

Un nuevo concepto de autoridad: Simone Weil contra Alexandre Kojève (1942-1943)

A new concept of authority: Simone Weil against Alexandre Kojève (1942–1943)

Aldo Perán  

Universidad Diego Portales, Santiago, Chile.

Enviado: 25/01/2026

Evaluated: 26/01/2026

Aceptado: 03/06/2026

Editor: David Solís Nova

Como citar: Perán, A. (2026). Un nuevo concepto de autoridad: Simone Weil contra Alexandre Kojève (1942-1943). *Revista de Filosofía UCSC*, 25(1), 17 - 38. <https://doi.org/10.21703/2735-6353/3737>

Resumen

Este artículo compara dos formulaciones casi simultáneas del concepto de autoridad escritas en plena Segunda Guerra Mundial: *La noción de autoridad* de Alexandre Kojève (1942) y *Echar raíces* de Simone Weil (1942-1943). La coincidencia temática, nacida en el horizonte de la resistencia, reabre un problema poco tematizado por la filosofía del siglo XX: en tiempos de guerra mundial, pensar la autoridad más allá de su reducción a mera fuerza. Kojève expone su análisis “fenomenológico” y ontológico: la autoridad es una relación social en la que un agente actúa sobre otros sin provocar reacción, porque es reconocida; por ello, “autoridad ilegítima” sería una contradicción. Weil ofrece una noción alternativa: la autoridad debe emanar de los dirigidos, ser amada, y nutrir la libertad y la obediencia mediante el consentimiento; asimismo, debe estar orientada a inspirar, no a coaccionar. La comparación finaliza con preguntas sobre legitimidad, tradición y violencia.

Palabras clave: *Autoridad, Segunda Guerra Mundial, Legitimidad, Simone Weil, Alexandre Kojève.*

Abstract

This article compares two near-simultaneous formulations of the concept of authority written in the midst of the Second World War: Alexandre Kojève's *The Notion of Authority* (1942) and Simone Weil's *The Need for Roots* (1942–1943). Their thematic convergence, forged within the horizon of the Resistance, reopens a problem rarely thematized by twentieth-century philosophy: in times of World War, how to think authority beyond its reduction to mere force. Kojève presents

his “phenomenological” and ontological analysis: authority is a social relation in which an agent acts upon others without provoking a reaction because it is recognized; hence “illegitimate authority” would be a contradiction. Weil offers an alternative notion: authority must emanate from the governed, be loved, and nourish freedom and obedience through consent; it must likewise be oriented toward inspiring rather than coercing. The comparison concludes by raising questions about legitimacy, tradition, and violence.

Keywords: *Authority, Second World War, Legitimacy, Simone Weil, Alexandre Kojève.*

1. Introducción

Mientras se desenvuelven en sus respectivos puestos durante la Segunda Guerra Mundial y al mismo tiempo como miembros de la resistencia —él vinculado al grupo Combat; ella como redactora en las oficinas londinenses de la Francia Libre—, dos filósofos escriben con escaso margen de diferencia, casi de forma sucesiva, ensayos —ambos, vale la pena subrayarlo, “provisionales”— que dan cuenta de un fenómeno poco o nada abordado por la filosofía durante la primera mitad del siglo xx.

Me refiero al concepto de autoridad.

Si bien, a diferencia de Kojève, Simone Weil no abordó el asunto de manera específica y detallada en *Echar raíces* —aunque es un concepto que acompaña su reflexión a lo largo del manuscrito—, los momentos en que tuvo que habérselas con este término son relevantes para vislumbrar, más bien, de qué modo el concepto de autoridad ampliaba el modo en que Weil concebía otros conceptos tales como obediencia, nación y libertad.

Ambos textos fueron escritos casi a la par. El manuscrito de Kojève, *La noción de autoridad*, está fechado por su autor como concluido en mayo de 1942 (Terré, 2024, p. 17), mientras que en el caso de Weil se ha podido determinar que *Echar raíces* fue escrito entre fines de ese año y el primer semestre de 1943. El primero tuvo por propósito llevar a cabo un análisis “fenomenológico” —en sentido hegeliano—, metafísico y ontológico del concepto de autoridad, desglosándolo para dar cuenta de los tipos de autoridad y la forma en que esta se ha ejercido a lo largo de la historia universal. El segundo tuvo por finalidad, más bien, dar cuenta del tipo de autoridad que se debía proyectar para Francia—en términos políticos y morales— una vez que la guerra hubiera terminado (Piccard, 1960, p. 39). Esa fue, al menos, la intención de los líderes de la Francia Libre a la hora de pedir a una joven redactora de treinta y cuatro años un informe sobre la Francia por venir (Kirkpatrick, 2023, p.11; Rolland, 2013, p. 17). Un manuscrito, en otras palabras, para lo que vendría después. Y, sin embargo, ambos documentos tratan, a propósito de la autoridad una cuestión fundamental: la legitimidad del régimen de Vichy. Ambos textos, como veremos, de manera afirmativa y negativa —en el caso de Weil, al dar cuenta de la legitimidad de la Francia Libre y el liderazgo del general de Gaulle— abordarán ese tema de manera concreta al final de sus

respectivos manuscritos. El primero como apéndice. El segundo como parte final de un tratado sobre los deberes del ser humano.

¿Por qué ambos pensadores llevarían a cabo, sin que fuese a propósito —me refiero a la coincidencia temática—, un análisis de este tipo? En el caso de la obra de Kojève, no deja de sorprender el hecho de que la introducción a la edición francesa carezca de referencias al contexto en que un manuscrito de esta índole se produce, enfocándose, más bien, a diseccionar su contenido. Por el contrario, la edición italiana a cargo de Marco Filoni, especialista y biógrafo del filósofo ruso-francés, se hace una pregunta similar. A Filoni le llaman la atención los apéndices que cierran el escrito. El primero es un análisis de la figura del mariscal Pétain y la naturaleza de su autoridad. Le sigue un proyecto para llevar a cabo la “revolución nacional” en Francia. Ambos documentos, como afirma el especialista italiano, “arrojan una sombra inquietante sobre todo el libro. ¿Por qué Kojève, en 1942 y por tanto en plena Segunda Guerra Mundial, con el gobierno de Vichy del lado de las tropas nazifascistas, escribió un análisis de este tipo?” (Filoni, 2011, p. 133), pero, sobre todo, ¿por qué habría de llevar a cabo un análisis como tal si, como afirman sus biógrafos, fue —al igual que Simone Weil— un destacado miembro de la resistencia francesa (Filoni, 2011, p. 136)? La hipótesis del académico italiano da cuenta de que Kojève, por entonces, se aproxima a la figura del político negociador en que, luego de la guerra, se convirtió. Según el especialista italiano, “con el texto sobre la noción de autoridad, Kojève comenzó a esbozar la conceptualización de una política estatal francesa. Que pasó no sólo por la Resistencia, sino también por el régimen de Vichy” (Filoni, 2011, p. 141).

Como vemos, se trata de dos textos escritos casi de forma simultánea y que tratan el mismo concepto —aunque con distintos enfoques—. En consecuencia, llevaré a cabo, en primer lugar, un análisis de los aspectos centrales de la argumentación de Kojève en *El concepto de autoridad*. Quisiera exponer sus tesis centrales en los tres análisis que lleva a cabo para luego detenerme en los apéndices, objeto de discusión por la literatura especializada en la figura del filósofo ruso-francés. En segundo lugar, me referiré al modo en que Simone Weil da cuenta del término de autoridad en su manuscrito y cómo este aparece en el transcurso de su reflexión para describir y fundamentar otros términos que desarrolla en su propuesta que pretende brindar nuevas raíces a un pueblo francés desarraigado por dos guerras mundiales. Ambos enfoques permitirán, en conclusión, observar de qué modo, y de manera casi simultánea, dos pensadores desarrollan una filosofía o un pensamiento no abordado de manera sistemática, hasta entonces, por la tradición filosófica.

Considero importante relevar esta coincidencia temática y reflexión realizada en medio del mayor conflicto bélico del siglo xx en la medida de que el vínculo del concepto con la tradición del pensamiento político ha sido realzado por la literatura especializada en general a partir del famoso ensayo de Hannah Arendt (2024) sobre la autoridad, donde la destacada pensadora política, valiéndose de Platón, Aristóteles, la tradición romana y Maquiavelo, reduce el concepto a un progresivo abandono institucional, social y moral de la obediencia. Este fenómeno sería también,

según Arendt, la expresión de un largo proceso que socavó la tradición y la religión. La pérdida de esa forma específica de autoridad occidental es el paso último de este fenómeno. Su trasfondo sería, además del progresivo abandono de la obediencia, el surgimiento de la duda en el mundo moderno (Arendt, 2024, p. 103). Este último, concluye Arendt, ha perdido la autoridad porque se ha desconectado de manera progresiva del hilo de la tradición. Como veremos a continuación, la elaboración de las tesis sobre la autoridad de Kojève y Weil poco o nada tienen que ver con la obediencia a figuras tradicionales como la institucionalidad o la moral. La reflexión arendtiana se encuentra vinculada a la historia de las ideas más que a un interés por dilucidar en términos filosóficos un problema que, como ella misma da cuenta, tiene su origen en el surgimiento mismo de la filosofía. Por el contrario, el esfuerzo de Kojève por explicar el concepto de autoridad a nivel “fenomenológico”, metafísico y ontológico, por un lado, y el interés de Weil por dotar en términos filosóficos tanto a ciertos conceptos de su interés como al reflexionar de manera crítica sobre el movimiento de resistencia francés en general —y al general De Gaulle en particular—, es un intento de brindar un estatuto filosófico —y no solamente de índole político— al concepto de autoridad. Por esto último quiero decir un modo de análisis y reflexión que inaugura nuevas preguntas más que uno limitado a ser tan solo de mero carácter descriptivo.

En suma, este artículo sostiene que, aunque Kojève y Weil piensan la autoridad durante el mismo periodo y comparten la preocupación por distinguirla de la mera obediencia o de la fuerza, sus reflexiones conducen a direcciones opuestas: Kojève busca fundar la autoridad en el reconocimiento de una relación efectiva de mando, a partir de nombramientos por parte del “jefe” respectivo —sea individual o colectivo— (Kojève, 2020, p. 182), mientras que Weil desplaza la autoridad hacia una dimensión ética, espiritual y consentida, orientada a nutrir la libertad, la obediencia y la inspiración colectiva.

2. El concepto de autoridad según Alexandre Kojève

A pesar de su rol fundamental en la organización política y social, el concepto de autoridad —y su lugar en el régimen político moderno— ha sido poco analizado desde el ámbito filosófico. Sin embargo, en medio de la Segunda Guerra Mundial, Alexandre Kojève se permite pensar al respecto y encuentra el tiempo para redactar un breve tratado en el que advierte que la mayoría de las investigaciones que han abordado la autoridad lo han hecho desde una perspectiva secundaria, concentrándose en su origen y transferencia sin atender a su esencia. No obstante, considera que es imposible comprender el poder político y la estructura del Estado “sin saber qué es en sí la Autoridad”. Para el filósofo ruso-francés, un estudio, aunque sea “a modo de solución provisoria” sobre este fenómeno, es indispensable y debe preceder cualquier análisis sobre el Estado y sus instituciones (Kojève, 2020, p. 49).

Luego de dar cuenta del panorama —a su juicio escaso en lo que se refiere a teorías sobre la autoridad—, Kojève comienza su reflexión sosteniendo que se pueden distinguir cuatro grandes

teorías filosóficas sobre el tema, y que cada una de estas reconoce tan solo un tipo de autoridad — relegando en consecuencia al resto como meras variantes de las primeras—, a saber: 1) La teoría “teológica o teocrática”, en que la Autoridad pertenece de forma absoluta a Dios; 2) la teoría de Platón, según la cual esta emana de la “justicia” o “equidad” —y en la que toda variante no es otra cosa que el empleo bruto de la fuerza; 3) la de Aristóteles, que se funda en por la sabiduría y en consecuencia la posibilidad de “prever el presente inmediato”; y, por último, destaca la 4) hegeliana, que concibe la autoridad a partir de la dialéctica del amo y el esclavo: el amo es aquel que, en la lucha por el reconocimiento, está dispuesto a arriesgar su vida “para hacerse ‘reconocer’”, mientras que el esclavo prefiere someterse antes que enfrentar la muerte. Para Kojève, esta teoría ha sido la única que ha recibido una elaboración filosófica completa, tanto desde el punto de vista fenomenológico, metafísico como ontológico. Sin embargo, señala que incluso el principal heredero de Hegel, Karl Marx, descuidó por completo el problema de la autoridad (Kojève, 2020, p. 50).

Una de las tesis fundamentales que Kojève elabora a continuación es la distinción entre autoridad y fuerza. Aunque existe una teoría que reduce la autoridad a una simple manifestación de la fuerza, este la rechaza de forma categórica, afirmando que la autoridad es un fenómeno distinto y opuesto a la fuerza. Para él, reducir la autoridad a esa dimensión equivale a negar su existencia (Kojève, 2020, p. 51). La autoridad no se impone por la violencia ni por la coacción física, sino que se funda en una relación social donde uno de los polos de la relación ejerce un influjo determinante sobre el otro. En este sentido, Kojève define la autoridad como una relación entre un agente y un paciente: el agente de la autoridad es aquel que produce un cambio en el paciente, quien reacciona a su influencia (Kojève, 2020, p. 60). Así, el concepto en cuestión requiere siempre un sujeto que la ejerza y otro que la reconozca. En sus palabras: “debe haber al menos dos para que se pueda hablar de Autoridad” (Kojève, 2020, p. 61). Esta última, según una primera aproximación, no puede existir en el vacío ni ser un atributo de un individuo aislado. La autoridad es, por definición, un fenómeno social en tanto su condición de posibilidad se sostiene sobre la necesidad de relación entre al menos dos sujetos. De allí que, “por lo tanto: la Autoridad es la posibilidad que tiene un agente de actuar sobre los demás (o sobre otro), sin que esos otros reaccionen contra él pese a ser capaces de hacerlo” (Kojève, 2020, p. 61).

Como vemos, Kojève enfatiza que no tiene sentido hablar de autoridad en un entorno estático o en una situación donde no haya posibilidad de reacción o transformación. Solo puede haber autoridad sobre aquello que puede ser influido, es decir, capaz de cambiar en función de la acción del agente que la realiza.

3. Jefe y juez

Otro aspecto clave de esta construcción provisional corresponde a la legitimidad de la autoridad. La acción autoritaria sería, bajo este criterio, legítima por definición, puesto que esta implica el reconocimiento de quienes se encuentran sometidos a ella. No existe, por lo tanto, una

autoridad ilegítima puesto que si una autoridad no es reconocida, en consecuencia, deja de ser tal. En este sentido, Kojève considera una contradicción —“una *contradictio in adiecto*”— hablar de “autoridad ilegítima” o de una autoridad “ilegal”. Si una autoridad es efectiva, dice el filósofo, se debe a que es reconocida; si no es el caso, tan solo es un ejercicio de poder sin autoridad (Kojève, 2020, p. 65).

Sin embargo, Kojève introduce en una nota una distinción importante entre poder y autoridad. Para él, aunque algunos pensadores, sobre todo dentro de la tradición cristiana, han afirmado que todo poder político es legítimo, esto solo es cierto si ese poder encarnar una autoridad auténtica.

Existe una disociación posible entre el Poder y la Autoridad. Y un Poder desprovisto de autoridad no es necesariamente legítimo. Se puede decir sin duda, que toda acción (revolucionaria) dirigida contra un Poder investido de autoridad sería ‘ilegal’ e ‘ilegítima’; pero se trata de una tautología carente de sentido, habida cuenta de que la Autoridad excluye precisamente toda acción dirigida contra ella. (Kojève, 2020, p. 65)

Como se puede apreciar, Kojève sostiene con absoluta claridad que un poder desprovisto de autoridad no es legítimo por el simple hecho de existir. Con esto el autor refuerza la idea de que la autoridad es un principio dinámico y activo, vivo, que se funda en el reconocimiento, y para que exista el reconocimiento como tal, en sentido hegeliano, se necesitan, al menos, dos sujetos — recordemos que hasta hacía muy poco el soldado ruso-francés impartía sus lecciones sobre la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel.

Luego de analizar las diversas variantes que suponen los cuatro modelos de autoridad —la del Jefe sobre la banda, por ejemplo, de manera muy práctica y conveniente para los propósitos del autor, es identificada con los títulos de *dux*, *Duce*, *Führer* y *leader* (Kojève, 2020, p. 71)— y de tanto explicar en qué consiste la autoridad que surge de la lucha a muerte entre amo y esclavo en Hegel (Kojève, 2020, p. 73), como de asociar la concepción aristotélica de la autoridad con una teoría de la dominación (Kojève, 2020, p. 75), Kojève sostiene que la verdadera teoría de la autoridad del Jefe es la de Platón. Esta diferenciación —con la concepción aristotélica o incluso con la escolástica— abre la posibilidad de una clasificación más matizada de las formas de autoridad. En efecto, la Autoridad de un Juez no puede ser explicada más que por la teoría de Platón. Y es obvio que el principio de la Justicia o Equidad también entra dentro de los tipos de Autoridad que hemos enumerado como variantes del tipo ‘puro’ de la Autoridad del Juez (Kojève, 2020, p. 81).

¿Se transmite o es originaria la Autoridad? Con esa inquietud, el filósofo ruso-francés cierra la primera parte de su análisis, que el propio autor describe como “fenomenológica”. Al respecto, asevera que:

Por su propia esencia, la Autoridad supone una generación espontánea. Una transmisión de cualquier tipo de la Autoridad siempre la reducirá en mayor o menor medida. Pero si consideramos los cuatro tipos puros por separado, veremos que es la Autoridad de Juez la que menos se presta a una transmisión. Para tener una verdadera Autoridad de Juez, su representante siempre debe gozar

de una Autoridad espontánea, basada en su ‘justicia’ (‘equidad’, ‘honestidad’) personal. (Kojève, 2020, p. 116)

Si la autoridad que se origina de forma espontánea se funda en la justicia que ejerce quien la detenta, por el contrario, la transmisión hereditaria se sitúa en el extremo opuesto de esta forma de Autoridad. El pensador ruso-francés concluye que “la dominación *hereditaria* siempre se ha basado en la Fuerza y no en la Autoridad” (Kojève, 2020, p. 117).

Como vemos, la reflexión kojéviana hace una valiosa distinción entre una forma de autoridad que se sustenta de manera espontánea y justa, por un lado, y otra hereditaria y que para su consolidación requiere del uso de la fuerza. Esta última, como es sabido, es la forma tradicional de caracterizar a la autoridad en tanto el régimen político democrático no es sino una invención moderna. El peso de la tradición respecto de este concepto y su definición más próxima identifica la autoridad tanto con el poder como con la fuerza. De allí que el análisis sistemático de Kojève resulte tan valioso: indaga de manera amplia y detallada —aun siendo una reflexión de índole provisional— en el problema y hace distinciones que permiten dar una nueva vuelta de tuerca a la reflexión respecto de este problema. En este sentido, es posible pensar en un tipo de autoridad que no requiera o que tenga por condición el uso de la fuerza y, por tanto, que su legitimidad se funde en la violencia¹.

4. Un anexo comprometedor

Como decía más atrás, resulta sorprendente que un miembro de la resistencia francesa culminara su breve opúsculo con dos anexos que buscaban, por un lado, legitimar la autoridad del mariscal Philippe Pétain y, por otro, elogiar el proyecto de Revolución Nacional y ofrecer a un tirano, que se combate desde las trincheras, sustento teórico para retener el poder. Si bien la literatura especializada ha ejercitado explicaciones de índole pragmáticas, acrecentando con ello el legado del futuro embajador francés de posguerra —como sostiene Marco Filoni—, lo cierto es que, a pesar de ello, llama la atención el vínculo que puede unir estos anexos con el último gran pensamiento elaborado por Simone Weil en las oficinas londinenses de la Francia Libre. Y es que el hecho de tematizar al final de su trayectoria vital, como si se tratara de llevar a la práctica el sistema teorizado, cuestiones como el “riesgo” o la relación entre la autoridad y la guerra, es una forma de hacer dialogar a dos pensadores singulares y, más aún, vislumbrar tanto una atmósfera generacional como un interés temático compartido. Como si *Echar raíces* o parte de su nutritiva reflexión no fuera otra cosa que una continuación de las reflexiones elaboradas por Kojève en *La noción de autoridad*. Veremos a continuación en qué consiste el razonamiento final del manuscrito.

¹ La reflexión más sesuda, extensa y consistente que realiza Kojève en su ensayo es la del análisis fenomenológico. En las secciones siguientes, de escasa extensión, hará un análisis en que aterrizará y dará especificidad a las categorías sugeridas en la primera parte de su trabajo, de allí que no sean de utilidad para esta investigación, a diferencia de uno del segundo y último anexo con el que Kojève cierra su manuscrito.

En sus “Observaciones de la Revolución Nacional”, Kojève asegura que una revolución es “nacional” cuando “la transformación activa del presente político” no tiene relación de continuidad con el pasado (Kojève, 2020, p. 203), es decir, cuando se ha roto el hilo de la tradición. ¿Su propósito? Proveer de contenido a ese *topo* que el autor sitúa con quirúrgica precisión: la Francia de mayo de 1942, es decir, el surgimiento del régimen de Vichy. Sin embargo, el autor sostiene de inmediato lo contrario, al afirmar que no tiene la pretensión de poder proponer una “*idea* revolucionaria (nacional) a la Francia de 1942”. ¿El motivo? No argumenta a qué se debe el estado de la situación y se limita tan solo a explicitar que “los análisis y las deducciones anteriores no son suficientes para ello” (Kojève, 2020, p. 202-203). Tampoco explicita el autor que se trate de un pensamiento inacabado. Lo insólito de este vaivén argumental viene, sin embargo, a continuación: luego de diagnosticar la relevancia de un proceso de revolución nacional que debe fundarse en una idea revolucionaria que él no pretende tematizar ni llevar a cabo, Kojève sostiene que de lo que se trata es de “presentar a la nación *formas* políticas de apariencia revolucionaria, atribuyéndoles un contenido ‘inofensivo’; es decir [...], un contenido *no* revolucionario”, para rematar sosteniendo que:

Es preciso crear un nuevo tipo de Estado o de Autoridad política (ya que una Revolución no es otra cosa que la sustitución de un tipo de Autoridad dada por otro), aunque ello signifique hacer que las nuevas instituciones funcionen ‘en blanco’, sin eficacia real, y reservar la posibilidad de reemplazarlas [...] por otras, si así lo exige la acción revolucionaria real del futuro. (Kojève, 2020, p. 206)

Pareciera que el tratado provisional, como sugiere la literatura especializada, tiene por propósito ofrecer ante el Jefe una nueva comprensión de su autoridad, por un lado, y de un tipo de régimen político por instaurar, por otro. Sin embargo, para nuestro propósito, el de encontrar vasos comunicantes entre ambos pensadores, resulta iluminador que el panorama bélico suponga para quienes lo piensan de manera coyuntural, como ocurre con Kojève, la necesidad de pensar en un nuevo tipo de Estado y autoridad por venir —o por construir, en el caso de Weil, como veremos más adelante—.

El nuevo estado regido por la Autoridad modelada por Kojève en el anexo sobre la Revolución Nacional concluye con la presentación de su estructura, regida por el Jefe de Estado, quien nombra a Secretarios de Estado, ministros y funcionarios (estos últimos gozan de cierto tipo de autoridad —por ejemplo, “legislativa”— a diferencia de la del Jefe de Estado, que es una autoridad que se engendra de manera espontánea) (Kojève, 2020, p. 208). La manera de manifestarse esta autoridad es a través del “voto de confianza de una *Asamblea manifestante*”. El Senado, a su vez, “está constituido por los representantes [...] de todos los jefes de familia que poseen un patrimonio inmobiliario”, que tiene por función tan solo “velar para que la actividad legislativa [...] del Gobierno no rompa la continuidad con la Tradición política” (Kojève, 2020, p. 209). Existiría asimismo un tribunal político que juzgaría “los casos de alta traición, es decir, los actos susceptibles tanto de cambiar el *tipo* de Estado como de comprometer el *futuro* de la nación”. A diferencia del Senado, los miembros de este tribunal “son elegidos por sufragio universal [...]

entre todos los ciudadanos”, es decir, “hombres y mujeres *políticamente* adultos y *políticamente* sanos de espíritu” (Kojève, 2020, p. 210).

Lo más interesante, sin embargo, viene a continuación de esta exposición. Kojève afirma que esta estructura de Estado que propone a la Revolución Nacional, “solo tiene en cuenta el fenómeno “Autoridad”, descuidando por completo el fenómeno “Trabajo”. El filósofo no despliega de forma más detallada el fenómeno en cuestión, pero expone su perspectiva respecto de la relación entre ambos fenómenos al sostener que “[e]l Estado fundado en el Trabajo [...] implica un organismo corporativo jerárquico. Toda Autoridad política se engendra dentro de Corporaciones” (Kojève, 2020, p. 210). En otras palabras, no se puede acceder, por un lado, a una adecuada comprensión del Estado ni al fenómeno de la Autoridad, por otro, sin tener a la vista la relevancia del fenómeno del Trabajo en ambos.

Kojève no olvida que el tiempo en que escribe su ensayo sobre la autoridad es el de un tiempo bélico. De allí que sostenga que en tanto un Estado como el diseñado y propuesto no pueda, por la situación exterior, “prescindir de un Ejército, el Estado debe basarse no solo en el Trabajo, sino también en el 'Riesgo', es decir, en el poderío militar” (Kojève, 2020, p. 210). *La noción de autoridad* concluye con este anexo en el que se sugiere, en conclusión, que el “candidato al puesto de Jefe de Estado debe entonces ser presentado concertadamente por el Consejo Supremo de las Corporaciones y por el Consejo Supremo del Ejército” (Kojève, 2020, p. 210). Para este autor, como hemos visto, la autoridad no radica de forma exclusiva en la legitimidad del uso de la fuerza, sino en la posibilidad de que aquel que la ejerce se encuentre dispuesto a correr riesgos. El acto de asumir riesgos es la capacidad de tomar la iniciativa y de decidir en situaciones inciertas, sobre todo en cuestiones de índole bélicas —hoy el riesgo está asociado sobre todo a cuestiones de índole financieras—, de allí que el autor sitúe el riesgo en un contexto vinculado al poderío militar por sobre la esfera del trabajo.

Simone Weil continuará, de cierta, forma, la reflexión iniciada por Kojève valiéndose de términos y dimensiones de análisis similares —es lo que lleva a afirmar a David McLellan que hay un vínculo entre las ideas del régimen de Vichy y el pensamiento político tardío de Weil (2006, p. 250)—, aunque con definiciones por completo distintas.

5. Simone Weil: ¿La autoridad como necesidad del alma?

Redactado en las oficinas londinenses de la Francia Libre, *Echar raíces* surgió como un encargo de André Philip y Francis-Louis Closon, dos cercanos asesores del líder del gobierno francés en el exilio, el general Charles de Gaulle (Pétrement, 1997, p. 672). Su comisión estaba a cargo de reflexionar sobre la Francia de posguerra (Rollin, 1954, p. 54). Según Albert Camus, editor del manuscrito, a Weil se le habría solicitado un informe respecto de las “posibilidades de recuperación de Francia” (Camus, 1965, p. 1700) que debía traducirse en una nueva declaración sobre los derechos del hombre. El manuscrito al final no formó parte del documento presentado por la

comisión —liderada por René Cassin— en agosto de 1943, diez días antes de su fallecimiento en un sanatorio al sur de Londres (Winter y Prost, 2013, p. 163). Sin embargo, su contenido muestra, sobre todo en su primera parte, la voluntad de responder a la solicitud del líder político en el exilio: imaginar el lugar que tendría Francia en el reordenamiento mundial luego del término de la guerra (Davis, 2023, p. 95). Otra cosa es, sin embargo, si acaso la reflexión vertida allí es favorable o no al líder político y militar.

L'Enracinement consta de tres secciones. La primera, que tiene por función servir como preludio, corresponde al estudio de las consideraciones preliminares para una declaración de los deberes *hacia* los seres humanos; la segunda desarrolla un análisis del proceso de desarraigo en la clase obrera y la sección final aborda la relación entre el desarraigo y la nación. La definición weiliana en el mencionado preludio resulta, desde un principio, del todo original. Al identificar como deberes catorce “necesidades del alma” (Weil, 2014) —entre ellas la seguridad, la libertad, el riesgo, la obediencia, entre otras—, lo que lleva a cabo Weil es posicionar los deberes por sobre los derechos, apartándose con ello, en consecuencia, de la tradición política y filosófica surgida luego de la revolución de 1789 (Marchetti, 2006, 205) que abogaba, por el contrario, por la primacía de los derechos del hombre y del ciudadano (Schama, 2011).

Uno de los alimentos indispensables del alma de los seres humanos es, como se puede apreciar en el preludio, la libertad. Para su autora, esta no es otra cosa que la “posibilidad de elección”. Y si bien resulta habitual limitar la comprensión de este término a lo propio de la vida social, el mundo en común que habitamos, donde resulta indispensable que existan reglas que limitan nuestra elección, su plenitud, asegura Weil (2014), “no tiene lugar en condiciones tan fácilmente mensurables”, más o menos estrechas. Luego, afirma lo siguiente:

Deben emanar de una autoridad que no sea vista como extraña ni como enemiga, sino que sea amada como perteneciente a los dirigidos por ella. Las reglas deben ser suficientemente estables, poco numerosas y lo bastante generales para que el pensamiento pueda asimilarlas de una vez por todas y no tope con ellas cada vez que haya de tomar una decisión. En tales condiciones, la libertad de los hombres de buena voluntad, aunque de hecho limitada, es total en la conciencia. (Weil, 2014, p. 30)

La autoridad es, para Weil, aquella instancia representativa que da cuenta de las reglas y que, a diferencia de otras concepciones del concepto, no tiene intención alguna de coaccionar a los individuos puesto que esta no tiene su propio origen o fundamento, sino que pertenece, surge, de los mismos “dirigidos”; en otras palabras, una autoridad legítima, aquella que imparte las reglas que ponen límite a la elección de los individuos, debe surgir, debe ser originaria, del mismo lugar de donde se intenta establecer las reglas sociales. En otras palabras, como sostiene Desmond Avery, la auténtica autoridad, la que hace el bien, debe provenir del mismo lugar de los representados, debe ser común, reconocida y respaldada (Avery, 2008, p. 60). Solo así no será comprendida como “extraña ni como enemiga”.

Las reglas que posibilitan la libertad deben provenir de una autoridad que proceda del mismo lugar. Solo así es posible que esta, la autoridad, pueda ser amada. De otro modo, ¿cómo es posible? Recordemos la influencia que ejerce Platón en el pensamiento de Weil. En *El Banquete*, y en boca de Sócrates, Platón nos recuerda que el amor es, más que mera carencia, “algo intermedio” (Platón, 202, a4 [trad. 1988]). Es tal vez la imagen con la cual explicar el modo en que Weil entiende la relación entre autoridad y libertad. Una genuina autoridad sería aquella capaz de intermediar entre las reglas expuestas y la posibilidad de acción —razonable y consciente, acota la autora— de los seres humanos sin necesidad de coacción alguna. Como sostiene Avery, “donde el amor rige, nada es realizado mediante la fuerza. El consentimiento es, por definición, libertad” (Avery, 2008, p. 161).

Esta definición, que da cuenta de la libertad en general y de la autoridad en particular es complementada —si no completada— con otra de las necesidades del alma que Weil concibe como alimento fundamental para los individuos: la obediencia.

A diferencia de la libertad, que es de un solo tipo, aunque con diferentes dimensiones, la obediencia sería según Weil de dos tipos: la primera se vincula de forma directa con acatar las reglas establecidas y una segunda es aquella en que algunos seres humanos ejercen su rol como “jefes”. La elección de esta última palabra es interesante pues es la misma que utiliza Kojève. Pareciera que pretende ser más amplia que “capataz” y menos relevante que “gerente” o “patrón”, lo que podría ser más propio en una autora que pensó y habitó el mundo obrero y sindical. Ambos tipos, sin embargo, implican un “consentimiento”, es decir, la posibilidad que tienen los seres humanos de vincularse —de forma voluntaria— entre sí. Este consentimiento, según su autora, solo tiene como límite “las exigencias de la conciencia” (Weil, 2014, p. 31). Weil abunda en su comprensión de la obediencia —y al igual que con la libertad, dando cuenta de su lejanía con toda forma de coacción— al sostener que:

Debe ser generalmente admitido, y en primer lugar por los jefes, que es el consentimiento, y no el temor al castigo o el incentivo de la recompensa, lo que constituye en realidad el móvil principal de la obediencia, al objeto de que la sumisión no sea jamás sospechosa de servilismo. También es preciso saber que quienes mandan obedecen a su vez; y toda la jerarquía ha de estar orientada hacia un objetivo cuyo valor y cuya grandeza sean sentidos por todos, desde el primero hasta el último. (Weil, 2014, p. 31)

La última parte de esta cita, referida a la búsqueda de la grandeza, está vinculada con otro concepto clave en el pensamiento de Weil y que se encuentra expuesta tanto en varios momentos de este manuscrito como en otros ensayos. Me refiero al concepto de “inspiración”. Para Weil, quien en el mencionado prelude está pensando en las necesidades del alma en general, y, al mismo tiempo, aborda de manera específica —casi circunstancial— el concepto de autoridad —o al menos nos permite entender qué piensa Weil sobre esta—, es relevante concebir que la obediencia tiene su fundamento en el consentimiento, es decir, en el vínculo libre entre los individuos. Esto es lo que hace saludable al ser humano. Una obediencia bien dirigida nutre el alma de los seres humanos.

En contraposición, “[p]or ser la obediencia un alimento necesario del alma, quien esté definitivamente privado de ella es un enfermo. Así, toda colectividad regida por un jefe soberano no responsable ante nadie se halla en manos de un enfermo” (Weil, 2014, p. 32).

Una autoridad que intenta forzar la obediencia, un representante que bajo ciertas circunstancias o tipos de régimen político no da cuenta de sus actos ante quienes obedecen, es una que no alimenta ni inspira a su comunidad y que, por el contrario, la enferma. Es el caso de los regímenes monárquicos —aunque Weil se apresura a puntualizar que no es el caso de Inglaterra— que cuentan con jefes de Estado y no con “símbolos” (Weil, 2014, p. 32). Weil en este momento de la reflexión piensa en términos históricos, y no se detiene en el manuscrito a reflexionar sobre los elementos que constituyen por entonces el surgimiento de un nuevo tipo de autoridad, un término que sí utiliza en otros ensayos (cf. De Dominicis, 2002, capítulo 2). En cualquier caso, una autoridad que se padece y que no se obedece bajo términos que no sean sino mediante la fuerza y la violencia, como parece sostener la totalidad de la tradición de pensamiento político y filosófico, es una autoridad que, a fin de cuentas, carece de la obediencia misma en el despliegue de su poder, o en palabras de Weil:

Quienes someten a las masas humanas por la violencia y la crueldad las privan a un tiempo de dos alimentos vitales: la libertad y la obediencia; pues pierden su poder de acordar consentimiento interior a la autoridad que padecen. Quienes favorecen un estado de cosas tal que el incentivo del beneficio sea el móvil principal para los hombres sustraen a éstos a la obediencia, pues el consentimiento, su principio, no es algo que se pueda vender. (Weil, 2014, p. 32)

Como se puede apreciar, la autoridad que ejercida de forma coercitiva, que coacciona y que, por tanto, es incapaz de producir inspiración, la autoridad como se ha entendido desde la tradición político-filosófica occidental (Weber, 2007, p. 83), atenta contra las dos necesidades fundamentales de los seres humanos que hemos comentado en esta sección: la obediencia (el libre consentimiento de los individuos) y la libertad (la elección).

6. La autoridad en el ámbito obrero

En la segunda parte de su manuscrito, que trata sobre el proceso de desarraigo obrero, Weil aterriza la relación entre autoridad y la vida en la fábrica. Allí habla no de “obediencia” sino de “disciplina”, y cómo esta, en un régimen de producción que fuera capaz de promover la adecuada calificación de los obreros, supondría entonces que la autoridad dentro de la esfera del trabajo no tendría razón de ser (Weil, 2014, p. 62). Weil promueve, en consecuencia, un nuevo tipo de trabajo, o, más bien, una reorganización, una actualización, de la división del trabajo social, por un lado, y de la industria moderna, por otro.

Si la mayoría de los obreros fueran profesionales altamente cualificados [...], la disciplina actual del trabajo no tendría razón de ser. Algunos obreros podrían trabajar en sus casas; otros, en

pequeños talleres que podrían organizarse en forma cooperativa. En nuestros días la autoridad se ejerce más intolerablemente en las fábricas pequeñas que en las grandes, y así ocurre porque aquéllas copian a éstas. Dichos talleres no serían fábricas pequeñas, sino organismos industriales de nuevo tipo, donde se podría respirar un nuevo espíritu; aunque pequeños, establecerían entre ellos vínculos orgánicos lo bastante fuertes para formar en conjunto una gran empresa [...] (Weil, 2014, pp. 62-63).

Con este razonamiento la autora desplaza su comprensión del concepto de autoridad desde la esfera política —desde donde siempre se ha pensado o tematizado— hacia la esfera del trabajo y, con ello, amplía la dimensión del concepto de autoridad. Si en el primero la autoridad se encuentra vinculada a la obediencia y la libertad, en la segunda dimensión esta se vincula—como se aprecia en el fragmento citado— con la “disciplina”. Lo anterior no resulta sorprendente porque Weil utiliza el término ya en 1937 para designar el tipo de autoridad en el ámbito del trabajo (Weil, 1991, p. 457) y que es indispensable para la producción. La disciplina es lo que garantiza el correcto funcionamiento, lo que da fundamento, a estas instituciones. Por lo mismo, cabe preguntarse, a raíz de esta elección conceptual, si acaso algo de eso es —o no— la fábrica moderna. Los recuerdos y pensamientos vertidos en el “Diario de fábrica” pueden dar indicios sobre lo acertado del uso del concepto de disciplina y cómo esta resuena al interior de la esfera del trabajo en ambas dimensiones (religiosa y militar).

La anterior es una manera de habérselas con el concepto de disciplina a partir de su carga histórica. Otra es, sin embargo, y vinculada a la experiencia moderna del trabajo en la que Weil se desenvolvió teórica y prácticamente, la que fue introducida por Karl Marx en *El Capital*. Allí, en un capítulo sobre plusvalor absoluto y relativo, el filósofo alemán sostiene la siguiente afirmación: La manufactura propiamente dicha no sólo somete a los obreros, antes autónomos, al mando y a la disciplina del capital, sino que además crea una gradación jerárquica entre los obreros mismos. Mientras que la cooperación simple, en términos generales, deja inalterado el modo de trabajo del individuo, la manufactura lo revoluciona desde los cimientos y hace presa en las raíces mismas de la fuerza individual de trabajo. Mutila al trabajador, lo convierte en una aberración al fomentar su habilidad parcializada —cual si fuera una planta de invernadero— sofocando en él multitud de impulsos y aptitudes productivos, tal como en los estados de la Plata se sacrifica un animal entero para arrebatarle el cuero o el sebo. (Marx, 2008, pp. 438-439)

Como podemos apreciar, tanto Marx como Weil dan cuenta en sus respectivas obras sobre el concepto de disciplina en la esfera del trabajo durante la época industrial. Sin embargo, lo realizan desde perspectivas y énfasis distintos. Marx, por un lado, critica la disciplina impuesta por el proceso de manufactura, entendida como una forma de subordinación del trabajador al capital. La manufactura, sostiene, fragmenta las capacidades del obrero, reduciéndolo a una “monstruosidad mutilada”, degradada, cuya destreza queda confinada a tareas específicas, a costa de su desarrollo integral. Marx entiende la disciplina, por tanto, como un mecanismo de control que no solo

organiza el proceso productivo, sino que también configura al trabajador, moldeándolo según la lógica del capital. Weil, por su parte, coincide en que la disciplina laboral contemporánea es una forma de dominación, pero —de nuevo, a diferencia de la larga tradición de pensamiento— imagina un escenario alternativo en el que el trabajo especializado y cooperativo posibilitaría una forma de organización distinta, sin la necesidad de que esta se encuentre regida por una autoridad opresiva. En su visión —expuesta, como se ha dicho, en el mencionado fragmento del apartado “desarraigo obrero”—, la disciplina al interior de la esfera del trabajo opera en trabajadores forzados a desempeñar tareas mecánicas en grandes fábricas, pero una reorganización del trabajo en unidades más autónomas y cooperativas, que promuevan la especialización —no la especificación de las labores— podría transformar la disciplina en algo consentido y libremente asumido. En suma, la disciplina forma parte de una constelación de formas de autoridad que la joven filósofa francesa expondrá a lo largo de su último manuscrito.

Hemos visto cómo el pensamiento de Weil se alimenta tanto de la tradición filosófica como de las ideas de Marx y, con ello, amplía la comprensión del concepto de disciplina: por un lado, esta puede ser un instrumento de dominación y control, como en la manufactura capitalista descrita por Marx; por otro, podría ser resignificada como un medio de autoorganización y autonomía dentro de estructuras de trabajo más humanas, como sugiere Weil. Lo anterior plantea la pregunta de si acaso la disciplina —al igual que los conceptos de libertad y obediencia descritos por la autora en el preludio—, esa forma de autoridad que se ejerce en la esfera del trabajo según Weil, es opresiva en sentido intrínseco o si, más bien, depende de las condiciones en las que se ejerce y de los fines que persigue.

Resulta iluminador el hecho de que el ejercicio de pensamiento llevado a cabo por la joven filósofa en las oficinas londinenses de la Francia Libre se funda en un gesto muy particular, uno que subvierte el modo de acceso al problema de la autoridad al dar cuenta de un pensamiento que carece, en sus presupuestos, de todo contenido que suponga la necesidad de coerción y violencia; en otras palabras, pensar la libertad, la obediencia o la disciplina puede llevarse a cabo de una manera según la cual estas necesidades tengan por propósito dar alimento, nutrir a los seres humanos y se pueden entender como elementos de una autoridad que no supone una mera manifestación de la fuerza (Kojève, 2020, p. 51).

7. ¿Es la nación donde radica la autoridad?

El análisis de Weil para la Francia por venir no se limitó a constatar las necesidades vitales del alma ni a describir el proceso de desarraigo obrero ocurrido en las fábricas durante el periodo industrial. La tercera parte, dedicada a pensar la relación entre el desarraigo y la nación —la sección más amplia de *Echar raíces*—, también ofrece una lectura del concepto de autoridad que, al igual que en los casos anteriores, amplía su definición más allá de las dimensiones elaboradas por Kojève en *La noción de autoridad*.

Si el régimen de trabajo moderno, representado por la industria, ha sido —según su diagnóstico— la causa del desarraigo de los trabajadores, el desarraigo geográfico, de los territorios, se corresponde con la forma o modalidad política de esta enfermedad que afecta de manera progresiva a la sociedad moderna y que Weil aborda en su manuscrito (Weil, 2014, p. 88). Todas las agrupaciones de territorios y comunidades que antaño formaban colectividades en que los seres humanos se reconocían como sociedad, afirma Weil, han desaparecido al ser subsumidas por el concepto más amplio de “nación”:

Pero todas [las colectividades] han sido sustituidas por la nación, o sea, por el Estado; pues no puede hallarse otra definición del término nación que la del conjunto de territorios que reconocen la autoridad de un mismo Estado. Se puede decir que en nuestra época el dinero y el Estado han sustituido a todos los demás vínculos. (Weil, 2014, p. 88).

La modernidad ha reemplazado, como vemos en la argumentación de Weil, la dimensión territorial y comunitaria de lo colectivo por una abstracción conceptual (la nación) que ha consolidado de manera progresiva la noción de Estado como aquella que reúne en sí pueblos, territorios y comunidades que reconocen una misma autoridad. Con esta explicación, por tanto, Weil llega a la conclusión de que en la época moderna el dinero, por un lado, y el Estado, por otro, han sustituido a todos los demás vínculos. Al mismo tiempo, vemos que la autora homologa el concepto de Estado-nación con el de autoridad.

Hasta este momento, se podría concebir que finalmente Weil ha llegado al punto del resto de pensadores políticos que han tematizado los conceptos de autoridad, Estado u obediencia, interpretando el proceso de desarraigo a la luz de la tradición: el Estado-nación no es otra cosa que el monopolio de la fuerza. Sin embargo, la autora señala que la nación representa en la actualidad el espíritu de las colectividades de antaño, siendo esta el hilo vivo con la tradición:

Solo la nación, y desde hace ya bastante tiempo, desempeña el papel que constituye la misión por excelencia de la colectividad respecto del ser humano, a saber: garantizar la conexión entre el pasado y el futuro a través del presente. En este sentido puede afirmarse que la nación es la única colectividad existente en la actualidad. (Weil, 2014, p. 89).

La autora de *Echar raíces* vuelve a subvertir una determinada —tradicional— lectura de un concepto para proveerle un nuevo significado, distante de, por ejemplo, cuestiones como la soberanía o determinaciones del tipo “etnia”, “raza”, “religión” o “cultura” para optar, por el contrario, por una expresión que consideramos mucho más amplia, a saber: el hilo de la tradición. La nación —allí donde reside la autoridad según Weil— debe ser entendida, más que como un conjunto de abstracciones impuestas mediante la conquista de territorios, como aquella conexión que, en el presente, vincula el pasado con el futuro. De allí que conciba que “[l]a pérdida del pasado, individual o colectivo, es la gran tragedia humana [...]” (Weil, 2014, p. 89). Los pueblos se resisten desesperadamente a la conquista principalmente para evitar esta pérdida. Tal situación se ha extendido incluso hasta el siglo XX, en que el estado-nación sufrió una grave deformación con el

surgimiento de los regímenes totalitarios. Al respecto, Weil afirma que:

Una de las características constitutivas del totalitarismo del Estado consiste en que los poderes públicos conquistan a los pueblos que están bajo su autoridad, sin ahorrarles las desgracias que suelen acompañar a tal conquista, para contar con un instrumento mejor para la invasión externa. Así sucedió antaño en Francia y más recientemente en Alemania, por no hablar de Rusia. (Weil, 2014, p. 97).

El desarraigo —sus diversos modos— atenta contra el pasado que vincula a los seres humanos que se agrupan en libertad y se reconocen como parte de una comunidad (McCullough, 2024, p. 116). De allí que, muy temprano, ya en 1943 —aunque también antes—, mientras redactaba este manuscrito, Simone Weil denuncie a esa nueva forma de opresión llamada “totalitarismo” que transforma los gobiernos en regímenes que desarraigan a quienes, supuestamente, pretenden representar. Ese régimen de representación, por tanto, nada tiene que ver con una comprensión de la nación como aquel hilo que une al presente con la tradición, aquello que está “entre el pasado y el futuro”. La autora prosigue su reflexión exponiendo una crítica filosófica a la forma en que la modernidad ha construido la relación entre la nación y la moral, limitándose a educar en el orgullo, pero vaciando en la formación de la infancia, en la continuación del hilo de la tradición, todo contenido de índole moral que debe fundar a una nación. En sus palabras:

Se hace todo lo posible para que los niños sientan [...] que lo relativo a la patria, a la nación, al desarrollo de esta, posee un grado de importancia que lo sitúa aparte. Y precisamente respecto de esto, de la justicia, de las consideraciones con los otros, de las obligaciones rigurosas que establecen límites a las ambiciones y a los apetitos, de toda la moral, en suma, a la que se intenta someter la vida de los niños, no se habla jamás. ¿Qué hemos de concluir de todo ello, como no sea que la moral es algo de menor importancia; que pertenece [...] al ámbito inferior de la vida privada? (Weil, 2014, p. 109).

¿Basta para Simone Weil que en la modernidad el ámbito de la moral quede relegado a la esfera de los asuntos privados? Para Weil, como vemos, la educación del Estado moderno inculca en los niños la idea de que la nación es un valor supremo, pero sin conectarla con la justicia, el respeto al prójimo y otras consideraciones morales de índole universal. En consecuencia, esta forma de enseñanza produce una escisión entre dos esferas: por un lado, la nación aparece como un principio absoluto, pero su prestigio está asociado principalmente a la guerra; por otro lado, la moral queda relegada a la vida privada, como si fuera algo secundario o accesorio. El análisis weiliano no queda reducido a una distinción entre ética privada y moral pública. Sostiene, más bien, que:

aunque la moral propiamente dicha queda degradada de ese modo, no la sustituye un sistema distinto. Pues el prestigio superior de la nación va unido a la evocación de la guerra. Y no proporciona móviles en tiempo de paz, salvo en los regímenes que constituyen una preparación

permanente de la guerra, como es el caso del régimen nazi. (Weil, 2014, p. 109)

A diferencia de los regímenes totalitarios que sostienen una moral de guerra permanente, en el resto de los Estados modernos la nación no ofrece un sistema de valores que oriente la conducta de los ciudadanos más allá del conflicto bélico permanente —la “movilización total”, como reza el libro de Jünger—. Una consecuencia de este progresivo desarraigo es que los principios universales que deberían guiar tanto la vida pública como privada quedan debilitados y en su lugar no se establece ninguna otra referencia de índole moral que se encuentre sujeta en cimientos firmes. En eso consiste, como vemos, el desarraigo.

Explicitado el panorama que Simone Weil concibe como la situación de su época, cabe preguntarse entonces, luego de esta indagación sobre la dimensión de la autoridad en su último manuscrito, cuál es su proposición para la Francia por venir.

8. La autoridad de la resistencia francesa: ¿Una misión política o espiritual?

Ante un panorama político que, producto de la guerra, no ofrece referencia alguna, cabe preguntarse, al decir de Weil, si acaso es necesario —o no— obedecer la autoridad de un país sometido como era entonces la Francia de Vichy. No hay que olvidar que la desobediencia civil es un delito, y que la obediencia a la autoridad del Estado —o de la nación, que viene a ser lo mismo— es una obligación. Sin embargo, es posible desobedecer. ¿Requiere esta decisión de alguna consideración o condición en particular? Para nuestra autora, “verse empujado por una obligación tan imperiosa que haya que despreciar todos los riesgos sin excepción” sería la condición necesaria para poder desobedecer (Weil, 2014, p. 134). Y prosigue su argumentación sosteniendo que “un país no puede tener libertad si no se admite que la desobediencia a las autoridades públicas, cuando no procede de un sentimiento imperioso del deber, deshonor más que el robo” (Weil, 2014, p. 134).

Como vemos, la relación que va entrelazando Simone Weil entre una concepción propositiva de la autoridad en vínculo indispensable con la libertad, encuentra en la posibilidad de desobediencia al Estado, depositario de la autoridad, otra de sus expresiones.

Una de las últimas modalidades en que la joven filósofa francesa tematiza el concepto de autoridad es mediante el análisis de la figura del general Charles de Gaulle y el movimiento de la Francia Libre. Casi al final de su reflexión sobre la relación entre el desarraigo y la nación, Weil da un giro en el análisis y la descripción del panorama en que Francia se encontraba para dar paso a una propuesta que da cuenta del carácter político del manuscrito y del contexto en el que fue solicitado y, en consecuencia, producido (Rolland, 2013, pp. 15-19).

Weil concibe en la parte final la autoridad en términos simbólicos, desligándola de la mera estructura gubernamental para vincularla, más bien, a la figura del general De Gaulle, bajo un principio de inspiración que podría calificarse de “espiritual”. En sus palabras:

[...] el general de Gaulle, rodeado de quienes le han seguido, es un símbolo. El símbolo de la fidelidad de Francia a sí misma concentrada por un momento casi únicamente en él. Y es sobre todo el símbolo de cuanto hay en el hombre de rechazo a la baja adoración de la fuerza. [...] Cuanto se dice en su nombre posee la autoridad que se le presta a un símbolo. (Weil, 2014, p. 143)

En su análisis de la figura del general y líder de la Francia Libre, la joven redactora argumenta que su autoridad no proviene del ejercicio formal del poder, sino de su encarnación como símbolo de la continuidad y fidelidad de Francia consigo misma. Al no estar sujeto a las bajezas propias del Estado, de Gaulle puede hablar desde la inspiración y no desde la autoridad en sentido institucional, permitiendo que su palabra posea una legitimidad que un gobierno regular, condicionado por su talante coercitivo, no podría alcanzar.

El movimiento francés de Londres tiene actualmente, acaso por poco tiempo, el privilegio extraordinario de que al ser en amplia medida simbólico le está permitido irradiar las inspiraciones más elevadas sin descrédito y sin que ello signifique un inconveniente para él. (Weil, 2014, p. 144)

Esta idea, la de una posibilidad excepcional del movimiento francés en Londres para inspirar a un pueblo desarraigado —la Francia de Vichy—, se fundamenta para Weil en una paradoja paulina: “La eficacia se vuelve perfecta en la debilidad” (Weil, 2014, p. 144). En otras palabras, la falta de legitimidad institucional y de poder gubernamental del movimiento de resistencia se transforma en una posibilidad, la de pensar en otra forma de autoridad, una más “elevada”, por decirlo de cierta manera, capaz de inspirar sin el peso de la autoridad institucional entendida en sentido tradicional: el uso o el monopolio de la fuerza.

Una comprensión de la autoridad en este sentido, si bien puede seguir siendo entendida en términos políticos, a continuación, se desenvuelve en otro plano, y con ello Weil inscribe su reflexión en una tradición de larga data, como recuerda Kate Kirkpatrick (2023), en la nueva edición inglesa de *Echar raíces*, una que tiene su origen en Platón, pasa por San Agustín, Spinoza y llega a nuestros días con este manuscrito. Me refiero a la naturaleza espiritual de una autoridad entendida como inspiración. Weil sostiene al respeto que al “no tener sobre los franceses una autoridad gubernamental siquiera nominal, o siquiera ficticia, y al obtenerlo todo del libre consentimiento, posee algo de la naturaleza de un poder espiritual” (Weil, 2014, p. 146).

La dimensión de la autoridad entendida como poder espiritual que Simone Weil considera la posibilidad más propia del movimiento de exiliados en Londres, como acabamos de ver, tiene su potencia en la contradicción paulina —la eficacia se vuelve perfecta en la debilidad— que se despliega mediante el libre consentimiento que el acto de resistir, de desobedecer —al régimen de Vichy— ofrece, de nuevo se aleja de una definición tradicional y se sitúa ahora en el ámbito del lenguaje:

Está situado justamente como debe estarlo para hacer oír al mundo el lenguaje de Francia. Un lenguaje cuya autoridad no procede del poder, que ha sido aniquilado por la derrota, ni de la gloria, que ha quedado borrada por la vergüenza, sino, ante todo, de una altura de ideas exigida por la

tragedia presente, tras una tradición espiritual grabada en el corazón de los pueblos (Weil, 2014, p. 146).

Para Weil, como vemos, la autoridad espiritual del movimiento de resistencia francés tiene su fundamento en el poder de las palabras, así como en la altura de las ideas que, sustentadas por una larga “tradición espiritual” —la autora no es explícita en sostener a qué tradición se refiere—, exige la coyuntura: la de inspirar a un pueblo desarraigado. Ahora queda claro, a nuestro juicio, tanto el propósito del movimiento francés a los ojos de Simone Weil como, al mismo tiempo, el propósito de este manuscrito, a saber, la misión de ayudar a Francia de un modo singular, quizá en las antípodas de lo que se puede entender como una dimensión pragmática de la resistencia. Simone Weil quiere ayudar a Francia a encontrar una inspiración que sea acorde a su tradición. Allí radicaría, para la joven filósofa, el fundamento del poder espiritual de su misión.

9. Conclusión

¿Hay autoridad donde no existe poder institucional, monopolio de fuerza o soberanía? ¿Basta el reconocimiento de otro para fundar la autoridad como sugería Kojève, o una autoridad verdaderamente legítima exige, como sugiere Weil, una nueva valoración de la obediencia y de la libertad e inspiración común? No cabe duda de que el proyecto filosófico-político que esta última lleva a cabo tuvo por propósito brindar, como ha sostenido la literatura especializada, tanto un proyecto de inspiración para Francia luego de la guerra como un proyecto patriótico y democrático único en el pensamiento filosófico del siglo pasado. Sin embargo, su reflexión, al mismo tiempo, tematizó un nuevo concepto de autoridad con una dimensión en general distinta a la elaborada por Alexandre Kojève. La joven pensadora francesa no solo se aleja de un análisis descriptivo del problema en cuestión, sino que elige, más bien, preguntarse por las condiciones en que esta surge.

En cualquier caso, como se dijo al inicio, no deja de ser llamativa la coincidencia temática: Kojève, en el anexo de su libro, estableció algunos elementos que tenían por propósito respaldar el régimen de Vichy y Weil, por su parte, se dedicó a indagar en otras fuentes y fundamentos de una nueva autoridad, representada por el movimiento de liberación francesa en Londres que tenía por símbolo al general De Gaulle. En general, sus reflexiones son disímiles, con la excepción de que el concepto de autoridad de Kojève (2020) se funda en una concepción que busca, sobre todo, la legitimidad de la autoridad que fundamenta al soberano, “transmitida mediante la *nominación* por parte de un jefe” (p.117), mientras que, en el caso de Weil, en su ensayo sobre la legitimidad del gobierno provisional en el exilio, sostiene que la autoridad del general De Gaulle “puede ejercerse sobre la inspiración, la dirección, [...] [p]ero solo su autoridad personal y la de los miembros del Comité Nacional, en absoluto la autoridad de los despachos técnicos, es la que cuenta respecto de la legitimidad” (Weil, 2000, p. 56). Podemos decir, por tanto, que este es el único punto en común entre ambos pensamientos: una comprensión de la autoridad que no es transmitida de forma institucional o cedida por una instancia superior; en otras palabras, que tenga su origen y

legitimidad en la coacción, en el uso de la fuerza. Sin embargo, me parece que el desarrollo del concepto por parte de Weil en sus reflexiones londinenses es más amplio que el elaborado por el pensador ruso-francés en tanto se vincula con conceptos tan amplios como la obediencia y la libertad entendidas como “necesidades del alma”, para luego, en la vida de la fábrica moderna convertirse en disciplina, es decir, entendida a partir de sus diversas modalidades en la vida moderna. Sin embargo, Weil aprovecha también el contexto en que se encuentra, en plena guerra mundial, para hacer una propuesta original, que es la de desproveer al concepto de autoridad de su contenido tradicional y fundarlo de otra dimensión, una que Francia, como recuerda Desmond Avery (2008, p.164), había perdido, a saber, la de inspirar en medio de la tragedia y la masacre. En otro de sus escritos redactados en Londres, titulado *La persona y lo sagrado*, Weil concluye que por “encima de las instituciones destinadas a proteger el derecho, las personas, las libertades democráticas, hay que inventar otras destinadas a discernir y a abolir todo lo que, en la vida contemporánea, aplasta a las almas” (Weil, 2000, p.40). En suma, su reflexión sobre la autoridad, provista de una característica distinta a la tematizada por la filosofía o el pensamiento político en general —la búsqueda y consolidación de la obediencia—, la cual consiste en inspirar, es lo que distingue a Weil de Kojève en particular y de la tradición filosófica en general.

Referencias

- Arendt, H. (2024). *¿Qué es la autoridad?* Página Indómita.
- Avery, D. (2008). *Beyond Power. Simone Weil and the Notion of Authority*. Lexington.
- Camus, A. (1965). “Bulletin de la N.R.F., juin 1949”. (dans : *Essais*). Gallimard.
- Davis, B. (2023). *Simone Weil's Political Philosophy. Field Notes from the Margins*. Rowman & Littlefield.
- De Dominicis, D. (2002). “Il concetto di Totalitarismo in Simone Weil e Hannah Arendt: una lezione per i contemporanei”, tesis de laurea in storia delle dottrine politiche, Università degli studi di Salerno.
- Filoni, M. (2011). “Il libero gioco del negoziatore”. En: Kojève, A. *La nozione di autorità*. Adelphi.
- Kirkpatrick, K. (2023). “Introduction”. En: Weil, S. *The Need for Roots*. Penguin Classics.
- Kojève, A. (2020). *La noción de autoridad*. Página Indómita.
- Marx, K. (2008). *El capital*. Siglo XXI.
- Pétrément, S. (1997). *Vida de Simone Weil*. Trotta.
- Piccard, E. (1960). *Simone Weil. Essai biographique et critique, suivi d'une anthologie raisonnée des œuvres de Simone Weil*. PUF.
- Platón (1988), *Diálogos*. (Vol. 3). Gredos.
- Rolland, P. (2013). “Avant-propos I”. En: Weil, S. *Écrits de New York et de Londres*, vol. 2:



L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain. Gallimard.

Rollin, E.W.F. (1954). *Simone Weil*. Yale University.

Terré, F. (2024). “Prólogo”. En: Kojève, A. *La noción de autoridad*. Página Indómita.

Weber, M. (2007). *El político y el científico*. Alianza.

Weil, S. (1991). *Écrits historiques et politiques*, vol. 2: *L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution*. Gallimard.

Weil, S. (2000). *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trotta.

Weil, S. (2014). *Echar raíces*. Trotta.