocurre simplemente porque es un aspecto de lo que Marx *debe a la contrarrevolución*. Es decir precisamente el antiusnaturalismo en el sentido de rechazo de la falsificación iluminista del derecho natural; y el sociologismo es precisamente el marxismo, liberado de lo que debe al pensamiento contrarrevolucionario.

Ahora bien, la *Hybris* del sociólogo se da a través de la teoría expresivista del pensamiento, o sea la reducción de éste a la pura expresión de una situación histórica, contra toda teoría metafísica de su “capacidad revelativa”, y todo residuo de ella, presente entonces en el marxismo. Esta teoría expresivista encuentra su formulación en la reducción de las metafísicas a ideologías, como expresiones de la situación histórico-social de un grupo, superestructuras espirituales de fuerzas que no tienen nada de espiritual, como intereses de clase, motivaciones colectivas e inconscientes, condiciones concretas de la existencia social. Por lo cual el progreso de las ciencias humanas llevaría a la ciencia social, la cual, finalmente, como plena extensión de la razón científica al mundo humano, cumpliría la sustitución completa del discurso filosófico por el discurso científico, aclarando el origen mundano, social e histórico del pensamiento metafísico. Lo que, en la declaración al menos de algunos de los sociologistas, no comportaría la afirmación de la imposibilidad de seres suprahumanos: solamente la palabra de Dios debería ser desmitificada, lo que significaría el fin de toda forma de teología escolástica. Cada uno ve la conexión entre el sociologismo, pensamiento religioso desmitificado, y psicoanálisis entendido en el sentido de ciencia de la liberación de las máscaras.

Positivismo absoluto, entonces, en el sentido que deben tomarse como ideológicas todos los conocimientos y las afirmaciones que no puedan ser demostradas sobre el plano de las ciencias naturales y empíricas o, como se suele decir, con expresiones equivalentes, sobre el plano de las coordenadas espaciales y temporales. Dejemos ahora aparte los orígenes de esta forma de pensamiento en la obra de Max Weber, y en su búsqueda de construir una ciencia política libre de juicios de valor, o transfiriendo los juicios de valor al sector de las “creencias legitimantes”, destinadas a crear la unidad del orden social; y en su consiguiente convicción de deber relegar la religión y la metafísica al dominio de lo irracional. En su forma más reciente tiene su programa en *Ideología y utopía* de Mannheim, y su continuación en una serie de obras siempre más vulgares como, por ejemplo,

aquella de Geiger *Ideología y verdad, una crítica sociológica del pensamiento*, 1953. Después que la cumbre de la precisión en la vulgaridad fue recogida en el libro del vienés Topitsch sobre el *Origen y fin de la metafísica. Un estudio sobre la crítica de las visiones del mundo* (1958) comenzó naturalmente el eco de esta perspectiva, tanto en el pensamiento marxista (Havemann, *Dialéctica sin forma*, 1964) como en aquel de los teólogos. Y es reciente el primer volumen de una amplia obra de Hernezger, *Ideología y Fe*, sobre la autocrítica eclesial que la sociología del conocimiento debería provocar, liberando al cristianismo de las ideologías como justificaciones de la lucha de la Iglesia por el poder.

Se presenta aquí un conjunto sumamente importante de problemas.

El primero es el siguiente: la teoría reciente de la reducción del pensamiento a pensamiento expresivo, lejos de representar una posición libre de cualquier presupuesto metafísico, no es otra cosa que el último estadio del materialismo, aquel en el cual éste llega finalmente a declararse sin pruebas. Bajo un aspecto es efectivamente verdadero que representa el paso de un materialismo de tipo *metafísico* a un materialismo de tipo *científico*. La ley comtiana de tres estadios vale efectivamente para la historia del materialismo. Pero este paso que es simplemente una asunción del nominalismo –tal que excluye la hipostatización de un ser universal llamado materia– ocurre en el interior de la misma visión materialista del mundo.

El segundo: si por Revolución se entiende la ruptura neta con la tradición – y si esta ruptura se define a través de la liberación de los mitos religiosos– el sociologismo representa al pensamiento revolucionario llegado a su conclusión última, aquella en la cual la revolución científica sustituye a la revolución política. Se repite por lo tanto después del marxismo lo que ocurre en la revolución francesa; a la caída de la línea rousseauiana de Robespierre sigue, aún si el contraste con Napoleón no impidió entonces un pleno éxito práctico (pero sin embargo nosotros debemos a la influencia de los ideólogos el Instituto de Francia entendido como Enciclopedia viviente y la *Ecole Polytechnique*, cuna del positivismo), la vuelta de la línea de Condorcet de parte de aquellos que fueron llamados ideólogos por haber inventado el término de ideología; y que efectivamente representan la dirección extrema del Iluminismo, por la que reafirmaron sus tesis, después de la crítica rousseauiana a la línea de los “*Philosophes*” de Diderot a Holbach y de sus dos vertientes, el jacobismo robespierriano y el romanticismo católico.

El tercero: si la corriente de los ideólogos representa la reafirmación del Iluminismo después de los inicios del romanticismo, se sigue que el nuevo iluminismo, de cuya génesis política ya se ha hablado, debe necesariamente conectarse con el Iluminismo antiguo, *en este preciso punto*. Lo que ya ha ocurrido como una historia del término ideología aclararía también, y esto es tanto más

importante, si ha ocurrido inconscientemente. El sociologismo de hoy, subsiguiente al fracaso de la revolución marxista, tiene su ambiente exacto en la corriente de los ideólogos subsiguiente al fracaso de la revolución jacobina.

El cuarto: si la forma científica, y no más la política, de revolución (o científica antes que política, es decir conectada con la industria cultural, con la pedagogía, etc., y conciliada no más con el totalitarismo sino con la democracia) es más radical que la revolución política, en cuanto que borra de ésta los aspectos religiosos residuales (la escatología, etc.), su base está sin embargo en intereses bien consolidados (egoísmos de naciones recién llegadas, de culturas recién llegadas, de clases dirigentes recién llegadas). En último análisis, intereses económicos. Por lo cual el fenómeno característico, verdaderamente sin precedente de hoy, es la completa ruptura de la posición revolucionaria: en el sentido que la radicalidad máxima de la ruptura con la tradición es al mismo tiempo conexión necesaria con la mayor coalición de intereses conservadores que se haya dado en la historia; la máxima, porque es la conciliación de todos los intereses que se han constituido sobre la base o bajo la insignia del espíritu de la modernidad.

El quinto: nunca antes la religión ha estado así en peligro como hoy, y precisamente porque nunca antes la persecución religiosa *indirecta* ha alcanzado la perfección que hoy ejerce el sociologismo moderno. La religión sólo es aceptada mientras no tenga incidencia en el mundo profano. Peor aún, es aceptada como *vivificante*, o como condena de cualquier otro régimen que no sea una profunda democracia. Las páginas de Weil contra Bergson son verdaderamente decisivas. El teilhardismo está perfectamente previsto. Los capítulos del libro apologético sobre Teilhard están ya escritos, aunque naturalmente en un sentido invertido. Escuchemos de hecho, para Bergson:

Hay que desear (a Cristo) primero como verdad, sólo más tarde como alimento.

Es necesario que se haya olvidado completamente estas cosas para tomar a Bergson por un cristiano, él que creía ver en la energía de los místicos la forma acabada de ese *élan* vital que transformaba en un ídolo. Mientras que la maravilla en el caso de los místicos y los santos no es que tengan más vida, una vida más intensa que los otros, sino que en ellos la verdad se haya transformado en vida. En este mundo la vida, el *élan* vital caro a Bergson, no es más que una mentira, y sólo la muerte es verdadera, pues la vida obliga a creer lo que es necesario creer para vivir; esta servidumbre ha sido erigida en doctrina bajo el nombre de pragmatismo, y la filosofía de Bergson es una forma de pragmatismo. Pero los seres que a pesar de la carne y la sangre han franqueado interiormente un límite que equivale a la muerte reciben más allá otra vida que no es en primer lugar vida, sino que en primer lugar es verdad. Verdad que se ha hecho viviente.⁸

El sexto: el sociologismo es el término conclusivo del pensamiento inmanentista, y por lo tanto ninguna forma de historicismo ni idealista, ni marxista, está en grado de vencerlo.

El séptimo: el sociologismo es la negación más natural de la ética y por lo tanto sirve para demostrar el absurdo de una ética que se coloque como independiente de la metafísica, incluso como si, permaneciendo autónoma, pudiera ser su propio fundamento. Es por esto que es absolutamente vano pretender resistir al sociologismo sobre la base de la ética kantiana.

El octavo: si se ha visto la inferioridad del pensamiento sociológico respecto del metafísico, en el sentido que el primero puede ser explicado por el segundo y no viceversa, es también cierto que la atención a esta verdad se encuentra bloqueada por un doble orden de consideraciones: el materialismo sociológico, en sí como en sus consecuencias prácticas, está privado de contradicciones dialécticas; y la multiplicidad de fuerzas y de intereses que eso conlleva.

Debo limitarme aquí a una rápida mención de los últimos dos puntos:

Con respecto a la moral, la idea de obligación desaparece totalmente del sociologismo. Y siempre a propósito de esta idea de obligación es importante la observación que separa netamente a Weil de Maritain. Ella se refiere a aquella frase de Maritain: “la noción de derecho es más profunda que aquella de obligación moral, porque Dios tiene un derecho soberano sobre la creatura y no tiene obligación moral hacia ella (aunque deba darles lo que es requerido por su naturaleza)”. Weil comenta:

Ni la noción de obligación ni la de derecho podrían convenir a Dios, pero la de derecho infinitamente menos. Pues la noción de derecho está infinitamente más lejos del bien puro. Es una mezcla de bien y de mal; pues la posesión de un derecho implica la posibilidad de usarlo bien o mal. Por el contrario, el cumplimiento de una obligación es siempre, incondicionalmente, un bien desde todo punto de vista. Por eso los hombres de 1789 cometieron un error tan desastroso eligiendo como principio de su inspiración la noción de derecho.⁹

No es necesario por lo tanto dejarse engañar por algunas frases de uso continuo, libertad, justicia, asistencia, tolerancia, antitotalitarismo. En el sociologismo ellas tienen el significado de simples técnicas de coexistencia. Significan: el bienestar, el único fin social que el sociologismo puede reconocer, y para el cual no puede prescindir de estas técnicas.

Pero por otra parte el bienestar no puede sentirse de otra manera que como bienestar individual, y el otro aparece al sujeto sólo como instrumento. La referencia a Platón parece aquí oportuna. Al describir, en la *República*, el proceso de degeneración espiritual, Platón distingue al tipo democrático –en el cual domina,

en patente violación de la ley moral, la búsqueda de los placeres no satisfechos, tanto los necesarios como los no necesarios— y al tipo tiránico —en el cual estos placeres de toda especie son satisfechos ya sin ningún freno ético.¹⁰ Ahora bien, la democracia, fundada sobre el sociologismo, es exactamente una democracia formada por hombres del tipo tiránico. La tiranía no es abolida, sino por así decirlo multiplicada hasta el infinito, y para cada hombre se presenta la dialéctica del tirano. Por un lado, de hecho, la aspiración del hombre al infinito, vuelta sobre el plano terreno, y más bien liberada de toda traducción del escatologismo sobre este plano, da lugar al culto del yo y al egotismo; el deseo no puede tomar otra forma que aquel del dominio universal; pero este deseo no puede realizarse sino a través del aparecer a los otros como indispensable, en cuanto instrumento para el aumento de su tono vital. De ahí la búsqueda de los medios de esta instrumentalización respecto de los otros, de ahí la pérdida total del pudor; todo se vuelve objeto de mercado. Quien más alcanza a vender es por derecho el soberano: el mercantilismo puro, otro aspecto del revés del platonismo. Con respecto a la vitalización, es absolutamente vano pensar que la religión que hemos ya visto reducida en esta prospectiva a una función vitalista, pueda competir con el erotismo. Perfectamente dice Weil, hablando de la ilusión de la moral autónoma de la religión:

Esta ciencia despertada después de dos mil años de letargo ya no era la misma. Se la había cambiado. Era otra absolutamente incompatible con todo espíritu religioso.

Por eso la religión es una cosa de domingos por la mañana. El resto de la semana está dominado por el espíritu de la ciencia.

Los incrédulos que someten a la ciencia toda su semana, tienen un sentimiento triunfante de unidad interior. Pero se equivocan, pues su moral no es menos contradictoria con la ciencia que la religión de los otros. Hitler lo vio claramente. (...) Hoy día casi no hay más que la adhesión sin reservas a un sistema totalitario pardo, rojo o a cualquier otro que pueda dar, por así decirlo, una sólida ilusión de unidad interior.¹¹

Ahora bien, considerando la situación de hoy, no sé si ya se ha observado cómo el progreso del erotismo es exactamente simétrico al del totalitarismo en los veinte años entre las dos guerras: de manera tal que se puede decir que el erotismo de hoy no es otra cosa que un subrogado del totalitarismo.

Otra actitud de reclamo del sociologismo, naturalmente bien acentuado de Topitsch, es que la ciencia, estableciendo juicios válidos para todos, arrasa con los mitos y los fantasmas. En realidad no hay posiciones más intolerantes que el cientificismo, y esto porque, mientras para la vieja posición de la filosofía de la historia, y también para el positivismo comtiano, la verdad de una posición metafísica estaba al mismo tiempo contenida y sobrepasada, en cambio para la *hybris* sociologista platonismo y materialismo se oponen absolutamente, sin

posibilidad de integración recíproca, sin posibilidad, por lo tanto, de diálogo; y dado que la oposición se extiende al campo práctico, la *élite* sociologista no puede colocarse sino como opresiva con respecto de los que aún creen en el *Logos*.

En lo que respecta al segundo punto, las fuerzas que el sociologismo puede movilizar son excepcionalmente potentes porque, ya lo he dicho, reagrupan todos los intereses y todas las posiciones de privilegio que se han organizado bajo el espíritu de modernidad. Existen hoy en el mundo dos naciones hegemónicas que, en cuanto hegemónicas, no pueden renunciar al principio de la fuerza. Ellas pueden encontrarse solamente bajo el fundamento de la *Hybris* sociologista.

Ella corresponde a la doctrina democrática del conocimiento: lo que es verificable por todos, independientemente de sus disposiciones espirituales, esto es lo verdadero. En cambio para la verdad metafísica Weil escribe: “todo Platón es una prueba ontológica. Razonamiento misterioso porque no tiene sentido sino a través del amor”;¹² y el amor para Weil es sobrenatural. La verdad metafísica se revela y se esconde al mismo tiempo en la fórmula sensible que la expresa porque ésta es una simple ocasión para la anámnese; el neopositivismo mirando a la fórmula sensible tiene todo el derecho de declararla privada de sentido.

Y miremos por ejemplo los partidos en Italia: ninguno de ellos puede por lo menos prescindir de una investidura cultural. Ahora bien, más allá de las intenciones de sus dirigentes, la unificada socialdemocracia debe necesariamente asumir la cultura sociologista, no puede suceder de otra manera, tanto en Italia como en otro lado. En otros tiempos, es verdad, quiso inspirarse en la moral kantiana; pero la moral kantiana, en cuanto moral autónoma, ya ha caído por razones que no es aquí el momento de exponer. Más en general la moral autónoma debe, por un proceso que le es interno, volverse al sociologismo.

Para el comunismo de hoy se repite aquella involución socialdemocrática fatal para el marxismo, que está filosóficamente motivada; el marxismo debe ceder respecto del positivismo y esto por razones que no es éste el momento de ilustrar, aunque no corresponden de hecho a aquellas habitualmente adoptadas.

La democracia cristiana, en el aspecto en que se siente identificada por el sustantivo, más que por el adjetivo –y esta es hoy la dirección prevalente aunque se desmiente del todo la idea de León XIII– no puede más que ceder al sociologismo. El razonamiento se podría fácilmente continuar y simplificar para la nueva burguesía.

Y sin embargo el pesimismo no es consentido, justamente porque el pesimismo concuerda con el principio de la fuerza en el plano teórico, aún disintiendo de él en el aspecto valorativo.

Esta es la vía estrechísima sobre la cual los amantes del *Logos* tienen que avanzar. Y sin embargo una cierta esperanza es posible, porque el principio de la fuerza ya ha recorrido su ciclo, y justamente porque Simone Weil ha permitido definirlo.

¹ Para Léon Brunschvicg la guerra había desestimado la fe en el acuerdo entre ciencia y humanismo (N. del T.)

² WEIL, S., *Raíces del existir*, Sudamericana, Buenos Aires, 2000, 200.

³ *Ibid.*, 159-160.

⁴ *Ibid.*, 184.

⁵ *Ibid.*, 199-200.

⁶ *Ibid.*, 240-241.

⁷ *Ibid.* 19-20.

⁸ *Ibid.*, 206.

⁹ *Ibid.*, 228.

¹⁰ Cf. PLATÓN, *República*, VIII y IX (N. del T.)

¹¹ WEIL, *Raíces del existir*, 203-204.

¹² WEIL, S., *La Source Grecque*, Gallimard, París, 1953, 148 (la trad. es nuestra).