
PERSONA Y DERECHO

REVISTA DE FUNDAMENTACIÓN DE LAS INSTITUCIONES JURÍDICAS Y DE DERECHOS HUMANOS
2012** / NÚMERO 67 (JULIO-DICIEMBRE)

- Mary Ann GLENDON**
La soportable levedad de la dignidad 253-262
[The bearable lightness of dignity]
- Emilia BEA**
La narración femenina de la guerra y el despertar de la conciencia pacifista 263-290
[Feminine narration of war and the awakening of pacifist conscience]
- Francesco BIONDO**
El sueño roto de la ciudadanía europea y el lado oscuro de la gobernanza 291-314
[The broken dream of the European citizenship and the dark side of governance]
- Francisco CARPINTERO**
¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural? 315-352
[Can the theories of justice replace the doctrine of natural law?]
- Carlos I. MASSINI-CORREAS**
Entre reductivismo y analogía. Sobre el punto de partida de la filosofía del derecho 353-385
[Between Reductionism and Analogy. On the Starting Point of Philosophy of Law]
- Luis ORTIZ SÁNCHEZ**
Revolución e intervención en Libia. Una interpretación desde la teoría de la guerra justa 387-410
[Revolution and intervention in Libya. And interpretation from the perspective of the just war theory]
- Juan B. ETCHEVERRY**
El ocaso del positivismo jurídico incluyente 411-447
[The decline of Inclusive Legal Positivism]

Antonio M. GARCÍA CUADRADO
Problemas constitucionales de la dignidad de la persona
[Constitutional problems of human dignity]

449-514

RECENSIONES

NEGRO PAVÓN, Dalmacio, *El Mito del Hombre Nuevo* / [Carolina Pereira] / 517 // CIANCARDI, Juan *et. al.*, *Razón jurídica moral. Estudios sobre la valoración ética en el Derecho* / [Luciano Damián Laise] / 522 // ETCHEVERRY, J. B. / SERNA, P. (eds.), *El caballo de Troya del positivismo jurídico. Estudios críticos sobre el Inclusive Legal Positivism* / [Aitor Rodríguez Salaverría] / 528 // DE PRADA, Aurelio, *Individuos y reyes. Una síntesis entre confucianismo y derechos humanos* / [José Antonio Santos] / 533 // AA.VV., *Virtue Jurisprudence* / [Carlos I. Massini-Correas] / 537 //

Normas para envío de originales

543

PERSONA Y DERECHO

ISSN: 0211-4526

REVISTA DE
FUNDAMENTACIÓN
DE LAS INSTITUCIONES
JURÍDICAS
Y DE DERECHOS
HUMANOS

NÚMERO 67
2012 / 2

REVISTA SEMESTRAL DE LA FACULTAD DE DERECHO /
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD
DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

La soportable levedad de la dignidad*

The bearable lightness of dignity

RECIBIDO: 2011-12-19 / ACEPTADO: 2012-1-25

Mary Ann GLENDON

Learned Hand Professor of Law. Universidad Harvard

Resumen: De forma sorprendente para muchos por estar tan recientes las atrocidades de la Segunda Guerra Mundial, tanto la Carta de las Naciones Unidas (1945) como la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) anclaron sus pronunciamientos y declaraciones de derechos sobre el concepto de la dignidad humana. Concepto sin embargo enunciado, pero no definido ni en uno ni en otro documento, y en torno al cual ya incluso los mismos redactores de ambos no conseguían ponerse de acuerdo en una misma fundamentación ni en unas mismas derivaciones prácticas. El artículo examina cómo, a pesar de esa inicial debilidad, la dignidad humana como fundamento de las declaraciones de derechos se extendió tras la Segunda Guerra Mundial a constituciones y textos legales de todo el mundo, y cómo en las últimas décadas, especialmente desde finales de los años sesenta con la revolución sexual y su progenie, tanto el concepto de “derechos humanos” como el de “dignidad” han sido, bien objeto de ataques bien secuestrados y manipulados por lobbies y grupos de presión que los han reinterpretado de forma radicalmente contraria a su concepción originaria. La autora aboga porque los defensores del concepto de dignidad de la vida humana, desde la concepción hasta la muerte natural, sean capaces de abordar cumplida y convincentemente la cuestión de su fundamentación utilizando argumentos y desarrollando estrategias en todos los ámbitos, no sólo los filosóficos y culturales sino también los políticos.

Palabras clave: Dignidad - Derechos Humanos - Interpretación - Derecho a la vida

Abstract: Surprisingly for many given how recent the atrocities of the Second World War were at the time, both the Charter of the United Nations (1945) and the Universal Declaration of Human Rights (1948) anchored their provisions and declarations of rights in the concept of human dignity. A concept, however, that was enunciated but was left undefined in both documents, and that was subject to controversy even among their very drafters, who were unable to agree on a common basis or a uniform body of practical consequences of such a concept. The article examines how, even though the concept of human dignity was subject to those handicaps from the start, it was incorporated to constitutions and legal texts all over the world in the years immediately after the Second World War; and how in the last decades, especially since the last years of the 1960's with the advent of the sexual revolution and its progeny, both the concept of “human rights” and the concept of “dignity” have been, either attacked or sequestered by lobbies and particular interest groups that have reinterpreted them in a way radically contrary to its original content. The author calls the proponents of the concept of human dignity, from conception to natural death, to face the task of elaborating a comprehensive and compelling rationale for the foundation of human dignity, with recourse to arguments and strategies in all fields, not only in the areas of philosophy and high culture, but also in the political arena.

Key words: Dignity - Human Rights - Interpretation - Right to Life

* Publicado originariamente en *First Things*, nº 213 (mayo, 2011), pp. 41-45. *Reprinted by permission*. Traducido por Dr. D. Carlos Fidalgo Gallardo (Abogado. Profesor Asociado de Derecho Procesal de la Universidad de Sevilla).

Si queremos concebir una política a la que podamos considerar decente, se hace difícil hacerlo sobre una base que no sea la noción de la dignidad de la persona humana. Pero, por desgracia, se hace igualmente difícil anclar esa noción en algo más sólido que nuestras intuiciones sobre la moralidad, por muy elevadas que éstas sean. El especialista en Bioética Adam Schulman lo planteaba de la siguiente manera: “¿Es la dignidad un concepto útil, o un simple eslogan tras el que se camuflan argumentos poco convincentes y prejuicios sin articular?”. La cuestión tiene derivaciones que van mucho más allá del campo de la Bioética. De hecho, se ha cernido sobre todo el proyecto moderno de los derechos humanos, desde el mismo momento en que los redactores de la Carta de las Naciones Unidas convinieron que ese histórico documento arrancase con la proclamación por parte de los Estados miembros de su “fe” en la “libertad y los derechos fundamentales del hombre” y en “la dignidad y el valor de la persona humana”. Ese acto de fe, pronunciado recién acabada una guerra marcada por atrocidades sin precedentes, resultó para los realistas de la política de la época un chocante ejercicio de ingenuidad. Aun así, el concepto de dignidad humana se convirtió en pieza central de las nuevas constituciones y declaraciones de derechos que se promulgaron en el ya pasado siglo XX.

Hoy en día, las controversias en torno al significado y valor del concepto son más intensas que nunca, y cada vez se hace más difícil evitar enfrentarse a la cuestión de si la noción de “dignidad” es capaz de cargar con el enorme peso que se le ha asignado en el discurso moral y político.

Es cierto que en los círculos intelectuales del período de entreguerras, pocos podrían haber previsto que la idea de la dignidad humana acabaría adquiriendo tanta relevancia en tan poco tiempo. La fe en la ciencia era lo que primaba en la *intelligentsia* europea y estadounidense de la época, especialmente entre aquellos que equiparaban religión con superstición e ignorancia. El progreso de la racionalidad científica, proclamó triunfalmente Max Weber en su conferencia de 1917 *La Ciencia como vocación*, ha traído consigo el “desencantamiento” del mundo:

“Significa que no estamos dominados por fuerzas misteriosas e impredecibles, sino que, en lugar de eso, en principio podemos controlar todas las cosas mediante cálculos lógicos. Esto, a su vez, conlleva el desencantamiento del mundo. Para ese control ya no hace falta recurrir a medios mágicos ni orar a los espíritus, como hacía el salvaje, para quien sí existían esas fuerzas misteriosas. En su lugar, la tecnología y el cálculo lógico nos permiten alcanzar nuestros objetivos”.

Esa misma fe acrítica en el progreso científico llevó a muchos contemporáneos de Weber al Darwinismo Social y a los postulados de la eugenesia. Entre los que proclamaron su desprecio por la idea de que la vida humana sea digna de respeto se encuentra el celebrado jurista Oliver Wendell Holmes Jr., que en una ocasión escribió: “No encuentro razón alguna para atribuir al hombre una significación diferente en clase que la que corresponde al babuino o a un grano de arena”. “La santidad de la vida humana”, afirmó, “es un simple ideal de alcance local que no tiene validez alguna fuera de su jurisdicción”. La única posibilidad de mejora del género humano, añadió, tendría que venir a través de algún proceso de cría de “una raza selecta”. Holmes no tuvo empacho en trasladar esa visión a la hoy denostada sentencia de la Corte Suprema en la que él mismo votó a favor de declarar la constitucionalidad de una ley que decretaba la esterilización de enfermos mentales, diciendo que “mejor es para el mundo, en lugar de esperar a ejecutar como delincuentes a sus crías degeneradas, o dejarlos morir de hambre en su imbecilidad, que la sociedad impida reproducirse a aquellos que manifiestamente son incapaces para propagar la especie ... Ya hemos tenido bastante con tres generaciones de imbéciles”¹.

Pero la idea de la dignidad humana adquirió un nuevo lustre en mayo de 1945, cuando salieron a la luz las primeras fotografías de los campos de concentración, y el mundo empezó a tener conocimiento de las atrocidades ejecutadas al amparo del programa de exterminio nacionalsocialista. Ese programa, según hoy sabemos, empezó por medidas de esterilización forzosa inspiradas en las que promovía el movimiento eugenésico estadounidense. Se desarrolló por fases, desde la esterilización a la eliminación, primero de los enfermos mentales, luego de los reclusos “discapacitados” de los campos de concentración, finalmente de todos los reclusos en masa. Cuando se manifestó en todo su horror lo que llevaba implícita la idea de que existen “vidas indignas de ser vividas” (*Lebensunwertesleben*), los creadores de opinión empezaron a tomar en consideración el concepto de la dignidad de la vida humana.

Sobre la base de las referencias contenidas en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1.948 proclamó en la primera línea de su Preámbulo que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. El artículo 1 de

¹ La sentencia a la que alude la autora es *Buck v. Bell*, 274 U.S. 200 (1927) (N. del T.).

la Declaración afirmó que “*todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos*”. El concepto de dignidad humana se erigió en clave hermenéutica de constituciones como la Ley Fundamental alemana de 1949, que se abre con la declaración de que “[*l*]a dignidad del hombre será inviolable. Su respeto y su protección es el deber de toda autoridad estatal”.

Sin embargo, ya por entonces cundía entre los defensores de estos nuevos y esperanzadores rasgos una cierta intranquilidad sobre si el concepto de dignidad humana podría efectivamente servir para la misión tan elevada que se le estaba encomendando. Para empezar, ninguno de esos documentos incluía una definición de qué fuese la *dignidad*. En lugar de eso, como puso de manifiesto Adam Schulman, los estadistas que los redactaron aparentemente la utilizaron como “*un término genérico alusivo a lo que sea que hace al hombre capaz de derechos y libertades humanas básicas*”.

Jacques Maritain, que formó parte del grupo internacional de filósofos consultado por la UNESCO en el proceso de la elaboración de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, explicó el motivo por el que se dejaron sin definir cuestiones tan cruciales: “*Estamos de acuerdo respecto a los derechos*”, fue su famosa respuesta, “*siempre que nadie nos pregunte el porque*”. En su Informe sobre los Fundamentos Teóricos de los Derechos Humanos, el comité de filósofos de la UNESCO manifestaba su convencimiento de que “*los miembros de las Naciones Unidas comparten unas convicciones comunes sobre las que dependen los derechos humanos*”, pero aún así no podían sino admitir que “*esas convicciones comunes aparecen formuladas en los términos de distintos principios filosóficos y en el contexto de muy diversos sistemas políticos y económicos*”.

De ahí que el portavoz del comité, Richard McKeon, alzase la voz para advertir de que cabría esperar graves problemas en el futuro. “*Las diferentes concepciones en torno al significado de los derechos*”, escribió, “*generalmente reflejan concepciones divergentes sobre el hombre y la sociedad*”. “*Los problemas surgirán*”, predijo McKeon, “*cuando sobre la base de esas distintas concepciones surja la sospecha de que una declaración de derechos está siendo manipulada para servir intereses particulares*”.

* * *

En un primer momento, todo pareció apuntar a que las provisiones de McKeon habían sido excesivamente pesimistas. La idea de que los derechos humanos tenían su raíz en la dignidad humana se convirtió en el norte y la

guía de los movimientos que acabaron provocando el colapso no violento de los regímenes totalitarios de Europa del Este y del apartheid en Sudáfrica. Y la Declaración Universal, fundada en el concepto de dignidad humana, se convirtió en el punto de referencia inexcusable en cualquier debate transnacional sobre derechos humanos. Sin embargo, los últimos compases del siglo XX empezaron a dar la razón a McKeon: la fuerza moral que progresivamente adquirirían los ideales de derechos humanos los iba haciendo más y más apetecibles a los ojos de determinados grupos de presión, que empezaron a pugnar por secuestrarlos para ponerlos al servicio de sus propios fines. El concepto de la dignidad de la vida humana se vio así sometido a una doble amenaza: o el ataque frontal, o la cooptación.

Los *lobbies* del control de la población y los impulsores de la liberación sexual fueron los primeros en atacar. Las décadas turbulentas de la revolución sexual trajeron consigo campañas tendentes a conseguir el reconocimiento como derechos humanos de las libertades sexuales y el aborto. Y en la medida en que esos nuevos derechos entraron en conflicto con los ya preexistentes relativos a la religión y la familia, no fue sino cuestión de tiempo que los defensores de los derechos sexuales y al aborto empezasen a hablar de la necesidad de “*deconstruir y reconfigurar el marco de los derechos humanos*”.

Los preceptos de defensa de la familia contenidos en las constituciones e instrumentos de derechos humanos de la posguerra, basados en el concepto de dignidad humana, se convirtieron en el primer objetivo de esos esfuerzos. Ante el Tribunal Europeo de Derecho Humanos se plantearon casos de laboratorio, de los que resultaron sentencias que declararon diversas leyes nacionales contrarias al artículo 8 de la Convención Europea de Derechos Humanos que protege “*la intimidad de la vida privada*”. Los términos del artículo 8, inicialmente concebido como un mecanismo de protección de la vida familiar, fueron reinterpretados por el Tribunal Europeo en el sentido de fundar un derecho a la autodeterminación individual en todas las materias relativas a las relaciones personales, sexuales y afectivas.

El asalto a la concepción de los derechos humanos basados en el concepto de dignidad humana fue particularmente intenso en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Mujer que tuvo lugar en Pekín en el otoño de 1995. De hecho, una coalición liderada por países europeos intentó eliminar la palabra “*dignidad*” de los documentos de Pekín por considerar que podría entrar en conflicto con su particular visión de la igualdad de género. Esos mismos países igualmente se opusieron a la inclusión de toda referencia a los preceptos de la

Declaración Universal relativos al matrimonio, la familia, la libertad religiosa, la protección de la maternidad, o los derechos de los padres. A todas luces, tal oposición partía de considerar tales referencias como obstáculos a los nuevos derechos sexuales y reproductivos cuyo reconocimiento propugnaba la coalición.

Al mismo tiempo, el concepto de dignidad de la vida humana se veía atacado por otro frente: el de aquellos miembros de la comunidad científica que buscaban eliminar las trabas a la experimentación con embriones humanos. En un artículo titulado “*La estupidez de la dignidad*”, Stephen Pinker afirmaba que el concepto de dignidad no sólo es que careciese de significado sustantivo, es que además resultaría pernicioso en aquellos casos en que fuese utilizado como coartada para oponerse a las innovaciones en el campo de la biología que pudiesen propiciar una mejora o un alargamiento de la vida humana. A los esfuerzos de los especialistas en biotecnología se unieron los de las grandes compañías que dependían de la capacidad de destruir la vida humana no nacida para consolidar sus beneficios, las industrias de la fertilización *in vitro* y del aborto. En las sociedades opulentas de Occidente, la idea del valor intrínseco de la vida humana no nacida perdió su fuerza entre quienes, después de haber quedado insensibilizados ante el aborto, ahora se veían atraídos por los cantos de sirena de unas investigaciones sobre embriones de las cuales supuestamente resultaría una mayor longevidad humana en mejores condiciones físicas.

Otro frente más fue el de los promotores de la eutanasia y el suicidio médicamente asistido. Los defensores del derecho a controlar el tiempo y las circunstancias de la propia muerte adoptaron el eslogan de la “*muerte digna*” para contrarrestar los argumentos de quienes se oponían a la eutanasia en términos de respeto a la dignidad de la vida humana desde la concepción hasta la muerte natural. Para los defensores de la eutanasia, la dignidad de la persona se refiere en primer lugar a los derechos del individuo autónomamente considerado; los críticos estarían así haciendo hincapié en la obligación de proteger a personas cuya autonomía está severamente limitada. En un artículo profusamente citado, la consultora de las Naciones Unidas en bioética, Ruth Macklin, argumentaba del lado de los defensores del derecho a morir que la dignidad es “*un concepto inútil*” que debería ser subordinado a otras concepciones, tales como la del respeto a la autonomía individual.

No resulta extraño, entonces, que a finales el siglo XX el poeta y premio Nobel Czeslaw Milosz expresase con ironía su preocupación en torno a “*esas bonitas palabras, tan enternecedoras, ancladas en el viejo repertorio de los derechos del hombre y la dignidad de la persona*”. Milosz escribió: “*Me llama la atención este*

fenómeno porque probablemente bajo él yace un abismo. Al fin y al cabo, esos ideales tenían un fundamento religioso, y no soy precisamente optimista con respecto al futuro de la religión en una civilización científico-tecnológica. Han resucitado nociones que parecían haber sido enterradas para siempre. Pero ¿cuánto tiempo permanecerán a flote si eliminamos su base?”.

Resulta evidente que estos desarrollos recientes plantean unos retos considerables, filosóficos, políticos y culturales, a los defensores del concepto de dignidad de la vida humana. Hoy en día es patente que basarse en una dignidad concebida como “*un término genérico alusivo a lo que sea que hace al hombre capaz de derechos y libertades humanas básicas*” encierra una serie de dificultades filosóficas. En palabras de Juan Pablo II, la cuestión de los fundamentos de la dignidad humana nunca ha sido abordada de forma satisfactoria:

Se ha dicho, con razón, que la Declaración de 1948 no expone los fundamentos antropológicos y éticos de los derechos humanos que proclama. Hoy en día resulta claro que en su momento tal pretensión habría sido prematura. Es por tanto cometido de las diversas escuelas de pensamiento –en particular las comunidades de creyentes– establecer las bases morales para el edificio jurídico de los derechos humanos.

Una serie de intentos por proporcionar un fundamento moral al concepto de la dignidad de la vida humana utilizaron un método kantiano, partiendo de la premisa de que los seres humanos tienen dignidad en cuanto seres autónomos capaces de tomar decisiones racionales. Otros, siguiendo a Rousseau, fundamentan la dignidad en el sentimiento de empatía que la mayor parte de los seres humanos tiene hacia las demás criaturas dotadas de sensibilidad. Pero si los primeros tienen ominosas implicaciones para las personas que tienen sus facultades mermadas, los segundos fundamentan toda moralidad sobre el frágil cimiento de unos sentimientos por naturaleza volátiles. Cristianos y Judíos generalmente afirman que la dignidad de la vida humana se fundamenta en el hecho de que los seres humanos están hechos a imagen y semejanza de Dios. Pero esa afirmación difícilmente puede satisfacer a un no creyente.

Pero es más: incluso dentro de la tradición cristiana, qué sea que signifique la dignidad no es algo completamente libre de ambigüedades. Gilbert Meilaender se pregunta, por ejemplo, cómo podemos entender la tensión entre la insistencia de Juan Pablo II en que “*ni siquiera un asesino pierde su dignidad personal*” y la enseñanza de Tomás de Aquino de que “*el hombre que peca se aparta*

del orden racional, y por tanto pierde su dignidad racional ... En tal medida, por tanto, cae al nivel de las bestias". La respuesta parece estar en que el término "dignidad del ser humano" tiene dos connotaciones diferentes en la doctrina cristiana. En su sentido ontológico es un atributo intrínseco de la persona, mientras que en su sentido moral es una llamada hacia un bien que debe alcanzarse de modo gradual. El *Catecismo de la Iglesia Católica* armoniza ambos sentidos al iniciar su discusión de la moralidad citando al Papa San León Magno: "*Cristiano, reconoce tu dignidad. Puesto que ahora participas de la naturaleza divina, no degeneres volviendo a la bajeza de tu vida pasada*".

En cualquier caso, no hay más remedio que reconocer que el empeño por establecer un fundamento filosófico para el concepto de dignidad que resulte inteligible tanto para creyentes como para no creyentes está a medio hacer. Lo cual no quiere decir, sin embargo, que el concepto de dignidad repose, como temía Milosz, sobre un "abismo". Porque el reconocimiento de la dignidad humana está enraizado, como subrayó Juan Pablo II en su ensayo *Sobre la dignidad de la persona humana*, en la experiencia de la vida y las relaciones con los demás seres humanos. "*La comunidad es el vehículo a través del cual experimentamos nuestra propia dignidad y la dignidad de los otros, y el carácter esencialmente relacional de las personas y su valor intrínseco se descubren a través de su interdependencia*".

A través de la experiencia y la reflexión (tanto la experiencia histórica como la personal), vamos acumulando un cuerpo de conocimientos sobre lo que está bien y lo que está mal. El impresionante consenso multinacional alcanzado en documentos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos da testimonio del hecho de que existen cosas tan aberrantes que prácticamente nadie les dará su beneplácito –al menos abiertamente– y que existen otras tan positivas que prácticamente nadie se opondrá a ellas o admitirá que se opone a ellas.

* * *

La anterior observación pone de manifiesto un aspecto generalmente ignorado en los debates en torno a estas cuestiones: concretamente, que el reto de construir una civilización respetuosa de la vida humana no es de naturaleza sólo filosófica sino también política. No podemos olvidar que la decisión de fundamentar el proyecto de los derechos humanos de la posguerra mundial sobre el concepto de la dignidad humana se tomó sobre la base de un con-

senso no filosófico sino político. En palabras de Richard John Neuhaus, “*La resolución (siempre provisional y sujeta a revisión) de la gran mayoría de las disputas políticas ordinariamente no exige profundizar en las verdades últimas de las que se ocupan la filosofía, la ética y la teología. El discurso político generalmente avanza –o se extravía– a fuerza de costumbres, de hábitos y de ideas generalmente asumidas*”. La cuestión de la dignidad de la persona humana, afirmaba Neuhaus, es una cuestión predominantemente política porque en última instancia se reduce a plantearse “*¿A quién admitimos en esa comunidad dentro de la cual, en cuanto tal comunidad, nos hacemos responsables de su protección, incluyendo de la protección de (...) su derecho a la vida?*”.

De hecho, si partimos de una concepción aristotélica de la política –es decir, una política entendida como el proceso de deliberación y decisión sobre la ordenación de la vida en comunidad– la cuestión de la dignidad humana es una de las cuestiones políticas más fundamentales que cabe imaginar, en cuanto que supone considerar qué clase de comunidad queremos ser y qué tipo de sociedad queremos alumbrar.

Que esas cuestiones sean de naturaleza política no significa, por supuesto, que las mismas puedan ser siempre resueltas correctamente por medio del proceso político ordinario. Lo que sí significa es que los defensores del concepto de la dignidad de la persona humana tienen la responsabilidad de defender sus argumentos en la arena política –y de hacerlo con argumentos accesibles tanto a los creyentes de cualquier Credo como a los que no tienen fe–.

Lo cual, por supuesto, implica nada más y nada menos que una transformación de la cultura. En palabras de Maritain, hablando sobre el futuro del proyecto de los derechos humanos basados en la idea de dignidad, que tal proyecto “*sea acorde o por el contrario violente la dignidad humana dependerá primordialmente del nivel de desarrollo de una cultura de la dignidad humana*”. Si hemos de seguir a Maritain, las mejores salvaguardas de la libertad y la dignidad humanas estarán en los hábitos y opiniones de los ciudadanos corrientes y sus líderes políticos, reflejados en las correspondientes instituciones. Y si es así, la respuesta a la pregunta de Adam Schulman la hallaremos primordialmente en la promoción de lo que podríamos llamar nuestra ecología moral.

Ante esa tarea, que claramente no es pequeña, no cabe excusarse diciendo que hoy en día las dificultades son mucho mayores que en épocas pasadas. Ni las épocas pasadas estuvieron tan dominadas por la superstición como pretendía Weber, ni el tiempo presente está tan “desencantado” como

Weber hubiese creído. A lo largo de la Historia, el mundo ha estado poblado, igual que hoy, por hombres y mujeres en busca de sentido y en lucha con sus dudas.

En lo que toca a las religiones, el reto cultural se muestra tan sencillo de describir como difícil de alcanzar. Serán ellas las que tendrán que demostrar su capacidad de mover a sus fieles a seguir su vocación a la perfección de su propia dignidad, y al hacerlo, a respetar la dignidad inherente a todos los demás miembros de la familia humana.

La narración femenina de la guerra y el despertar de la conciencia pacifista

Feminine narration of war and the awakening of pacifist conscience

RECIBIDO: 2012-10-07 / ACEPTADO: 2012-11-15

Emilia BEA

Universitat de València

ebea@uv.es

Resumen: El trabajo es una aproximación a la contribución de la literatura femenina al movimiento pacifista en el contexto de las dos guerras mundiales. El recorrido por algunos de los textos más significativos sobre la guerra de autoras contemporáneas tratará de sacar a la luz una serie de aportaciones que pueden resultar muy valiosas para una filosofía de la paz, a pesar de no provenir en la mayor parte de los casos del campo estrictamente filosófico. La escritura femenina de este periodo, que se manifiesta a través de varios géneros literarios –ensayos, novelas, autobiografías, cartas, poemas–, ha despertado un creciente interés en los últimos años, muy en especial la literatura en lengua inglesa, frente a su papel secundario en los estudios sobre la primera y la segunda guerra mundial.

Palabras clave: Paz, mujer, género literario, participación, pacifismo, denuncia, acción social, voluntariado, genealogía femenina, diferencia sexual, guerra, barbarie.

Sumario: 1. Introducción. 2. Bertha von Suttner, pionera del pacifismo. 3. Jane Addams, promotora del Trabajo Social y de la participación femenina en la vida internacional. 4. Edith Wharton y Vera Brittain, cronistas de la primera guerra mundial. 5. Dorothy Day, el compromiso radical con la pobreza y con la causa de la no violencia. 6. Simone Weil, la experiencia de la barbarie y la reflexión sobre la fuerza. 7. Virginia Woolf, a la búsqueda de nuevas palabras y de nuevos métodos.

Abstract: This paper offers an approach to the contribution of feminine literature to the pacifist movement in the context of the two World Wars. By looking over some of the most significant writings on war by contemporary female authors, this work will try to bring to light a number of contributions that can be very valuable for a philosophy of peace, in spite of their not coming, in most of the cases, from the strictly philosophical field. Feminine writings of this period, expressed through various literary genres –essays, novels, autobiographies, letters, poems–, has awakened a growing interest in the last years, very especially the literature in English, opposed to the marginalization that women had faced in studies on World War I and II.

Key words: Peace, women, literary genre, participation, pacifism, denunciation, social action, volunteering, feminine genealogy, sexual difference, war, barbarity.

Summary: 1. Introduction. 2. Bertha von Suttner, a pacifism pioneer. 3. Jane Addams, promoter of Social Work and women participation in international affairs. 4. Edith Wharton and Vera Brittain, World War I reporters. 5. Dorothy Day, the radical commitment with poverty and the cause of non-violence. 6. Simone Weil, the experience of barbarity and the reflection on force. 7. Virginia Woolf, in search of new words and new methods.

1. INTRODUCCIÓN

El nacimiento del pacifismo como movimiento social internacional se cifra en el siglo XIX y su expansión en el siglo XX, siendo este último el escenario de una nueva forma de manifestarse y entenderse la guerra. En un contexto bélico sin precedentes en cuanto a su carácter masivo, a los efectos devastadores de la tecnología utilizada y al número de víctimas civiles, narrar los horrores de la contienda y propugnar la paz se convierte para algunos en una necesidad creativa y en una obligación moral, que en el caso de las mujeres cobra un especial significado por ir unido a la toma de conciencia de su papel en la esfera pública.

El panorama que nos proponemos mostrar relaciona a autoras muy diferentes entre sí en cuanto a su adscripción ideológica, su forma de vida, su formación intelectual y el contexto social en el que se fraguó su obra, pero que coinciden, entre otros rasgos, en el hecho fundamental de utilizar la escritura como instrumento de resistencia no violenta y como la única arma con que enfrentarse a un mundo hostil. Como recuerda Rosa Rius en la introducción al libro *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino*, estas mujeres “partieron de su experiencia o de experiencias muy cercanas, describieron lo que respiraban y lo que vivían, y con ello se distanciaron de los modelos y lugares que tradicionalmente les habían asignado los discursos políticos o historiográficos dominantes... Con sus pensamientos y reflexiones dibujaron paisajes novedosos frente a la guerra, y lo hicieron en aviso de sus peligros y no menos ante los oprobios y la violencia ejercida y padecida”¹. En esta línea, y aunque en este trabajo no pretendemos realizar un análisis exhaustivo de los posibles paralelismos entre las precursoras del pacifismo, confiamos en ir sacando a la luz algunos puntos clave que aparecen como rasgos específicos de la literatura femenina contemporánea sobre la guerra y sobre la paz.

2. BERTHA VON SUTTNER, PIONERA DEL PACIFISMO

Bertha von Suttner, nacida en Praga en 1843 en el seno de una tradición aristocrática y militar, es la primera escritora contemporánea que denuncia de modo explícito el militarismo y la irracionalidad de la guerra, expresión

¹ RIUS, R. (ed.), *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino (1914-1989)*, Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona, 2006, p. XII.

máxima de la barbarie y antítesis de la civilización. La historia celebra la gesta de los hombres mientras calla las consecuencias del embrutecimiento, del empobrecimiento y de la degeneración moral y física que producen. Su famosa novela *¡Abajo las armas!*², así como el resto de sus escritos y de su actividad pública, constituyen un potente alegato contra la guerra y a favor de la promoción de la paz, lo que le valió el honor de ser la primera mujer premiada con el Nobel de la paz, premio que ella misma contribuyó a crear gracias a su amistad con Alfred Nobel, de quien fue secretaria. *¡Abajo las armas!* es una de las novelas más leídas de la época y ha sido considerada por sus admiradores, como el gran escritor pacifista Lev Tolstoi, un símbolo del antimilitarismo comparable a la aun más célebre novela de Harriet Beecher-Stowe, *La Cabaña del Tío Tom*, símbolo del antiesclavismo³. Como se recordó en los actos conmemorativos que se le rindieron en 2006 en la Unión Europea al dar su nombre a uno de los edificios del Comité económico y social y del Comité de las regiones, este libro “no constituye solo una proclama apasionada a favor de la paz y contra toda forma de fanatismo sino que engloba también el proyecto de una Europa social unida”⁴. En palabras de la baronesa von Suttner: “Europa es más que un concepto geográfico... Una Europa unida y confederada, tal debe ser en adelante el santo y seña del pacifismo auténtico”⁵. Además, como señala la Presidenta del Comité económico y social europeo, Anne-Marie Sigmund, “ella utiliza con maestría el recurso de la ficción para movilizar a la opinión pública contra la guerra, el antisemitismo, la injusticia social y la marginación del papel de las mujeres”⁶. De hecho, tras el éxito de su novela, en 1891 funda la “Sociedad austriaca para la paz” y, junto a su marido, el también escritor, Arthur von Suttner, la “Asociación para la lucha contra el antisemitismo”. Según S. Veits-Falk, “gracias a una amplia sabiduría política, desarrolló con éxito un trabajo en red a nivel internacional para atraer a sus objetivos a personalidades influyentes susceptibles de tener un efecto multiplicador”⁷.

² VON SUTTNER, B., *¡Abajo las armas!*, Ediciones Alonso, Madrid, 2ª ed. 1983.

³ Véase PORQUERES, B., “Bertha von Suttner: escribir por la paz”, en F. FERNÁNDEZ BUEY, J. MIR y E. PRAT (eds.), *Filosofía de la paz*, Icaria, Barcelona, 2010, pp. 97-111.

⁴ FERRERO-WALDNER, B., “Préface” (p. 13) del documento publicado por el Comité económico y social europeo en 2006, edición digital: <<http://www.europa.eu>> (9 de septiembre de 2012).

⁵ Citado en *ibid.*, p. 5.

⁶ SIGMUND, A. M., “Avant-propos”, *ibid.*, p. 11.

⁷ VEITS-FALK, S., “Introduction biographique – Bertha von Suttner (1843-1914)”, *ibid.*, p. 21.

La escritora austriaca reivindica, entre otras medidas indispensables para la paz, la necesidad de crear organizaciones pacifistas fuertes, tribunales internacionales de arbitraje y la negociación como método de resolución de conflictos, además de la creación de instituciones supranacionales que garanticen la paz frente a la dialéctica de los Estados nacionales. Su presencia como representante de su país en diferentes conferencias internacionales para la paz –fue la única mujer autorizada a participar en la conferencia de la Haya de 1899– le permite defender públicamente estas demandas, que tendrían un amplio eco aunque fuera tildada de ingenua e idealista y se intentara ridiculizar el movimiento pacifista, del que ella es estandarte, calificándolo de movimiento “afeminado” o “poco viril”. En realidad, desde el punto de vista de la autora, no hay una diferencia sustancial entre los sexos a la hora de enfrentarse al fenómeno de la guerra o de posicionarse política y socialmente. A su juicio, “es vano esperar que las mujeres en cuanto tales hagan suyo el movimiento pacifista... Hacer progresar el ennoblecimiento de la humanidad es una tarea que solo una cooperación de los dos sexos, en la que hombres y mujeres estén en la misma sintonía y sean iguales en derechos, puede permitir llevar a buen puerto”. La principal motivación por la que una mujer debe rebelarse contra la guerra no reside en el miedo al sufrimiento de los hijos o a la pérdida del hogar, sino en “haber comprendido que la guerra es un mal para toda la humanidad”: “No es por ser hijas, esposas o madres por lo que las mujeres modernas ponen en cuestión la institución que representa la guerra, sino porque son la mitad razonable de una humanidad que ha de guiarse en adelante por la razón y son por ello capaces de reconocer que la guerra es un obstáculo para el desarrollo cultural y que es perjudicial y censurable desde todo punto de vista, ya sea moral, económico, religioso o filosófico”⁸. Más cercana a las corrientes feministas norteamericanas que europeas, su relación con esta causa es ambigua pues colabora en algunas actividades del movimiento sin llegar a comprometerse plenamente y manteniendo siempre un cierto distanciamiento crítico. Por ello, la recepción de su obra en el feminismo actual es poco significativa situándose entre la admiración superficial y la pura y simple marginación.

Al final de un itinerario vital dedicado a la causa de la paz, Bertha von Suttner fue sorprendida por la muerte en 1914, el año de inicio de la primera

⁸ Citado por HAMANN, B., en “Bertha von Suttner et le féminisme – Les femmes et la paix”, *ibid.*, p. 27.

guerra mundial que tanto empeño puso en evitar. A pesar del fracaso inmediato de su mensaje y de que el recurso a la violencia y a la agresión siga siendo una terrible amenaza en nuestro mundo, coincidimos con Michael Riemens en que sus esfuerzos no fueron inútiles a largo plazo ya que hoy en día “en la cultura política internacional y diplomática parece imposible llegar a glorificar la guerra, afirmar que los conflictos frecuentes son inevitables, que tienen un efecto purificador, que las guerras son indispensables al desarrollo de un Estado o que forman parte de la vida”⁹.

3. JANE ADDAMS, PROMOTORA DEL TRABAJO SOCIAL Y DE LA PARTICIPACIÓN FEMENINA EN LA VIDA INTERNACIONAL

Solo un año después de la muerte de Bertha von Suttner, en plena guerra se celebró el Primer Congreso Internacional de las Mujeres por la Paz en la Haya, presidido por Jane Addams. Durante el Congreso, las representantes de 12 países beligerantes y neutrales pidieron el fin de la guerra y la intervención de las mujeres en los acuerdos de paz. El Segundo Congreso se reunió en 1919 y propuso levantar el bloqueo a los perdedores y tomar medidas de ayuda humanitaria. La Liga internacional de las mujeres por la paz y la libertad (WILPF) es la plataforma, vigente todavía hoy, en la que comienza a hacerse visible la exigencia de unir el movimiento feminista con el pacifista y de garantizar la participación plena de las mujeres.

Firme defensora del sufragio femenino, Jane Addams (Illinois, 1860-Chicago, 1935) impulsó estas iniciativas y fue artífice de esta unión de sensibilidades y merecedora del premio Nobel de la paz en 1931, convirtiéndose así en la segunda mujer que obtuvo el prestigioso galardón. A lo largo de toda su obra intenta “elevar la propia vida al nivel de la propia conciencia, traduciendo la propia ética teórica en acción cotidiana”¹⁰. A su juicio, el tema de la paz está estrechamente relacionado con otras cuestiones en las que también se comprometió por entero, como la defensa de la justicia social y la valoración de la

⁹ RIEMENS, M., “La Baronne Bertha von Suttner et le mouvement organisé pour la paix: vers une nouvelle culture politique internationale”, *ibid.*, p. 55.

¹⁰ ADDAMS, J., *Twenty Years at Hull-House*, Macmillan, New York, 1919, p. 262, citado por PROVIDENTI, G., “La scelta d’amore di Jane Addams”, en F. Brezzi (a cura di), *Amore ed Empatia*, FrancoAngeli, Milano, 2003, p. 65.

diversidad en una óptica antidogmática. La paz no equivale a la ausencia de guerra sino que requiere “el despliegue de toda una serie de procesos constructivos y vitales que se dirigen a la realización de un desarrollo común”¹¹; la paz se coloca en el eje de la construcción de una sociedad más justa y respetuosa de los derechos humanos¹². Es imprescindible coordinar esfuerzos entre los diferentes países a través de una organización internacional en que se superen los intereses de cada uno. Las mujeres deben cumplir un importante papel en un mundo plural e inclusivo en el que nadie sea marginado de las tomas de decisiones que nos afectan a todos.

Desde esta perspectiva, Jane Addams, además de desarrollar una importante tarea de promoción de la participación de las mujeres en la vida internacional en aras de la paz, fue una de las precursoras del Trabajo Social y contribuyó a definirlo. Los fines atribuidos al Trabajo Social han oscilado entre los márgenes de dos tendencias opuestas: la que se centra en la mejora de las condiciones de vida de los más desfavorecidos sin poner en cuestión el sistema en su conjunto y la que prima la exigencia de una transformación profunda de la sociedad. Jane Addams se encontraría dentro de este segundo grupo de perfil más político y más crítico respecto a los valores dominantes; un perfil que contrasta, y quizá puede complementarse, con el representado por otras grandes personalidades que influyeron en el nacimiento del Trabajo Social en Estados Unidos, como Josephine Shaw Lowell o Mary Richmond –figura emblemática en la profesionalización de esta actividad y en la conceptualización de la disciplina–, dentro del movimiento COS (*Charity Organisation Society*), fundado por Octavia Hill¹³. Impresionada por la filosofía y la tarea llevada a cabo en los *Settlements* ingleses, que conoció en un viaje a Londres en 1881, Jane Addams quiso importar el modelo de la Acción Social a su país, a través de la creación en 1889 de la *Hull House* de Chicago, un *Social Settlement* con

¹¹ ADDAMS, J., *Democracy or Militarism*, Chicago Liberty Meeting, 1899, edición digital en <<http://www.boondocksnet.com/ai198-35.html>> (12 de septiembre de 2012).

¹² Véase ADDAMS, J., *Newer Ideals of Peace*, Macmillan, New York, 1907 <<http://www.uic.edu/depts/hist/hull-maxwell/vicinity/news/documents/html/ideals/newertitlepage.htm>> y, en especial, *Peace and bread in time of war*, Boston, Hall, 1960.

¹³ La Universidad de Huelva editó en 2010 el catálogo de una interesante exposición bibliográfica realizada en abril de 2004 sobre “Los Pioneros del Trabajo Social. Una apuesta por descubrirlos”. Entre los autores y libros reseñados aparece Jane Addams (pp. 157-174), edición digital: <<http://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/3040/b13438177.pdf?sequence=1>> (12 de septiembre de 2012).

sello propio en el que participaban inmigrantes de más de 30 nacionalidades y que fue también foco de la vida cultural de la ciudad siendo el arte uno de los elementos más revalorizados en este medio. Del *Hull House* nacerían propuestas políticas, reformas legislativas y proyectos sociales de gran alcance. Remedios Maurandi nos presenta a Jane Addams “como paradigma de una trabajadora social que concibe y justifica la profesión en la triple dirección de intervención microsocia, de planificación y alcance sociopolítico de dicha intervención y de dinamización del tejido social como proyecto comunitario. Todo ello vivido en esa tensión social, que tantas veces se genera en el Trabajo Social, entre el apoyo a una Administración política que posibilita reformas sociales y la propia independencia profesional”¹⁴. Según Maurandi, las líneas de pensamiento y de intervención social de Addams giran en torno al trabajo con delincuentes, en el que la metodología grupal de los *Settlements* resultaba decisiva; la participación desde el Trabajo Social en los movimientos sociales, en especial el pacifismo como expresión de resistencia; el trabajo con mujeres, sobre todo de color; la atención a los inmigrantes, que le abre a una concepción basada en la nueva categoría de la interculturalidad, y el Trabajo Social como intervención comunitaria para conseguir una transformación del tejido social¹⁵.

En *Democracy and Social Ethics*¹⁶, uno de los libros más conocidos de Jane Addams, se subraya que la definición del ciudadano leal como “aquel que está dispuesto a derramar su sangre por la patria deviene anticuada y obsoleta”, debiendo ser sustituida por la imagen del entusiasta social, la persona activa social y políticamente y con una conciencia individual autónoma. La suya es una filosofía que empieza con la experiencia y que tiene su punto fuerte en la solidaridad entre los seres humanos. “Trabajar a favor de la vida y de la paz significa *acoger* la complejidad y las diferencias en vez de tratar de eliminarlas”¹⁷. Su concepción de la relevancia moral de la diversidad es un anticipo de los debates actuales sobre las políticas de reconocimiento, la ciudadanía diferenciada y el multiculturalismo.

¹⁴ MAURANDI, R., “Jane Addams, una figura clave en el origen del Trabajo Social”, *Revista de servicios sociales y política social*, núm. 52, 2000, p. 57. Véase también HERNÁNDEZ, G. “Jane Addams: Sus aportaciones al Trabajo Social”, *Trabajo Social Hoy*, núm. 20, 1998, pp. 111-116.

¹⁵ *Ibid.*, p. 61.

¹⁶ ADDAMS, J., *Democracy and Social Ethics*, University of Illinois Press, 2002.

¹⁷ PROVIDENTI, G., “La scelta d’amore di Jane Addams”, cit., p. 69.

4. EDITH WHARTON Y VERA BRITAIN, CRONISTAS DE LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL

Entre las mujeres de la época que a través de la literatura nos ayudan a tomar conciencia de la monstruosidad de la guerra podemos citar a Edith Wharton y Vera Brittain, que tuvieron una experiencia directa del frente de batalla.

Edith Wharton (New York, 1862-Saint-Brice-sous-Forêt, 1937), reconocida como una de las más eminentes novelistas de las primeras décadas del siglo XX¹⁸, fue cronista de la Gran Guerra gracias a sus viajes por los frentes franceses para inspeccionar los hospitales. Sus expediciones al corazón de la batalla, a veces a tan solo cien metros de las trincheras alemanas, son relatadas en su obra *Francia combatiente. De Dunquerque a Belfort*¹⁹, conjunto de artículos previamente publicados en *Scribner's Magazine* en 1915, y a través de la novela *Un hijo en el frente*²⁰. En ellas describe la noción de irrealidad que impera en los prolegómenos bélicos cuando todavía no es ni imaginable el horror que se avecina²¹. Muy al principio de la guerra, París –ciudad a la que había llegado tras su divorcio– “se negó a evidenciar en su seno cualquier representación

¹⁸ Entre sus novelas destacan *La casa de la alegría* (Ediciones del Bronce, 2000) y *La edad de la inocencia* (Andrés Bello, 2000) galardonada con el Premio Pulitzer. Como señala Gianfranca BALESTRA: “El éxito de estas novelas ambientadas en la alta sociedad americana ha dejado en segundo plano otras dimensiones de su narrativa que la muestran como una escritora poliédrica, atenta a formas literarias distintas y a experiencias sociales lejanas de su mundo de origen. Por tanto, no solo la aristócrata de la literatura americana, sino la expatriada que mira con ojos inteligentes a la realidad europea y la contrapone a la estadounidense; la escritora de novelas perfectas, pero también la maestra en las formas del relato; no solo la escritora realista, sino aquella capaz de usar el relato fantástico y gótico para penetrar en los pliegues de lo indecible que la educación y las convicciones de la época le impedían describir en términos realistas. E, incluso, la viajera culta y autora de libros de viajes originales; la mujer que visitó más veces el frente durante la primera guerra mundial y se implicó con infatigable energía en actividades humanitarias; la intelectual atenta a los desarrollos culturales de su época y empeñada en una búsqueda filosófica y teológica realmente personal”, “L'altraWharton”, <<http://www.acoma.it/pdfvolumi/volume17/17balestra.pdf>> (26 de agosto de 2012).

¹⁹ WHARTON, E., *Francia combatiente. De Dunquerque a Belfort*. Impedimenta, Madrid, 2009.

²⁰ WHARTON, E., *Un hijo en el frente*, Tusquets, Barcelona, 1998.

²¹ En el otro bando del conflicto, Edith STEIN recuerda que en julio de 1914 (durante sus estudios en Göttingen) todo era como un presagio de que se estaba gestando una tormenta tenebrosa. Pero no podíamos hacernos a la idea de que iba a ser una realidad. Los que han crecido en la guerra no pueden ni imaginarse aquella seguridad en la que creíamos vivir hasta 1914”, *Estrellas Amarillas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1992, p. 272. En el capítulo octavo de este libro, titulado “Servicio en el hospital militar de Mährisch-Weisskirchen”, relata su experiencia como enfermera voluntaria de la Cruz Roja durante la guerra, pp. 295-340.

de la guerra, y alimentó el patriotismo de sus hijos mediante el simple despliegue de su belleza”. Sucesivamente va considerando los diversos impactos psicológicos que se producen, desde la incerteza y el terror al valor. Edith Wharton admira la actitud de los franceses que “después de catorce meses de sufrimiento, no es de sumisión ante esta catástrofe sin precedentes, sino de exaltación, de energía, de renovada determinación para poner fin al desastre”. La admiración de Wharton por el patriotismo de los franceses, así como el infatigable trabajo humanitario que desarrolla sobre todo con los refugiados, serían reconocidos con la condecoración de la Legión de Honor.

Es curiosa su reflexión sobre la modificación que causa la guerra en la vida de las mujeres solteras, un grupo social que hasta aquel momento había sido considerado inútil, sobrante o superfluo²². La figura que simboliza este cambio en la obra de Edith Wharton es *tía Audrey*, que se convierte en Coronel del ejército y responsable de la organización de todos los refugiados de guerra, y que ahora tiene muchas cosas en que pensar y no hay peligro de que nadie se olvide de ella (*The Refugees*)²³. La transformación que se produce en la percepción social de este colectivo lleva a que las mujeres solteras sean vistas como un auténtico peligro para la actividad laboral de los hombres y como un factor de desestabilización social y política. Son en el fondo, como cabeza de lanza de un movimiento en el que se irán incluyendo el resto de mujeres, la gran amenaza al orden patriarcal.

Siguiendo a Aránzazu Usandizaga en sus interesantes trabajos sobre el tema, la primera guerra mundial es el acontecimiento clave para el despertar de la conciencia de la mujer y para la asunción de un nuevo papel en la sociedad. Es el inicio del proceso de una decisiva revolución cultural para las mujeres ya que en aquel momento, debido a la exigencia de mano de obra, se hace urgente que se pongan al frente de tareas hasta entonces impensables. La responsabilidad femenina alcanza dimensiones inesperadas: “Ante la ausencia forzada de tantos hombres durante la Gran Guerra, la mujer comprueba su talento y su capacidad para llevar adelante los complejos engranajes sociales, políticos e industriales de la retaguardia nacional, su habilidad para seguir mo-

²² Véase MOLINARI, V., “Femme seule, femme superflue: La représentation de la célibataire dans les années vingt”, *Représentations*, 2006:1, *Travaux du Centre 2* (en ligne), pp. 68-76, <<http://www.u-grenoble3fr/representations>>.

²³ WHARTON, E., *The Refugees*, Dodo Press, Gloucester, 2008.

viendo la máquina de la historia... Una vez que las mujeres confirman sus capacidades, se quiebra para siempre la ilusión de estabilidad sexual tradicional, y se abre una fase de readaptación difícil entre los géneros”²⁴.

Un ensayo de Sandra Gilbert publicado en los años ochenta²⁵ inaugura esta visión de la primera guerra mundial. La reputada crítica literaria norteamericana llega a calificarla de “festival de la liberación sexual femenina”, es decir, celebración de la inversión de los roles sexuales, de las pautas sociales y de las estructuras económicas. Sin embargo, aunque es evidente el inicio de una redefinición de las relaciones entre lo público y lo privado en este momento histórico, otras estudiosas de la literatura femenina de este periodo se han mostrado más escépticas en cuanto a la repercusión de la primera guerra mundial en la emancipación de la mujer trayendo a la luz un *corpus* de textos que relativiza la visión exaltada de S. Gilbert. Hay que observar que la primera guerra mundial fue por encima de todo una catástrofe causante de un terrible e inútil sacrificio masivo, y solo a partir de esta consideración, y con el telón de fondo del dolor por la pérdida de tantas vidas humanas, se hace posible reconocer su potencialidad como oportunidad para las mujeres y llamada a un futuro distinto. En un mundo destruido surge la esperanza de reconstrucción de una nueva cultura femenina en la que se empiece a entrever el nacimiento de nuevos valores. De hecho, muchos relatos de guerra celebran las perspectivas que se abren, aunque también son muy significativos los textos en que se llora amargamente a los heridos y a los fallecidos, es decir, el horror de tanto sacrificio.

En cualquier caso, es evidente que a partir de este momento se produce un crecimiento exponencial de la producción cultural y de la actividad pública femenina. Ahora bien, destacar que los acontecimientos bélicos contribuyeron a hacer a la mujer más consciente de sus propias capacidades y de su papel en la vida social y en el espacio público no significa sostener que las mujeres promovieran o justificaran la guerra, sino muy al contrario, que este período histórico comportó el compromiso de las mujeres a favor de la paz y del vínculo entre escritura y reivindicación pacifista.

²⁴ USANDIZAGA, A., “La mujer y la Primera Guerra Mundial”, en *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino (1914-1989)*, op. cit., pp. 83-101. En la página 95 de este estudio encontramos la reflexión sobre el papel simbólico que representa la figura de “tía Audrey” en el texto de Edith Wharton que acabamos de citar.

²⁵ GILBERT, S., “Soldier’s Heart: Literary Men, Literary Women and the Great War”, en Gilbert, S y Gubar, S., *No Man’s Land. The Place of the Woman Writer in the Twentieth Century*, vol. II, New Haven, Yale University Press, 1988.

Este vínculo se expresa con especial vigor en la obra de otra escritora que narra su experiencia durante la primera guerra mundial, la inglesa Vera Brittain (Newcastle-under-Lyme, 1893-Wimbledon, 1970), quien interrumpe sus estudios de literatura en la Universidad de Oxford –a los que había accedido tras una larga lucha por una educación no sexista y discriminatoria (relatada en su novela *The Dark Tide*)²⁶ para trabajar como enfermera voluntaria en Inglaterra, Francia y Malta. En los inicios de la guerra, Brittain se sentía discriminada por no poder participar directamente en el campo de batalla y no llegar a experimentar en primera persona las emociones más fuertes. Sin embargo, su trabajo en el seno de la organización VADs, que le permite un contacto directo con las terribles privaciones y sufrimientos de los soldados en los hospitales, y la pérdida de su hermano, su novio y varios de sus amigos –con los que había intercambiado la correspondencia recogida en su libro *Letters from a Lost Generation*–²⁷, le llevan a detestar la guerra y a implicarse en la causa pacifista.

En su obra autobiográfica *Testament of Youth*²⁸, escrita diez años después del final de la Gran Guerra, la autora, sirviéndose de las posibilidades comunicativas de este género²⁹, narra sus experiencias antes, durante y después del terrible acontecimiento bélico que marcará su vida y el devenir de la historia. La primera fase, prebélica, aparece en la narración como una etapa casi idílica de niñez y adolescencia marcada por la ingenuidad, la confianza en el futuro y la sintonía con un mundo fundado sobre sólidas certezas, a excepción de un primer conato de rebeldía ante un padre muy reticente a sus estudios universitarios. Las cartas de su novio, Roland, desde la trinchera rompen con esta

²⁶ BRITTAİN, V., *The Dark Tide*, Virago Press, London, 1999.

²⁷ BRITTAİN, V., *Letters from a Lost Generation*, Virago Press, London, 2008.

²⁸ BRITTAİN, V., *Testament of Youth*, Weidenfeld & Nicolson, London, 2009.

²⁹ Partiendo de diversos estudios sobre la escritura autobiográfica, Barbara PORZIO analiza las razones por las que Vera Brittain recurre a este género literario: “Rescribir la Historia desde una perspectiva individual y privada constituye la estrategia narrativa más eficaz para rendir un tributo a las víctimas del conflicto y a un tiempo ilustrar el peso que un evento de proporciones tan desmesuradas tiene sobre los destinos individuales” (p. 41). Además, “ofrece la posibilidad de adoptar una perspectiva más personal sobre el tema que en la narración histórica y más auténtica que en la ficción novelada” (p. 98). Es así implícitamente política pues “al hacer pública una “historia de vida” puede equivaler a reivindicar una visibilidad social a experiencias consideradas históricamente como invisibles” (p. 78), *L’esperienza della Grande Guerra nell’autobiografia femminile in Gran Bretagna* (Tesis Doctoral, Università degli Studi di Napoli Federico II, 2009) <<http://www.fedoa.unina.it/3776/>> (5 de julio de 2012).

visión optimista de la vida, que acaba por saltar en pedazos cuando empieza a desarrollar sus tareas como enfermera. El trabajo en los hospitales y las noticias de sus familiares y amigos en el frente conllevan un paulatino y radical distanciamiento de la visión idealizada de la guerra transmitida por los libros de historia. Toda fascinación ante la guerra y todo heroísmo empalidecen ante los cuerpos mutilados y ante la infinita tristeza de los hombres que agonizan lejos de los suyos en medio de terribles sufrimientos físicos y anímicos. Párrafos como el siguiente, diseminados en la segunda parte de su autobiografía, son bien elocuentes al respecto: “Sólo desearía que aquellos que escribieron con tanta palabrería que ésta iba a ser una Guerra santa, y los oradores que siguen hablando tanto sobre continuar, sin importar cuanto pueda durar la Guerra y lo que ésta puede significar, pudieran ver un caso –por no mencionar los diez casos– de gas mostaza en las fases iniciales, pudiesen ver a los pobres infelices totalmente quemados y cubiertos de ampollas que supuran, cegados –algunos temporalmente, pero otros permanentemente– todos hacinados y pegajosos, permanentemente luchando por mantener la respiración mientras apenas pueden mediante un susurro decir que se les está cerrando la garganta y que son conscientes de que están ahogándose”³⁰. La muerte de Roland trastoca definitivamente el punto de gravedad sobre el que se había sustentado la vida de Vera Brittain, pero lo que describen estas frases va más allá del recuerdo y empieza a mostrar que, tras el sinsentido, puede aparecer una nueva razón para seguir viviendo y para justificar las propias acciones: la denuncia de aquello que condenó a la muerte o a la desesperación a toda una generación y la reflexión sobre sus causas para prevenir la repetición de los mismos errores. Por eso la actitud de sus compatriotas tras la firma del armisticio, que señala el inicio de la tercera etapa de la autobiografía, por un lado confirma su decepción, ya que le resulta incomprensible el júbilo general y el intento de pasar página sobre las consecuencias del conflicto, pero, por otro lado, refuerza la exigencia de su compromiso a favor de la paz y en ese sentido supone una victoria personal sobre la guerra y sobre las condiciones de marginalidad cultural e histórica a que como mujer se había visto relegada. Ni su voz ni la voz de las mujeres ni la de los pacifistas podrá nunca más ser acallada en la esfera pública,

³⁰ Citado en un interesante trabajo de FERNÁNDEZ, M. L. y FERNÁNDEZ, S., *Vera Mary Brittain, enfermera voluntaria en la I Guerra Mundial*, edición digital: <<http://enfeps.blogspot.com.es/2011/06/vera-mary-brittain-enfermera-voluntaria.html>>.

aunque no pueda evitarse que con el ascenso de los fascismos en Europa se cierna de nuevo sobre el mundo la catástrofe y la desolación.

Vera Brittain trabaja con decisión en la promoción de la paz, colaborando con la *Peace Pledge Union* y otras organizaciones pacifistas. En estos años de entreguerras publica dos libros sobre la mujer, mostrando siempre las dificultades de conciliar la vida familiar y la vida profesional, y colabora con el Partido Laborista (su hija Shirley Williams ostentará importantes puestos de responsabilidad en el gobierno de Gordon Brown). Durante la segunda guerra mundial, el compromiso de Vera Brittain a favor de la paz la lleva a pronunciarse contra los bombardeos aéreos sobre las ciudades alemanas, denuncia que provocó que fuera vituperada y considerada una antipatriota, aunque posteriormente, cuando se descubrió que figuraba en la lista negra de los nazis, fue rehabilitada dentro de la sociedad inglesa. También había sido incomprendida entre la intelectualidad inglesa su posición ante la Guerra Civil española, ya que “su pacifismo le impide creer que la guerra contra el fascismo, que detesta, sea la forma eficaz de acabar con él”³¹. Además, había dado muestras de desconfianza ante el gobierno de la República, con el que su marido, el politólogo George Catlin, colaboró de cerca, no coincidiendo con la mayoría de sus compatriotas en ver en este gobierno el símbolo de la democracia occidental en peligro. Al respecto, escribe años después: “Hoy reconocemos la Guerra de España como un ensayo para la lucha a vida o muerte entre las variantes del totalitarismo Fascista y Comunista que iba a librarse en Europa durante los nueve años siguientes, y que iba a colocar a Rusia como uno de los dos Grandes Poderes en beneficiarse de la Segunda Guerra Mundial”³².

5. DOROTHY DAY, EL COMPROMISO RADICAL CON LA POBREZA Y CON LA CAUSA DE LA NO VIOLENCIA

Esta independencia de criterio y la aceptación de las consecuencias que reporta es uno de los rasgos en los que coinciden las diferentes autoras de nuestro estudio. También es un rasgo común a la mayor parte de ellas la sen-

³¹ USANDIZAGA, A., “Escritoras extranjeras en la guerra civil”, *Lectora: revista de dones i textualitat*, n° 3 (1997), p. 165. Véase también su libro *Escritoras al frente; Intelectuales extranjeras en la guerra civil*, Narcea, Madrid, 2008.

³² *Ibid.*, p. 165.

sibilidad conjunta por las cuestiones que atañen a la paz y a la justicia social, como hemos observado en el caso de Jane Addams. Entre las mujeres que dedicaron la vida a esta doble causa destaca por su tenaz contribución la periodista católica norteamericana Dorothy Day (New York, 1897-1980), que fue pobre entre los más pobres y asumió de forma radical la perspectiva de la no violencia. El movimiento *Catholic Worker*, –fundado en colaboración con Peter Maurin, “un san Francisco de los tiempos modernos”, decía Dorothy Day– gracias a sus numerosas casas de acogida, a sus granjas comunitarias y al famoso periódico homónimo, todavía en activo, son un testimonio viviente del compromiso incondicional con los desheredados de la sociedad y con todas las víctimas del sistema violento e injusto imperante.

Durante su larga e intensa vida, Dorothy Day se opuso a todas las guerras: la guerra civil española –en las columnas del diario *The Catholic Worker* advirtió del peligro de utilizar la religión para justificar la política–, la segunda guerra mundial –en su país se consideraron imperdonables sus alegatos pacifistas tras el bombardeo de Pearl Harbour– y la guerra del Vietnam. Huelgas de hambre, manifestaciones contra la segregación racial, actos de desobediencia civil, protestas públicas condenando las armas nucleares, llamadas a la objeción de conciencia al servicio militar obligatorio, y las consiguientes detenciones, constituyen el itinerario vital de esta mujer que durante varias décadas llevó a cabo una intensa actividad social inspirada en las bienaventuranzas evangélicas³³.

Entre las manifestaciones más conocidas del movimiento debemos aludir a la desobediencia a los “ejercicios de defensa civil” (*civil defense drills*). Estos ejercicios consistían en que, al sonido de una sirena, todos los habitantes de la ciudad debían refugiarse durante al menos diez minutos, simulando la actuación que se seguiría en caso de un ataque nuclear. La ley preveía una pena de un año de prisión y una multa de 500 dólares a todo aquél que no se refugiase durante los simulacros. Dorothy Day y otros miembros del *Catholic Worker* se opusieron públicamente a esta práctica pues consideraban que el propósito esencial de los ejercicios era psicológico y político intentando despertar el miedo y difundir una mentalidad de guerra. Además, podía servir para avalar la carrera armamentística. Pero la razón última por la que no se tomó parte en los simulacros fue llevar a cabo un “acto de arrepentimiento” por el bom-

³³ Véase COLOMER, A., *Dorothy Day*, Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, 2011, e introducción y edición de DAY, D., *Escrits de pau en temps de guerra*, Denes, Paiporta (Valencia), 2011.

bardeo americano a Hiroshima y Nagasaki: “un acto de penitencia pública por haber sido el primer pueblo en el mundo en lanzar la bomba atómica y en fabricar la bomba de hidrógeno”³⁴.

Dorothy Day hacía una interesante contraposición entre las obras de misericordia, que deberían ser la pauta de nuestra conducta cotidiana –alimentar al hambriento, ofrecer hospitalidad al que no tiene hogar, cuidar al enfermo, visitar al preso– y las obras de guerra: destruir cultivos y tierras, confiscar provisiones de comida, destruir hogares, separar familias, contaminar el agua, apresar a los disidentes, infligir heridas, provocar incendios y matar a los seres vivos. Estas acciones se dan seguramente en todas las guerras, pero de un modo especial en la guerra “moderna”, que, a juicio de Dorothy Day, no podía ser considerada “justa” o legítima en ningún caso, pues los medios utilizados, como la bomba atómica en la II Guerra Mundial o el napalm en la guerra de Vietnam, impiden cumplir las más elementales condiciones del *ius in bello*. Por otro lado, según señala Ana Colomer: “la lectura conjunta de las obras de misericordia y de las obras de guerra arroja luz sobre la interrelación entre los dos pilares del movimiento *Catholic Worker*: el trabajo con los pobres y el activismo no-violento contra la guerra. Si bien a primera vista se puede hacer una lectura separada de estas dos aspiraciones y puede parecer que están desconectadas, Day no se cansaba de repetir que “las obras de misericordia son exactamente lo contrario de las obras de guerra”. De este modo, quien no practica la misericordia, no puede estar trabajando por la paz, y quien hace la guerra, no puede estar practicando la misericordia. Las obras de misericordia y las de guerra son sencillamente incompatibles, de modo que existe un lazo inseparable entre la defensa de los pobres y la lucha por la paz”³⁵.

6. SIMONE WEIL, LA EXPERIENCIA DE LA BARBARIE Y LA REFLEXIÓN SOBRE LA FUERZA

Si alguien en el panorama intelectual contemporáneo puede llegar a medirse con Dorothy Day en la radicalidad de su compromiso, en su capacidad de abnegación para llegar a asumir la condición de los más desheredados y en

³⁴ DAY, D., “Where Are the Poor? They Are in Prisons, too”, en *The Catholic Worker*, julio-agosto 1955, <<http://www.catholicworker.org/dorothyday/daytext.cfm?TextID=241>> (14 marzo 2012).

³⁵ Trabajo fin de máster (Master “Derechos humanos, paz y desarrollo sostenible”, Universitat de València, septiembre 2010) titulado “Pobreza y pacifismo en Dorothy Day” (inédito).

su independencia de criterio, es sin duda la filósofa francesa, de origen judío, Simone Weil. Su vida –que se desarrolla entre 1909, año de su nacimiento en París, y 1943, año de su muerte en el sanatorio de Asfhord, cerca de Londres, cuando solo tenía treinta y cuatro años– estuvo marcada por las dos guerras mundiales. En la primera, su padre sería movilizado como médico militar y en la segunda sufrió la persecución como judía, debiendo huir del París ocupado por los nazis refugiándose primero en Marsella y después en Nueva York, de donde regresó para trabajar en Londres revisando los informes elaborados por los comités de la resistencia francesa, aunque su deseo era lanzarse en paracaídas en la Francia ocupada. En una carta escrita en este último periodo de su vida confiesa: “desde 1914, la guerra no se ha apartado nunca de mi pensamiento”³⁶.

Su vinculación, desde muy joven, con el sindicalismo revolucionario de talante anarquista y obrerista le hace sintonizar de forma natural con el ideal pacifista. Pero lo que sorprende de su compromiso es la distancia crítica con que es asumido desde el principio, ya que para ella una acción auténticamente revolucionaria, es decir, liberadora de la opresión, solo puede llevarse a cabo sobre la base del pensamiento riguroso, de lo que ella denomina “probidad intelectual”. La guerra lleva a su máxima expresión la humillación sufrida por los seres humanos bajo el yugo de la opresión. Simone Weil señala con claridad: “Sin duda siempre ha habido guerras; pero que las guerras sean hechas por los esclavos es propio de nuestra época. Y lo que es más, esas guerras en las que los esclavos son invitados a morir en nombre de una dignidad que jamás se les ha concedido a ellos constituyen un engranaje esencial en el mecanismo de la opresión”³⁷. Simone Weil quiere conocer en su propia carne el régimen opresivo y contrastar sus análisis con la realidad cotidiana de la vida de los obreros en las fábricas. Su experiencia obrera, entre 1934 y 1935, tendrá una gran repercusión en su evolución personal, pues la humillación sufrida durante esos meses de trabajo la lleva a tomar conciencia de no tener ningún derecho a nada y de sentirse para siempre como una esclava que no merece ningún tipo de consideración.

Otra experiencia, cercana en el tiempo a ésta y que tendrá también un gran impacto sobre ella y sobre su visión de la condición humana es su breve

³⁶ WEIL S., *Escritos de Londres y últimas cartas*, Trotta, Madrid, 2000, p. 158.

³⁷ WEIL S., *Escritos históricos y políticos*, Trotta, Madrid, 2007, p. 343.

participación como miliciana en la Guerra Civil española en agosto de 1936, que ha pasado a la posteridad con gran fuerza expresiva gracias a una famosa foto en que aparece vestida con el mono de la CNT. Pero ante esta imagen podemos preguntarnos si la presencia de Simone Weil en España es coherente con su convicción de que “la guerra revolucionaria es la tumba de la revolución” y que resultaría absurda “una lucha antifascista que tome la guerra como medio de acción”, teniendo en cuenta, además, que, frente a amplios sectores de la izquierda francesa partidarios del recurso a la guerra contra el fascismo, ella continuaba promoviendo la no-intervención generalizada. A juicio del historiador Pierre Vilar, es en efecto una contradicción que, a título personal, se alistó en las milicias del frente de Aragón y, en cambio, censure la actitud de grupos políticos de izquierdas que se preparaban para luchar contra la Alemania nazi dando apoyo a la fabricación de armas y a la intervención en el juego de alianzas internacionales³⁸.

Simone Weil explica sus motivaciones en la carta que escribe un par de años después al escritor Georges Bernanos, tras la lectura de su libro *Los grandes cementerios bajo la luna*: “En julio de 1936 yo estaba en París. No me gusta la guerra, pero lo que siempre me ha provocado más horror que la guerra es la situación de los que se encuentran en retaguardia. Cuando comprendí que, a pesar de mis esfuerzos, no podía dejar de participar moralmente en esa guerra, es decir, desear todos los días, a todas horas, la victoria de unos y la derrota de los otros, me dije que París era para mí la retaguardia, y tomé el tren para Barcelona con la intención de comprometerme”³⁹. El 8 de agosto Weil cruza la frontera. En el “Diario de España” expresa las primeras impresiones de expectación y tranquilidad, y observa pequeñas transformaciones que permiten hacer pronósticos favorables, al estilo de lo que explica George Orwell en las páginas de su *Homenaje a Cataluña*: “El poder está en manos del pueblo”. En Barcelona, Simone Weil contacta con Julian Gorkin, dirigente del POUM, con la intención de ir a buscar a Joaquín Maurin, cuñado de Boris Souvarine, que había desaparecido en los primeros días de la guerra en territorio controlado por los sublevados. Ante la negativa de Gorkin, decide ir al frente como periodista y se alista en el grupo internacional, formado por 22 personas, de la columna Durruti.

³⁸ VILAR, P., *Pensar históricamente*, Crítica, Barcelona, 2004, p. 148.

³⁹ WEIL, S., “Carta a Georges Bernanos”, *Escritos históricos y políticos*, op. cit., p. 523.

Su torpeza en el manejo del fusil hace que sea destinada a la cocina, donde su impericia para las tareas domésticas la lleva a meter el pie en el aceite hirviendo de una sartén que estaba en el suelo sobre las brasas de un fuego enterrado⁴⁰. La experiencia en el frente dejará secuelas incurables en Simone Weil más allá de las ocasionadas por estas heridas en la pierna. En el “Diario de España” leemos: “Un día muy bello. Si me cogen, me matarán... pero es merecido. Los nuestros han derramado mucha sangre. Soy moralmente cómplice”⁴¹. La complicidad con la barbarie, el mal causado por los suyos, le rompe los esquemas y refuerza su pesimismo sobre el futuro de la revolución. La atmósfera de la guerra civil prevalece sobre sus aspiraciones. En una carta posterior al Padre Perrin –el dominico que fue confidente de su evolución religiosa– confiesa que llegó a percibir en sí misma la posibilidad de cometer esos crímenes y que esa percepción es la que le causaba más horror. Late en el ambiente un aire de crueldad, de indiferencia ante el sufrimiento del enemigo, que contagia a quien lo respira y del que es muy difícil escapar. En la carta a Bernanos leemos: “Lo esencial es la actitud con respecto al hecho de matar a alguien. Ni entre los españoles, ni siquiera entre los franceses llegados, sea para combatir, sea para darse un paseo –estos últimos con mucha frecuencia intelectuales blandos e inofensivos–, he visto nunca expresar, ni siquiera en la intimidad, la repulsión, el desgarramiento ni tan sólo la desaprobación por la sangre vertida inútilmente... En cuanto a mí, tuve el sentimiento de que, cuando las autoridades temporales y espirituales han puesto una categoría de seres humanos fuera de aquellos cuya vida tiene un precio, no hay nada más natural para el hombre que matar... Hay ahí una incitación, una ebriedad a la que es imposible resistirse sin una fuerza de ánimo que me parece excepcional, puesto que no la he encontrado en ninguna parte”⁴².

En este clima se colapsan nuestras mejores capacidades: el respeto al otro, la conciencia de los límites, el pensamiento libre y el juicio moral. “En la tormenta de la guerra civil –nos dice Simone Weil– los principios pierden toda medida común con las realidades, cualquier criterio en función del cual

⁴⁰ En sus memorias del frente de Aragón, Antoine Giménez cita a Simone Weil entre los personajes con los que coincidió en las milicias anarquistas y, en concreto, este accidente que le ocasionó graves quemaduras determinando su evacuación y el fin de su experiencia en el campo de batalla. GIMÉNEZ, A., *Del amor, la guerra y la revolución: recuerdos de la guerra de España del 19 de julio de 1936 al 9 de febrero de 1939*, Pepitas de Calabaza, Logroño, 2009.

⁴¹ WEIL, S., “Diario”, *Escritos históricos y políticos, op. cit.*, p. 514.

⁴² WEIL, S., “Carta a Georges Bernanos”, *Escritos históricos y políticos, op. cit.*, pp. 524-525.

se puedan juzgar los actos y las instituciones desaparece, y la transformación social queda entregada al azar”⁴³. En su artículo “No empecemos otra vez la guerra de Troya” se confirma la denuncia de la falta de proporción, de objetivos, de sentido, a que aboca toda guerra; entidades imaginarias, meras abstracciones convertidas en absolutos, palabras vacías que tienen efectos mortíferos, pues la guerra es la irrealidad misma.

La anexión de Checoslovaquia, la violación de los acuerdos de Múnich y la invasión de Polonia por parte de Hitler acaba por significar la muerte de cualquier esperanza de mantener la paz. Simone Weil, como tantos otros pacifistas de la época, se sitúa ante un callejón sin salida o ante un jaque mate; el triunfo del imperio de la fuerza parece inevitable, no hay alternativas posibles en este mundo de negación. Todo ello va sumiendo a Simone Weil en un gran pesimismo con respecto a la idea de progreso y la marcha de la historia, aunque esta evolución va unida a un proceso de transformación interior por caminos antes insospechados y a su paulatina e inesperada aproximación al cristianismo. Precisamente, tan solo unos meses después de su presencia en España, en un viaje a Italia, se produce lo que ella llamará su segundo contacto con el catolicismo. Será en Asís, en una capilla románica de gran belleza en la que, según confiesa, algo más fuerte que ella misma la obligó a arrodillarse por primera vez en su vida. A partir de ahí, va descubriendo la presencia de la gracia como único contrapeso a la gravedad dominante, y nuevas palabras, como barbarie o fuerza, se van abriendo paso en su peculiar vocabulario filosófico.

En un texto de 1939, titulado “Reflexiones sobre la barbarie”, propone que consideremos “la barbarie como una característica permanente y universal de la naturaleza humana, que se desarrolla más o menos según las circunstancias le son más o menos favorables”. Eso supone aceptar el siguiente postulado: “se es siempre bárbaro con los débiles. O, al menos, para no negar todo poder a la virtud, se podría afirmar que, salvo al precio de un esfuerzo de generosidad tan raro como el genio, se es siempre bárbaro con los débiles”⁴⁴. La fuerza domina este mundo pero es posible la acción del justo que encuentra su inspiración en una fuente que no es de este mundo.

En uno de los escritos más importantes y más célebres de Simone Weil, “La *Iliada* o el poema de la fuerza” –paralelo al que escribió en el mismo contexto

⁴³ WEIL, S., “¿Qué sucede en España?”, *Escritos históricos y políticos, op. cit.*, p. 519.

⁴⁴ WEIL, S., “Reflexiones sobre la barbarie”, *Escritos históricos y políticos, op. cit.*, p. 272.

otra gran pensadora poco conocida, Rachel Bepaloff– se presenta la fenomenología de la guerra y de la violencia en su realidad, sin idealizaciones, glorificaciones del poder o suavización del sufrimiento terrible que provoca y que alcanza a vencedores y vencidos, arrastrados todos por la misma miseria. El único modo de resistir a la dinámica de la fuerza y de la barbarie radicaría en la sabiduría que esconde el poema homérico: “no creer nada al abrigo de la suerte, no admirar nunca la fuerza, no odiar a los enemigos y no despreciar a los desdichados”⁴⁵.

Ese mismo espíritu, antídoto de la brutalidad totalitaria, es el que inspira su *Proyecto de una formación de enfermeras de primera línea*⁴⁶, propuesta que lanza con una gran determinación haciendo continuas gestiones para que sea ejecutada por las fuerzas aliadas. Se trata de contrarrestar el horror inevitable de la guerra con un cuerpo de enfermeras en la trinchera que simbolicen las armas de la compasión y de la entrega a los demás. Simone Weil desea ardientemente que se le asigne una misión arriesgada para poder compartir el peligro y el sufrimiento de la gente que lucha por una causa justa. Por ello, regresa voluntariamente de Nueva York a Europa y pasa sus últimos meses de vida en Londres colaborando en los servicios de la Francia libre. Entre los escritos de este periodo destaca su famoso ensayo *L'Enracinement*, que ella tituló *Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano*⁴⁷. De él dijo Albert Camus que “es imposible imaginar un futuro para Europa que no tenga en cuenta las exigencias definidas por Simone Weil”⁴⁸. Un tratado de civilización, imprescindible para la filosofía política y para la práctica de la actividad pública, que choca frontalmente con el lenguaje y con los hábitos dominantes.

7. VIRGINIA WOOLF, A LA BÚSQUEDA DE NUEVAS PALABRAS Y DE NUEVOS MÉTODOS

Lejos también de las convenciones, y sobre todo gracias a su célebre obra *Tres Guineas*⁴⁹, Virginia Woolf (Londres 1882-Sussex 1941) es una figura clave en el tema que nos ocupa. El libro, publicado en 1938, prosigue la

⁴⁵ WEIL, S., *Escritos históricos y políticos*, op. cit., p. 310.

⁴⁶ WEIL, S., *Escritos de Londres y últimas cartas*, op. cit., pp. 145-153.

⁴⁷ WEIL, S., *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996.

⁴⁸ CAMUS, A., “Préface à l'Enracinement”, *Bulletin de la Nouvelle Revue Française*, juin, 1949. *Euvres Complètes II. Essais*, Gallimard, Paris, 1965, pp. 1700-1702.

⁴⁹ WOOLF, V., *Tres Guineas*, Lumen, Barcelona, 2ªed., 1983.

línea de su otro famoso ensayo, *Una habitación propia* (1929)⁵⁰, reflexión sobre la tradición literaria que se convertirá en texto fundacional de la perspectiva de la diferencia femenina: las mujeres del pasado –a las que hay que dar “la oportunidad de regresar en carne y hueso entre nosotras”– escribieron como escriben las mujeres y “sería una lástima terrible que las mujeres escribieran como los hombres o vivieran como los hombres”⁵¹. *Tres Guineas* será, además, una proclama antifascista y antibelicista. Obra muy criticada en su tiempo –“por culpa de este libro, mis amigos se alejan de mí”, llegará a decir– ha pasado a la historia como uno de los principales referentes del feminismo pacifista⁵². También en sus novelas *Mrs. Dalloway*⁵³ (1925) y *Al faro*⁵⁴ (1927) la guerra es el escenario en que se sitúan las emociones creativas o destructivas de sus personajes.

En 1937, mientras escribía *Tres Guineas* –en el que muestra las estrechas relaciones que pueden establecerse entre el patriarcado, el fascismo y el militarismo como formas de dominación– su sobrino Julian Bell, que formaba parte de las Brigadas Internacionales, muere en la guerra civil española a los 29 años, acontecimiento que le afecta profundamente. Virginia Woolf en “Remembering Julian” se interroga sin respuesta por las razones que pesaron en su decisión de trasladarse a España. Como señala A. Usandizaga, partiendo del libro de Valentine Cunningham, *Spanish Front. Writers on the Civil War*⁵⁵, “en el recuerdo de la muerte de su sobrino, Woolf evoca la inconsistencia e irrealidad del sueño idealista que impulsó a tantos a acudir a España, frente al realismo irreversible y trágico de la muerte prematura”⁵⁶. A tenor de las cartas escritas por Julian Bell en España parece que su visión era la del viajero que relata su aventura personal y no, como en tantos otros casos, la de la persona comprometida políticamente que es sensible al sufrimiento ajeno. Este episodio, que

⁵⁰ WOOLF, V., *Una habitación propia*, Seix Barral, Barcelona, 2008.

⁵¹ *Ibid.*, p. 120.

⁵² GRAU, E., “Virginia Woolf: escribir contra corriente”, en *Filosofía de la paz*, op. cit., pp. 139-153.

⁵³ Alianza, Madrid, 2009.

⁵⁴ Círculo de Lectores, Barcelona, 2002. En esta novela Woolf busca nuevas formas narrativas para expresar la singularidad femenina y la relación de la mujer con la figura de la madre, abriendo con ello el horizonte que desarrollarán otras autoras dentro del pensamiento de la diferencia sexual, entre las que cabe destacar las aportaciones de Luce Irigaray y de Luisa Muraro.

⁵⁵ CUNNINGHAM, V., ed., *Spanish Front. Writers on the Civil War*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1986.

⁵⁶ USANDIZAGA, A., “Escritoras extranjeras en la guerra civil”, cit., p. 161.

tanto desconcertó y apenó a Virginia, pudo influir en el agravamiento de sus problemas mentales y en su suicidio pocos años después.

Volviendo a *Tres Guineas*, vemos que el libro se inicia con la pregunta: “¿Cómo podemos evitar la guerra, en su opinión?”⁵⁷, formulada en la carta que dirige un miembro de una asociación pacifista a una mujer. La destinataria no puede dejar de sorprenderse dado que nunca antes un hombre se había interesado por conocer la opinión femenina sobre el tema. Ambos interlocutores son personas cultas y de la misma clase social, aunque poseen diferentes puntos de vista, en función de su diferente experiencia, sobre los medios requeridos para preservar la paz. Ella afirma que contribuirá a la financiación de la asociación con tres guineas cada una con un fin distinto.

La primera guinea es para cultivar una educación diferente. En el patriarcado se enseña a los hombres a utilizar la fuerza en vez de a evitarla. La guerra es una actividad prevalentemente masculina ya que la educación lleva a potenciar la competitividad, la envidia y la rivalidad, que son el caldo de cultivo de la violencia. Frente a esta situación, sería necesaria una escuela en que “no se enseñarían las artes de dominar al prójimo, ni las artes de mandar, de matar, de adquirir capitales y tierras... Debería enseñar las artes de la humana relación, el arte de comprender la vida y la mente del prójimo... Un lugar en el que las mentes de diferente clase y gradación, los diferentes cuerpos y méritos anímicos, cooperarían. Fundemos pues este nuevo colegio; este colegio universitario pobre; en el que se buscaría el saber por sí mismo; donde se aboliría la publicidad; y sin gradaciones; y no se darían conferencias, y no se predicarían sermones, sin las viejas vanidades venenosas, sin los desfiles que engendran competencia y celos...”⁵⁸.

Otra guinea es para dar apoyo a las instituciones que ayudan a la mujer a encontrar trabajo, pues las mujeres tienen necesidad de trabajar para poseer independencia, pero no a cualquier precio: “estamos de acuerdo en que debemos ganar dinero mediante las profesiones” pero “esas profesiones nos parecen altamente indeseables”⁵⁹. La única opción parece ser “una alternativa en la que tenemos que escoger entre dos males”: “Nosotras, las hijas de los hombres con educación, nos encontramos entre la espada y la pared. A nuestra espalda

⁵⁷ WOOLF, V., *Tres Guineas*, op. cit., p. 9.

⁵⁸ *Ibid.*, pp.49-51.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 104.

tenemos el sistema patriarcal; el hogar, con su inanidad, su inmoralidad, su hipocresía, su servilismo. Ante nosotras, tenemos el mundo de la vida pública, el sistema profesional, con su carácter absorbente, sus celos, su pugnacidad, su codicia. El primero nos encierra como esclavas en un harén; el segundo nos obliga a dar vueltas y vueltas, como la oruga, con la cabeza junto a la cola, alrededor del moral, del sagrado árbol de la propiedad”⁶⁰.

La cuestión es, por tanto, “cómo se puede ingresar en las profesiones y seguir siendo seres humanos civilizados, es decir, seres humanos que desean evitar la guerra”⁶¹. Para responder a esta pregunta, Virginia Woolf recurre a la genealogía femenina, a la experiencia de las mujeres a lo largo de la historia, a las enseñanzas de las maestras de las hijas de los hombres con educación; elemento que le lleva a dirigir la mirada hacia la naturaleza de aquella educación gratuita, en el hogar, que ha sido la propia de las mujeres durante muchos siglos. Esta educación, la de “nuestras madres y abuelas”, “forzosamente hubo de tener grandes virtudes, además de grandes defectos, por cuanto no podemos negar que esas mujeres, si bien no eran educadas, eran civilizadas”⁶².

Las cuatro maestras son “la pobreza, la castidad, la burla y la libertad con respecto a las lealtades irreales”⁶³. Cuatro nociones que hay que interpretar. Por pobreza, la autora entiende la simple posesión del dinero necesario para vivir: “Es decir, hay que ganar el dinero suficiente para ser independiente de otro ser humano, y para comprar ese mínimo de salud, ocio, conocimientos, etcétera, necesarios para el pleno desarrollo del cuerpo y de la mente. Pero no más. Ni un penique más”⁶⁴. Con el término castidad se refiere a que “cuando haya ganado lo suficiente para vivir mediante su profesión, se negará usted a vender la mente por dinero”⁶⁵. La peor prostitución es la de la inteligencia; la peor esclavitud es la intelectual. Por burla quiere decirse que se debe “rechazar todos los medios de anunciar su mérito, y aceptar que el ridículo, la oscuridad y la censura son preferibles, por razones psicológicas, a la fama y los elogios. Sin dudarle, cuando le ofrezcan condecoraciones, títulos y el ingreso

⁶⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁶¹ *Ibid.*, p. 104.

⁶² *Ibid.*, p. 109.

⁶³ *Ibid.*, p. 110.

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Ibid.*

en órdenes, arrójelo todo a la cara de quien se lo ofrece”⁶⁶. Por último, “por libertad con respecto a lealtades irreales se entiende que debe despojarse, ante todo, del orgullo de nacionalidad, también del orgullo religioso, del orgullo de universidad, de escuela, de familia, de sexo, y de todas esas lealtades irreales de ellos dimanantes”⁶⁷.

En conjunto, estas maestras enseñan el arte de ser independientes respecto a lógica de la riqueza, de la jerarquía y del poder; independencia que es la vía para la libertad. Proteger la cultura y la libertad intelectual en la práctica será más fácil para las mujeres ya que presupone aprender de la propia casa. En esta óptica, la última guinea es un donativo libre, que no pide a cambio ningún derecho ni ningún privilegio.

Tomará forma, de este modo, “la Sociedad de las Extrañas”, de las *outsiders*, la sociedad de las independientes, las que están fuera, empeñadas en no colaborar con la cultura del poder, de la fuerza y de la guerra. La alienación comporta una independencia simbólica respecto al sistema de poder y de los valores dominantes que conducen a la guerra. Las *outsiders* de *Tres guineas* no solo no deben renunciar a los saberes y a los valores adquiridos en su tradición, sino que deben transformarlos en guías de una práctica política independiente del orden de la riqueza y del poder: desarrollar una política de la *extrañidad*, de la diferencia, pues vemos un mismo mundo pero de modo diverso.

Una mirada diferente que proviene de la exclusión involuntaria e injusta a lo largo de la historia, pero que abre expectativas de otras posibilidades de vida, prácticas de libertad que aunque en el pasado fueran frustradas, ahora pueden ser rescatadas. Así la mujer no tiene ningún buen motivo para luchar con las armas o para pedir a su hermano que luche por la patria, ya que esta patria a lo largo de la historia la ha tratado como a una esclava, negándole incluso la posibilidad de estudiar o de tener propiedades. La *outsider*, la extraña, afirmará: “En mi condición de mujer, no tengo patria. En mi condición de mujer, no quiero tener patria. En mi condición de mujer, mi patria es el mundo entero”⁶⁸.

La respuesta a la pregunta de la que surge el libro es clara: “la mejor manera en que podemos ayudarle a evitar la guerra no consiste en repetir sus

⁶⁶ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 148.

palabras y en seguir sus métodos, sino en hallar nuevas palabras y crear nuevos métodos”⁶⁹. Las experiencias femeninas pueden converger en una propuesta no patriarcal de construcción de la paz. Se subraya así el valor de una política de la diferencia y su distancia respecto a los esquemas mentales que perpetúan la dominación. El punto de vista de quienes están al margen del poder debe ser integrado en la tradición literaria, política y cultural. Más allá de la reivindicación de los derechos de la mujer, el movimiento feminista se abre a nuevas perspectivas de lucha contra todo tipo de exclusión y, en definitiva, contra el pensamiento masculino en su pretensión de ser el pensamiento único y universal.

Un artículo de Virginia Woolf de 1940 –publicado en castellano en el semanario *Destino* el 21 de abril de 1945–⁷⁰ puede servir como expresión representativa de esta búsqueda de un nuevo horizonte filosófico, político y cultural opuesto a la guerra. Citaremos el texto por extenso para no empañar la fuerza que transmiten estos “pensamientos sobre la paz durante un *raid* aéreo”.

Las primeras frases nos ponen en situación: “Los alemanes estuvieron aquí encima anoche y anteanoche. Aquí están otra vez. Qué sensación tan extraña, estarse tendida en la oscuridad oyendo el zumbido de un abejaorjo que puede traer la muerte en su aguijón. Es un ruido que interrumpe cualquier meditación continua y sosegada sobre la paz. Sin embargo es un ruido que –mucho más que las plegarias y los himnos– debería llevarnos a pensar sobre la paz”. La toma de postura como mujer aparece enseguida: “Arriba, en el cielo, luchan jóvenes ingleses contra jóvenes alemanes. Los defensores son hombres, y hombres son los atacantes. A la mujer inglesa no se le dan armas para defenderse ni para atacar al enemigo. Tiene que yacer inerte esta noche. Sin embargo, si está convencida de que la lucha que se desarrolla en el cielo es una lucha por la cual quieren los ingleses proteger su libertad y por la que intentan destruirla los alemanes, debe luchar la mujer como pueda, al lado de los ingleses. ¿Hasta qué punto podrá luchar sin armas de fuego por la libertad? Pues fabricando armas, vestimenta o alimentos. Pero hay otra manera de luchar por la libertad sin necesidad de armas: podemos luchar con la mente. Podemos “fabricar” ideas que ayuden al joven inglés que se bate ahora en el cielo para

⁶⁹ *Ibid.*, p. 193.

⁷⁰ <http://nabias-puraliteratura.blogspot.com.es/2012_02_01_archive.html> (30 de septiembre de 2012). Todas las citas siguientes son de este texto.

derrotar al enemigo”. Para poner en acción estas ideas, las mujeres no pueden servirse de los instrumentos políticos habituales puesto que no “las hay en ningún puesto de responsabilidad”. Sin embargo, no debe cundir el desánimo ni se debe interrumpir esa actividad mental ya que “existen otras mesas, aparte de las mesas oficiales y de las que reúnen a su alrededor las grandes conferencias”: “si dejamos de pensar junto a la mesa del té, porque pueda parecernos inútil tal actividad de nuestro pensamiento, ¿no habremos dejado con ello al joven inglés sin un arma que puede serle muy valiosa?”.

La lucha mental supone pensar y escribir a contracorriente, es decir, contra “esa impetuosa corriente, que ha levantado al joven aviador hasta ese cielo”. No basta con destruir a Hitler para ser libres, hay que “sacar a lo consciente ese hitlerismo subconsciente por cuya culpa estamos inmovilizadas”. Es “el afán de agresión, el deseo de dominar”, que las mujeres también han interiorizado convirtiéndose en “esclavas que intentan esclavizar”. El reto es claro: “Si pudiéramos librarnos de nuestra esclavitud, libraríamos a los hombres de la tiranía. Los tiranos nacen de los esclavos”. Frente a este reto poco puede hacer la palabra “desarme” estampada en una hoja de papel, ya que al joven aviador lo “mueven también sus voces interiores: antiguos instintos, instintos fomentados y mimados por la educación y la tradición”. Para “ayudar a los jóvenes ingleses a desarraigar de ellos su amor por las medallas y las condecoraciones” y apagar “su instinto de lucha, su hitlerismo subconsciente”, debemos proporcionarles sentimientos creadores. El objetivo final es “librarlos de la máquina”, y precisamente para Virginia Woolf la máquina opresiva es la del pensamiento que utiliza la figura del enemigo como estrategia de dominación y división. Por tanto, “¿qué objeto tiene liberar al joven inglés si el joven alemán y el joven italiano siguen siendo esclavos?”.

Parece que al final del texto la respuesta a esta pregunta deriva de la experiencia del encuentro personal como única realidad que puede romper las categorías abstractas con que pensamos el mundo: “El otro día, un piloto alemán logró aterrizar, ileso, en un campo cerca de aquí. Dijo a sus captores, en bastante buen inglés: “¡Cómo me alegro de que haya terminado la lucha!” Entonces, un inglés le dio un cigarrillo y una inglesa le preparó una taza de té. Esto parece demostrar que, si se libera al hombre de la máquina, la semilla no cae en suelo de roca. Puede ser fructífera esta semilla”. Una semilla de paz que abre el espacio a un escenario cotidiano en el que la guerra parece dar tregua: “Por fin, todo el cañoneo cesó y todos los reflectores se apagaron. Vuelve la oscuridad normal de una noche de verano. Se oyen de nuevo los

sonidos del campo. Una manzana cae al suelo. Un búho va chillando de árbol en árbol”.

Esta semilla pacificadora, que nace del encuentro personal con el otro, solo alumbrará un mundo menos violento si comienza por la asunción de las propias responsabilidades y de la propia miseria frente al odio indiscriminado y la espiral de la violencia. El paso ineludible para que pueda llegar a fructificar esa semilla es practicar la empatía y la “reversibilidad de perspectivas”, indispensables a la hora de ponerse en el lugar del otro, comprender sus motivaciones, ver el mundo con otros ojos, tomar en consideración otros puntos de vista. Para alcanzar un nuevo sentido de las cosas, como pretendía Virginia Woolf y el resto de autoras citadas, hay que reconstruir el vínculo entre la razón y la compasión y educar en valores y virtudes cívicas de respeto y atención al otro, y de indignación ante la injusticia, que promueven la resistencia no violenta. Son estas las huellas de los pasos a recorrer en el largo camino hacia una filosofía de la paz.