

# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año 11

1976

Núm. 4

## ÍNDICE

	Pág.
Asunción Alejos Morán: <b>Cristo en Simone Weil</b> .....	221
Mariano Peset, M. <sup>a</sup> Victoria López González, Santiago La Parra, M. <sup>a</sup> Amparo Cervera, M. <sup>a</sup> Fernanda Mancebo, Elvira Arquiola y José Luis Peset: <b>El clero ante la peste de Valencia de 1647-1648</b> .....	307
Vicente Conejero Martínez: <b>El Trienio Constitucional en Valencia (1820-1823)</b> .	345
Santiago García Aracil: <b>Un manuscrito inédito valenciano del siglo XV, titulado "Art de ben morir"</b> .....	371
Notas: Gonzalo Gironés: <b>La teología figurada</b> .....	415
<b>Recensiones</b> .....	419

# CRISTO EN SIMONE WEIL

*Por Asunción Alejas Morán*

## NOTA PRELIMINAR

Antes de esbozar el estudio de "Cristo en Simone Weil", es preciso dejar sentados claramente los límites impuestos a este trabajo, por razones metodológicas y doctrinales.

No se ha pretendido en ningún momento, aunque se haya hecho alguna ligera alusión, estudiar las causas de la postura de la escritora judía, ni los factores que han condicionado su pensamiento, sino mostrar sencillamente su vida, ciertamente compleja, tal como se refleja en sus propios escritos.

En segundo lugar, tampoco se estudia con profundidad su actitud ante la Iglesia, a la que juzga duramente, ni su antipapismo, que fue común a algunos escritores franceses de la época.

Por ello, sin pretender en absoluto un tono polémico, se eluden las conclusiones, que serán posiblemente el resultado de un trabajo más extenso y crítico sobre la misma Simone Weil. Lo que aquí aparece son retazos de una vida apasionada, dramática y trágica, que interpela con fuerza desde su propia esencia, en cuyo fondo se vislumbra, entre luz y tinieblas, la figura que llegó a convertirse en obsesión de su existencia: Cristo.

## INTRODUCCIÓN

Por los años de la segunda guerra mundial moría extenuada Simone Weil en un hospital inglés. Su final oscuro mostraba un duro contraste con su vida combativa y sus agudos escritos, siempre en la línea fronteriza de la política, de la filosofía, de la sociología, de la religión ... Sus numerosos papeles, publicados tras su muerte, y la copiosa literatura que, bien en obras de más o menos volumen, bien en artículos de revistas especializadas, han ido apareciendo hasta la fecha, muestran el interés

que ha despertado esta singular y polémica mujer. <sup>1</sup> Muchos de los escritos se han vertido al español, pero todavía sigue siendo ignorada por el gran público.

Simone Weil fue fundamentalmente una filósofa. Parece un poco peregrino elegirla como tema de un estudio de Teología. No obstante, tras una lectura atenta, he podido hallar en su pensamiento un trasfondo religioso evidente y una calidad de espíritu poco frecuente. Lo extraño de su pensamiento, y mi desconocimiento inicial, provocaron esta aventura peregrina, en la que he marchado muchas veces al lado de Simone Weil, totalmente identificada con su personalísima postura, aunque disintiendo en otras ocasiones de sus puntos de vista.

Mi idea inicial fue la de abarcar todo el problema de Dios en Simone Weil. La enorme extensión que suponía el desarrollo explícito de tan atrayente cuestión, quedó reducida en un segundo planteamiento a una concreción más razonable: la visión de Cristo en Simone Weil. ¿Por qué precisamente este punto? Sencillamente porque es la clave de todo su proceso humano y religioso, y en segundo lugar, porque el Cristo helénico de Simone Weil ofrece inéditas perspectivas que no dudo en recoger como una sugerente aportación al campo de la Teología. Aún cabría una tercera razón, al considerar la "actualidad" del "fenómeno Jesús" en nuestro tiempo, y los recentísimos planteamientos en el ámbito de la cristología.

El método que he seguido en el presente trabajo lo califico de expositivo y analítico. Expositivo, por cuanto es la misma Simone Weil la que se expresa en estas páginas con total libertad ; analítico, porque desmenuzo sus propios textos, tratando de hallar el fondo de este rico filón nunca lo suficientemente explotado hasta el momento.

Ante la imposibilidad de hallar sistematizado el tema de Cristo en la escritora judía, he establecido un orden un tanto convencional, que no se ajusta a una pauta cronológica, sino más bien a mi reflexión personal sobre los textos originales, elaborando, o mejor, intentando trazar un esbozo de lo que pudiéramos denominar "la cristología de Simone Weil". No dudo por otra parte en calificar de helénica dicha cristología, por la incardinación del pensamiento weiliano en la gnosis, y aún la praxis, griega.

No es baldío hacer un pequeño excursus sobre la formación filosófica de Simone Weil, basada fundamentalmente en Platón, Descartes, Spinoza, Kant, y su maestro Alain, con rasgos de agnosticismo, estoicismo, maniqueísmo, catarismo y gnosticismo, todo lo cual configura una

---

<sup>1</sup> El mismo Albert Camus afirmó que le parecía imposible imaginar un renacimiento de Europa, que no tuviera en cuenta las exigencias planteadas por S.W.

visión intelectual enormemente compleja que, en definitiva, habrá que tener en cuenta para no pronunciar un juicio precipitado.

Las fuentes utilizadas son los propios escritos de Simone Weil en su versión original, en las ediciones que se indican oportunamente en la bibliografía. Sin embargo las más valiosas han sido *La source grecque*, *La connaissance surnaturelle*, *Intuitions préchrétiennes*, *Lettre a un religieux*, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, *Attente de Dieu* y *L'enracinement*.

Las fechas en que fueron escritos los pliegos originales oscilan entre 1936 —los menos- y 1943, año en que murió Simone Weil, siendo la época más prolífica la que va de 1941 a 1943.

Siguiendo un orden cronológico, los temas en torno a Cristo se intuyen en *La source grecque*, al estudiar fundamentalmente el sentido de mediación en los escritos platónicos —el *Fedro* y el *Timeo* sobre todo-, y su conexión con el concepto de armonía y belleza.

Más escasos son los datos aportados por *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, donde se plantea la hipótesis de encarnaciones del Verbo anteriores a Cristo.

Los tres libros clave en nuestro trabajo son sin duda *Intuitions préchrétiennes*, *La connaissance surnaturelle* y *Lettre a un religieux*, en los que hay casi una identidad de aspectos que se repiten con insistencia; tales son: las encarnaciones del Verbo, las figuras e imágenes de Cristo en otras religiones —con especial referencia al Prometeo griego-, el sentido matemático de la mediación del Hijo, el Amor y la Belleza como mediadores, y sobre todo los puntos claves sobre el ser de Cristo, su divinidad y su humanidad, singularmente tratados en *La connaissance surnaturelle*.

Su última obra *L'enracinement* aporta muy poco a lo ya dicho, a no ser la idea luminosa, en medio de la desgracia, de un Cristo que a través de la materia, sonríe con ternura vistiendo al mundo de Belleza.

El aspecto más íntimo lo hallamos en *Attente de Dieu*, donde Cristo se hace presente en persona a Simone Weil, y en contacto real con ella, cambia radicalmente su vida.

El trasfondo de helenismo es bien patente en el artículo titulado "La *Íliada* o el Poema de la Fuerza", escrito en 1939-1940, y publicado más tarde en los *Cuadernos del Sur* de Marsella (diciembre 1940-enero 1941), bajo el seudónimo de Emile Novis, anagrama de Simone Weil.<sup>2</sup>

En él escribe el siguiente párrafo que habremos de tener siempre presente, para una adecuada comprensión de este trabajo :

---

<sup>2</sup> Personalmente lo he consultado en la recopilación de escritos de S.W. que aparecen con el título de *La source grecque*.

El Evangelio es la última y maravillosa expresión del genio grego, como la *Iliada* es la primera; el espíritu de Grecia se deja ver no sólo en aquéllo que se ordena a buscar con exclusión de todo otro bien 'el reino y la justicia de nuestro Padre celeste', sino también en aquello en que se expone la miseria humana, y ello en un ser divino al mismo tiempo que humano. Los relatos de la pasión muestran que un espíritu divino, unido a la carne, es alterado por la desgracia, tiembla ante el sufrimiento y la muerte, se siente, en el fondo de la angustia, separado de los hombres y de Dios. El sentimiento de la miseria humana le da este acento de simplicidad que es la marca del genio griego, y que encierra todo el mérito de la tragedia ática y de la *Iliada*... Pero el espíritu que se transmitió de la *Iliada* al Evangelio pasando por los pensadores y los poetas trágicos no ha franqueado apenas los límites de la civilización griega; y después que se destruyó Grecia no quedan más que reflejos.

Prosigue diciendo que ni romanos ni hebreos participaron de este espíritu, y ni siquiera se ha transmitido puro a las generaciones sucesivas de cristianos:

Desde los primeros tiempos se ha creído ver un signo de la gracia entre los mártires, por el hecho de soportar los sufrimientos y la muerte con alegría; como si los efectos de la gracia pudieran ir más lejos en los hombres que en Cristo. Los que piensan que el mismo Dios, una vez hecho hombre, no ha podido tener ante sus ojos el rigor del destino sin temblar de congoja, deberían comprender que sólo pueden elevarse en apariencia por encima de la miseria humana, los hombres que ocultan el rigor del destino a sus propios ojos, con ayuda de la ilusión, el entusiasmo o el fanatismo. El hombre que no es protegido por la armadura de un engaño no puede sufrir la fuerza sin ser atacado hasta lo más íntimo de su ser. La gracia puede impedir que este ataque le corrompa, pero no puede impedir la herida. Por haberlo olvidado demasiado, la tradición cristiana no ha sabido reconocer, más que en casos muy raros, la simplicidad que repite punzante cada frase de los relatos de la Pasión.<sup>3</sup>

De ahí que

la participación por el sufrimiento en la Cruz de Cristo, es lo único que permite penetrar en las profundidades de la sabiduría divina.<sup>4</sup>

La constante que Simone Weil parece heredar de Grecia es el sentimiento de la desgracia y de la miseria del hombre, que bellamente expresa en un texto sobre Platón al hacer una síntesis de la espiritualidad antigua, en la que sin duda ella misma se proyecta :

---

<sup>3</sup> *La source grecque*, págs. 39 a 42.

<sup>4</sup> *Ibidem.*, pág. 45 (fragmento sobre "Zeus y Prometeo").

Vocación de cada pueblo de la antigüedad: un aspecto de las cosas divinas (salvo los romanos). Israel: unidad de Dios. India: asimilación del alma a Dios  
 111 la unión mística. China: modo de operación propio de Dios, plenitud de la acción que parece inacción, plenitud de la presencia que parece ausencia, vacío y silencio. Egipto: inmortalidad, salvación del alma justa después de la muerte, por asimilación a un Dios que sufre, muerto y resucitado, caridad hacia el prójimo. (.recia (que ha sufrido mucho la influencia de Egipto): miseria del hombre, distancia, trascendencia de Dios. 5

Ante la desgracia del hombre,

toda la civilización griega es una búsqueda para lanzar puentes entre la miseria humana y la perfección divina. Su arte a lo que nada es comparable, su poesía, w filosofía, la ciencia de la que son inventores (geometría, astronomía, mecánica, física, biología) no eran más que puentes. ¿Inventaron la idea de mediación? 6

Esta interrogante que formula Simone Weil la desarrollará ampliamente, dando entrada al planteamiento que explica la idea de un Dios redentor, del Amor que se encama, de un Cristo que sufre y ama en su Pasión:

No hay, no puede haber otra relación del hombre con Dios que el amor. Lo que no es amor no es relación con Dios. 7

Mas también descubre en los griegos otras vías intelectuales de salvación : el número (apt0mói;) y la relación (A.01oi;), que aplicará a Cristo.

Aproximando y analizando unos y otros textos del pensamiento heleno, llega a la conclusión de que A.ó1úi;, dpt0mói;, ¡Elú◆.E.pta, apmova, designan la Mediación:

Estas aproximaciones pueden parecer arbitrarias, pero dan una coherencia y una inteligibilidad perfecta en textos que, salvo error, no pueden encontrarla de otra manera. No hay otro criterio para la reconstrucción de un mosaico disperso en fragmentos. La única alternativa a esta interpretación es admitir que los griegos escribían cosas incoherentes e ininteligibles. Es lo que se ha hecho hasta aquí. Pero no se tenía razón. Hemos cometido el error de juzgarles desde nosotros mismos. s

Lo que justificaría la trama de las ideas weilianas es posiblemente la misma razón que Simone encuentra entre los helenos :

<sup>5</sup> Ibidem, pág. 77 (fragmento de "Dios en Platón").

<sup>6</sup> Ibidem, pág. 78.

<sup>7</sup> Ibidem, pág. 96.

<sup>8</sup> Ibidem, págs. 168-169 (notas sobre Philolaos).

He aquí el descubrimiento que habría embriagado a los griegos: la realidad del universo sensible está constituida por una necesidad cuyas leyes son la expresión simbólica de los misterios de la fe.<sup>9</sup>

Para Simone Weil esto era ciertamente conocido entre los primeros cristianos, y cree ver una alusión simbólica de este tipo en

las palabras maravillosas e incomprensibles de San Pablo : 'Arrraigados y cimentados en el amor, tendréis vigor para comprender, con todos los consagrados, lo que es anchura y largura, altura y profundidad ; y para conocer, aunque sobrepasa todo conocimiento, el amor que Cristo nos tiene, llenándoos de la plenitud total de Dios' (Ef. 3, 18-19).<sup>10</sup>

Por eso lamenta

la cantidad de textos maravillosamente bellos y hoy totalmente ininteligibles contenidos en el Nuevo Testamento (que) muestra manifiestamente que una parte infinitamente preciosa de la doctrina cristiana ha desaparecido

por haber sido sistemáticamente destruida , muy probablemente, por el Imperio romano

en su operación de domesticación del cristianismo.<sup>11</sup>

Los párrafos anteriores muestran el desconocimiento que de la Biblia tenía Simone Weil, así como su crítica negativa de Roma, que hará extensiva a San Agustín y a Santo Tomás.

Sin embargo, hay que admitir una genial visión de la figura de Cristo, el mediador, en la línea de Teilhard de Chardin, que aproxima a ambos al pensamiento paulino :

El es modelo y fin del universo creado,  
 él es antes que todo  
 y el universo tiene en él su consistencia.  
 El es también la cabeza del cuerpo,  
 que es la Iglesia.  
 El es el principio,  
 el primero en nacer de la muerte,  
 para tener en todo la primacía,  
 pues Dios, la Plenitud total,  
 quiso habitar en él,

---

<sup>9</sup> Ibídem, pág. 169.

<sup>10</sup> Ibídem, pág. 169.

<sup>11</sup> Ibídem, págs. 170-171.

para por su medio reconciliar consigo el universo,  
lo terrestre y lo celeste,  
después de hacer la paz con su sangre  
derramada en la cruz.<sup>12</sup>

La fuente griega de Simone Weil se recapitula con un bello pensamiento que insiste en la idea de mediación :

La armonía tiene bajo llave en un mismo mundo a Dios y a la materia. Lucgo es evidente que es el Logos.<sup>13</sup>

El mismo sentido cosmogónico se observa en *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* :

Como el sol es imagen de Dios, del mismo modo la savia vegetal que capta la energía solar, que hace crecer las plantas y los árboles rectos contra la gravedad, que se nos ofrece para ser triturada y destruida y mantener nuestra vida, esta savia es una imagen del Hijo ; del Mediador.<sup>14</sup>

El sentido de desgracia va asimismo unido a la figura de Cristo paciente, "hecho maldición por nosotros", y "abandonado por el Padre".  
Mas

para los que aman, la separación, aunque dolorosa, es un bien, porque es amor. La aflicción misma de Cristo abandonado es un bien. No puede haber para nosotros aquí abajo mayor bien que tener parte en aquél. Dios aquí abajo no puede hacérsenos perfectamente presente, a causa de la carne. Pero puede hacérsenos en la desgracia extrema, casi perfectamente ausente. Es ésta para nosotros la única posibilidad de perfección sobre la tierra. Por esto la Cruz es nuestra única esperanza. 'Ningún bosque produjo tal árbol, con esta flor, este follaje y este fruto'.<sup>15</sup>

En relación con la desgracia hay que interpretar igualmente el fatalismo de la tragedia griega, cuyos personajes reflejan en ocasiones la actitud misma de un Dios que se abaja, y, hecho víctima pura, se ofrece por los hombres :

En varias tragedias griegas se ve una maldición originada por el pecado que se transmite de generación en generación hasta que toca a ser perfectamente puro, que sufre toda la amargura. Entonces la maldición se detiene. Así una maldición nació del pecado de desobediencia a Dios cometido por La1os. El ser puro que

---

<sup>12</sup> Col. 1, 16-20.

<sup>13</sup> *La source grecque*, pág. 172.

<sup>14</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 19.

<sup>15</sup> *Ibidem*, págs. 95-96 (fragmento sobre "L'amour de Dieu et le malheur").

la detiene de hecho, que la sufre, es Eteocles en Esquilo, Antígona en Sófocles. El ser puro que detiene la maldición de los pelópidas es Orestes en Esquilo ... Se ha comprendido muy mal lo que se llama fatalidad en la tragedia griega. Pero no hay fatalidad en una concepción de la maldición que, producida una vez por un crimen, se transmite de unos a otros hombres, y no puede ser destruida más que por el sufrimiento de una víctima pura, obediente a Dios. 16

De hecho, todos los escritos recopilados bajo el título de *Intuitions pré-chrétiennes* son una luminosa, a la par que bella aportación de Simone Weil al intento de aproximar el pensamiento griego al mundo cristiano. La enumeración de los temas tratados habla por sí sola. En el fondo subyace la idea de la mediación de Cristo analizada a través de la armonía pitagórica, del mito platónico del nacimiento del amor, de la Belleza suprema encarnada en el Hijo, del héroe Prometeo, etc...

Pero a pesar de estos serios esfuerzos por penetrarse del espíritu de Cristo, que se le manifestó de un modo místico, Simone Weil se mantendrá hasta el final de su vida fiel a su verdad, que ella identifica con la verdad, sosteniendo que antes de ser Cristo, es la verdad.<sup>17</sup> Esto le lleva, en consecuencia, a un cierto pancristismo que se proyecta en sus escritos :

... he sabido que Platón es un místico, que toda la Iliada está bañada de luz cristiana, y que Dionisos y Osiris son en cierto modo Cristo mismo ... Yo no me he preguntado jamás si Jesús ha sido o no una encarnación de Dios ; pero de hecho, he sido incapaz de pensar en él sin pensarlo como Dios. 18

Este aperturismo choca, sin embargo, cuando considera los aspectos eclesiales del catolicismo, que no tratamos en este estudio, pero que de rechazo afecta también a la consideración de Cristo como Cuerpo Místico :

La imagen del Cuerpo Místico de Cristo es muy seductora. Pero yo miro la importancia que se concede hoy a esta imagen como uno de los signos más graves de nuestra decadencia. Porque nuestra verdadera dignidad no es ser partes de un cuerpo, sea místico, sea el de Cristo. Ésta consiste en que en el estado de perfección, que es la vocación de cada uno de nosotros, no vivamos más en nosotros mismos, sino que Cristo viva en nosotros ; de suerte que por este estado Cristo en su integridad, en su unidad indivisible, se convierta en cierto sentido en cada uno de nosotros, como está todo entero en cada hostia. Las hostias no son partes de su cuerpo.

---

16 *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 20 (fragmento de "Descente de Dieu").

11 *Attente de Dieu*, págs. 45-46.

1s *Ibidem*, pág. 18.

Esta importancia actual de la imagen del Cuerpo místico muestra cuán miserablemente son los cristianos penetrables a las influencias de fuera. Ciertamente hay un verdadero entusiasmo en ser miembro del Cuerpo místico de Cristo. Pero hoy, muchos otros cuerpos místicos, que no tienen por cabeza a Cristo, procuran a sus miembros entusiasmos de la misma naturaleza a mi modo de ver.

Me es dulce... ser privada de la alegría de pertenecer al Cuerpo místico de Cristo. Porque si Dios estima ayudarme, testimoniaré que sin esta alegría se puede, no en menor grado, ser fiel a Cristo hasta la muerte. Los sentimientos sociales tienen hoy tal solicitud, educan tan bien hasta el supremo grado de heroísmo, en el sufrimiento y en la muerte, que juzgo bueno que algunas ovejas permanezcan fuera del redil para testimoniar que el amor de Cristo es esencialmente otra cosa. 19

Este difícil texto de Simone Weil revela su animadversión a la Iglesia como ente social totalitarista que defendía sus posiciones con el "anathema sit", reflejando una visión deformada, aunque rigurosamente cierta por lo que respecta a algunos momentos históricos.

Con ello descarta igualmente la aceptación de la maravillosa concepción paulina del Cuerpo Místico, que habría llenado sin duda esta laguna de su espíritu.

Mas si Simone Weil no llegó a descubrir el ser de la Iglesia, sí intuyó y vivió el drama de la Pasión de Cristo que expresa con profundo grafismo :

Ella (el alma) se encuentra en la intersección de la creación y del Creador. Este punto de intersección es en el que se cruzan las ramas de la Cruz. 20

También llegó a Cristo por el camino de la belleza:

El deseo de amar en un ser humano la belleza del mundo es esencialmente el deseo de la Encarnación. Es por error creer que sea otra cosa. Sólo la Encarnación puede satisfacerlo. 21

De ahí la apremiante necesidad de que el hombre busque a Cristo no sólo en las iglesias, en donde halla una presencia perfectamente pura, sino de que

Cristo lleve su presencia a los lugares más manchados de oprobio, de miseria, de crimen y de desgracia, en las prisiones, en los tribunales, en los refugios de los míseros... Cristo no debía estar ausente de los lugares dónde se trabaja o dónde se estudia. 22

---

19 *Ibidem*, págs. 59-60.

20 *Ibidem*, pág. 121.

21 *Ibidem*, pág. 163.

22 *Ibidem*, pág. 196.

En *Lettre a un religieux*, al enumerar Simone Weil los obstáculos que hay entre ella y la Iglesia, vuelve a insistir en la verdad contenida en muchas religiones, glosando y explicitando frases y textos poco desarrollados o apenas esbozados en *Cahiers d'Amérique*.<sup>23</sup> Por ello insiste en que

Si un hindú cree que Vishnou es el Verbo y Shiva el Espíritu Santo, y que el Verbo se ha encarnado en Krishna y en Rama antes de serlo en Jesús ; ¿con qué derecho se le negará el bautismo?<sup>24</sup>

La razón que aduce en su favor es que

La religión católica contiene explícitamente verdades que otras religiones contienen implícitamente. Pero recíprocamente, otras religiones contienen explícitamente verdades que son sólo implícitas en el cristianismo. El cristiano mejor instruido puede todavía aprender mucho sobre las cosas divinas en otras tradiciones religiosas, aunque la luz interior puede también hacerle percibir todo a través de la suya. Sin embargo, si estas otras tradiciones desaparecieran de la superficie de la tierra, ello sería una pérdida irreparable.<sup>25</sup>

Argumenta luego que

cualquiera que es capaz de un movimiento de compasión pura hacia un desgraciado (cosa por otra parte muy rara) posee, puede ser implícita, pero siempre realmente, el amor de Dios y la fe...<sup>26</sup> La contemplación practicada en la India, Grecia, China. etc., es tan sobrenatural como la de los místicos cristianos. De modo notable hay una gran afinidad entre Platón y, por ejemplo, San Juan de la Cruz. También entre los Upanishads hindúes y San Juan de la Cruz. El taoísmo está también muy próximo a la mística cristiana. El orfismo y el pitagorismo eran tradiciones místicas auténticas. Eleusis también.<sup>27</sup>

En atención a las líneas que se proyectan en los antedichos escritos, he dividido este estudio en tres partes : "Cristo, Dios y Hombre", "Cristo mediador" y "La experiencia real de Cristo en Simone Weil".

Me he apoyado en las propias palabras de la autora, aunque, dada la enorme dispersión con que aparecen, ha sido necesario trazar un esquema, que imprime necesariamente una cierta rigidez al pensamiento weiliano, ganando en cohesión, pero perdiendo en belleza, al modo como

---

<sup>23</sup> Publicados en *La connaissance surnaturelle*.

<sup>24</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 37.

<sup>25</sup> *Ibidem*, págs. 38-39.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pág. 42.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág. 53.

las perlas engarzadas de un collar, restan brillo respecto a las que todavía no han sido arrancadas de sus conchas.

El tema cristológico en Simone Weil no creo que se haya tratado todavía, al menos no tengo conocimiento de ello ; tan sólo he encontrado algunos comentarios críticos muy espaciados y difuminados a lo largo de otras cuestiones. Ello justifica lo inédito del tema.

Como postura crítica inicial he de advertir que no hay que buscar en Simone Weil una "teología cristológica"; por la sencilla razón de que la autora no es teólogo, ni aún creyente, en el sentido que se acostumbra emplear este término dentro de una ortodoxia católica ; en segundo lugar, tampoco se trata de hacer un juicio desde el plano de lo dogmático, lo que no implica eludir los comentarios pertinentes, sino hallar cuanto de "intuición cristiana" hay en su ávido pensamiento, que le lleva a situaciones conflictivas entre el amor a la verdad y la adhesión a sus propias ideas.

No dudo en afirmar sin reservas que después de haber recorrido con Simone Weil la aventura de su espíritu, tal como lo transparentan sus escritos, la figura de Cristo aparece ante nuestros ojos todavía más "real", más "humana", más próxima a los hombres que sufren, más en conexión con el Universo entero, en la intersección dolorosa de Dios y de la Creación.

Es la transparencia de un ser "presto a ser reabsorbido en la luz original", según Thibon, <sup>28</sup> lo que exige de nosotros mismos la capacidad de dejarnos impresionar por los rasgos vivísimos que se desprenden de esta criatura "arcangélica", que lleva incrustado en la misma esencia de sus ideas, el germen de lo "demoníaco" abatido por el Amor. Y en esa zona fronteriza en la que Simone Weil se debate, fiel hasta el último instante a sus convicciones propias, y aún erróneas, Dios mismo se le revela bajo la experiencia de un Cristo que desciende y la toma.

Vamos a entrar pues con la emoción y cautela que supone desvelar un misterio, en la vida de Simone Weil, mejor, en la vida cristificada de Simone Weil. Y así como Cristo no se entiende sino desde la Resurrección, Simone Weil no se explica sino desde una visión atemporal. Lo que quedó oscuro en su mente durante su vida, aparece diáfano con proyección de eternidad.

---

<sup>28</sup> J. M. Perrin y G. Thibon. *Simone Weil te/le que nous l'avons connue*. 1967, pág. 150.

## CRISTO DIOS y HOMBRE

## LA HARMONÍA DIVINA Y SU EXPRESIÓN

Uno de los conceptos más entrañables al pensamiento griego es el de armonía, armonía que, entendida según el sentido pitagórico, significa proporción y unidad de los contrarios. Simone Weil, basándose en Philolaos, llega a afirmar que no hay más que una cosa que realice la armonía con todo rigor, es la Trinidad. En ella se incardinan los dogmas de la Encarnación y de la Pasión : "Dios no es perfecto mas que como Trinidad, y el amor que constituye la Trinidad encuentra su perfección solamente en la Cruz".<sup>29</sup> "Además de la Trinidad, de la Encarnación, de la caridad entre Dios y el hombre y de la caridad entre los hombres, hay una quinta forma de armonía, la que concierne a las cosas".<sup>30</sup>

Mas la pieza central de esta idea descansa en dos frases concisas y lapidarias, que son sin duda el eje del sistema weiliano:

La armonía es la llave (Philolaos)

Cristo es la llave.<sup>31</sup>

De ahí que la armonía de Dios y la materia, sea el Logos ; la armonía de lo particular y lo universal en Dios, el Verbo encarnado ; la armonía del amor perfecto, la Pasión de Cristo.

*Armonía de Dios y la materia: el Logos*

Simone Weil toma pie de un texto de Philolaos para llegar a la conclusión de que el Logos es la armonía : "Las cosas semejantes y de la misma especie no tienen necesidad de armonía. Las que no son ni semejantes, ni de la misma especie, ni del mismo rango, es necesario que se guarden bajo llave por una armonía susceptible de encerrarlas en un orden del mundo" (Philolaos).

Texto oscuro, pero maravilloso. Cf. la palabra de Cristo: "Yo soy la puerta" (Juan 10, 7 y 9) y San Pablo: "Por medio de él reconciliar consigo el universo, lo terrestre y lo celeste, después de hacer la paz con su sangre derramada en la cruz" (Col. 1,20) ; y el reproche de Cristo a los fariseos: "¡ Ay de vosotros, juristas, que os habéis guardado la llave del saber!" (Luc. 11,52).

<sup>29</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 132.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pág. 141.

<sup>31</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 42.

Observar que los dos principios no son, como se dice de ordinario, el límite y lo ilimitado, sino lo indeterminado y lo que así gana un límite; es decir Dios, que dice a los navíos: "No iréis muy lejos", etc. La armonía guarda bajo llave en el mismo mundo a Dios y a la materia. Luego es evidente que es el Logos.<sup>32</sup>

Esta bellísima metáfora cósmica lleva ya implícita la idea del Verbo encarnado, y no alude por tanto a la sola preexistencia del Logos.

### *Harmonía de lo particular y universal en Dios: la Encarnación del Verbo*

Insistiendo en el sentido total y absoluto de Dios, y dejando lo que pudiera atribuirse a un matiz panteísta en Simone Weil por influencia de Spinoza, concibe la Encarnación como armonía de lo universal y lo particular: "Sólo Dios es la unidad de lo universal y lo particular. Dios es una persona universal. Alguien que es todo..."

En Dios lo universal y lo particular son idénticos. Aquí abajo están encerrados juntos bajo llave por una armonía. La Encarnación es esta armonía. Nosotros mismos debemos vivir en esta armonía. Esta armonía es la verdadera vida.<sup>33</sup>

En estas palabras subyace asimismo el doble concepto de la divinidad y la humanidad de Cristo, reflejado de modo más explícito, aunque oscuro, en el contexto: "No se ama a la humanidad; se ama a este hombre. Este no es un amor legítimo; amar a la humanidad es lo único legítimo. Pero amar a la divinidad y a este Dios, es el mismo amor".<sup>34</sup>

¿No queda patente acaso la figura de un Dios-Hombre encarnada en Cristo? ¿No está toda la divinidad y toda la humanidad asumidas en el Verbo encarnado? De ahí la ilegitimidad de amar a un hombre concreto, si a través de él no se ama en definitiva a la humanidad cristificada. De ahí también la imposibilidad de separar la antropología de una auténtica cristología.

### *Harmonía del amor perfecto: la Pasión de Cristo*

La quintaesencia de la armonía, la armonía suprema, es la Pasión expresada trágicamente en el grito desgarrador de Cristo abandonado del Padre. En ella, tal como la concebían los pitagóricos, se da el máximo de distancia y el máximo de unidad. "No puede haber pensamiento más uno que el pensamiento del Dios único. No puede haber seres pensantes más separados que el Padre y el Hijo en el momento en que el Hijo

<sup>32</sup> *La source grecque*, págs. 171-172.

<sup>33</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 251.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pág. 251.

lanza el grito eterno: 'Dios mío, ¿por qué me has abandonado?' Este momento es la perfección incomprensible del amor. Es el amor que sobrepasa todo conocimiento. . .Dios no es perfecto más que como Trinidad, y el amor que constituye la Trinidad encuentra su perfección solamente en la Cruz".<sup>35</sup>

El grito de Cristo y el silencio del Padre hacen al unísono la suprema armonía, de la cual toda música no es mas que una imitación, a la que se asemejan a una distancia infinita aquellas armonías nuestras que han llegado al más alto grado de desgarramiento y dulzura. El universo entero, incluidas nuestras propias existencias que son pequeños fragmentos de él, es sólo la vibración de esta suprema armonía.<sup>36</sup>

En esta concepción weiliana el hombre abatido por la desgracia, entra en la armonía del amor perfecto al participar del grito desolador de Cristo.

El efecto principal de la desgracia es el de obligar al alma a gritar "por qué", como hizo el mismo Cristo, y a repetir este grito constantemente, salvo cuando el agotamiento lo impida... (si el alma) no renuncia a amar, llegará un día en que oírá no una respuesta a su pregunta, porque no la hay, sino el silencio mismo como algo infinitamente más lleno de significación que respuesta alguna, como la palabra misma de Dios. Sabe entonces que la ausencia de Dios aquí abajo es lo mismo que la presencia secreta aquí abajo del Dios que está en los cielos. Mas para oír el silencio divino hace falta haber sido obligado a buscar vanamente en este mundo una finalidad, y sólo dos cosas tienen el poder de obligar : o la desgracia, o la alegría pura que se siente del goce de la belleza... La desgracia y la alegría extrema y pura son las dos únicas vías, y son equivalentes, pero la desgracia es la de Cristo.<sup>37</sup>

Simone Weil insiste en el rebajamiento de Cristo, cuya "ausencia de prestigio, y no el sufrimiento, ...es la esencia misma de la Pasión", semejante a los padecimientos del justo perfecto descrito por Platón en la *República*.<sup>38</sup>

La crucifixión de Cristo es el modelo de todos los actos de obediencia. Esta especie de actividad pasiva, la más elevada de todas, está perfectamente descrita en la Bhagavat-Gita y en Lao-Tseu. También allá hay unidad sobrenatural de los contrarios, armonía en sentido pitagórico.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 131-132.

<sup>36</sup> *Ibidem*, págs. 168-169.

<sup>37</sup> *Ibidem*, págs. 167-168.

<sup>38</sup> *Ibidem*, págs. 77-79.

<sup>39</sup> *Attente de Dieu*, pág. 190.

lluida por la filosofía helénica y el pensamiento oriental, y sobre todo por el sentido de abatimiento y dolor vivido en su propio ser, hace de la desgracia el centro del cristianismo, ya que es el camino de Cristo mismo.<sup>40</sup> Ello le impulsa a la defensa de los oprimidos en su búsqueda de lo absoluto, al descubrimiento de Dios a través de los desgraciados, a considerar la cruz como la más clara manifestación del Amor de Dios, a dejarse arrebatar por el pensamiento de la Pasión de Cristo que entró en ella de una vez por todas,<sup>41</sup> a no hablar a los miserables del Reino de Dios, sino sólo de la Cruz.<sup>42</sup>

En el estado de desgracia "el alma es desgarrada, clavada a los dos polos de la creación, la materia inerte y Dios. Este desgarramiento es la reproducción en un alma finita del acto creador de Dios".<sup>43</sup>

Símone, leyendo en el pensamiento de San Juan de la Cruz, descubre que sólo se penetra en los secretos de la Sabiduría divina por la Cruz,<sup>44</sup> esa Cruz cuyo trazado armónico es Palabra y es Silencio... Cristo la Palabra, el Verbo, Silencio de Dios... y la respuesta del hombre a la Palabra, es el silencio, la negación de sí mismo, la desgracia... otra armonía... "... (por ella) se encuentra (el alma) clavada en el centro mismo del universo. Es el verdadero centro... que está fuera del espacio y del tiempo, que es Dios. Por esta dimensión maravillosa, el alma puede... al ravcesar la totalidad del espacio y del tiempo y llegar ante la presencia misma de Dios. Ella se encuentra en la intersección de la creación y del Creador. Este punto de intersección es aquél en que se cruzan los brazos de la cruz".<sup>45</sup>

Si la armonía del amor perfecto en Dios es la Pasión de Cristo, la armonía del amor perfecto del hombre para con Dios es la desgracia, el renunciamiento a la felicidad propia: "¿Qué importa que no haya jamás alegría en mí, si hay perpetuamente alegría perfecta en Dios?"<sup>46</sup>

¿Quién puede negar que este máximo vaciamiento de sí misma, esta pasión de Simone Weil, le trajo el máximo de plenitud divina, en ese juego pendular del equilibrio, de la armonía perpetua, del amor perfecto?

---

<sup>40</sup> M. Nancy. *Simone Weil. Desgracia y belleza del mundo*. E.LE. Barcelona, 1968, págs. 32-33; 38.

<sup>41</sup> *Attente de Dieu*, pág. 43 (carta IV).

<sup>42</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 26 (fragmento de "Cahiers d'Amerique").

<sup>43</sup> *Ibidem*, pág. 298.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pág. 56.

<sup>45</sup> *Attente de Dieu*, págs. 120-121 (fragmento de "L'amour de Dieu et Je malheur").

<sup>46</sup> *La Pesanteur et la Grâce*, págs. 160 y ss. (citado por F. d'Hautefeuille en *Le tourment de Simone Weil*. Desclée de Brouwer. Brujas, 1970, pág. 177).

## INTERSECCIÓN DE DIOS Y DE LA CREACIÓN

Entre las notas escritas en Londres por Simone Weil hay unos párrafos enormemente sugerentes que, partiendo de una concepción astronómica del universo, relacionan el acto creador de Dios con los resultados de dicha creación. Es lo que ella denomina "intersección de Dios y de la Creación". Dos son estas intersecciones, la Virgen y la Encarnación : "La criatura perfectamente pura (la Virgen), es la creación en tanto que voluntad creadora de Dios. Es una intersección de Dios y de la Creación. La Encarnación divina sufriendo la muerte es otra intersección".<sup>47</sup>

A continuación establece un paralelismo entre los signos del Zodíaco y estas intersecciones, que revelan el sentido cósmico que para Simone tiene la religión, y la situación preferencial de María y el Verbo encarnado en la acción de Dios sobre el mundo. Todo ello bajo un aspecto simbólico tan caro a la autora.

Si en el Zodíaco la Balanza tiene la misma significación que la Justicia (o la Virgen, Astreia) situada al lado, como enfrente el toro tiene la misma significación que el carnero (Osiris, Zeus Amón, Agnus Dei), en este caso el equinoccio de otoño representa a la Virgen como el equinoccio de primavera representa a Cristo crucificado. Las dos intersecciones del ecuador y de la eclíptica representan las dos intersecciones de Dios y de la creación. Cf. el "Timeo". Toda la existencia cambiante del universo, encerrada en el año, se desarrolla entre estas dos intersecciones -entre el agua y la sangre (Epístola de San Juan).<sup>48</sup>

Asimismo cambia el pensamiento de Thales "Todo es agua", por "todo es obediencia". "El poder mismo de Dios también es obediencia. La Virgen es la obediencia de la criatura, Cristo crucificado es la obediencia de Dios".<sup>49</sup>

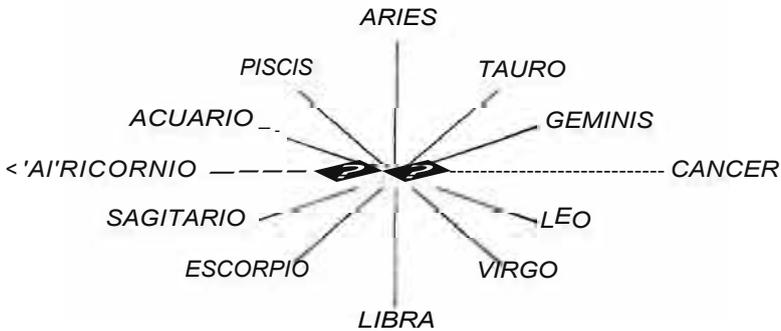
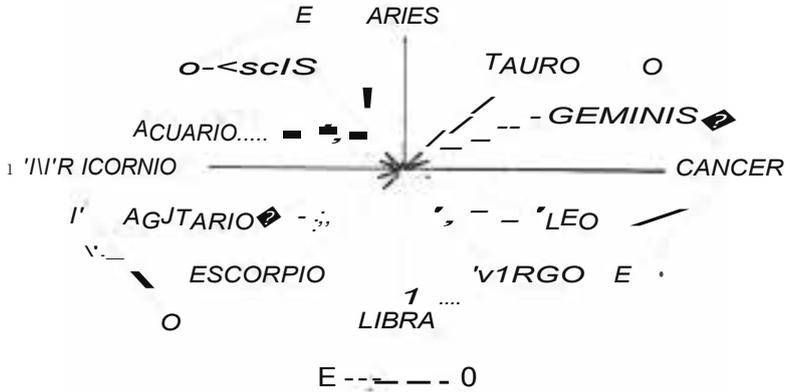
Dos esquemas reflejan de modo sencillo estas equivalencias :

---

<sup>47</sup> *La connaissance surnaturrelle*, pág. 308 (Fragmento de "Notes écrites a Londres").

<sup>48</sup> *Ibidem*, pág. 309.

<sup>49</sup> *Ibidem*, pág. 309.



En otras páginas expresa de modo explícito la relación de estos signos con el Misterio de Cristo, en un intento de aproximación del pensamiento heleno al mundo cristiano. Así ensambla el carnero, la balanza y la cruz, Ja virgen y los peces :

Carnero y Balanza. El Cordero degollado sobre un platillo de la balanza, el otro al revés sobre el otro. El platillo donde está el Cordero se encuentra infinitamente lejos del punto de apoyo, el otro está muy cerca. El soporte de la balanza media proporcional entre los dos. La Cruz es la balanza. <sup>51</sup>

<sup>50</sup> *Ibidem*, págs. 20-21 (Fragmento de "Cahiers d'Amérique").

<sup>51</sup> *Ibidem*, págs. 184.

Virgen y Peces. La Virgen es la Justicia... lleva una espiga : es Démeter y Proserpina. ¿Es también María? El Pez es el que nada en el agua del bautismo. Es Cristo... La Virgen corresponde perfectamente al pez, este recién nacido que crece en el agua bautismal. Una vez adulto, es el Cordero, y resucita idéntico al toro.

El león es la fuerza; es la necesidad.  
 La Virgen es la justicia y la sabiduría.  
 La balanza. Es la Cruz.  
 El escorpión muere de amor a la luz.  
 El Arquero que es la luz.  
 El cuerno de la abundancia que es la plenitud de Dios.  
 El acuario que derrama torrentes de agua viva, torrentes de gracia.  
 El pez que nada en el agua de la gracia.  
 El cordero sacrificado desde el principio.  
 El toro cuyo semen es nuestra leche.  
 Los dos gemelos que son una única divinidad.  
 El cordero sacrificado está frente a la cruz.  
 cordero, balanza — toro, escorpión — Gemelos, arquero — cangrejo, cuerno  
 — león, acuario — virgen, pez — balanza, cordero.  
 El cordero sacrificado está frente a la cruz, el Pez frente a la Virgen. 52

¿Hay en estos intentos una intuición pre-cristiana, o mas bien una visión del mundo desde el ángulo cristiano? ¿Es un puro juego dialéctico o la auténtica manifestación del Cristo cósmico? Es indiscutible el universalismo de Simone Weil y la carencia de barreras a la expansión de su pensamiento... ¿acaso no vislumbra la tiranía de la ley y la libertad del amor que descubre en todo al Todo?

### *María, la criatura perfectamente pura*

A pesar de que Simone veía en la Virgen una criatura perfectamente pura, discutía el dogma de la virginidad de María "post partum". Así lo afirma el doctor Bereber en unas notas inéditas publicadas por Simone Pétrement: "Ella admitía muy bien la concepción virginal, la cual le parecía imponerse por razones de pureza. Pero no admitía que la gestante hubiera tenido un alumbramiento fuera de lo ordinario".<sup>53</sup>

No obstante, es significativa su captación como eje de la obra de Dios en el mundo y como madre del Verbo encarnado. Tal se deduce de un breve pasaje incluido en las notas sobre Philolaos, al hallar una correspondencia entre Platón y la doctrina católica :

<sup>52</sup> *Ibidem*, págs. 186-188.

<sup>53</sup> S. Pétrement. *La vie de Simone Weil*. Fayard. Paris. 1973. Tomo II, pág. 341.

En el 'Timeo', Platón habla del espacio como de una figura de "díg" que corresponde a lo que es la Virgen en la doctrina católica (matriz siempre intal:ta, 111: idn- concibiendo por unión con el Modelo divino, realidad que participa de lo espiritual de una manera inconcebible...) <sup>54</sup>

Estas, y otras pocas referencias de Simone Weil a la Virgen, indican que lo que en verdad centra su atención es la figura de Cristo, de un Cristo que podríamos denominar helénico, por su constante relación con lo griego.

### *Cristo, el Dios que sufre la muerte*

Si en una cristología católica, el punto de arranque es la Resurrección, en Simone Weil hay que partir de la Pasión. Lo que más penetra su atormentado ser es precisamente la humillación de un Dios que sufre la muerte para dar la vida.

#### 1. El Alma del Mundo y su Pasión

Simone relaciona al Cristo doliente con el Alma del Mundo platónica. "Platón, cuando dice mundo o cielo, quiere decir esencialmente el Alma del Mundo. . . este ser que Platón llama el Alma del Mundo es el Hijo único de Dios ; Platón dice 'unigénito' como San Juan. El mundo visible es su cuerpo. Esto no implica ningún panteísmo ; él no está en el mundo visible del mismo modo que nuestra alma no está en nuestro cuerpo. Platón lo dice explícitamente en otra parte. 'El Alma del Mundo es infinitamente más vasta que la materia, contiene la materia y la envuelve por todas partes. Ha sido engendrada antes que el mundo visible, antes que hubiera tiempo, por consiguiente, desde toda la eternidad ... Contiene en sí misma la substancia de Dios unida al principio de la Materia'.

El Modelo a semejanza del cual es engendrada el Alma del Mundo es un viviente espiritual, o un espiritual viviente. Luego es una persona. Es el espíritu absolutamente perfecto desde todos los puntos de vista. Luego es Dios. Hay pues tres personas divinas, el Padre, el Hijo único y el Modelo.

. . . la sustancia del Alma del Mundo está hecha de una síntesis de la misma sustancia divina y del principio de la materia. <sup>55</sup>

Platón muestra al Alma del Mundo, el Hijo único, como un Dios feliz, pero también como un Dios desgarrado. "Es la relación con d

<sup>54</sup> *La source grecque*, pág. 169.

<sup>55</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 25-27 (Fragmento de "Dcsenk de .Dieu").

espacio y el tiempo lo que constituye este desgarramiento, que es ya una especie de Pasión. También San Juan en el Apocalipsis (1 3,9) habla del Cordero que ha sido degollado desde la constitución del mundo. Las dos mitades del Alma del Mundo se cruzan ; la cruz es oblícua... Pero frente al punto de cruzamiento se vuelven a reunir y a soldar, y todo está envuelto por el movimiento circular, movimiento que no cambia nada, que se dobla sobre sí mismo ; imagen perfecta del acto eterno y bienaventurado que es la vida trinitaria".<sup>56</sup>

El pensador griego se sirve aquí de la imagen de dos círculos que son el del ecuador y el de la eclíptica: el punto de intersección de los dos es el equinoccio de primavera. Este se hallaba en los tiempos del famoso filósofo en la constelación de Aries, en cuyo punto el sol se encuentra en el momento de Pascua y la luna en el equinoccio opuesto.

Si se leyera a Platón con el mismo estado de espíritu que el Antiguo Testamento, se vería posiblemente en estas líneas una profecía. Por esta prodigiosa combinación de símbolos, Platón hace descubrir en el cielo mismo y en el curso de los días y de las estaciones, una imagen a la vez de la Trinidad y de la Cruz.<sup>57</sup>

La idea es evocada de nuevo por Simone Weil al hablar de la perfección divina: "porque Dios no es perfecto más que como Trinidad, y el amor que constituye la Trinidad encuentra su perfección sólo en la cruz" ;<sup>58</sup> "La humildad participa de la espera de Dios. El alma perfecta espera el bien con tanto silencio, inmovilidad y humildad como Dios mismo. Cristo clavado en la cruz es la perfecta imagen del Padre... La crucifixión de Cristo es la imagen de esta estabilidad de Dios".<sup>59</sup>

La noción teológica de límite le lleva a considerar el instante en que Cristo expira sobre la cruz como la intersección de lo creado y del creador.<sup>60</sup>

Cristo en la cruz significa el mayor mal infligido al mayor bien, significa el orden del mundo a través de un baño de agua y de sangre, significa la contribución al Dios y al César ;<sup>61</sup> "el silencio de Cristo maltratado y escarnecido, es el doble silencio aquí abajo de la verdad y de la desgracia" ;<sup>62</sup> por eso "Cristo en la cruz tuvo compasión de su propio

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, pág. 27.

<sup>57</sup> *Ibidem*, págs. 27-28.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pág. 132.

<sup>59</sup> *La connaissance surnaturelle*, págs. 91-92 (Fragmento de "Cahiers d'Amérique").

<sup>60</sup> *Ibidem*, pág. 136.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pág. 94.

<sup>62</sup> *Ibidem*, pág. 312 (Fragmento de "Notes écrites a Londres").

sufrimiento como sufrimiento de la humanidad en él" <sup>63</sup> .. "Su grito (Dí, ¡s mío...) fue lanzado en nombre de la humanidad entera". <sup>64</sup>

A más del valor teológico de la Pasión de Cristo, Simone halla un valor simbólico en el agua y sangre que manan de su divino costado. Ambos significarían la perfecta virginidad y la unión de amor. "Para conocer el valor simbólico a los ojos de San Juan, del agua y de la sangre derramados del cuerpo de Cristo, haría falta conocer mejor el sentido de las creencias tibetanas sobre los efectos de la perfecta virginidad, que hace circular por las venas un líquido incoloro (¿el "icor" divino ?). A partir de esta creencia, la existencia de sangre normal en un ser perfectamente virgen, ¿es el signo de la unión de amor con Dios?

No carece de razón que la parte biográfica del Evangelio de Juan comience por el agua transformada en vino, y acabe por este derramamiento de agua y de sangre. <sup>65</sup>

A renglón seguido propone la actitud a seguir : "Hace falta llegar a ser agua y que luego el Espíritu, a partir de esta agua, la convierta en sangre.

Llegar a ser pasividad total, inercia de cadáver, y que el Espíritu de Dios, a partir de esta energía, la convierta en vida. <sup>66</sup>

## 2. Sin crucifixión no hay Dios para el hombre

La cruz para Simone Weil tiene dimensiones cósmicas. Esta visión contaba con remotos antecedentes en las especulaciones, de origen polémico por supuesto, de los "Hechos de Andrés" y de la "Homilía del Pseudo-Hipólito", en la que aparecen imágenes que evocan la filosofía budista: "De este árbol me nutro para la vida eterna.. . , en sus raíces me arraigo yo ... Este árbol grande como el cielo ha crecido desde la tierra hasta el mismo cielo. Planta inmortal que se alza en medio del cielo y de la tierra. Es el sólido punto de apoyo del universo, el quicio de todas las cosas, el cimiento del orbe de la tierra, el eje cósmico. En sí unifica las múltiples formas de la naturaleza humana. Está fijado con los clavos invisibles del Espíritu para no perder su unión con lo divino. Toca las cimas más altas del cielo y apoya sus pies en la tierra, y con sus inconmesurables brazos abarca la ancha atmósfera intermedia". <sup>67</sup>

<sup>63</sup> *Ibidem*, pág. 308.

<sup>64</sup> *Ibidem*, pág. 331.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pág. 314.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pág. 314.

<sup>67</sup> Nautin. *Une Homélie inspirée du traité sur la Po.que d'Hippo/lyte* (citado

Según Hans Urs von Balthasar la visión weiliana de la cruz no es cristiana sino filosófica. Entre las variantes de esta interpretación incluye la idea simbólica genérica de R. Guénon, el evolucionismo de Teilhard de Chardin en su intento de difícil equilibrio entre la ley cósmica y la ley de Cristo, la paradoja de la cruz de Martín Lutero y del joven Hegel, y la revolucionaria formulación de Alain que influyó indudablemente en Simone Weil.<sup>68</sup>

La idea en la tragedia griega de que el hombre que sufre es superior al Dios que no puede sufrir, es el centro del pensamiento de Alain. "Lo primero es el signo de la cruz: 'En el signo desnudo se hace visible el querer. El signo no se proclama más que a sí mismo: recuerda el hombre al hombre. Todas las grandes ideas concluyen aquí. La imagen del justo crucificado no añade nada. El signo habla en voz más alta. Y si está sólo, mejor. Y si es desmañado, mejor'. Esto suena a Guénon, pero dice mucho más. Dice que en lo más hondo del hombre hay algo que Alain llama espíritu y a lo cual ha de sacrificarse todo. Todo lo que es poder mundano y carnal ha de sacrificarse al espíritu, que es pura impotencia. 'La cruz es el no contra el poder. Y esto supone una revolución en el concepto mismo de Dios'. Se dice que Dios es omnipotente. Pero a la omnipotencia no se le ama. Y así el poderoso es el más pobre de todos. 'Sólo se ama la debilidad'... Contra el Dios del poder, el 'escandaloso colgado'... 'Quizá un día el espíritu se despoje de todo poder. Esa será su suprema riqueza. Esto es precisamente lo que preanuncia el Calvario, de modo tan elocuente y poderoso que las palabras sobran' ".<sup>69</sup>

Simone, en quien está profundamente marcada la huella de Alain, llevará hasta sus últimas consecuencias el amor a la impotencia, a la debilidad, al sufrimiento, a la Cruz en definitiva... la Cruz le basta... "Y si el Evangelio omitiera toda mención de la resurrección de Cristo, la fe me sería más fácil. La Cruz sola me basta". El verdadero milagro para ella "es la perfecta belleza de los escritos de la Pasión, unidos a algunas palabras fulgurantes de Isaías: 'Injurado, maltratado, no abría la boca', y de San Pablo: '... se vació... se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz... Fue hecho maldición' ".<sup>70</sup>

La crucifixión es el centro de la filosofía teológica de Simone Weil. Sin ella no hay Dios para el hombre; de ahí que la agonía en la Cruz "es algo más divino que la Resurrección y es el punto donde se concentra la divinidad de Cristo",<sup>71</sup> ya que "la única fuente de claridad lo

---

por Hans Urs von Balthasar en el capítulo IX de *Mysterium salutis*. Vol. 111. Tom. JI, pág. 175. Edic. Cristiandad. Madrid. 1971).

<sup>68</sup> *Mysterium salutis*. Vol. III. Tom. II, págs. 176-181.

<sup>69</sup> *Ibidem*. (Hans Urs von Balthasar citando a Alain en *Les Arts et les Dieux*).

<sup>70</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 62.

<sup>71</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 84.

bastante luminosa para alumbrar la desgracia es la Cruz de Cristo... 1, a desgracia sin la Cruz, es el infierno, y Dios no ha colocado el inlierno sobre la tierra".<sup>72</sup>

A pesar de que Hans Urs von Balthasar, incluye a Simone Weil entre los que intenta explicar la cruz, antropológica u ontológicamente, en este caso, no podemos admitir que Cristo crucificado sea para la escritora francesa más que un símbolo, ni que sustituya la teología por una antropología como otros hacen. Ella siente la cruz de Cristo identificándose con el "auténtico crucífero"... hasta el punto que tal identificación le hace valorarla por encima de la Resurrección, y en su afán de despojar a Dios no hace al hombre que sufre mayor que Dios mismo, sino que hace girar toda la antropología en función de la cristología..., el hombre que sufre es otro Cristo crucificado, es Cristo mismo en la profundidad de su kénosis, de su ocultamiento, es Dios encarnado asumiendo la **Hu**manidad entera para divinizarla, para salvarla, para transformarla ..., es posible que ella misma en su desgracia sufriera en carne viva el abandono del Padre, sin gustar la gloria del Resucitado ... ; ella como Pablo "no quiso saber de otra cosa que de Jesucristo, y éste crucificado" (1 Cor. 2,2)... ; mas ¿escapó realmente a su vida la gloria del Resucitado, explicación última de la Cruz ? He aquí un profundo interrogante sobre el acontecimiento clave de su vida.

La dimensión atemporal, ahistórica, en que se sitúa, podría darnos la clave del pensamiento de Simone Weil, que parte del ángulo de la fe, no lo olvidemos, y no de sola filosofía. La falta de rigor teológico se supliría por el amor a la Cruz... ; **la** Sabiduría escondida de Dios, ¿desveló acaso el secreto a su criatura ? Nada nos permite afirmarlo ; su vida real, hecha de pasión doliente, es **al** adecuada respuesta... , sólo sus escritos permanecen en una zona oscura donde se mezclan la intuición, la filosofía, la fe, el amor y el error.

### 3. La balanza, símbolo de la Cruz

La física y la mitología sirven a Simone Weil para trazar un bello paralelismo entre la balanza y la Cruz, sugerido por el himno al árbol sagrado:

— Beata (arbor) cujus brachiis — Pretium pependit saeculi — Statcræ !acta corporis — Tullitque praedam Tartari.

Este símbolo de la balanza es de una profundidad maravillosa. La halan, a juega un gran papel en el pensamiento egipcio. Cuando Cristo murió, el sol estaba en la constelación de Aries y la luna en la de Li bra ... Los escribas no comenzaron a darle el nombre de "Balanza" (Libra) mas que poco tiempo antes de la era

<sup>72</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 124.

cristiana (el mes anterior el sol estaba en Piscis y la luna en Virgo ; cf. la significación simbólica de Pez (I.X.0.r.◆. ). <sup>73</sup>

Y añade la autora : "Si se piensa en esta metáfora, las palabras de Arquímedes 'Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo' pueden ser consideradas como una profecía. El punto de apoyo es la Cruz, intersección del tiempo y de la eternidad". <sup>74</sup>

En la misma liturgia de la Semana Santa encuentra una simbología, ya perdida, que aún conserva "un perfume de antigüedad alucinante" : "ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret —... arbor una nobilis : nulla silva talero profert, fronde, flore, germine". <sup>75</sup>

Insistiendo en el fundamento mecánico y físico de la balanza de Arquímedes, cuya teoría es rigurosamente geométrica, hace una hermosa aplicación de la noción de proporcionalidad a la cruz de Cristo, de tal modo que "la liturgia puede decir con todo rigor que la cruz fue una balanza en la que el cuerpo de Cristo hizo de contrapeso al mundo. Perteneciendo Cristo al cielo, la distancia del cielo al punto en que se cruzan las ramas de la cruz es a la distancia de este punto a la tierra, como el peso del mundo es al del cuerpo de Cristo". <sup>76</sup>

La célebre frase de Arquímedes, en la interpretación dada por Simone Weil, requería dos condiciones : "Primera, que el punto de apoyo no perteneciera al mundo. Segunda, que este punto de apoyo estuviera a una distancia finita del centro del mundo y a una distancia infinita de la mano que lo moviera. La operación de levantar el mundo por medio de una palanca no es posible más que a Dios. La Encarnación ofrece el punto de apoyo. Se puede decir también que todo sacramento constituye tal punto de apoyo, y que todo ser humano que obedece perfectamente a Dios constituye (asimismo) tal punto de apoyo. Porque está en el mundo, pero no es del mundo. Dispone de una fuerza infinitamente pequeña en relación al universo, mas por la obediencia el punto de aplicación de esta fuerza es transportado al cielo. Se puede decir que Dios obra aquí abajo solamente de este modo, por las cosas infinitamente pequeñas que, aunque se oponen a las infinitamente grandes, son eficaces por la ley de la palanca". <sup>77</sup>

De este modo Simone Weil al intentar investigar en la historia de la ciencia griega, se remonta a unas coordenadas celestes, de dimensiones cósmicas, en cuya intersección expira un Dios-Hombre colgado de un madero.

<sup>73</sup> *Lettre a un religieux*, págs. 79-80.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pág. 80.

<sup>75</sup> *Ibidem*, págs. 81-82.

<sup>76</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 178.

<sup>77</sup> *Ibidem*, págs. 178-179.

## LA ENCARNACIÓN DIVINA EN EL JUSTO PERFECTO QUE SUFRE

Si la balanza es para Simone Weil símbolo de la Cruz, el grial, que define como "piedra preciosa de agua y fuego congelados",<sup>78</sup> es "unión de lo visible y de lo tangible, símbolos de la Encarnación. Los otros objetos no son visibles, lo que es visible, es el reflejo de la luz sobre ellos. Una piedra preciosa es visible por ella misma".<sup>79</sup>

Al relacionar el cristianismo con la vida de los campos, evoca una bellísima imagen de la Encarnación : "Como Cristo se encarna en la Eucaristía para ser comido por nosotros, así la luz del sol se cristaliza en las plantas (y por ellas en los animales) para ser comida por nosotros. De ahí que todo alimento sea una imagen de la comunión, una imagen del sacrificio por excelencia, a saber, la Encarnación de Cristo".<sup>80</sup>

En esta línea hay otra circunstancia en que el pan se transforma en carne de Cristo : "Es cuando se da a los desgraciados en un momento de compasión pura. Cristo dijo : 'Tuve hambre y me diste de comer.. '. Por consiguiente el pan recibido, comido y digerido por un hombre que tiene hambre, al transformarse en su carne , se convierte en carne de Cristo".<sup>81</sup>

A este sentido moral y místico de la Encarnación se une un concepto totalitario que hace de "la presencia carnal de Cristo sobre la tierra... como una comunión hecha por la humanidad misma",<sup>82</sup> comunión sacrílega, "sacramento indigno" por nuestra parte, "porque Cristo ha sido asesinado".<sup>83</sup> Y este crimen sólo ha sido posible porque Dios, tanto en la Creación, como en la Encarnación y la Redención, se ha "vaciado de su divinidad".<sup>84</sup>

*Visión platónica*

Comentando Simone Weil a Platón expone que "el fragmento que se refiere al justo perfecto recoge la idea de encarnación divina más claramente que ningún otro texto griego".<sup>85</sup> La prueba ontológica en la que se basa Platón, consiste en afirmar que "el modelo de los hombres

---

<sup>78</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 115.

<sup>79</sup> *Ibidem*, pág. 129.

<sup>80</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 29.

<sup>81</sup> *Ibidem*, pág. 28.

<sup>82</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 323.

<sup>83</sup> *Ibidem*, pág. 323.

<sup>84</sup> *Simone Pétrement. La vie de Simone Weil. Fayard. Paris. 1973. Tomo II*, pág. 459.

<sup>85</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 81.

casi justos no puede ser más que un hombre perfectamente justo. Los hombres casi justos existen. Si su modelo es real, debe tener existencia terrestre en un punto del espacio, en un instante del tiempo. No hay otra realidad para un hombre. Si no puede tener esta existencia, no es más que una abstracción";<sup>86</sup> la justicia misma no es modelo suficiente: "el modelo de la justicia para los hombres, es un hombre justo".<sup>87</sup>

Este justo perfecto de la "República" induce a creer que se identifica con el Amor absolutamente justo del "Banquete" y con el modelo divino del "Teeteto".

Simone Weil insiste de nuevo en la prueba ontológica de la Encarnación contenida en la "República", al afirmar que "como esta justicia en sí misma es Dios en cuanto justo, del mismo modo este justo perfecto, si puede existir, no puede ser más que Dios".<sup>88</sup> Ello implica que la justicia divina se encarna en un hombre, mas no basta que se manifieste solamente. "Para ello es preciso que en él la justicia aparezca sin prestigio, desnuda, despojada de todo el brillo que da la reputación de la justicia, sin honor. Esta condición es contradictoria. Si aparece la justicia, está cubierta de apariencia, envuelta de prestigio. Si no aparece, si nadie sabe que el justo perfecto es justo, ¿cómo servirá de modelo?"<sup>89</sup>

Estas contradicciones insolubles tienen una solución sobrenatural. "La solución es la Pasión. Pero no es verdadera solución más que para las almas enteramente poseídas por la luz de la gracia. Para los otros la contradicción permanece".<sup>90</sup>

Igualmente echa en cara a los mismos discípulos de Cristo y a los cristianos no haber penetrado en el carácter infamante de su suplicio, ya que la gloria de la Resurrección ha eclipsado la abyección que es la esencia misma de la Pasión. Para ella "la agonía sobre la Cruz es algo más divino que la Resurrección (ya que) es el punto donde se concentra la divinidad de Cristo. Hoy el Cristo glorioso nos oculta al que ha sido hecho maldición, y de este modo nos atrevemos a adorar bajo su nombre la apariencia y no la realidad de la justicia".<sup>91</sup>

Siguiendo en esta línea llega a la conclusión de que "sólo el buen ladrón ha visto la justicia tal como la concebía Platón... perfecta y desnuda a través de la apariencia de un criminal".<sup>92</sup> El filósofo griego "al suponer que el justo perfecto no es reconocido como justo, incluso entre

---

<sup>86</sup> *Ibidem*, pág. 82.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pág. 82.

<sup>88</sup> *La source grecque*, pág. 148.

<sup>89</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 83.

<sup>90</sup> *Ibidem*, pág. 84.

<sup>91</sup> *Ibidem*, pág. 84.

<sup>92</sup> *Ibidem*, pág. 84.

los dioses, presente la palabra más penetrante que hay en el Evangelio : 'Dios mío ¿por qué me has abandonado?'<sup>93</sup>

La razón que da Platón al sufrimiento del justo perfecto es diferente de la del rescate, de sustitución del castigo que aparece en el cristianismo y ya en el 'Prometeo' de Esquilo. Pero hay una relación entre las dos ideas. A causa de la vuelta dada a las cosas por el pecado original, existe tal incompatibilidad entre la apariencia y la realidad, que obliga a la justicia perfecta a aparecer en este mundo bajo la forma de un criminal condenado. Si fuésemos inocentes, la apariencia tendría el mismo color de lo real y no un velo a desgarrar.<sup>94</sup>

La preocupación de Simone Weil por este movimiento descendente de Dios a los hombres la hallamos en unas notas sobre el "Fedro", donde recopila algunos textos relativos a la encarnación : "I. el Fedro: 1.º la justicia, la sabiduría, del otro lado del cielo ; 2.º si la sabiduría (Prometeo). II, República : el justo, su suerte. III, Banquete : Amor. IV, Timeo : las dos medias proporcionales".<sup>95</sup>

### *Zeus suplicante*

Las intuiciones que la escritora francesa ve en el pensamiento heleno tienen honda significación en la tragedia de las "Suplicantes" de Esquilo, reflejo, entre otros, de la obsesión por la "Pasión" en la cultura griega. Concepción esencialmente cristiana es según ella "el pensamiento de que la súplica de un desgraciado viene de Dios mismo, no pudiéndose rechazar sin ofender a Dios. Los griegos expresaban esto mediante una locución admirable: 'Zeus suplicante'. No Zeus protector de los suplicantes, sino Zeus suplicante".<sup>96</sup>

Esquilo habla de "la cólera del Zeus suplicante", "la Justicia suplicante"... "Por ello no hay mayor sacrilegio que la insensibilidad de cara a los que sufren" para Simone Weil. Ese sufrimiento halla en el Cordero degollado su identificación con el Zeus griego: "Esta 'cólera del Zeus suplicante' recuerda la palabra prodigiosa del Apocalipsis: 'Ellos dirán a los muertos y a los rocas: Caed sobre nosotros y sepultadnos... lejos de la cólera del Cordero' ".<sup>97</sup>

### *Distintas encarnaciones del Verbo*

Subyugada Simone por la idea que Rahner llama "caza de paralelismos", supone varias encarnaciones del Verbo. Y aunque el teólogo

<sup>93</sup> Ibidem, págs. 84-85.

<sup>94</sup> Ibidem, pág. 85.

<sup>95</sup> *La source grecque*, pág. 139.

<sup>96</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 106.

<sup>97</sup> Ibidem, pág. 108.

alemán rechaza tales paralelismos, su reflexión acerca de la cristología dogmática en relación con la historia de las religiones, permite comprender, en cierto modo, la postura weiliana. Para Rahner "la tarea última consistiría en examinar esta historia desde el punto de vista de nuestro saber acerca de la encarnación real, único que permite una interpretación esclarecedora de la historia de las religiones, incomprensible en cualquier otro caso ... Cuando los antiguos padres escudriñaban en la historia 'pre-cristiana' de la salvación -al menos en el Antiguo Testamento- esta acción del Logos, que, en cierta medida, comenzaba ya a encarnarse, estaban, sin duda, más en lo cierto que nosotros, cuando dejamos a Dios hacerlo todo desde el cielo. En general, sólo integrando, positiva o negativamente, la historia de las religiones en la historia única del diálogo entre Dios y el mundo, que desemboca en el Verbo encarnado de Dios, es posible evitar que dicha historia suponga para los cristianos un peligro grave de relativismo. No basta interpretarla simplemente como resultado de una actividad religiosa, puramente intramundana, de la racionalidad o de la perversión del hombre. Y este principio adquiere todo su valor cuando dicha historia expresa una toma de posición, positiva o negativa, si bien inconsciente, ante el Verbo de Dios que viene a la carne del hombre".<sup>98</sup>

Esta concepción del filósofo y teólogo alemán, apoya de alguna manera, las distintas encarnaciones del Verbo postuladas por Simone Weil.

### 1. La encarnación original

En los escritos de Londres nuestra autora se pregunta si hubo acaso una encarnación original de un Dios maestro del hombre: "Los problemas de origen (origen del lenguaje, de los utensilios, etc.) no tienen en absoluto otra solución posible que la de un Dios maestro. Esto es evidente. El lenguaje no sale de un no-lenguaje... La enseñanza divina, ¿implica una encarnación original? Parece probable. Ello responde a las tradiciones. La tradición concerniente a Osiris es la de una Encarnación a la vez instructora y redentora".<sup>99</sup>

### 2. Encarnaciones anteriores a Cristo

A esta encarnación original siguen, según Simone Weil, otras encarnaciones del Verbo anteriores a Cristo. En el "Questionnaire" que remitió al P. Clément, en el que afirma su fe en los misterios de la Trinidad, de la Encarnación y de la Eucaristía, le pregunta "si se es anatema cuando

---

<sup>98</sup> Karl Rahner. *Escritos de Teología*. Taurus Ediciones. Madrid. 1967. Tomo I, págs. 209-210.

<sup>99</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 313.

...e admite como posible, e incluso probable, que haya encarnaciones del Verbo anteriores a Cristo, acompañadas de revelaciones : que Melquisedech, según las palabras de San Pablo, haya sido una de ellas ; que la religión antigua de los misterios haya surgido de tal revelación, y que por consiguiente la Iglesia católica sea su heredera legítima".<sup>100</sup>

El P. Clément, contestó a estas cuestiones, siguiendo la doctrina de la Iglesia según expresó en una carta dirigida a Mme. Denise Azam el 9 de octubre de 1955, en la que le parecía haber descubierto en Simone "mucho respeto, confianza, cierto sentimiento -inconsciente- de superioridad (la certeza de tener razón), delicadeza, decepción".<sup>101</sup>

El mismo P. Clément manifestó a otra persona que "había en sus exigencias morales e intelectuales tal rigor que no dejaba lugar a escapatoria alguna ...", pensando que debió encontrar sin duda lo que buscaba. En otra carta, además de reconocer sus eminentes dotes intelectuales por todos ponderadas, cree que "lo más admirable en ella era la nobleza, la rectitud, la pureza de su alma...".<sup>102</sup>

Este testimonio avala la limpieza de Simone Weil, pero no permite una admisión de su doctrina exenta de rigor, en un plano de estricta ortodoxia. Mas no olvidemos lo que aporta a la historia de las religiones.

En un escrito que Simone dirigió, probablemente en abril de 1942, al P. Perrin, expresa la relación entre Cristo y Melquisedech : "Me parece que la Escritura misma contiene la prueba evidente de que mucho antes de Cristo, en el alba de los tiempos históricos, hubo una revelación superior a la de Israel. No veo qué otro sentido pueda darse a la historia de Melquisedech y al comentario que hace San Pablo. Al leer el pasaje de San Pablo. ... casi se creería que se trata de otra encarnación del Verbo. Pero sin ir allí, la frase : 'Tú eres sacerdote eterno según el orden de Melquisedech', muestra con evidencia que Melquisedech se relaciona con una revelación pariente de la revelación cristiana, quizá menos completa, pero del mismo nivel ; en tanto que la revelación de Israel es de un nivel muy inferior. No se sabe nada de Melquisedech, sino ...".<sup>103</sup> Aquí se corta el fragmento.

Otras referencias las hallamos en sus "Cahiers d'Amérique", donde formula la hipótesis de que "si todos los seres absolutamente puros son encarnaciones", se deduce que lo sean Abel, Henoch, Noé, Melquisedech ... "¿Y Job ?" -se pregunta- ; "Es posible que Job no sea más que una alegoría. ¿Y Daniel? Muy misterioso".<sup>104</sup>

<sup>100</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, págs. 69-72.

<sup>101</sup> Citado por S. Pétrement en *La vie de Simone Weil*, Tomo II, pág. 402.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pág. 403.

<sup>103</sup> *Attente de Dieu*, págs. 250-251.

<sup>104</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 63.

Más adelante dice : "Abel es el primer muerto. ¿No es acaso Abe] la primera encarnación del Verbo? ¿El primer nacido de los muertos? ¿Es el Pan de los egipcios? ¿ Y es de éste (más que de Osiris) de quien se celebraba la Pasión en Sais?".<sup>105</sup>

Job es "una historia del Dios encarnado, sufriente, muerto, resucitado, redentor. Job es el justo desgraciado de Platón, hasta tal punto justo que parece injusto".<sup>106</sup>

A las encarnaciones relacionadas con el mundo judío habría que añadir, según Simone Weil, otras anteriores a Jesús, cual la de Osiris en Egipto y Krishna en la India.<sup>107</sup>

La razón de todos estos intentos aproximativos radica en la necesidad urgente "de remediar el divorcio que existe después de veinte siglos, y que va agravándose cada vez más, entre la civilización profana y la espiritualidad de los países cristianos. Nuestra civilización no debe nada a Israel y muy poco al cristianismo ; ella debe casi todo a la antigüedad precristiana (germanos, druidas, Roma, Grecia, Egeo-cretenses, fenicios, egipcios, babilonios .. ). Si hay un muro herméticamente cerrado entre esta antigüedad y el cristianismo, hay el mismo muro entre nuestra vida profana y nuestra vida espiritual. Para que el cristianismo se encarne verdaderamente, para que la inspiración cristiana impregne la vida entera, hay que reconocer ante todo que históricamente nuestra civilización profana procede de una inspiración religiosa que, aunque cronológicamente pre-cristiana, era cristiana en su esencia. La Sabiduría de Dios debe ser contemplada como la fuente única de toda luz aquí abajo, incluso las luces tan débiles que iluminan las cosas de este mundo".<sup>108</sup>

¿No son estas tentativas de aproximación, con sus manifiestos errores, un honesto intento de incardinar el cristianismo en la historia universal, de no limitar la encarnación de la Sabiduría, del Verbo, a un contexto geográfico muy estrecho, si no en la formulación teórica, sí como acontecido en la praxis histórica?

#### CRISTO, EXPRESIÓN DEL AMOR DE DIOS EN LA CREACIÓN

En el bellísimo ejemplo de plegaria que Simone Weil eleva a Dios en nombre de Cristo, radica lo más noble que movió su existencia : el amor. Por esto pide : "Que este amor sea una llama absolutamente devoradora de amor de Dios por Dios. Que todo sea arrancado... , devorado por Dios,

<sup>105</sup> *Ibidem*, pág. 169.

<sup>106</sup> *Ibidem*, pág. 218.

<sup>101</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 22.

<sup>108</sup> *Ibidem*, págs. 22-23.

transformado en sustancia de Cristo, y dado en comida a los desgraciados cuyos cuerpos y almas están faltos de toda clase de alimento".<sup>109</sup>

Esta profunda y desgarradora oración en la que anhela ser transformada en Cristo, supone el descubrimiento del Verbo encarnado, como realidad, esencia y expresión del amor de Dios a los seres creados. El pensamiento griego ya había captado, a su modo, al Amor como Alma del Mundo.

### *El mito platónico del nacimiento del amor*

Pherekydes, de origen sirio, que vivió a comienzos del siglo VI a.c. y que pudo ser maestro de Pitágoras, afirmaba que Zeus se transformó en Amor en el momento de crear ; "porque él compuso el orden del mundo a partir de los contrarios y lo condujo a la proporción y a la amistad, sembrando en todas las cosas la identidad y la unidad que se extiende a través del universo".<sup>110</sup>

**Al** mito del nacimiento del amor, contenido en el "Banquete" de Platón, del cual es protagonista, dedica Simone Weil **un** jugoso comentario, no exento de continuas alusiones a otros personajes míticos y al mismo Cristo.

*Cada palabra de este delicioso mito es para meditar. Se nombra a cinco personajes, Afrodita (Sabiduría), Recurso, Zeus, Miseria y Amor. Aunque sea poco satisfactorio no se puede traducir Itó po (poros) más que por Recurso. Porque Itó po no tiene más que dos sentidos, de una parte vía, pasaje, camino, de otra, medio, recurso. Para obtener una oposición con Miseria había que tomarlo en sentido de recurso. Pero hay que retener también el sentido de vía, camino. Los chinos llaman a Dios Tao, es decir, vía. Cristo dijo: 'Yo soy el Camino'.<sup>111</sup>*

Otros significados de Itó po son don -nombre propio del Espíritu Santo en la teología católica- y fuego -que corresponde al Espíritu Santo en la trinidad de Heráclito (himno a Zeus de Cleantes)- ; de donde Simone Weil concluye que el ser que Platón llama Poros es el Espíritu Santo, ya que hay una estrecha relación, que Platón y quizá también Esquilo conocían, entre el mito de Prometeo y el mito del nacimiento del Amor.

**El** Amor quiso nacer hijo de la Miseria. "Este cuadro delicioso del amor pobre y vagabundo, echado siempre en tierra en el suelo mismo, nos hace pensar inevitablemente en San Francisco. Pero antes que San

<sup>109</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 205.

<sup>110</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 22.

<sup>111</sup> *Ibidem*, pág. 66.

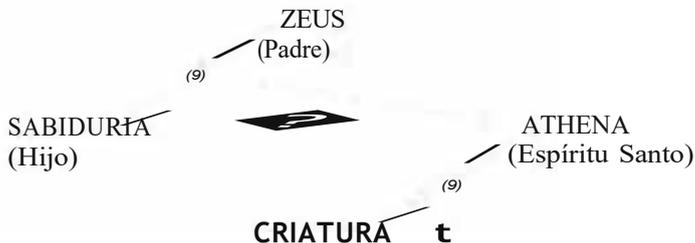
Francisco, Cristo fue pobre y vagabundo y no tenía donde reclinar su cabeza. También él tuvo a la pobreza por compañera".<sup>112</sup>

El Amor aparece aquí como autor de la armonía más completa, en sentido pitagórico, es decir de la unidad entre los contrarios más distantes, a saber, Dios y la miseria.<sup>113</sup>

Una posible interpretación del pensamiento weiliano, que subyace, de manera más o menos explícita, en sus comentarios al mito platónico del Amor, daría los siguientes esquemas, en los que el Amor, hijo del Recurso y de la Miseria, según el filósofo griego, se identificaría con Jesucristo, Dios hecho hombre, como fruto de la unión del Espíritu divino con la naturaleza humana.



(POSIBLE RELACION DEL ESQUEMA ANTERIOR  
AL MISTERIO TRINITARIO)



A M O R  
(Dios hecho hombre : JESUCRISTO)

Simone Weil completa su idea con otras todavía más profundas al afirmar que "Zeus se transforma en Amor para sembrar la Unidad. Su semen (ἐπιγονή) es su Hijo. Él se convierte en Amor para engendrar".<sup>114</sup>

Utilizando la metáfora del Sol, imagen del Bien, la vista sería la facultad de amar en el alma, y la *luz* no podría ser otra cosa que el Amor. Verdad y Amor se confunden en la concepción platónica, como el Espíritu Santo, que es el Amor, se identifica con el Espíritu de Verdad invocado por Cristo. "Esta analogía tan estrecha entre Platón y San Juan de la Cruz, que no se explica probablemente más que por una relación (plagio) directa... muestra que la verdad mística es una, como, la verdad aritmética o geométrica".<sup>115</sup>

### *El Hijo, testimonio de la única verdad*

Con ello se enlazan dos conceptos, que son uno en esencia : la Verdad y el Amor.

La razón suprema por la cual el Hijo de Dios se ha hecho hombre, no es para salvar a los hombres, es para dar testimonio de la verdad.

Testimoniar que el amor entre el Padre y el Hijo es más fuerte que la distancia entre el Creador y la criatura. Que el pensamiento de los pensantes separados es uno.

Para dar testimonio de la verdad. ¿De qué verdad? No hay más que una verdad que valga la pena de ser objeto de un testimonio. El de que Dios es Amor. El Hijo es separado del Padre para testimoniar que se aman. ¿Testimoniar ante quién? Ante ellos mismos. Dios testimonia delante de Dios que ama a Dios.<sup>116</sup>

La radicalidad de estas afirmaciones, que excluyen toda matización, refleja la prioridad dada por Simone Weil a la Verdad y al Amor, dejando en segundo término el hecho salvífico, que la autora analiza más detenidamente en otros pasajes.

### *El Alma del Mundo es el Amor*

El Amor es el personaje central del "Banquete" de Platón. En él se incluye un texto de Aristófanes, de inspiración indudablemente órfica, en que el Amor, contenido como el germen de un polluelo en el huevo del Mundo, nace con alas de oro. Simone no duda en identificar al Amor

---

<sup>112</sup> *Ibidem*, pág. 69.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pág. 70.

<sup>114</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 196.

<sup>115</sup> *Ibidem*, pág. 204.

<sup>116</sup> *Ibidem*, pág. 201.

con el Alma del Mundo y con el Hijo de Dios. En este sentido hace notar que la misma puesta en escena del diálogo, no es a propósito de la comida -"Banquete"-, sino de la bebida, del vino ; la embriaguez de Alcibiades, el paralelismo entre Sócrates y un Sileno, servidor de Dionisia, muestran el deseo de colocar la obra bajo la invocación de este dios.

La línea de pensamiento que enlaza el Alma del Mundo con Dionisia, se completa en Osiris -su equivalente egipcio- "dios cuya pasión se celebraba, juez y salvador de las almas, Señor de la verdad".<sup>117</sup>

¿No hay aquí una alusión explícita a la misión salvífica del Hijo?

### *Cristo y su misión salvífica*

J. Daniélou, al analizar los escritos de Simone Weil, no duda en afirmar que no vio la diferencia entre los mitos paganos y los misterios cristianos, las iniciaciones paganas y los sacramentos cristianos, los símbolos cósmicos y las figuras bíblicas, rechazando la importancia del acontecimiento (Cristo), por la influencia en ella del pensamiento griego.<sup>118</sup>

Cristo sería una verdad intemporal, el más perfecto de los arquetipos pero no un salvador. El cristianismo le atrajo por su belleza pero no por su valor de acontecimiento que salva.

Frente a la crítica de Daniélou, podemos argumentar que no existe tal devaluación del hecho salvífica, ya que es factible hallarlo profundizando en el sentido cristiano que da a algunas de sus afirmaciones ; así Cristo es el que cura al hombre del pecado, Cristo desciende para salvar a los esclavos, Cristo es la víctima pura que destruye la maldición de la culpa...

#### 1. Destrucción de la maldición del pecado

De modo implícito alude sin duda Simone Weil a Cristo, en el comentario a unos versos de "Antígona" de Sófocles, poeta cuya inspiración "cristiana" es bien visible.

Antígona no ha nacido para compartir el odio sino el amor. Por ello Creonte le dice que si tiene necesidad de amar, ame a los de abajo. "Antígona es un ser perfectamente puro, perfectamente inocente, perfectamente heroico, que se entrega voluntariamente a la muerte para salvar a un hermano culpable de un destino desgraciado en el otro mundo. En el momento de la cercanía inminente de la muerte, falla en ella su

<sup>117</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 12.

<sup>118</sup> J. Daniélou. "Hellénisme, Judaïsme, christianisme" (En *Réponses aux questions de Simone Weil*. Aubier. París. 1964, págs. 19-39).

naturaleza y se siente abandonada de los hombres y de los dioses. Parece por haber sido insensata por amor".<sup>119</sup>

En varias tragedias griegas el sufrimiento de una víctima pura que se ofrece a Dios, destruye la maldición de un pecado que se transmite de generación en generación ; este ser puro es Eteocles y Orestes en Esquilo, Antígona en Sófocles...<sup>120</sup>

El discurso de Aristófanes, contenido en el "Banquete" de Platón, proporciona a Simone Weil elementos de comparación entre el Amor y un médico, "comparación que Cristo en el Evangelio se aplica a sí mismo", y que concierne a la curación del pecado original.<sup>121</sup>

*El pecado original es el mal cuya curación constituiría para el hombre la suprema felicidad.*<sup>122</sup>

Zeus, según el relato platónico, castiga al hombre por su pecado de orgullo al querer subir al cielo, "esto recuerda la torre de Babel, pero también el pecado de Adán y Eva, que querían ser como Dios.<sup>123</sup> El castigo de Zeus fue cortar al hombre en dos... por ello Platón dice que cada uno de nosotros no es un hombre, sino el símbolo de un hombre que busca la otra mitad.

*Esta búsqueda es el Amor. El Amor es el sentimiento de nuestra insuficiencia radical, consecuencia del pecado, y el deseo que brota de las mismas fuentes del ser, de volver al estado de plenitud. El Amor es por tanto el médico de nuestro mal original.*<sup>124</sup>

*Nuestra vocación es la unidad. Nuestra desgracia es el estado de dualidad... mas el deseo de salir del estado de dualidad es la señal del Amor en nosotros ; sólo el dios Amor nos llevará ... a la unidad que es nuestro soberano bien. ¿ Y cuál es esta unidad? No se trata evidentemente de la unión de dos seres humanos. Esta dualidad que es nuestra desgracia, es el corte por el cual el que ama es distinto del amado, el que conoce distinto del conocido, la materia de la acción distinta del que la ejecuta ; es la separación del sujeto y del objeto. La unidad es el estado en que sujeto y objeto son una sola y misma cosa, el estado del que se conoce a sí mismo y se ama a sí mismo. Pero únicamente Dios es así y nosotros no podemos llegar a ello más que por la asimilación a Dios que obra el amor de Dios.*<sup>125</sup>

---

<sup>119</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 19-20.

<sup>120</sup> *Ibidem*, pág. 20.

<sup>121</sup> *Ibidem*, pág. 43.

<sup>122</sup> *Ibidem*, pág. 43.

<sup>123</sup> *Ibidem*, pág. 44.

<sup>124</sup> *Ibidem*, págs. 44-45.

<sup>125</sup> *Ibidem*, págs. 45-46.

Simone Weil llega a la conclusión de que el Dios que Platón llama Amor es un Dios redentor.<sup>126</sup>

El discurso del poeta trágico Agathon, contenido en el "Banquete", encierra sin duda las ideas más bellas de Platón, que ella no duda en calificar como centro de todo el pensamiento griego, y su núcleo perfectamente puro y luminoso.

Platón afirma que el Amor no sufre a la fuerza. Tomando pie en ello, Simone arguye : "la cosa más sorprendente para un dios, para el que es el rey de todos los dioses, para el Dios Supremo, (es que) no actúa solamente, sufre: <sup>1</sup>τειορ,·Et11 (paskhein) quiere decir a la vez ser modificado, sufrir, padecer. De ahí viene miOwa (pathéma), la palabra griega empleada para designar la Pasión. El Amor es modificado, sufre, padece, pero no a la fuerza, sino por consentimiento".<sup>127</sup>

Esto le lleva a la conclusión de que Amor, que es Dios, y que sufre, mas no a la fuerza, es Cristo.<sup>128</sup>

## 2. El hombre salvado

Cristo ha expiado por el hombre, salvándole el pecado. Mas "¿en qué sentido ha expiado Cristo por la humanidad? Expiar es restituir lo que se ha tomado injustamente. La humanidad había robado el libre arbitrio, la elección del bien y del mal. Cristo lo restituyó haciéndose obediente. El nacimiento es una participación en el robo de Adán. La muerte es una participación en la restitución de Cristo. Pero esta participación no salva si no se consiente. La salvación consiste en aceptar la muerte".<sup>129</sup>

Este texto tiene otro paralelo : "la Cruz de *Cristo*, siendo el perfecto modelo de la muerte, la muerte en sí misma, en sentido platónico, nos ha rescatado a todos".<sup>130</sup> Pero si consentimos en nacer y no en morir, cometemos personalmente el pecado de Adán, porque sólo Dios puede nacer sin pecado original.

Esta muerte del hombre va unida al sufrimiento de Cristo, hasta el punto que "por la desgracia de Cristo la desgracia de todo desdichado toma una significación y un valor de expiación" cuando se acepta voluntariamente. "La desgracia adquiere entonces un valor infinito que no puede venir más que de Dios" ya que "toda expiación supone que es Dios quien expía".<sup>131</sup>

<sup>126</sup> *Ibidem*, pág. 49.

**m** *Ibidem*, pág. 55.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pág. 56.

<sup>129</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 169.

<sup>130</sup> *Ibidem*, pág. 169.

**m** *Ibidem*, pág. 104.

La acción de Cristo, a semejanza de los héroes antiguos, unía al más auténtico de Dios que "aparecía como una traición de cara a los dioses (Hípólito)" y el amor auténtico del hombre considerado "como una traición de cara a Dios (Prometeo)".<sup>132</sup>

El hombre salvado experimenta una nueva creación, mejor aún una nueva generación. "Cristo entra en el alma y se sustituye a ella. Los que han sido engendrados de lo alto, no son hijos adoptivos de Dios, sino verdaderos hijos. Pero el Hijo es único. Es por consiguiente el que entra en estas almas".<sup>133</sup>

### LA BELLEZA, PRUEBA EXPERIMENTAL DE LA ENCARNACIÓN

Desde lo más hondo de su ser atormentado descubre Simone Weil la alegría, alegría que es "una adhesión total y pura del alma a la belleza del mundo", "Y que es como un sacramento";<sup>134</sup> "salvo San Francisco, el cristianismo ha perdido casi la belleza del mundo".<sup>135</sup> Y es precisamente "la presencia de la belleza en el mundo, la prueba experimental de la posibilidad de la encarnación".<sup>136</sup> "De todos los atributos de Dios, sólo uno se ha encarnado en el universo, en el cuerpo del Verbo, es la belleza".<sup>137</sup> De ahí que la Belleza, transparentada en el Hijo, sea el signo revelador de la presencia de Dios entre los hombres.

#### *La Belleza, presencia de Dios entre los hombres*

El hecho de que el Amor haya descendido por amor en este mundo bajo la forma de belleza,<sup>138</sup> revela que "la belleza no es otra cosa que Dios que viene a buscar al hombre. Luego hay un movimiento descendente que no es desgracia. Todo lo que hay de belleza en el mundo es como una encarnación. En todo aquello que nos da el puro sentimiento de lo bello, hay presencia real de Dios (del verbo ordenador)";<sup>139</sup> de ahí que "la admiración pura de lo bello auténtico y puro es un sacramento".<sup>140</sup>

<sup>132</sup> *Ibidem*, pág. 133.

<sup>133</sup> *Ibidem*, págs. 182-183.

<sup>134</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 28.

<sup>135</sup> *Ibidem*, pág. 28.

<sup>136</sup> *Ibidem*, pág. 28.

<sup>137</sup> *Ibidem*, pág. 28.

<sup>138</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>139</sup> *La source grecque*, pág. 139.

<sup>140</sup> *Ibidem*, pág. 139.

Más adelante, en las páginas sobre "Fedro" y el "Banquete", Simone Weil repite la misma idea acusando el peligro que entraña, ¿panteísmo acaso?

Hay un movimiento descendente del cielo a la tierra que no es desgracia. Es el movimiento de Dios que viene a buscar al hombre. Es Dios el que va al hombre, no el hombre a Dios. La belleza es esta presencia de Dios entre nosotros. .. Presencia real de Dios en lo bello. Sacramento (Verdadero pero peligroso).<sup>141</sup>

La inspiración platónica de estos textos queda claramente manifiesta a través de su insistencia en la idea de la belleza como sacramento :

Reminiscencia. Sentido de esta comparación. Semejanza entre inspiración y recuerdo. El pasado es una realidad (no es en absoluto 'imaginario'), pero ausente ; nosotros no tenemos ningún medio para ir hacia él. Hace falta que él venga a nosotros. No podemos otra cosa que volvernos hacia él. 'Agua fría que brota del lago de la Memoria'. (Las cosas bellas son como lo que llamamos 'recuerdos'). Lo mismo los sacramentos.<sup>142</sup>

Para Simone Weil la belleza es un misterio, más aún "el misterio supremo aquí abajo", el misterio de un Dios encarnado ... ; verdad, justicia y belleza no son más que tres nombres de lo divino, pero quizá "la única vía por la que se puede dejar penetrar a Dios"<sup>143</sup> es la belleza del mundo. Por ello "la inclinación natural del alma a amar la belleza es el lazo más frecuente del que Dios se sirve, para abrirla al soplo de lo alto. Es la trampa en que cayó Coré. El perfume del narciso hacía sonreír al cielo entero allá en lo alto, a la tierra entera y a todo el ancho mar. Apenas la doncella tendió la mano, cayó en el lazo. Había caído en las manos de Dios vivo".<sup>144</sup>

¿No fue éste el camino que siguió la misma Simone? G. Thibon comentando su carácter y su inteligencia de diamante, que la hacían dura en sus expresiones, afirma que, por suerte, tenía sus eclipses. Había en ella "momentos de expansión exquisita frente a un bello paisaje o una obra de arte ; sabía compartir un regocijo familiar, bromear con sus amigos e incluso concederse un pequeño placer sensible".<sup>145</sup>

<sup>141</sup> *Ibidem*, págs. 141-142.

<sup>142</sup> *Ibidem*, pág. 142.

<sup>143</sup> *Attente de Dieu*, pág. 151.

<sup>144</sup> *Ibidem*, págs. 152- 153. Según Frani;ois d'Hautefeuille en *Le tourment de Simone Weil*, pág. 119, la idea de que la belleza es el reflejo en este mundo de un misterioso esplendor del más allá, es el tema de la sugestiva novela de Raymond Millet : "La fiesta está al otro lado".

<sup>145</sup> J. M. Perrin y G. Thibon. *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, págs 145-146.

Para ella la belleza del mundo, que es el orden mismo dd 1111111<10. no encerraba engaño, la belleza humana sí : "Cuando se ve un ser humano verdaderamente bello, lo cual es muy raro, o cuando se escucha d canto de una voz verdaderamente hermosa, no podemos defendernos de la creencia de que tras esta belleza sensible hay un alma hecha del más puro amor. Esto es con frecuencia falso, y tales errores causan a menudo grandes desgracias. Más para el universo, es verdadero. La belleza del mundo nos habla del Amor que allí es el alma, como podrían hacerlo los rasgos de un rostro humano que fuera perfectamente bello y que no mintiera jamás".<sup>146</sup>

En cierto modo, esa presencia de Dios entre los hombres se hace también presente por el arte, que es "una tentativa por trasladar a una cantidad finita de materia modelada por el hombre, una imagen de la belleza infinita del universo entero. Si la tentativa tiene éxito, esta porción de materia no debe ocultar el universo, sino al contrario revelar la realidad por todos lados. Las obras de arte que no son reflejos justos y puros de la belleza del mundo, no son bellas propiamente hablando".<sup>147</sup>

De hecho "todo verdadero artista ha tenido un contacto real. directo, inmediato, con la belleza del mundo, contacto que es algo así como un sacramento", y es Dios mismo quien "ha inspirado toda obra de arte de primer orden",<sup>148</sup> porque Él en definitiva es la pura belleza.

### *El Hijo de Dios belleza suprema*

Para Platón "el que contempla la belleza misma ha llegado casi al final. Esto indica que hay otra cosa. En el mito de la caverna, el último objeto de contemplación, inmediatamente antes que el sol, es la luna. La luna es reflejo, la imagen del sol. Siendo el sol el bien, es natural suponer que la luna es la belleza. Diciendo que el que llega a lo bello ha llegado casi al final, Platón sugiere que la belleza suprema es el Hijo de Dios".<sup>149</sup>

Simone Weil recuerda que en la mitología griega la belleza absoluta es la Afrodita celeste, y que "el empleo de la luna como símbolo del Hijo conviene tanto más cuanto que la luna sufre una disminución, una desaparición, después renace ; así es adecuada también como símbolo de la Pasión".<sup>150</sup>

Insistiendo todavía más en estas ideas, Simone, en un inspirado párrafo de hondo lirismo, afirma que la belleza del mundo "es la cooperación de la Sabiduría divina a la creación. Zeus ha terminado todas las cosas.

<sup>146</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 37-38.

<sup>147</sup> *Attente de Dieu*, pág. 159.

<sup>148</sup> *Ibidem*, págs. 159-160.

<sup>149</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 87-88.

<sup>150</sup> *Ibidem*, pág. 88.

dice un verso órfico, y Baco las ha perfeccionado'. El perfeccionamiento es la creación de la belleza. Dios ha creado el universo, y su Hijo, nuestro hermano primogénito, ha creado la belleza por nosotros. La belleza del mundo es la sonrisa de ternura de Cristo por nosotros a través de la materia. El está realmente presente en la belleza universal. El amor de esta belleza procede de Dios que desciende a nuestra alma y va hacia Dios presente en el universo".<sup>151</sup>

### EL PANCRISTISMO DE SIMONE WEIL

S. Fruscione en un artículo publicado por la Civiltà Cattolica sostiene que Simone Weil encontró a Cristo en el Evangelio, pero no lo interpretó según el Evangelio.<sup>152</sup> Asimismo François d'Hautefeuille, citando a Cabaud, recoge el pensamiento de este autor, según el cual Cristo apenas significaría para Simone Weil otra cosa que un símbolo.<sup>153</sup> D'Hautefeuille prosigue diciendo que la palabra que convendría para caracterizar su actitud sería la de sincretismo, aunque el término resulta vago e insuficiente. "Porque un pensamiento no es una síntesis de doctrinas entre las que se cuenta el cristianismo, más bien es el cristianismo el que se halla en el centro de su pensamiento y el que sin duda exageradamente, ella cree encontrar por todas partes. Aunque si se quisiera inventar un término para caracterizar su posición, más que de sincretismo, habría que hablar de una especie de pancristismo".<sup>154</sup>

En corroboración de este supuesto pancristismo weiliano habría que aducir numerosísimos textos que cabría interpretar en ese sentido. Así en *Lettre a un religieux* expresa: "Cuántas veces un hombre ha invocado con corazón puro a Osiris, Dionisos, Krishna, Buda, el Tao, etc., el Hijo de Dios ha respondido enviándole el Espíritu Santo. Y el Espíritu ha actuado sobre su alma, no comprometiéndole a abandonar su tradición religiosa, sino dándole la luz -y en el mejor de los casos la plenitud de la luz- en el interior de esta tradición".<sup>155</sup>

*La connaissance surnaturelle* está plagada de frecuentes alusiones a imágenes de Cristo entre las que incluye a héroes, dioses, personajes de cuentos y leyendas, sujetos de tragedia, figuras del Antiguo Testamento ... :

<sup>151</sup> *Attente de Dieu*, pág. 154.

<sup>152</sup> S. Fruscione S. l. "Il peccato d'esistere in Simona Weil". *La Civiltà Cattolica*. Roma. Anno 103°. 1952. Vol. II, págs. 356-367.

<sup>153</sup> Fram;ois d'Hautefeuille. *Le tourment de Simone Weil*, pág. 52.

<sup>154</sup> *Ibidem*, pág. 53.

<sup>155</sup> *Lettre a un religieux*, págs. 33-34.

Listas de las imágenes de Cristo.

Prometeo.

La media proporcional en la geometría griega.

Proserpina.

Osiris.

Dionisos.

Attis.

Adonis.

Cuentos de Grimm

Blancanieves.

La hermana de los Siete Cisnes.

El niño muerto, comido y resucitado en "el Almendro", comparado con el cordero pascual y los animales muertos, comidos y resucitados gracias a sus huesos en los cuentos de los Indios de América.

"Dirty boy", encarnación del Sol, en un cuento de los Indios de América.

Orestes.

Hipólito.

El justo de la "República".

La Sabiduría en Fedro (si la Sabiduría se hiciera visible...).

Job (¿muerto y resucitado en otra versión?).

La serpiente de bronce.

Zagreo (¿idéntico a la luna?).

El cordero degollado bajo la apariencia del cual Zeus se muestra al Heracles

egipcio.

Odín ("sé que he pendido...").

Melquisedech ("asimilado al Hijo de Dios").

Noé.

Krishna y Rama (sobre todo Krishna).

La esposa en "The bull o Norrway".

Antígona.

Tao ("yo soy el Camino").<sup>156</sup>

En relación con la figura del pastor y del cordero traza una sugerente visión en cuyo trasfondo se intuye a Cristo : "Un cazador persigue a los que quiere m atar. Pero un pastor los nutre, los cuida, y no hay éxito en este oficio si no hay afecto entre el pastor y el rebaño. Hay una cont radicción en el oficio de pastor. Esta contradicción ha debido ser uno de los primeros y más intensos sujetos de reflexión.

Se encuentra un eco en el comienzo de la 'República'. Apolo era pastor. ¿Fue el primero ? Abe! era pastor. Pan es el dios de los pastores. A los pastores se anuncia el nacimiento de Cristo.

---

<sup>156</sup> *La connaissance surnaturelle*, págs. 290-291.

El es el Pastor, y al mismo tiempo el Cordero.

Los pastores eran malditos o sagrados en Egipto.

La astronomía revelada a los pastores babilónicos.

No podía haber afecto si no había pacto y libre consentimiento. El animal consistente en su suplicio. Más para tal generosidad hacia falta que fuera Dios. Zeus se envuelve en una piel de cordero degollado para aparecer a Heracles.

El sacrificio de Abel, que agrada tanto a Dios, es la muerte de Abel.

¿Hubo sacrificios rituales de pastores? 157

En su afán de no desperdiciar nada de cuanto caía en sus manos, Simone Weil recoge la anécdota de un gitano inglés que decía "que su pueblo miraba a Cristo como un Gitano, porque era pobre, andaba errante sobre un asno, y era perseguido. (lo y Prometeo, doblados. El suplicio de andar vagabundo se indica también en la historia de Cristo. Amor de Platón)". 158

No es un sincretismo lo que aflora en Simone Weil ; más aún, según Gabriel Marcel, "de ese sincretismo que es ilusión y facilidad, este ser intrépido, esta hermana de Antígona es la viva negación". 159

Veamos cual es su pensamiento en relación con la mitología griega y egipcia, y respecto al Antiguo Testamento y otras religiones.

### *Aproximaciones entre Cristo y la mitología griega*

Dejando sentado como principio el carácter histórico del cristianismo frente a la mitología, que, aún cuando llegó a elevarse al plano de la "gnosis", nunca lo fue al de la Historia, recojamos lo que de intuición precristiana hubo en el pensamiento griego a la luz de Simone Weil.

Su postura fue duramente juzgada por algunos autores como Charles Moeller para quien "Simone Weil fue fascinada, embriagada por el pensamiento griego, especialmente por el eclecticismo que floreció en la época helenística", 160 y "en lugar de explicar a Grecia por Cristo, estudiado en sí mismo, explica a Cristo por Grecia". 161

J. Danielou comenta las resonancias cristianas que Simone encuentra "en un cierto número de personajes de la leyenda griega, en particular a través de la interpretación que da a los trágicos" 162 y aduce cómo

<sup>157</sup> *Ibidem*, págs. 216-217.

<sup>158</sup> *Ibidem*, pág. 152.

<sup>159</sup> Prólogo titulado "Témoins de l'Absolu", a la obra de Marie-Magdeleine Davy *Simone Weil*, pág. 7.

<sup>160</sup> Charles Moeller. "Literatura del Siglo xx y Cristianismo", I, *El silencio de Dios*, pág. 299.

<sup>161</sup> *Ibidem*, pág. 301.

<sup>162</sup> "Hellénisme, judaïsme, christianisme", en *Réponses aux questions de Simone Weil*, pág. 20.

"estas resonancias cristianas de ciertas figuras de la leyenda griega han sido percibidas desde las primeras conversiones de los griegos al Evangelio. Justino comparaba ya a Heracles y sus trabajos para librar a la humanidad de los monstruos que la oprimían, a Cristo comprometido con los trabajos de su vida terrestre para salvar a los hombres. Clemente de Alejandría sobre todo, aunque ataca los misterios, lo cual le reprocha Simone Weil, fue extraordinariamente sensible a estas armonías. Es posible que Clemente no pusiera la misma intensidad que Simone Weil en estas aproximaciones. Pero el movimiento de espíritu es el mismo".<sup>163</sup>

Todos los textos platónicos que recoge nuestra autora en "Intuitions préchrétiennes" son, sin excepción, según Danielou, "aquellos donde, desde Justino y Clemente, han reconocido los cristianos como un eco familiar. Pudiera ser que Simone Weil, que conocía a Justino y a Clemente, hubiera sido influida en su elección";<sup>164</sup> pero el escritor jesuita no lo cree así más bien lo atribuye a cierta inspiración ya que en esos textos el cristiano no puede dejar de reconocer un acento familiar... se trataría de un Platón religioso, no de un Platón filósofo... Lo que hay de válido en la analogía que hace Simone entre el cristianismo y las religiones cósmicas es que "una Sabiduría única es la fuente de toda luz", "luego era ya el Verbo de Dios de donde procedía todo lo que era verdadero en las religiones de Grecia, preparando así el corazón de los hombres a recibir su plena manifestación".<sup>165</sup>

**Sin** embargo Danielou puntualiza acerca de las asimilaciones de los dogmas cristianos a la mitología griega, que, según él, en la interpretación de la escritora francesa quedan "totalmente vacíos de su sustancia propia".<sup>166</sup>

Las mismas confusiones se encuentran a nivel de los símbolos,<sup>167</sup> [ya que] para el cristianismo, cada uno de estos símbolos, se interpreta en relación con el acontecimiento cristiano y no en relación con la vida cósmica. Los contenidos son radicalmente otros.<sup>168</sup>

¿Percibió Simone realmente la diferencia entre los mitos paganos y los misterios cristianos, los símbolos cósmicos y las figuras bíblicas? Según Danielou no, ya que el mismo Cristo, al rechazar su importancia como acontecimiento histórico, se convertía en una verdad intemporal. "No sólo critica la noción de progreso desde el punto de vista humano,

---

<sup>163</sup> *ibidem*, págs. 20-21.

<sup>164</sup> *ibidem*, págs. 21-22.

<sup>165</sup> *ibidem*, pág. 27.

<sup>166</sup> *ibidem*, pág. 31.

<sup>167</sup> *ibidem*, pág. 32.

<sup>168</sup> *ibidem*, pág. 33.

lo que en gran parte es justificado, sino que le es extraña la idea de un designio de Dios que se cumple a través de la historia en la que la Encarnación y la Resurrección son los momentos decisivos".<sup>169</sup>

Llevada de su pasión por lo heleno, el Evangelio se convertía en la última y maravillosa expresión del genio griego, y Cristo, "reducido a un mito",<sup>170</sup> en el más perfecto de los arquetipos.<sup>171</sup>

Mas si esto fuera así ciertamente para Simone Weil, y el cristianismo una religión entre otras, ¿ por qué el empeño de relacionarlo todo con Cristo y no con otro dios o héroe ? ¿ Qué sentido tienen entonces "las relaciones entre el justo perfecto, Prometeo, Dionisos, el Alma del Mundo, de una parte, y de otra el Amor (que), hacen aparecer bajo todos estos nombres a una sólo y misma Persona, que es el Hijo único de Dios (a los cuales) se podría (todavía) añadir Apolo, Artemisa, Afrodita celeste y varios otros"?<sup>172</sup>

Veamos pues, lo que Simone Weil intuye de cristiano en el mundo griego.

### 1. Imágenes trinitarias

Para la aguda escritora "la mitología griega está llena de profecías. Igualmente los relatos del folklore europeo a los que se denomina cuentos de hadas. Muchos nombres de divinidades griegas son probablemente varios nombres que designan a una sola Persona divina, a saber el Verbo. Pienso que éste es el caso de Dionisos, Apolo, Artemisa, Afrodita celeste, Prometeo, Amor, Proserpina y varios otros.

Creo también que Hestia, Atenea y quizás Hefaiostos son nombres del Espíritu Santo. Hestia es el Fuego central. Atenea salió de la cabeza de Zeus después que éste comió a su esposa, la Sabiduría, que estaba encinta ; ella "procede" por lo tanto de Dios y de su Sabiduría. Tiene como atributo el olivo ; y el aceite, en los sacramentos cristianos, tiene cierta afinidad con el Espíritu Santo.<sup>173</sup>

Más adelante, en la misma "Lettre a un religieux", nota como "todos los dioses mediadores, asimilables al Verbo, son dioses lunares, portadores de cuernos, de liras o de arcos que evocan el (cuarto) creciente (Osiris, Artemisa, Apolo, Hermes, Dionisos, Zagreo, el Amor...)".<sup>174</sup>

<sup>169</sup> Ibidem, pág. 35.

<sup>170</sup> Ibidem, pág. 37.

<sup>171</sup> Ibidem, pág. 35.

<sup>172</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 56-57.

<sup>173</sup> *Lettre a un religieux*, págs. 23-24.

<sup>174</sup> Ibidem, pág. 29.

En esta línea astrológica "Si el Sol es la imagen del Padre, la Luna, reflejo perfecto del esplendor solar, pero reflejo que se puede contemplar, y que sufre la disminución y la desaparición, es la imagen del Hijo. La luz es entonces la del Espíritu".<sup>175</sup>

Llega a afirmar que en Heráclito había una Trinidad "que se adivina solamente a través de los fragmentos que nos quedan de él, pero que aparece claramente en el Himno a Zeus de Cleantes, inspirado en Heráclito. Las Personas son : Zeus, el Logos y el Fuego divino o Rayo...

El Fuego es constantemente el símbolo del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento.

Los estoicos, herederos de Heráclito, llamaban 'pneuma' al fuego cuya energía sostiene el orden del mundo. 'Pneuma' es un hálito igneo.

La semilla que produce la generación carnal era según ellos y según los pitagóricos una 'pneuma' mezclado de líquido.<sup>176</sup>

Esto tendría relación con la palabra de Cristo sobre el nuevo nacimiento, y, como consecuencia, con toda la simbología del bautismo.

San Juan, sirviéndose de las palabras Logos y Pneuma, indica la profunda afinidad que liga al estoicismo griego al cristianismo.<sup>177</sup>

Por otro lado, según Simone Weil, "también Platón conocía claramente, y lo indicó mediante alusiones en sus obras, los dogmas de la Trinidad, de la Mediación, de la Encarnación, de la Pasión, y nociones de la gracia y de la salvación por el amor", conociendo asimismo la verdad esencial, a saber, que Dios es el Bien.<sup>178</sup>

## 2. Ciclo de los olímpicos

Entre ellos interesan fundamentalmente Prometeo y Pan. "La célebre frase 'el gran Pan ha muerto' posiblemente quería anunciar, no la desaparición de la idolatría, sino la muerte de Cristo -siendo Cristo el gran Pan, el gran Todo. Platón dice que Pan es el 'logos'. En el 'Timeo', da este nombre al Alma del Mundo".<sup>179</sup> Así lo concibe Simone Weil ; en efecto este Dios de los pastores y los rebaños, ignorado en los poemas homéricos, que alegró el corazón de "todos", fue considerado por los filósofos y mitógrafos como la encarnación del Universo, del Todo.

---

<sup>175</sup> *Ibidem*, pág. 29.

<sup>176</sup> *Ibidem*, págs. 29-31.

<sup>177</sup> *Ibidem*, pág. 31.

<sup>178</sup> *Ibidem*, págs. 31-32.

<sup>179</sup> *Ibidem*, pág. 31.

*Simone le llama "dios de los pastores",<sup>180</sup> a la vez que expresa la dualidad de Cristo como Pastor y Cordero. Aludiendo a la sexta égloga dice escuetamente : "Símbolo de Pan (A.ó10½) sorprendido en su sueño por pastores, encadenado, comprando la libertad por un poema";<sup>181</sup> y más breve todavía : "Pan, dios de los pastores. Pastores de Navidad".<sup>182</sup>*

*Mucho más frecuentes son las alusiones a Prometeo, que por amor a los hombres engañó a Zeus, robando semillas de fuego en la "rueda del sol", episodio que Simone Weil relaciona con el texto evangélico : "Fuego he venido a traer sobre la tierra, ¿y qué he de querer sino que arda?"<sup>183</sup>*

Prometeo es exactamente la proyección intemporal de Cristo, un Dios crucificado y redentor que ha venido a traer fuego sobre la tierra ; en el simbolismo griego como en el Evangelio, el fuego es la imagen del Espíritu Santo. Esquilo, que no dice nunca nada al azar, afirma que el fuego dado por Prometeo a los hombres era propiedad personal de Hefaistos, lo que parece indicar que Hefaistos es su personificación. Hefaistos es un dios herrero. Se imagina una religión de herreros, viendo en el fuego que torna el hierro flexible, la imagen de la operación del Espíritu Santo sobre la naturaleza humana.<sup>184</sup>

*En otra parte, glosando a San Juan de la Cruz, considera de "evidencia cegadora" la "similitud de la historia de Prometeo con la de Cristo. Prometeo es el maestro de los hombres que se Jo ha enseñado todo. Aquí (en el 'Prometeo') se dice que es Zeus. Luego es la misma cosa. Los dos no son más que uno. Zeus crucificando a Prometeo ha abierto a los hombres el camino de la sabiduría".<sup>185</sup>*

La expresión 'por el sufrimiento al conocimiento' comparada con la historia de Prometeo..., parece significar lo que ha querido expresar San Juan de la Cruz diciendo que hace falta pasar por la Cruz de Cristo para entrar en los secretos de la sabiduría divina.<sup>186</sup>

*El aspecto que más conmueve a Simone Weil es el sufrimiento de Prometeo, identificado con Cristo, por los hombres. En su comentario al discurso de Aristófanes, contenido en el "Banquete" de Platón, hace resaltar que el Dios que éste llama Amor es un Dios redentor. "Las analogías entre el Amor y Prometeo comienzan a aparecer en este dis-*

<sup>180</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 217.

<sup>181</sup> *Ibidem*, pág. 38.

<sup>182</sup> *Ibidem*, pág. 38.

<sup>183</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 32.

<sup>184</sup> *L'enracinement*, págs. 372-373.

<sup>185</sup> *La source grecque*, pág. 45.

<sup>186</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 58.

curso de Aristófanes... Esquilo, en su tragedia, dice constantemente de Prometeo que es amigo de los hombres. .. Es imposible mostrarse más amigo de los hombres que Prometeo. Este superlativo aplicado al Amor sería totalmente injusto, si no fueran dos nombres del mismo Dios". <sup>187</sup>

Esquilo muestra al comienzo la crucifixión de Prometeo sobre la roca. Durante esta operación él calla. Este silencio recuerda el del justo de Isaías y de Cristo : 'Maltratado, injuriado, no abría la boca'. Desde que Prometeo está sólo, hay una explosión de dolor que no deja ninguna duda sobre el carácter carnal de su sufrimiento. Esquilo deja claro también que sufre por amor. <sup>188</sup>

La expresión que utiliza Esquilo para indicar la crucifixión de Prometeo, indica más bien suspensión. "Por razones misteriosas la tradición cristiana ha hecho siempre lo mismo respecto a Cristo (suspendido del madero, suspendido de la cruz). <sup>189</sup>

En la tragedia de Esquilo el atributo esencial de Zeus es la Sabiduría ; "solo en segundo lugar es poderoso, justo, bueno, misericordioso. Él es ante todo, el Dios sabio. En esta tragedia le falta sabiduría hasta el punto que esta carencia amenaza el porvenir de su dominio, está condenado a perder la realeza a causa de sus 'consejos faltos de sabiduría', y no puede tener otro recurso que librar a Prometeo de sus cadenas.

La conclusión que se impone es que el mismo Prometeo es la Sabiduría de Zeus.

.....  
 La idea de una situación en la que Dios estuviera separado de su Sabiduría es muy extraña. Pero aparece también, aunque menos segura, en la historia de Cristo. Cristo acusa a su Padre de haberle abandonado y San Pablo dice que Cristo se hizo maldición ante Dios en Jugar nuestro. En el momento supremo de la Pasión, hay un instante en que aparece algo que a los ojos humanos semeja una separación, una oposición entre el Padre y el Hijo. Ciertamente no es más que una apariencia. Pero en la tragedia de Esquilo algunas palabras diseminadas aquí y allá... indican que la hostilidad entre Prometeo y Zeus es sólo aparente. <sup>190</sup>

El sacrificio de Prometeo no aparece en ningún momento como un hecho histórico datado, que se hubiera producido en un punto del tiempo y del espacio. Hesíodo, aunque en un sentido habla de la liberación de Prometeo, en otro habla de Prometeo clavado siempre a la roca.

La historia de Prometeo es como la refracción en la eternidad de la Pasión de Cristo. Prometeo es el cordero degollado desde la fundación del mundo.

Una anécdota histórica cuyo personaje central es Dios no puede reflejarse en la eternidad. Pascal habla de 'Jesús en agonía hasta el fin del

<sup>187</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 49.

<sup>188</sup> *Ibidem*, pág. 94.

<sup>189</sup> *Ibidem*, pág. 101.

<sup>190</sup> *Ibidem*, págs. 102-103.

mundo'; San Juan, con la autoridad soberana de los textos revelados, dice que ha sido degollado desde la fundación del mundo. Como entre las semejanzas de la historia de Prometeo y la de Cristo no hay ninguna que sea de carácter anecdótico, no pueden en ningún caso servir de argumento contra el carácter histórico de los Evangelios. Por consiguiente no pueden más que confirmar y no invalidar el dogma. Entonces ¿por qué se negaría reconocerlas cuando son por sí mismas evidentes?

Fuera del Nuevo Testamento y de la liturgia de Semana Santa, no se podría encontrar en parte alguna palabras tan punzantes como las de ciertos pasajes de esta tragedia, para expresar el amor que Dios nos manifiesta y el sufrimiento ligado a este amor. <sup>191</sup>

En el trasfondo del mito de Prometeo ve Simone Weil el amor divino expresado en el dolor: "... a la desobediencia humana por falta de amor ¿respondería una desobediencia divina por exceso de amor, Dios desobediéndose a sí mismo por compasión hacia los hombres? Este sería exactamente el mito de Prometeo"; <sup>192</sup> "Si él sufre, no es por la fuerza. Prometeo. Pasión. Justo perfecto". <sup>193</sup>

En todo contacto entre Dios y el hombre hay dolor, "Dios no puede mirar al mal y el hombre no puede mirar el bien. Prometeo e Hipólito. Sus súplicas se corresponden. Dios que ama demasiado al hombre, y el hombre que ama demasiado a Dios". <sup>194</sup>

El amor de Dios al mundo tendría su expresión en Hefaiostos clavando a Prometeo en la cruz, como el aceite quema al animal que se ofrece en sacrificio, pero aún en medio de su suplicio "Prometeo es amado incluso por su verdugo ..." porque "él es el Amor" y no puede dejar de ser amado. <sup>195</sup>

### 3. Ciclo de los grandes dioses

El mayor entre los dioses del Panteón griego es Zeus. Invocado como "padre de los hombres", dios supremo, dios de la luz, del cielo y del rayo, señor de los destinos de los hombres, llegó a ser para los estoicos "el dios por excelencia, idéntico al Alma del Mundo", <sup>196</sup> y sus pensamientos las leyes eternas. Este es el aspecto que recoge Simone Weil en la historia de Zeus Ammon de Herodoto (Zeus degollando un carnero para aparecer recubierto con su vellón ante el que le suplica que

<sup>191</sup> Ib. ídem, págs. 105-106.

<sup>192</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 316.

<sup>193</sup> Ibídem, pág. 18.

<sup>194</sup> Ibídem, pág. 168.

<sup>195</sup> Ibídem, pág. 218.

<sup>196</sup> P. Grimal y otros. *Mitologías del Mediterráneo al Ganges*, pág. 117.

se deje ver), la cual relaciona con la palabra de San Juan: "El Cordero degollado desde la constitución del mundo" . . . "se debió pensar en t tiempos muy antiguos que había presencia real de Dios en los animales q ue se mataba para comerlos ; que Dios descendía a ellos para ofrecerse rnmno alimento a los hombres"... "Posiblemente en Tebas, Egipto, había presencia real de Dios en el carnero ritualmente sacrificado, como hoy en la hostia consagrada.

*Valdría la pena señalar que en el momento en que Cristo fue crucificado, el sol estaba en la constelación de Aries.*

*Platón en el 'Timeo' describe la constitución astronómica del universo como 1111a especie de crucifixión del Alma del Mundo, estando su intersección en el p11nto equinoccial, es decir en la constelación de Aries.* <sup>197</sup>

En relación con el Verbo, Sabiduría divina, se halla la Afrodita celeste de Platón, a la que los persas adoraban junto a Zeus bajo el nombre de Mitra. "Es ella sin duda la que aparece en la Biblia bajo el nombre de Sabiduría" ; <sup>198</sup> es ella también como un intermediario entre Dios y los hombres : "Temporal. El rayo cae sobre el mar. Después aparece el arco-iris, pacto entre Dios y la tierra. ¿No es acaso Afrodita n:lcnste? El arco-iris, mezcla del agua y del fuego divino, ¿no es el l'eñidor de Afrodita?" <sup>199</sup>

*A propósito de Clitemnestra y de Orestes escapado de la masacre y escondido en un país extranjero, un tema aflora por todas partes, es el del Dios niño fugitivo, l'"Xiliado, escondido, criado en secreto. Zeus, Dionisos, Cristo... Esto significa entre otras cosas el secreto profundo que debe rodear, incluso a los ojos de la conciencia misma, el crecimiento del germen del amor sobrenatural depositado en el alma.* <sup>200</sup>

Enlazando con este tema, Simone Weil descubre otro infinitamente más punzante y de aristas cortantes, es el árbol de la vida, cuyos frutos son los astros. "El sol pende del árbol del mundo. La energía solar descendiendo en los árboles y cuelga bajo forma de fruto que comen los hombres.

*Así la granada. El juego de la granada es la sangre de Dionisos. El jugo del racimo es la sangre de Cristo.* <sup>201</sup>

---

<sup>191</sup> *Lettre a un re/igieux*, págs. 26-27.

<sup>198</sup> *Attente de Dieu*, pág. 239.

<sup>199</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 268.

<sup>200</sup> *Ibidem*, pág. 262.

<sup>201</sup> *Ibidem*, pág. 244.

Cita más escuetas hallamos respecto a otros dioses relacionados con Cristo ; así menciona a Apolo, divinidad que se identificaba con el Sol, a Hermes, el heraldo de los dioses, a Artemisa, diosa de la castidad personificación de la Luna, a Proserpina -la Perséfone griega- diosa de los Infiernos y compañera de Hades, que comió un grano de granada...

#### 4. Las grandes epopeyas literarias

No menos atención presta Simone Weil a los personajes de las grandes epopeyas griegas, en particular Orestes, hijo de Agamenón y Clitemnestra, cuyos rasgos aparecen ya en los poemas homéricos, convirtiéndose en los trágicos en figura de primer orden.

El tema del reconocimiento de Electra y Orestes tiene resonancias místicas -recuérdese el encuentro de María Magdalena y "el jardinero"- entre el alma y Dios.

Por otra parte, el duelo de Electra ante la urna y las cenizas de Orestes "seguido de la alegría del reconocimiento, evoca de forma tan clara como posible el tema de Dios muerto y resucitado. Un verso designa este tema sin ambigüedad : una estratagema lo ha hecho morir, al presente una estratagema lo ha salvado.

Mas estratagema no es adecuado. La palabra M 7))'. avr<sub>i</sub> (mecane) es empleada por los trágicos, Platón, Píndaro, Herodoto, en muchos textos que tienen relación clara u oculta, directa o indirecta, cierta o supuesta, con las nociones de salvación y de redención, de manera notoria en el 'Prometeo'. Parece probable que esta palabra haya sido utilizada con este objeto en los Misterios ..., significa 'medio' y es sinónima de 1t opó (porós)... se emplea en un texto de Herodoto ... sobre la Pasión. El termino latino correspondiente es 'machina', y se llamaba 'Deus ex machina' al dios que descendía de lo alto sobre la escena al final de una pieza de teatro. 202

#### 5. La tragedia

Es sin duda Antígona el personaje de más fuerza en la tragedia griega. Simone lo asimila al suplicio de Osiris<sup>203</sup> pero sobre todo a la víctima pura obediente a Dios.

Antígona proclama que no ha nacido para compartir el odio sino el amor. "Este verso de Antígona es espléndido, pero la réplica de Creonte es más espléndida todavía, porque muestra que aquellos que participan sólo del amor y no del odio pertenecen a otro mundo y no han de esperar ... más que la muerte violenta. Desciende pues abajo, si tienes necesidad de amar, ama a los de abajo.

<sup>202</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 17-18.

<sup>203</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 222.

Es solamente entre los muertos, en el otro mundo, donde hay licencia para amar. Este mundo no autoriza el amor. Es sólo a los muertos a los que se puede amar, es decir a las almas en tanto que por destino pertenecen al otro mundo.

Antígona es un ser perfectamente puro, perfectamente inocente, perfectamente heroico, que se entrega voluntariamente a la muerte para librar a su hermano culpable de un destino desgraciado en el otro mundo. En el momento de la proximidad inminente de la muerte, su naturaleza flaquea y se siente abandonada de los hombres y de los dioses. Muere por haber sido insensata por amor.<sup>204</sup>

Antígona, como Orestes y Eteocles es la víctima pura cuyo sufrimiento destruye la maldición del pecado. ¿No hay un eco de la Pasión de Cristo muerto por los pecados de los hombres?

#### <. Leyendas varias

Entre las más célebres leyendas del mundo griego se encuentra la de Eros y Psique en versión novelesca eminentemente romántica ; sin embargo otras versiones presentan a Eros como uno de los grandes dioses. Platón en el "Banquete" habla de él como "genio" intermediario entre los dioses y los hombres, nacido de Poros (el Recurso) y Penía (la Pobreza), y perpetuamente insatisfecho,<sup>205</sup> visión que con él comparte Simone Weil.

Gran curiosidad despierta también la figura de Atis cuya leyenda va unida al culto a Cibele. "En la fiesta de Atis en Roma se cortaba un pino en un bosque, se llevaba al santuario de Cibele, se le adornaban guirnaldas y violetas, se fijaba una imagen de Atis al tronco. Esto ocurría el 22 de marzo. El 25 de marzo Atis resucitaba".<sup>206</sup>

Los "Cahiers d'Amérique" están plagados de ricas sugerencias acerca de la figura de Atis, cuya similitud con Cristo no duda Simone.

Atis. Bautismo en la sangre de un toro, purificación y nuevo nacimiento en el equinoccio de primavera, fecha de la muerte y resurrección de Atis (?).<sup>207</sup>

Estátua de Atis en el Museo Lateranense de Roma, teniendo en la mano trigo y frutos, coronado de piñas, de granadas y de otros frutos.

Granada, piña ¿poder multiplicador de la semilla?<sup>208</sup>  
Unas monedas de Ilion representan un buey (o una vaca) colgado de un árbol y herido de una cuchillada.

<sup>204</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 18-20.

<sup>205</sup> Pierre Grimal. *Diccionario de la mitología griega y romana*, pág. 171.

<sup>206</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 145.

<sup>207</sup> *Ibidem*, pág. 144.

<sup>208</sup> *Ibidem*, pág. 145.

Buscar 1a referencia de la obra anónima del siglo rv sobre la semejanza de Atis y de Cristo. <sup>209</sup>

Para Simone Weil "el fundamento de la mitología es que el universo es una metáfora de las verdades divinas". <sup>210</sup> De ahí la constante relación de los dioses con las fuerzas cósmicas y terrestres. De ahí también la semejanza del Verbo divino con Zagreo y Narciso cogidos en una trampa por un espejo. "Este espejo es la creación. Dios es cogido en la trampa por el mal mientras contempla su creación. Es cogido y sometido a la Pasión.

Dios, creando por exceso de bondad, ha dado ocasión al mal de existir.

La única razón para pensar que el universo es bueno, es que Dios, sabiendo eternamente que el mal se produciría, eternamente lo ha querido crear. <sup>211</sup>

A esta visión cósmica de Cristo, va unida en cierto modo la concepción de las religiones místicas más emparentadas, si cabe, con el Misterio mismo del Verbo.

## 7. Las religiones de los misterios

Los cultos secretos que tuvieron un mayor desarrollo en Grecia fueron los de Dionisos, los órficos y los de Eleusis.

Simone Weil cree ya reconocer en la palabra  $M_{\eta}x\alpha:v-r\eta$  (mecane), del primer verso que Orestes pronuncia, "un término litúrgico de los misterios de Eleusis que se relaciona con el misterio de la Redención". <sup>212</sup>

Pero su postura aparece todavía más aguda cuando, al admitir que el contenido del cristianismo existía antes de Cristo, afirma que "Las ceremonias de los misterios de Eleusis y de Osiris eran considerados como sacramentos en el sentido que entendemos hoy día. Y puede ser que fueran verdaderos sacramentos, con la misma virtud que el Bautismo o la Eucaristía, extrayendo esta virtud de la misma relación con la Pasión de Cristo. La Pasión estaba por llegar. Hoy ha pasado. El pasado y el porvenir son simétricos. La cronología no puede tener un papel determinante en una relación entre Dios y el hombre, en la que un término es eterno.

Si la Redención, con los signos y los medios sensibles que le corresponden, no hubiera estado presente sobre la tierra desde el origen, no se podría perdonar a Dios -si se puede permitir emplear estas palabras sin blasfemia- la desgracia de tantos inocentes, desarraigados, esclavizados, torturados y condenados a muerte a lo

---

<sup>209</sup> *Ibidem*, pág. 145.

<sup>210</sup> *Ibidem*, pág. 145.

<sup>211</sup> *Ibidem*, págs. 298-299.

<sup>212</sup> *La source grecque*, pág. 48.

largo de los siglos que precedieron a la era cristiana. Cristo está presente en este mundo, a menos que los hombres no le echen, allí donde hay crimen y desgracia. Sin los efectos sobrenaturales de esta presencia, ¿cómo los inocentes aniquilados por la desgracia hubieran evitado caer en el crimen de maldecir a Dios, y por consiguiente en la condenación?

Además San Juan habla del 'Cordero que ha sido degollado desde la fundación del mundo'.

La prueba de que el contenido del cristianismo existía antes de Cristo, es que no ha habido desde entonces cambios considerables en el comportamiento de los hombres.<sup>213</sup>

La dureza de este pensamiento se exagera todavía más al enmiciar al pueblo de Israel en el Antiguo Testamento ; sin embargo, también halla prefiguraciones de Cristo en el contexto veterotestamentario.

#### *Cristo y las figuras del Antiguo Testamento*

La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento, idea que sirve de título a una obra de Olegario García de la Fuente, de contenido altamente valorativo de la actitud religiosa del pueblo judío, se plasma de modo evidente en las profecías, símbolos y figuras que fueron preludio de la espera anhelada del Mesías.

De todos ellos Simone Weil destaca fundamentalmente dos : Noé y Melquisedech. Piensa "que los once primeros capítulos del Génesis (hasta Abraham) no pueden ser más que una tradición deformada y retocada de un libro sagrado egipcio ; que Abel, Henoch y Noé son dioses, y que Noé es idéntico a Osiris, Dionisos y Prometeo. Que Sem, Jafet y Cam corresponden, si no a tres razas, al menos a tres familias humanas, tres tipos de civilización ; y que sólo Cam ha visto la desnudez y el estado de embriaguez de Noé, es decir que ha recibido la revelación del pensamiento místico..."<sup>214</sup>

Esta misma idea vuelve a repetirse en "Lettre a un religieux" donde argumenta que "siendo Noé 'una figura de Cristo' (ver Orígenes), un justo perfecto, cuyo sacrificio ha agradado a Dios y salvado a la humanidad. en la persona en quien Dios ha hecho alianza con todos los hombres, su embriaguez y desnudez deben probablemente ser entendidas en sentido místico. En este caso los hebreos habrían deformado la historia . como semitas y asesinos de los cananeos. Cam habría tenido parte en la revelación de Noé; Sem y Jafet habrían rehusado tener parte en ella".<sup>215</sup>

<sup>213</sup> *Lettre à un religieux*, págs. 19-21.

<sup>214</sup> Del texto de una carta publicada en *Deucalion*, 4 ("Être et penser", cahiers de philosophie, 36), octubre 1952, págs. 253-257, utilizado por Simonc Pétrement en *La vie de Simone Weil*, tomo 2, pág. 447.

<sup>215</sup> *Lettre à un religieux*, pág. 47.

Sigue una fantástica relación de los pueblos que salieron de Cam, Sem y Jafet, de los cuales, romanos y hebreos renunciaron a la auténtica religión, la religión del amor conocida por los camitas.

Respecto a la figura de Melquisedech, lo cita en relación con algunos pasajes del Nuevo Testamento, "admirablemente bellos, pero hoy de hecho incomprensibles", <sup>216</sup> entre los que incluye el relativo al rey y sacerdote del Antiguo Testamento, Melquisedech, descrito por San Pablo : "... sin padre, sin madre, sin genealogía, sacerdote eterno, asimilado al Hijo de Dios".

A propósito de la simbología y de la alquimia, Simone afirma que "las piedras preciosas son también uniones de agua y fuego. La piedra que da a comer, el Grial provenzal (es), equivalente de la Eucaristía. Cristo también es a la vez una piedra y pan". <sup>217</sup>

### *Cristo y los mitos egipcios*

Siguiendo a Herodoto, ve en Egipto el origen de la religión y en los fenicios los agentes de transmisión. "Los helenos recibieron todo su pensamiento religioso de los pelagos, que habían recibido casi todo de Egipto por mediación de los fenicios. Una página espléndida de Ezequiel confirma también a Herodoto, porque Tiro es comparada al querubín que guarda el árbol de la vida en el Edén y Egipto al árbol de la vida -este árbol de vida al que Cristo asemejaba el reino de los cielos, y que tuvo como fruto el cuerpo mismo de Cristo suspendido en la Cruz". <sup>218</sup>

Entre los mitos egipcios ninguno de tanta trascendencia como el de Osiris, considerado como uno de los grandes dioses de la vegetación, prototipo del faraón difunto y dios protector de los muertos. <sup>219</sup>

Las palabras de Cristo "Yo soy la Verdad" recuerdan a Osiris, Señor de la Verdad. "Cuando él dice (Cristo) en una de sus frases más importantes : 'Los que pertenecen a la verdad' ( ἡ ἀλήθεια ἐστὶν ἡ ζωὴ ἡ ἀληθινή ) (Poiontes alezeian) emplea una expresión que no es griega, y que por lo tanto, que yo sepa, no es hebraica. Por el contrario, es egipcia. Maat quiere decir a la vez justicia y verdad. Esto es significativo. Nadie duda que la Sagrada Familia fue a Egipto". <sup>220</sup>

En cuanto al bautismo, contemplado como una muerte, equivale a las iniciaciones antiguas. "San Clemente Romano utiliza la palabra 'iniciado' por bautizado. El empleo de la palabra 'misterios' para designar a los

<sup>216</sup> Ibídem, pág. 73.

<sup>217</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 267.

<sup>218</sup> *Attente de Dieu*, págs. 232-233.

<sup>219</sup> P. Grirnal. *Mitologías del Mediterráneo al Ganges*, págs. 36-37.

<sup>220</sup> *Lettre a un religieux*, págs. 32-33.

sacramentos indica la misma equivalencia. El baptisterio circular se asemeja mucho a la fuente de piedra donde, según Herodoto, se celebraba el misterio de la pasión de Osiris. Posiblemente uno y otro evocan el alta mar, esta pleamar donde flotaban el arca de Noé y la de Osiris, maderos que han salvado a la humanidad antes que el de la Cruz".<sup>221</sup>

Simone asimila igualmente a Dionisos con Osiris. "Es este Dios al que el hombre debe imitar para salvar su alma, el cual se ha unido al hombre en el sufrimiento y en la muerte, y que el hombre puede y debe alcanzar en la perfección y la felicidad. Exactamente como Cristo."<sup>222</sup>

El mito de Osiris, asimilado a la muerte y resurrección de Cristo, se convierte de este modo en una ilustración de la vida misma del hombre desde su nacimiento a su resurrección, pasando por la muerte, a la vez que en un canto de esperanza y de salvación.

### *El Tao, Buda y Krishna*

Recordemos, a propósito del sincretismo religioso, cómo Simone Weil afirma rotundamente que "Cuántas veces un hombre ha invocado con corazón puro a Osiris, Dionisos, Krishna, Buda, el Tao, etc., el Hijo de Dios ha respondido enviándole el Espíritu Santo".<sup>223</sup>

Partiendo de esta visión sintética, de este pancristismo, coteja las palabras de Cristo "Yo soy el Camino", con el Tao chino, "palabra que quiere decir literalmente el camino, y metafóricamente, el método de salvación de una parte, y de otra el Dios impersonal de la espiritualidad china, que, aunque impersonal, es el modelo de los sabios y obra continuamente".<sup>224</sup>

En esa misma línea, y siguiendo el pensamiento de San Agustín, según el cual hubo antes de Cristo "miembros espirituales" de Israel entre otros pueblos, a cada uno de los cuales el Mediador único fue divinamente revelado, sostiene Simone Weil que "nada impide pensar que los sacerdotes de Egipto, los iniciados de Eleusis en la buena época, los pitagóricos, los druidas, los gymnosofistas de la India, los taoístas chinos, estaban en este caso la mayor parte. Si ello se admite, estas tradiciones son verdaderas, y los que viven hoy están en la verdad ... Si la espera angustiosa de un Salvador amenazó con tomar equivocadamente como salvador al personaje que se llama Buda, si fuera invocado hoy como hombre per-

<sup>221</sup> *Ibidem*, pág. 33.

<sup>222</sup> Palabras de Simone Weil citadas por Simone Pétrcment en *Vie de Simone Weil*, tomo 2, págs. 258-259.

<sup>223</sup> *Lettre a un religieux*, págs. 33-34.

<sup>224</sup> *Ibidem*, pág. 32.

fecto, divino y redentor, esta invocación sería tan eficaz como las dirigidas a Cristo".<sup>225</sup>

Quizá por esto mismo Simone admiraba la Bhagavad Gita, que leyó en la primavera de 1940. Durante los años siguientes no dejó de meditar las enseñanzas de Krishna. "Estaba sorprendida de la semejanza entre el espíritu de la Gita y el espíritu cristiano, y su admiración por este texto, lejos de apartarla del cristianismo, la aproximó más. A partir de este momento, cuando hablábamos de religión -dice Simone Pétrement- en lugar de decir Dios o Cristo, decía a menudo Krishna. Me parece que esto era por una especie de pudor".<sup>226</sup>

### EL SER DE CRISTO

Dos citas, al parecer contradictorias, podrían sintetizar la visión weiliana sobre el ser de Cristo. En una dice escuetamente: "La historia de Cristo es un símbolo, una metáfora. Pero se creía antaño que las metáforas se producían como acontecimientos en el mundo. Dios es el supremo poeta".<sup>227</sup> En este lenguaje eminentemente lírico, Dios, artífice de la Palabra, habría pronunciado el más inspirado de sus versos: su propio Hijo.

La otra cita se basa en San Pablo cuando habla de Cristo como imagen del Dios invisible, primer engendrado de toda la creación en quien han sido creadas todas las cosas y en quien todas han de reconciliarse.

El pensamiento expresado aquí es exactamente el de Pherekydes: 'sembrando en todas las cosas la identidad y la unidad que se extiende a través de todo'.

Esta identidad, esta unidad, es Cristo.<sup>228</sup>

A continuación añade: "Cristo es triple: 1.º El Hijo de Dios, igual al Padre, no siendo con él más que un solo Dios, engendrado y no creado.

2.º El primogénito de la Creación, el Alma del Mundo, la unidad esparcida a través de todo, la armonía. 3.º Un ser humano (¿o varios?)".<sup>229</sup> Esto se completa con su visión de Cristo como alma colectiva de los

que se aman, arquetipo divino y revelación de Dios.

### *Hijo de Dios, igual al Padre*

Simone insiste varias veces en tomar a Cristo como modelo y pensar en Él.

<sup>225</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 68.

<sup>226</sup> Simone Pétrement. *Vie de Simone Weil*, tomo 2, pág. 250.

<sup>221</sup> *La connaissance surnaturelle*, págs. 149-150.

<sup>225</sup> *Ibidem*, pág. 200.

<sup>229</sup> *Ibidem*, pág. 200.

Pensar en Cristo --Cristo, no nuestra imagen de Cristo. Pensar en Cristo con toda el alma-. Y mientras, la inteligencia, la voluntad, etc., y el cuerpo actúan.

.....  
 Hace falta pensar en Cristo como hombre y como *Dios*. 230

Cristo, el Hijo, es una divinidad impersonal, cuya divinidad y humanidad no pueden mitigarse : "El Padre de los cielos, que abandona a su Hijo y guarda silencio ; Cristo abandonado, clavado en el silencio ; dos divinidades impersonales que se reflejan una en la otra y hacen un solo Dios.

.....  
 Dios crea a Dios, Dios conoce a Dios, Dios ama a Dios y Dios manda a Dios que le obedezca.

La Trinidad implica la encarnación -y 'par suite' la Creación.

Misterio. ¿ Uso legítimo e ilegítimo de esta noción? <sup>231</sup>

.....  
 Las especulaciones que es legítimo condenar como heréticas son las que disminuyen la realidad de las cosas divinas velando bajo una apariencia de conciliación las contradicciones que constituyen el misterio.

Por ejemplo, hacer del Hijo un ser exclusivamente semidivino. O mitigar la divinidad y la humanidad en Cristo para conciliarlas. O reducir el pan y el vino de la Eucaristía a un simple símbolo. 232 Los misterios dejan de ser entonces objeto de contemplación. 232

[Los hechos extraordinarios de Cristo en este mundo] eran el signo cierto de que Cristo estaba situado fuera de la humanidad ordinaria, entre los que se entregan al mal o al bien. No indicaban cual de los dos. Pero la discriminación era fácil de hacer por la perfección manifiesta de Cristo, la pureza de su vida, la perfecta belleza de sus palabras, y el hecho de que ejercía sus poderes solamente por actos de compasión. De aquí se deducía en exclusivo que era un santo. Mas los que estaban seguros de que era un santo, cuando Je oían afirmar que era el Hijo de Dios, podían dudar del sentido de estas palabras, pero estaban inclinados a creer que encerraban una verdad. Porque un santo, cuando dice tales cosas, no puede ni mentir ni engañarse.

.....  
 El carácter excepcional de los hechos no tenía como fin más que atraer la atención. Una vez fijada la atención, no podía haber otra prueba que la belleza, la pureza, la perfección.

La palabra dirigida a Tomás : 'Felices los que creen sin haber visto' no puede basarse en los que, sin haber visto, creen en el hecho de la resurrección. Esto sería un elogio de la credulidad, no de la fe... Seguramente los que son llamados

---

230 *Ibidem*, pág. 334.

2.11 *Ibidem*, pág. 78.

2J2 *Ibidem*, págs. 81-82.

dichosos son los que no tienen necesidad de la resurrección para creer, y para los que la perfección y la Cruz son pruebas (suficientes).

Así desde el punto de vista religioso los milagros son cosa secundaria, y desde el punto de vista científico entran naturalmente en la concepción científica del mundo. En cuanto a la idea de probar a Dios por la violación de las leyes de la naturaleza, habría sin duda parecido monstruoso a los primeros cristianos. Ello no podía surgir más que en nuestros espíritus enfermos, que creen que la fijeza del orden del mundo puede proporcionar argumentos legítimos a los ateos. 233

### *El primer nacido de la creación*

Según Simone, el ser que Platón llama Alma del Mundo es el Hijo único de Dios. "Platón dice 'monogénesis' como San Juan ; el mundo visible y su cuerpo. Esto no implica panteísmo alguno, él no está en el mundo visible del mismo modo que nuestra alma no está en nuestro cuerpo. Platón lo dice explícitamente en otra parte. 'El Alma del Mundo es infinitamente más vasta que la materia, contiene la materia y la envuelve por todas partes. Ha sido engendrada antes que el mundo visible, antes que hubiera un tiempo, por consiguiente, desde toda la eternidad. Ella domina al mundo material como el dueño al esclavo. Ella contiene en sí misma la sustancia de Dios unida al principio de la materia.

El Modelo a semejanza del cual fue engendrada el Alma del Mundo, es un viviente espiritual, o un espíritu viviente. Por consiguiente es una persona. Es el espíritu absolutamente perfecto desde todos los puntos de vista. Luego es Dios. Hay por tanto tres personas divinas, el Padre, el Hijo único y el Modelo. 234

Este Alma del Mundo, "primogénita de las criaturas", <sup>235</sup> ha reconciliado todas las cosas.

La armonía, la unidad extendida a través de todas las cosas es la semilla del Padre. La semilla del Padre es la leche de los hijos. Nosotros vivimos por beber esta unidad entre las cosas visibles. El Padre tiene una esposa que transforma su semilla en leche para nutrirnos ; es la naturaleza. Shakti. La Virgen-Madre. Esta semilla del Padre, que es el Hijo, es recibida y bebida por nosotros sólo a través de ella. xa.lpe xexapt-rw"l)Év"l] Uaire kejaritome). 236

Otra idea de gran profundidad es la consideración de la "separación" entre el Padre y el Hijo por la totalidad del tiempo y del espacio, "del hecho de que aquél se encarnara" ; "este tiempo que es la sustancia de

---

233 *L'Enracinement*, págs. 338-339.

234 *Intuitions*, págs. 25-26.

235 *La connaissance sumaturelle*, pág. 200.

236 *Ibidem*, pág. 200.

mi vida -y lo mismo para cada uno- este tiempo que es tan pesado en el sufrimiento, es un segmento de la línea tendida por la Creación, la Encarnación y la Pasión entre el Padre y el Hijo".<sup>237</sup>

Este hecho despierta en Simone un sentimiento de participación en la infinita distancia de Dios : "Mi vida es un segmento de esta recta. Yo soy una parte de la distancia entre el Padre y el Hijo, de esta distancia que atraviesa el Espíritu Santo. Es mi propia miseria la que hace de mí el receptáculo del Espíritu Santo. Para convertirme en algo divino, no tengo necesidad de salir de mi miseria, no he de hacer otra cosa que adherirme a ella. Mis propios pecados me ayudan a condición de que conozca y lea toda la profundidad de mi miseria. Es en el fondo de mi miseria donde toco a Dios".<sup>238</sup>

### *Un ser humano*

Entre los conceptos que Simone Weil aplica a Cristo se halla el de "un ser humano", aunque inmediatamente reflexione ¿uno o varios?<sup>239</sup> De nuevo, al mencionar al "hombre Jesús", se pregunta ¿caso otros hombres?, ¿criaturas no humanas?, ¿ángel, animal, árbol, materia inanimada?<sup>240</sup>

En el fondo del problema sigue latente su "pancratismo".

De su visión "totalizadora", más no panteísta, se desprende que el Verbo sea para el hombre un modelo a imitar ; no en cuanto encarnado en un ser humano, sino como ordenador del mundo, encarnado en el universo entero. "Debemos reproducir en nosotros el orden del mundo. Ahí está la fuente de la idea del microcosmos y macrocosmos que tanto obsesionó a la Edad Media. Es de una profundidad casi impenetrable. La llave está en el símbolo del movimiento circular",<sup>241</sup> el cual es la imagen de la unión de lo limitado y lo ilimitado y don de Prometeo a los mortales.<sup>242</sup>

### *El alma colectiva de los que se aman*

Cuando Simone admite como ser de Cristo "el alma colectiva de la sociedad formada por los que se aman",<sup>243</sup> puntualiza que esta sociedad

---

<sup>237</sup> *Ibidem*, pág. 27.

<sup>238</sup> *Ibidem*, pág. 27.

<sup>239</sup> *Ibidem*, pág. 200.

<sup>240</sup> *Ibidem*, pág. 200.

<sup>241</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 30.

<sup>242</sup> *Ibidem*, págs. 34-35.

<sup>243</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 200.

no lo es en sentido auténtico, es más bien una amistad, porque un alma colectiva no puede ser más que un dios falso.<sup>244</sup>

De rechazo, se evidencia su repulsa a la Iglesia, a la que no comprende, y la dureza con que juzga al "Cuerpo místico" de Cristo:

La imagen del Cuerpo místico de Cristo es muy seductora. Pero yo considero la importancia que se concede hoy a esta imagen como uno de los signos más graves de nuestra decadencia. Porque nuestra verdadera dignidad no consiste en ser partes de un cuerpo, sea místico, sea el de Cristo. Consiste en que en el estado de perfección, que es la vocación de cada uno de nosotros, no vivimos ya en nosotros mismos, sino que Cristo vive en nosotros ; de suerte que por este estado Cristo en su integridad, en su unidad invisible, se convierte en cierto sentido en cada uno de nosotros como está todo entero en cada hostia. Las hostias no son partes de su cuerpo.<sup>245</sup>

### *Arquetipo divino*

Influida por el platonismo, cntlca la noc10n de progreso desde el punto de vista humano, y también la idea de un plan de Dios que ha de cumplirse a través de la historia. Los hechos decisivos de esa historia de la Salvación -la Encarnación y la Resurrección- no los considera como tales ; "se trata más bien de alcanzar los arquetipos eternos saliendo del tiempo -y Cristo es el más perfecto de estos arquetipos- que de creer en un gesto de Dios que viene a recobrar el tiempo para darle un sentido y salvarlo".<sup>246</sup>

Aquí es donde se aprecia el fondo de helenismo de Simone Weil, ya que para las religiones míticas toda perfección existe ya en un mundo precósmico y ejemplar ; la perfección consiste en alcanzar este tiempo precósmico. Al pensamiento lineal bíblico y cristiano, opone nuestra autora el sentido circular ; al acontecimiento de la Historia -el Verbo encarnado-, la eternidad, -preexistencia del Verbo-.

### *Revelación de Dios*

Según Mateo, 11, 27 "... nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo ha querido revelarlo"; luego el Hijo es la revelación de Dios.

---

<sup>244</sup> Ibidem, pág. 200.

<sup>245</sup> *Attente de Dieu*, págs. 59-60.

<sup>246</sup> J. Daniélou. "Hellénisme, Judaïsme, Christianisme", en *Réponses aux questions de Simone Weil*, pág. 35.

Por esto Simone afirma que "La razón suprema por la que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, no es para salvar a los hombres, es para dar testimonio de la verdad.

Testimoniar que el amor entre el Padre y el Hijo es más fuerte que la distancia entre el Creador y la criatura. Que el pensamiento de los pensadores separados es uno.

Para dar testimonio de la verdad. ¿De qué verdad? No hay más que una verdad, que valga la pena de ser objeto de un testimonio. Es que Dios es Amor. El Hijo es separado del Padre para testimoniar que ellos se aman. ¿Testimoniar ante quién? Ante ellos mismos. Dios testimonia ante Dios que ama a Dios. <sup>247</sup>

Esta revelación de Dios por el Hijo, se completa con la revelación del mismo Cristo, que Simone Weil descubre en el texto bíblico, y que escribe bajo el epígrafe : Nombres de Cristo en el Apocalipsis :

Yo soy el primero y el último y el viviente y el que se convirtió en cadáver y heme aquí vivo por los siglos de los siglos, y yo tengo las llaves de la muerte y del infierno.

El que tiene siete estrellas en su mano derecha, que marcha entre siete candelabros de oro.

El primero y el último, que se convirtió en cadáver y ha vencido.

El que tiene la espada de dos filos, afilada por una y otra parte.

El hijo de Dios, que tiene los ojos como la llama de fuego y los pies como la piedra del Líbano. (¿marfil? ¿bronce?).

El que tiene los siete escritos de Dios y las siete estrellas.

El santo, el verdadero, el que tiene la llave de David, el que abre y nada cierra, el que cierra y nada abre.

El Amén, el testimonio fiel y verdadero, el principio de la creación de Dios. <sup>248</sup>

#### CRISTO MEDIADOR

##### LA TEORÍA DE LA MEDIACIÓN O LA UNIDAD DE LOS CONTRARIOS

Uno de los aspectos más sugerentes de Simone Weil es su aportación a la teoría de la mediación basada en la unidad de los contrarios. Aunque bebe en fuentes griegas, hace una adaptación verdaderamente magistral a la figura de Cristo, partiendo del Dios mediador y del concepto de armonía.

---

<sup>247</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 201.

<sup>248</sup> *Ibidem*, pág. 157.

Como en un auténtico ramillete va recogiendo los pares de contrarios que conducen a la perfecta armonía.

Comienza por la Trinidad "igualdad entre uno y varios, entre uno y dos". 249

El segundo par de contrarios en Dios expresa la oposición entre el Creador y la criatura. "La más bella armonía, máximo de separación y de unidad. Que una Persona divina sea cosa, materia inerte (un hombre esclavo y en la agonía). Agonía de Cristo". 250

3.º Amistad entre Dios y el hombre. Armonía como media proporcional. Mediación. 251

4.º Amistad entre los hombres. Naturalmente, o yo estoy en el centro (perspectiva), u otro que me domine por la fuerza bruta, y el resto no es más que parcelas del universo, salvo el caso excepcional de justicia natural.

La amistad es idéntica a la justicia sobrenatural. Cristo, mediador entre los hombres.

'Nosotros', sentimiento colectivo, falsa amistad, sin armonía, porque aquí los términos son de la misma especie, de la misma raíz, del mismo rango.

Armonía aquí, unidad de los contrarios. Contrarios: yo y el otro. Unidad solamente en Dios. Justicia y amor (del prójimo) idénticos.

Dios mediación entre Dios y Dios, Dios y el hombre, el hombre y el hombre. Única armonía.

Cristo siempre presente entre dos verdaderos amigos.

Recíprocamente la palabra 'Sí dos o tres...' es la promesa de la amistad humana a sus amigos. 252

5.º Armonía en las cosas. 1) entre las cosas y Dios. 2) entre las cosas. En los dos casos, la mediación es el límite, que es también  $\alpha\kappa\omicron\upsilon\iota$  y  $\rho\acute{\iota}\pi\tau\acute{o}\omicron\iota$ . 253

En otro pasaje Simone insiste en Cristo como mediador entre Dios y nosotros de una parte, y de otra entre Dios y el universo. Pero Cristo no es sólo mediador, "es la mediación misma, la armonía misma". 254

Philolaos decía : 'Las cosas que no son de la misma especie, ni de la misma naturaleza, ni del mismo rango tienen necesidad de ser encerradas juntas bajo llave por una armonía capaz de mantenerlas en un orden universal'. Cristo es

<sup>249</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 30.

<sup>250</sup> *Ibidem*, págs. 30-31.

<sup>251</sup> *Ibidem*, pág. 31.

*Ibidem*, págs. 31-32.

<sup>252</sup>

<sup>253</sup> *Ibidem*, pág. 32.

<sup>254</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 163-164.

esta llave que encierra conjuntamente al Creador y a la creación. Siendo el reflejo del ser, Cristo es también por lo mismo, la llave del conocimiento. <sup>255</sup>

### *Dios es esencialmente mediación*

Según la escritora judía cuando se aplica a los hombres la fórmula "La amistad es una igualdad hecha de armonía", hay que entender esa armonía como unidad de los contrarios. Los contrarios son yo y el otro, tan distantes, que no tienen su unidad más que en Dios. <sup>256</sup>

En cada una de las relaciones indicadas por la palabra amistad, Dios es siempre mediador. "Dios es mediación, y toda mediación es Dios. Dios es mediación entre Dios y Dios, entre Dios y el hombre, entre el hombre y el hombre, entre Dios y las cosas, entre las cosas y las cosas, e incluso en cada alma consigo misma. No se puede pasar de una cosa a otra sin pasar por Dios. Dios es el único camino". <sup>257</sup>

De ahí deduce que Dios es esencialmente mediación y el único principio de armonía. Y si la mediación es exactamente lo mismo que el Amor, "la mediación suprema es la del Espíritu Santo uniendo, a través de una distancia infinita, al Padre divino y al Hijo igualmente divino, pero vaciado de su divinidad y clavado en un punto del espacio y del tiempo. Esta distancia infinita está hecha de la totalidad del espacio y del tiempo". <sup>258</sup>

La armonía entre el porqué de Cristo, repetido sin descanso por toda alma en la desgracia, y el silencio del Padre es la mediación suprema. El universo todo, incluido el hombre, es la vibración de esa armonía. <sup>259</sup>

### *Idea platónica de la mediación*

En Platón el pensamiento de la mediación juega un papel esencial. Él se sirve constante e insistentemente de términos que pertenecen de modo específico a la terminología de los misterios (tanto en el "Fedro" como en el "Banquete"). "Esto y el término *Mavia* (manía) empleado en el 'Fedro', evoca al Dios de la locura mística, el dios de los Misterios, Dionisos -que es el mismo que Osiris, Dios que sufre, muerto y resucitado, juez y salvador de las almas. Prometeo y Dionisos son los dos guías del alma que va hacia Dios. En el 'Banquete', el Amor juega este papel.

---

<sup>255</sup> *Ibidem*, pág. 164.

<sup>256</sup> *Ibidem*, pág. 139.

<sup>257</sup> *Ibidem*, pág. 165.

<sup>258</sup> *Ibidem*, pág. 166.

<sup>259</sup> *La connaissance surnaturelle*, págs. 35-36.

Platón hace a propósito de él, la teoría de la mediación".<sup>260</sup> De él dice que es un intermediario gracias al cual se opera el comercio y diálogo entre la divinidad y los hombres ; hijo de la Abundancia -plenitud divina-, y de la Miseria -la miseria humana-, el Amor es siempre miserable, enjuto y flaco, cubierto de harapos, con los pies desnudos, sin abrigo, acostándose en tierra, sin lecho, durmiendo ante las puertas y en los caminos, al aire libre, porque por la naturaleza de su madre tiene siempre a la pobreza por compañera".<sup>261</sup>

Por otra parte, según Simone Weil, Platón propone como acceso del alma que ha caído, para lograr su salvación, tres caminos: la justicia, el amor, el conocimiento. "Tres mediadores : el Justo, el Amor, Prometeo. Tres, ¿o el mismo? El mismo. (Hay un cuarto : el Alma del Mundo, y un cuarto camino : el microcosmos)".<sup>262</sup>

### 1. El Justo

En el comentario al "Teeteto" de Platón, Simone hace una síntesis del justo como mediador, aludiendo asimismo a la justicia de Cristo :

El justo perfectamente justo es un mediador. La idea de mediación en Platón está por todas partes bajo formas diversas. Siempre unida a la idea de imitación (el mediador es un ser que se sigue, que se imita, que enseña) y a la idea de sufrimiento (el mediador es un ser que sufre).

Esta asimilación es su propia recompensa. Nada de sanciones exteriores. La justicia es contacto con Dios, la injusticia separación de Dios.

San Juan: El que hace la justicia es justo, como Cristo es justo.<sup>263</sup>

### 2. El Amor

El personaje principal del "Banquete" de Platón es el Amor. En el discurso de Aristófanes se le compara a un médico que, como Cristo 'en el Evangelio, debe curar el pecado original.<sup>264</sup> En el discurso de Sócrates el Amor es un intermediario entre lo mortal y lo inmortal.

Es difícil saber si, en el espíritu de Platón, hay varios mediadores de esta especie o uno solo. f.l dice que hay varios y que el Amor es uno de ellos, pero ¿quiere decir verdaderamente varios seres o varios aspectos del mismo ser? (Parece que ha de entenderse uno solo).<sup>265</sup>

<sup>260</sup> *La source grecque*, pág. 127.

<sup>261</sup> "Banquete", citado por Simone Weil en *La source grecque*, pág. 127.

<sup>262</sup> *La source grecque*, pág. 142.

<sup>263</sup> *Ibidem*, pág. 138.

<sup>264</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 43.

<sup>265</sup> *Ibidem*, págs. 64-65.

En el mismo discurso de Sócrates, el Amor aparece como el sacerdote por excelencia. "No hay que olvidar que este dios que es sacerdote y diadema, que está entre la divinidad y el hombre, es el mismo que, en el discurso de Agaton, es por lo menos igual a Zeus, que enseña a Zeus el arte de gobernar, que es el rey de los dioses.

Platón afirma aquí, de modo categórico, que fuera de esta mediación divina no puede haber ninguna relación entre Dios y el hombre: 'Nadie va al Padre por mí'. 266

Simone Weil, glosando esta misma obra del "Banquete", considera al Amor como "el deseo esencial, infinito, absoluto, que ninguna alegría puede llenar sin desbordar" ; 267 él es la inspiración y la fuente inmediata de la justicia, la templanza, el coraje y la sabiduría ; 268 él como autor del nacimiento y crecimiento de todos los vivientes se aproxima a Dionisos y Artemisa, así como a Osiris.

Hay un enlace de símbolos. Como la unión de los sexos en las plantas y los animales es imagen del Amor sobrenatural, así el crecimiento de las semillas y productos producidos por esta unión como partículas al principio infinitesimales es imagen del crecimiento del reino de Dios en nosotros. Esto es lo que significa el grano de granada de Proserpina, el grano de mostaza y el grano de trigo del Evangelio. La propiedad de la clorofila de captar la energía solar es también una imagen de la función mediadora del Amor divino. 269

En *La source grecque*, y salpicadas a modo de florecillas que esmalinan un jardín, Simone Weil trae una serie de frases cortas, inspiradas también en Platón, que definen los caracteres del Amor.

El Amor aparece al principio como el Amor órfico, creador, ordenador, autor de la armonía.

- .....
- El Amor ordenador. Causa de la armonía de las estaciones, de los astros, etc...
- .....
- El Amor es perfecto.
- Perfectamente justo.
- .....
- Perfectamente moderado.
- .....
- Perfectamente valiente.
- .....

---

266, 6 Ibidem, pág. 65.  
 267, 7 Ibidem, pág. 59.  
 268, 8 Ibidem, pág. 61.  
 269, 9 Ibidem, pág. 62.

Perfectamente sabio (ha enseñado todas las artes a los hombres : poesía, medicina, adivinación, metalurgia, hilado ; ha aprendido de Zeus el gobierno de los dioses y de los hombres).

... ..  
Sócrates: Amor ni bueno ni bello. Mediador. Genealogía. Amor pobre. Dante. 27<sup>0</sup>

En las notas escritas en Londres por Simone la especulación sobre el Amor, se ha convertido en hoguera viviente :

El intercambio de amor entre Dios y la criatura es una flecha de fuego, vertical como el rayo. Es un intercambio entre lo más alto del cielo y lo más bajo del abismo, en línea recta 'por el rayo tu diriges rectamente la Mediación universal..'. 211

### 3. Prometeo

... Si se lee en griego, uno a continuación de otro, el 'Prometeo' de Esquilo y el 'Banquete', se encuentra en el texto de Platón cierto número de palabras que parecen claras alusiones a la tragedia de Esquilo, de modo notable en el discurso de Agaton, poeta trágico. 272

En efecto, las analogías entre el Amor y Prometeo comienzan a aparecer en el discurso de Aristófanes ; Prometeo, el mayor amigo de los hombres, sufre el castigo de Zeus, para impedir que sean exterminados. 273

Este dios inmortal, tan próximo por otro lado al justo perfecto, a Dionisos y al Alma del Mundo, no puede referirse más que a una sola persona, el Hijo único de Dios. 274

### 4. El Alma del Mundo

En el estudio de "Dios en Platón", analiza Simone la composición del Alma del Mundo:

El Alma no es el vo ð (nous). Es el Dios engendrado en su relación con la creación, como mediador, en la intersección del otro mundo y de sí mismo. 275

El fondo, la esencia del Alma del Mundo es algo a modo de una media proporcional entre Dios y el universo material. La media proporcional, es la idea misma de la mediación.

---

210 *La source grecque*, págs. 142-143.

271 *La connaissance surnaturelle*, pág. 325.

272 *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 41.

273 *Ibidem*, pág. 49.

274 *Ibidem*, págs. 56-57.

275 *La source grecque*, pág. 134.

Esta función mediadora aproxima extrañamente el Alma del Mundo a I'nmctco, Dionisos, el Amor y el hombre perfectamente justo de la 'República'. 27r,

Otra aproximación es el sufrimiento. Hay sufrimiento en Prometeo, Dionisos, el Amor (el Amor pobre, sin techo), el Justo. He aquí el Alma del Mundo. 277

A estas ideas de la mediación hay que añadir las procedentes de otras tradiciones todavía más antiguas.

### *!a belleza en la tradición órfica y pitagórica*

La teoría de la mediación tiene distinta formulación en el pensamiento pitagórico, y más aún en el orfismo o misterios de Eleusis. En él aparece el concepto de orden del mundo, en el que todo reposa sobre un mismo principio, a saber, la mezcla de lo ilimitado y lo limitado. Este orden se traduce en armonía, en belleza.

Sin forzar las aproximaciones, se puede resaltar :

Que esta noción de orden del mundo está muy próxima a los libros sapienciales; que las palabras  $\alpha\rho\theta\mu\sigma$ ; (aritmós), número, y  $M\eta\tau\epsilon\rho\epsilon$ ; (logos), relación, se emplean indistintamente en la tradición pitagórica.  $\alpha\lambda\epsilon\iota\sigma$ ; significa palabra, pero mejor aún relación. El uno en Platón es Dios, el indefinido es la materia. Desde entonces la frase : 'el número constituye la mediación entre el uno y el infinito' tiene singulares resonancias.

Así mismo : las estaciones y todo lo que hay de bello ha sido hecho por la mezcla de lo ilimitado y lo limitado -es decir por el principio ordenador. (Todo lo que hay de bello... todas las cosas en tanto que son bellas. Porque el universo es bello cf. el 'Timeo').

"ó,ο entre los griegos es esencialmente la mezcla de lo ilimitado y lo limitado. 278

Pero donde la noción de orden del mundo aparece más brillante, es en el 'Timeo' de Platón ; allí se halla personificado bajo la denominación de Alma del Mundo.

La belleza, por su parte, aparece progresivamente descrita en el 'Banquete'. "Sócrates, respetando las enseñanzas de una mujer de profunda sabiduría, llamada Diotime, recomienda que cuando uno es cautivado por la belleza de una forma, de una apariencia física, debe comprender desde el principio que la belleza no es algo que le sea propio, sino que se encuentra también en otras apariencias físicas. Es algo en lo que participamos estas apariencias, pero en sí mismo no aparece. es invisible. De aquí

276 Ibídem, pág. 134.

m Ibídem, pág. 135.

m Ibídem, págs. 110-111.

hay que elevarse a la consideración de la belleza en las acciones (las virtudes), después a la belleza en las ciencias y en las doctrinas filosóficas, 'orientándose hacia el inmenso mar de la belleza' ".<sup>279</sup>

De aquí, por medio del Amor, se llega a la belleza absoluta.

Esta belleza absoluta, divina, cuya contemplación hace amigo de Dios, es la belleza de Dios, es Dios bajo el atributo de belleza. Esto no es aún el final ; ello corresponde por consiguiente al ser de la 'República' (el Verbo).

No se trata de una idea general de la belleza. Se trata de otra cosa. Algo que es objeto de amor, de deseo, algo que es eternamente real. Se llega a ello descubriendo poco a poco que lo que origina la belleza no son los atractivos carnales, sino la armonía, y buscando con amor esta armonía en todas las cosas.<sup>280</sup>

#### EL LÜGOS, RELACIÓN UNIVERSAL

Aunque, según Simone Weil, el hombre no puede concebir la operación divina de la mediación, sí puede amarla: más aún, mediante su inteligencia concibe de un modo perfectamente claro una imagen degradada que es la relación. "En el pensamiento humano no hay otra cosa que relaciones... En las semitinieblas en las que estamos sumergidos, todo para nosotros es relación, como en la luz de la realidad todo es en sí mediación divina. La relación es la mediación divina entrevista en nuestras tinieblas.

Esta identidad es la que expresaba San Juan dando a Cristo el nombre de relación, lagos, y la que expresaban los pitagóricos diciendo: 'Todo es número'.

Cuando se sabe esto, se sabe que se vive en la mediación divina, no como pez en el mar, sino como una gota de agua en el mar. En nosotros, fuera de nosotros, aquí abajo, en el reino de Dios, en ninguna parte hay otra cosa. Y la mediación es exactamente lo mismo: que el Amor.<sup>281</sup>

Partiendo de la idea de número en los pitagóricos, como la relación específica de cada cosa con Dios, que es la unidad, Simone insistirá en que "la relación universal es el Logos, la Sabiduría divina, el Verbo divino. al cual el universo se conforma por amor".<sup>282</sup>

Ya Cleantes en su "Himno a Zeus" inspirado en Heráclito, habla de la Mediación universal (Λόγος). Este Lagos es un rey, "palabra que de-

<sup>279</sup> *Ibidem*, págs. 124-125.

<sup>280</sup> *Ibidem*, pág. 126.

<sup>281</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 166.

<sup>282</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 211.

signa también una persona... la dignidad de su nacimiento, implica aparentemente que es hijo de Zeus ... tiene la función de ordenador del mundo, como en la teología cristiana".<sup>283</sup>

Breve, no falta a este texto más que la Encarnación (lo que no implica que faltara en el pensamiento del poeta).<sup>284</sup>

En su comentario a este himno, Simone Weil insiste en que en lugar del Verbo, habría que traducir siempre Logos por Mediación, idea que hace extensiva igualmente a sus notas sobre el pitagórico Philolaos, y que ella misma utiliza en su versión del comienzo del Evangelio de San Juan, traduciendo "En el principio era la Mediación...".<sup>285</sup>

Relaciona también nuestra autora los pasajes en que Platón describe la mediación entre Dios y el hombre por la imagen de la media proporcional ( $a/b = b/c$ ), con los numerosos pasajes del Evangelio en los que Cristo se sirve de la misma imagen "por su propia función mediadora (como mi Padre me envió, así os envío, etc.)".<sup>286</sup> De ahí deduce que la invención de la geometría en Grecia en el siglo VI a.c. es "una profecía en el sentido más estricto".<sup>287</sup>

La Mediación divina lo penetra todo. "Ella une Dios a Dios, Dios al mundo, el mundo consigo mismo ; ella constituye en todos los dominios la realidad.

Todo esto se encuentra expresado en el término único de  $\text{M}\eta\text{o}\varsigma$ ; como nombre de la segunda Persona de la Trinidad.<sup>288</sup>

Además de  $\text{A}\delta\iota\omicron\varsigma$ , designan la mediación:  $\text{a}\rho\theta\mu\acute{o}\varsigma$  (aritmós), "(Erup.e.p1a (geometría), y  $\text{a}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  (harmonía).

El hecho mismo de haber traducido 'Logos' por 'verbum' indica que algo se ha perdido, porque  $\text{L}\omicron\gamma\omicron\varsigma$ ; quiere decir ante todo relación, y es sinónimo de  $\alpha\rho\theta\mu\acute{o}\varsigma$ ; número, en Platón y los pitagóricos.

Relación, es decir proporción.-Proporción, es decir armonía.-Armonía, es decir mediación.-Yo traduciría: Al principio era la Mediación.<sup>289</sup>

He aquí la insistencia de Simone Weil en la fundamentación sobrenatural de la geometría griega. Ella misma sale al paso de las posibles

<sup>283</sup> *La source grecque*, págs. 161-162.

<sup>284</sup> *Ibidem*, págs. 162-163.

<sup>285</sup> *Ibidem*, pág. 167.

<sup>286</sup> *Ibidem*, pág. 167.

<sup>287</sup> *Ibidem*, pág. 167.

<sup>288</sup> *Ibidem*, pág. 168.

<sup>289</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 78.

objeciones, cuando afirma que "Estas relaciones pueden parecer arbitrarias, pero dan coherencia y perfecta inteligibilidad a unos textos que, salvo error, no pueden encontrarla de ningún otro modo. No hay otro criterio para la reconstrucción de un mosaico dispersado en fragmentos.

La única alternativa a esta interpretación es admitir que los griegos escribían cosas incoherentes e ininteligibles. Es Jo que se ha hecho hasta aquí. Pero de modo equivocado. Nosotros hemos cometido el error de juzgarles desde nosotros mismos. 290

#### LA BASE GEOMÉTRICA DE LA MEDIACIÓN DIVINA

La invención de la demostración -alma de nuestra ciencia, comprendido el método experimental- fue debida a la necesidad de certidumbre de los griegos por las cosas divinas, incluso en sus imágenes. Números, imagen privilegiada de las cosas divinas a causa de su certeza. Pero el número real es mejor. Certeza y no representabilidad. Introducción a la fe.<sup>291</sup>

Hasta aquí una de las razones que da Simone Weil al invento de la ciencia matemática por los griegos. La otra razón -infinitamente más difícil de entender-, es a causa de la fe -fe inspirada por el amor a Cristo- que los helenos tenían, y que les impulsó a tal hambre de certeza que les hizo inventar la demostración geométrica. De ahí que su matemática fuera una teología. 292

A la igualdad harmónica de los pitagóricos sucedió la igualdad geométrica de Platón. Su fórmula "Dios es un perfecto geómetra", encierra sin duda un doble sentido "y se relaciona a la vez con el orden del mundo y con la función mediadora del Verbo. En suma, la aparición en Grecia de la geometría es la más brillante de cuantas profecías han anunciado a Cristo".<sup>293</sup>

Este manifiesto entusiasmo de Simone Weil por la matemática de la antigua Hélade, le lleva incluso a una especie de juegos cabalísticos ingeniosos, en los que hace malabarismos con las cifras y su simbólico significado. Así la humanidad viene representada por el número 7.

El nombre  $h\dot{\iota} \kappa\rho\acute{o}\upsilon$  (Iesous) hace 888. 8 es  $7 + 1$ . La humanidad y Dios. El nombre de la Bestia, por simetría, hace 666. 6 es  $7 - 1$ . La humanidad menos

<sup>290</sup> *La source grecque*, págs. 168-169.

<sup>291</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 30.

<sup>292</sup> *Ibidem*, pág. 24.

<sup>293</sup> *Intuitions pré-clzrétiennes*, pág. 133.

Dios. San Juan no ha podido jamás tener en su espíritu otra cosa que esta „i11ctrfá.

Tanto se aleja Cristo de la humanidad ordinaria en el sentido del bien, cuanto la Bestia lo hace en el sentido del mal. Esta distancia es infinita. El infinito no puede ser expresado más que por 1.

... ..

888. Tres 8. Sin duda contemplado como una imagen de la Trinidad. El Dragón, la Bestia, el Pseudoprofeta, especie de trinidad del mal.<sup>294</sup>

En consecuencia, la mediación divina se fundamenta en la geometría y en las relaciones numéricas, de las que Cristo será perfecta expresión de la "media proporcional".

### *m Hijo es la unidad de los contrarios*

La tríada mar, semilla de Uranos y Afrodita celeste, y por otro lado el Creador, la criatura y el mediador, hace discurrir a Simone Weil sobre las dos armonías de los pitagóricos, el pensamiento común de los pensantes separados y la unidad de los contrarios.<sup>295</sup>

Varios textos ('Epinomis', 'Timeo', 'Banquete', Philolaos, Proclo) indican que la construcción geométrica de la media proporcional entre un número y la unidad, centro de la geometría griega, era el símbolo de la mediación divina entre Dios y el hombre.<sup>296</sup>

De ahí que Simone deduzca que la participación del Alma del Mundo en la proporción y la armonía, no debe entenderse sólo de la función ordenadora del Verbo. "Debe entenderse en un sentido más profundo. Proporción y armonía son sinónimos. La proporción es el bien establecido entre dos números por una media proporcional; así 3 establece una proporción entre 1 y 9, a saber  $1/3 = 3/9$ . La armonía es definida por los pitagóricos como la unidad de los contrarios. El primer par de contrarios es Dios y la criatura. El Hijo es la unidad de estos contrarios, la media geométrica que establece entre ellos una proporción: el Mediador".<sup>297</sup>

Ahora bien un gran número de palabras de Cristo referidas por los Evangelios (sobre todo San Juan) tienen con una insistencia muy marcada, que no puede ser debida más que a una intención, la forma algebraica de la media proporcional. ... Una misma relación une al Padre a Cristo, Cristo a sus discípulos. Cristo es

<sup>294</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 242.

<sup>295</sup> *Ibidem*, pág. 164.

<sup>296</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 28.

<sup>297</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, págs. 28-29.

la media proporcional entre Dios y los Santos. La palabra misma de mediación lo indica.

He concluido que así como Cristo es reconocido en el Mesías de los Salmos, en el Justo que sufre de Isaías, en la serpiente de bronce del Génesis, del mismo modo se reconoce en la media proporcional de la geometría griega.<sup>298</sup>

De la definición pitagórica de la amistad, como "una igualdad hecha de armonía", y aplicando el sentido de la media geométrica que es el Hijo como unidad de los contrarios, se deduce que el ser humano, yacente en el fondo de su miseria, "espere una especie de igualdad con Dios, una igualdad que es amor".<sup>299</sup>

San Juan de la Cruz, hablando del matrimonio espiritual con la autoridad de la experiencia, repite constantemente que en la unión suprema Dios quiere por amor establecer entre el alma y Él una especie de igualdad. San Agustín dice también 'Dios se ha hecho hombre a fin de que el hombre se haga dios'. La armonía es el principio de esta especie de igualdad, la armonía, es decir la relación entre los contrarios, la media proporcional, Cristo.<sup>300</sup>

### *Cristo relación entre Dios y el hombre*

Toda amistad verdadera pasa por Cristo.<sup>301</sup> Por ello cuando en un punto cualquiera del espacio se encuentran dos verdaderos amigos, Él está en medio de ellos. ¿Cuánto más si se trata de la amistad del hombre con Dios?

Cristo es la puerta de acceso a Dios. Con su crucifixión ha abierto la puerta, con su resurrección la ha vuelto a cerrar. Los que tienen el privilegio de Participar con todo su ser en la Cruz de Cristo atraviesan la puerta, pasan al lado donde se encuentran los secretos mismos de Dios.<sup>302</sup>

Todo dolor bien soportado hace traspasar el umbral de la puerta, "hace ver la armonía bajo su rostro auténtico, rostro vuelto hacia lo alto, desgarrado uno de los velos que nos separan de la belleza del mundo y de la de Dios. Es lo que muestra el final del libro de Job. Job, al término de su aflicción, que, a pesar de las apariencias, ha soportado perfectamente, recibe la revelación de la belleza del mundo".<sup>303</sup>

También la alegría es una revelación de la belleza. De hecho, todo hace avanzar al que tiene siempre los ojos fijos en la llave. Lo único necesario es verla.

<sup>298</sup> *Lettre a un religieux*, pág. 28.

<sup>299</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 132.

<sup>300</sup> *Ibidem*, pág. 132.

<sup>301</sup> *Ibidem*, pág. 140.

<sup>302</sup> *Ibidem*, pág. 164.

<sup>303</sup> *Ibidem*, pág. 164.

Hay en la vida humana tres misterios que todos los hombres, aún los más mediocres, conocen. Uno es la belleza. Otro es la operación de la inteligencia aplicada a la contemplación de la necesidad teórica en el conocimiento del mundo, el último son las chispas de justicia, de compasión, de gratitud, que surgen a veces en medio de la dureza y de la frialdad metálica de las relaciones humanas.

He aquí tres misterios sobrenaturales constantemente presentes a toda naturaleza humana. Son tres aberturas que dan acceso directo a la puerta central que es Cristo. A causa de su presencia no hay posibilidad aquí abajo para el hombre de una vida profana o natural que sea inocente. No hay más que la fe, implícita o explícita, o bien la traición.<sup>304</sup>

### *La necesidad matemática y la mediación de Cristo*

Cuando pensamos en el universo pensamos también en la necesidad como un intermediario entre la materia y Dios. Y así, "del mismo modo que Cristo es de una parte mediador entre Dios y el hombre, y de otra mediador entre el hombre y su prójimo, la necesidad matemática es mediadora entre Dios y las cosas de una parte, y de otra, entre las mismas cosas entre sí".<sup>305</sup>

Siendo la necesidad mediadora entre la materia y Dios, ello nos lleva a relacionarla con la segunda persona de la Trinidad, considerada bien como ordenadora, bien como Alma del Mundo.

El Alma del Mundo no es otra cosa que el orden del mundo concebido como una persona. Un verso órfico dice: 'Zeus ha acabado el universo y Baco lo ha perfeccionado'. Baco es el Verbo.

Aunque la materia existe sólo porque Dios lo ha querido, la necesidad, siendo mediadora, está más próxima a la voluntad de Dios. La necesidad es la obediencia de la materia a Dios.<sup>306</sup>

τὸ ἀνάγκη; es el nombre de la Necesidad, dado al **Bien** Amado -dice Simone Weil-. "Luz y lluvia en el Evangelio, estoicismo".<sup>307</sup>

El dominio absoluto a través de todo el universo de una necesidad matemática, absolutamente sorda y ciega, no es inteligible más que si se piensa que el universo entero ha sido creado como la Cruz de Cristo.<sup>308</sup>

Desde ella "el grito de Cristo y el silencio del Padre forman conjuntamente la suprema armonía, de la que toda música no es más que una

<sup>304</sup> *Ibidem*, pág. 165.

<sup>305</sup> *Ibidem*, pág. 151.

<sup>306</sup> *Ibidem*, pág. 152.

<sup>307</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 32.

<sup>308</sup> *Intuitions pré-chrétiennes*, pág. 167.

*imitación, a la que se asemejan en un grado infinitamente lejano nuestras armonías, aún las más elevadas, desgarradoras y suaves a un tiempo. El universo entero, comprendidas nuestras propias existencias, que son pequeños fragmentos, es sólo la vibración de esta suprema armonía".* <sup>309</sup>

*Así como la necesidad es la obediencia de la materia a Dios, en nosotros el par de contrarios constituido por la necesidad en la materia y la libertad, halla su unidad en la obediencia, "porque ser libres, para nosotros, no es otra cosa que desear obedecer a Dios. Toda otra libertad es un engaño".* <sup>310</sup>

*En esta perspectiva entra la facultad sobrenatural del consentimiento. "No se consiente a la fuerza como tal (porque ella obliga), sino como necesidad... este consentimiento es una locura de que responde a la triple locura de Dios (Creación, Encarnación, Pasión), pero ante todo a la primera..."* <sup>311</sup>

*La necesidad en nosotros es pues mediadora entre la parte natural y el consentimiento sobrenatural; ¿acaso no es esto la gracia de Cristo?*

#### LA EXPERIENCIA REAL DE CRISTO EN SIMONE WEIL

##### PROFESIÓN DE FE

*Según G. Bortolaso, Simone Weil es el caso típico de un alma, que, sin orientación alguna proveniente del exterior, se encuentra viviendo en el laberinto de la cultura contemporánea. Nacida de familia hebrea de librepensadores, pasa a través del taoísmo, hinduismo, marxismo, el mundo griego..., llegando a las mismas puertas del cristianismo.* <sup>312</sup>

*Esta opinión, como tantas otras, queda en los umbrales de lo que fue en realidad Simone Weil. A su pensamiento especulativo debe unirse fundamentalmente su vida, su experiencia real de Dios, de Cristo.*

*En el llamado impropriamente "Dernier texte", escrito hacia el final de su vida, Simone hace una profesión de fe que la mantiene en una postura firme frente a la Iglesia.*

*Comienza afirmando su fe en los dogmas principales del cristianismo, permaneciendo "por obediencia a Dios", en su actitud de no recibir el bautismo.*

<sup>309</sup> Ibidem, págs. 168-169.

<sup>310</sup> Ibidem, pág. 152.

<sup>311</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 33.

<sup>312</sup> Giovanni Bortolaso S. I. "Simone Weil. Intuizioni precristianae". *La Civiltà Cattolica*. Roma. Anno 118.º 1967. Vol. IV, págs. 269-272.

Creo en Dios, en la Trinidad, en la Encarnación, en la Redención, en la Eucaristía, en las enseñanzas del Evangelio.

Yo creo, es decir, no tomo por mi cuenta lo que dice la Iglesia sobre estos puntos, para afirmarlo como se afirman hechos de experiencia o teoremas de geometría; sino que me adhiero por amor a la verdad perfecta, incomprensible, encerrada en el interior de estos misterios, e intento abrirle mi alma para dejarme penetrar por la luz.

No reconozco a la Iglesia ningún derecho a limitar las operaciones de la inteligencia o las iluminaciones del amor en el dominio del pensamiento.<sup>313</sup>

Hasta aquí los primeros párrafos de su "profesión de fe". El resto es una justificación, sin duda sincera, de su postura respecto al bautismo y a la Iglesia, no viendo ninguna razón para rechazar sus propios sentimientos, ni su actitud de obediencia a Dios: "si yo la modificara ofendería a Dios, ofendería a Cristo, que ha dicho 'Yo soy la verdad' ".<sup>214</sup>

El Padre J. M. Perrin, testigo de excepción en la vida de Simone Weil, traza con rasgos precisos, y sin duda certeros, las líneas de fuerza que, a pesar de las apariencias, ligaron su existencia a Jesucristo:

Algunos han pensado y escrito que el cristianismo de Simone Weil era, o tendía a ser, una abstracción filosófica de tipo platónico, y que su Cristo se asemejaba a las ideas de Platón. Yo sé, y no puedo negarlo, que ella tiene a menudo un modo de hablar de Cristo, y sobre todo de Dios, que hace pensar en un ser más bien impersonal; el Absoluto, del cual ella es en el mundo uno de los mejores testimonios, pero que expresa a menudo con torpeza, con informaciones a veces erróneas o precoces, en una forma impregnada de espíritu matemático y de espinosismo, es el de la fe católica.

Yo puedo atestiguarlo: el Cristo del que habíamos hablado juntos tan a menudo y tan profundamente, es aquél de quién los Evangelios cuentan la vida, la muerte y la resurrección. El valor de prueba y de explicación universal que tenía para ella la cruz, pone de relieve una autenticidad real, y el sufrimiento de Cristo era para ella tan verdadero como el sufrimiento de los desgraciados, al cual se unía con toda su compasión; el Cristo a quien ella amaba y con el que hubiera querido partir su pena, como el ladrón, es el Señor de la fe de la Iglesia.

... ..

...lo que el evangelio me había enseñado del amor de Cristo por todo hombre, y de su acción universal, lo que la teología me había explicado de este misterio, fue para mí una realización concreta en Simone Weil.<sup>315</sup>

---

<sup>313</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 149.

<sup>314</sup> *Ibidem*, pág. 151.

<sup>315</sup> *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, págs. 28-29.

## REVELACIÓN DE CRISTO

Simone Pétrement, que fue compañera de Simone Weil, afirma de ella "que amaba profundamente a Cristo" ;<sup>316</sup> el mismo Padre J. M. Perrin dice : "Puedo dar testimonio -y sin duda mejor que nadie- de la relación de persona a persona que la unía a Cristo".<sup>317</sup>

Aquí está, sin duda, la clave del misterio de la vida de esta excepcional y enigmática mujer. Cristo irrumpiría en su existencia, y se apoderaría de ella.

Su experiencia mística guardada en secreto durante mucho tiempo, fue revelada por primera vez en una carta dirigida a Joe Bousquet el 12 de mayo de 1942.

Le habla, entre otras cosas, de sus trabajos en la fábrica y de su experiencia personal y simpatía por la masa humana miserable : mientras ocurría todo esto, "la palabra misma de Dios no tenía lugar alguno en mis pensamientos. Ello sucedió hasta que a partir de un día, hace unos tres años y medio, no pude rechazarlo. En un momento de intenso dolor físico, en el momento en que yo me esforzaba en amar, pero sin creerme en el derecho de dar un nombre a este amor, yo sentí, sin estar en modo alguno preparada -porque nunca había leído a los místicos- una presencia más personal, más cierta, más real que la de un ser humano, inaccesible a los sentidos y a la imaginación, análoga al amor que se trasluce a través de la más tierna sonrisa de un ser amado. Desde este instante el nombre de Dios y el de Cristo se mezclaron cada vez de modo más irresistible a mis pensamientos.

Hasta aquí mi fe sola había sido el 'amor fati' estoico, tal como Jo comprendía Marco Aurelio, y yo lo había fielmente practicado siempre.<sup>318</sup>

Pero esta experiencia deja el dolor intacto : "Este amor divino que toca hasta el fondo de la desgracia, como la resurrección de Cristo a través de la crucifixión, y que constituye la esencia no sensible y el núcleo de la alegría, no es una consolación. Él deja, de hecho, el dolor intacto".<sup>319</sup>

Con la carta le envía el poema "Love" de George Herbert.

Os adjunto el poema inglés que os había recitado, 'Love' ; él ha jugado un gran papel en mi vida, porque estaba ocupada en recitarlo, cuando, por primera

<sup>316</sup> *La vie de Simone Weil*, II, pág. 264.

<sup>317</sup> *Réponses aux questions de Simone Weil*, págs. 7-8.

<sup>318</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 81.

<sup>319</sup> *Ibidem*, pág. 83.

vez, Cristo vino para tomarme. Creía que no hacía más que recitar un bello poema, y sin saberlo, era una plegaria.<sup>320</sup>

Dos días más tarde Simone escribe al Padre Perrin una carta extraordinaria, que es su auténtica autobiografía espiritual. En ella se contiene su acercamiento al cristianismo, así como las razones que le obligan a permanecer fuera de la Iglesia, salvo, en todo caso, en el momento de la muerte...

Le habla de su estancia en un pueblecito portugués, de los dos días maravillosos pasados en Asís, de su Semana Santa en Solesmes...

En 1938 pasé diez días en Solesmes, del domingo de Ramos al martes de Pascua, siguiendo los oficios. Tenía dolores de cabeza intensos... Esta experiencia me ha permitido por analogía comprender mejor la posibilidad de amar al amor divino a través de la desgracia... en el transcurso de estos oficios el pensamiento de la Pasión de Cristo penetró en mí de una vez por todas.<sup>321</sup>

Un joven inglés católico le hizo conocer a los poetas metafísicos ingleses del siglo xvn. Leyéndolos descubrió el poema "Amor", que Simone recitaba a menudo en los momentos más agudos de sus dolores de cabeza. "En el curso de estas recitaciones... Cristo descendió y me tomó. En mis razonamientos sobre la insolubilidad del problema de Dios, no había previsto la posibilidad de esto, de un contacto real, de persona a persona, aquí abajo, entre un ser humano y Dios".<sup>322</sup>

Ella había oído vagamente hablar de cosas de este género, pero 110 había creído en ellas.

Después de esto he sentido que Platón es un místico, que toda la Iliada está bañada de luz cristiana, y que Dionisos y Osiris son en cierto modo Cristo mismo : y mi amor se ha intensificado.

Yo no me había preguntado jamás si Jesús ha sido o no una encarnación de Dios ; pero de hecho era incapaz de pensar en él sin pensarlo como Dios.<sup>323</sup>

Después de esta primera revelación de Solesmes. Cristo se le hizo presente "en persona" durante la recitación del Padrenuestro o en otros momentos, "pero con una presencia infinitamente más real, más punzante, más clara y más llena de amor qué la primera vez" que la tomó.<sup>324</sup>

---

<sup>320</sup> *Ibidem*, pág. 84.

<sup>321</sup> *Attente de Dieu*, pág. 43.

<sup>322</sup> *Ibidem*, págs. 44-45.

<sup>323</sup> *Ibidem*, pág. 46.

<sup>324</sup> *Ibidem*, pág. 49.

A continuación explica al Padre Perrin los motivos de su comunicación:

Jamás habría tomado bajo mi responsabilidad el decirlo todo esto... Y como parto más o menos con el pensamiento de una muerte probable, me parece que no tengo derecho a callar estas cosas. Porque después de todo, no se trata de mí. Se trata sólo de Dios. Yo no estoy verdaderamente para nada. Si se pudieran suponer errores en Dios, pensaría que todo esto ha caído sobre mí por error. Pero puede ser que Dios se plazca en utilizar las cosas desacreditadas, las piezas des-encajadas, los objetos de desecho.<sup>325</sup>

Años más tarde, en una carta que el canónigo F. Vidal dirigió a Simone Pétrement, con fecha 22 de noviembre de 1955, le refirió su entrevista con Simone Weil en la que ésta la comunicaba el hecho de la presencia de Cristo : "Ella me dijo entonces, sin insistir, pero con claridad, que Cristo la había tomado un día y se le había revelado, si bien ella creía en su divinidad. En este punto, su fe, su certidumbre eran absolutas. Yo me prohibí interrogarle, por respeto al secreto de su alma".<sup>326</sup>

En Simone Weil la mejor prueba de su experiencia mística. de la revelación de Cristo, fue su vida.

#### TRANSFORMACIÓN EN CRISTO

Las páginas más profundas y con más nervio de Simone Weil, son las que han brotado de su alma a propósito de la transformación en Cristo.

La plegaria contenida en *Cahiers d'Amérique* sería suficiente para confirmarlo. Dice allí a este respecto :

Que este amor sea una llama absolutamente devoradora de amor de Dios por Dios. Que todo esto sea arrancado de mí, devorado por Dios, transformado en sustancia de Cristo, y dado a comer a los miserables cuyo cuerpo y alma están faltos de toda clase de alimento. Y que yo sea un paralítico, ciego, sordo, idiota y atontado.

Padre, opera esta transformación en nombre de Cristo ; y aunque yo la pido con una fe imperfecta, acoge favorablemente esta súplica como si fuera pronunciada con una fe perfecta.

---

<sup>325</sup> Ib, ídem, pág. 49.

<sup>326</sup> Simone Pétrement. *La vie de Simone Weil*, II, pág. 400.

Padre, ya que tu eres el Bien y yo la mediocridad, arranca de mí este cuerpo y esta alma para hacerlos cosas tuyas, y no dejes subsistir de mí, eternamente, más que este desgarramiento mismo, o bien la nada. <sup>327</sup>

En otros pasajes considera al hombre transformado como la carne y la sangre de Cristo Eucaristía:

La santidad es una transmutación como la Eucaristía.

Para que un hombre sea realmente habitado por Cristo como la hostia después de la consagración, hace falta ante todo que su carne y su sangre se conviertan en materia inerte y además comestible para sus semejantes. Entonces esta materia puede devenir por una consagración secreta carne y sangre de Cristo. Esta segunda transmutación es un quehacer de Dios sólo, pero la primera es en parte nuestro quehacer.

Basta mirar mi carne y mi sangre como materia inerte, insensible y comestible para otros. <sup>328</sup>

Hablando de temas rurales y de los trabajos del campo hace una transmutación de este orden al sobrenatural :

Pedir que nosotros seamos arrebatados en Cristo y Cristo en nosotros.

Pedir que Dios haga de nuestra carne la carne de Cristo, para que seamos comestibles para todos los desgraciados. <sup>329</sup>

Cuando el hombre llega a la madurez, "Dios envía la muerte espiritual. La espiga es entonces enterrada en tierra, hundida, después lleva sus frutos. O todavía la espiga es molida y transformada en pan. El hombre no vive más en sí, sino que Cristo vive en él ; su carne se ha convertido en la carne de Cristo y los desgraciados la comen. Una vida humana es como un año. Todo lo que precede a la siembra es trabajo.

A cada golpe de suerte se dirá 'soy trabajador'. A cada pena pequeña o grande. <sup>330</sup>

Y con respecto a la vida, pide "que nuestro propio vino sea transformado en este vino, en sangre de Cristo". <sup>331</sup>

A estas ideas se une otra todavía más rica en matices : la del hombre asimilado a Cristo Eucaristía por el sacrificio de su trabajo :

---

<sup>327</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 205.

<sup>328</sup> *Ibidem*, pág. 41.

<sup>329</sup> *Ibidem*, pág. 228.

<sup>330</sup> *Ibidem*, págs. 228-229.

<sup>331</sup> *Ibidem*, pág. 230.

Si Cristo ha elegido el pan y el vino para encarnarse después de su muerte, cada día, a través de los siglos, y no por ejemplo el agua y las frutas silvestres, no es sin motivo. Hay sin duda una infinidad de razones para una acción infinitamente sabia. He aquí una posible.

Un hombre que trabaja quema su propia carne y la transforma en energía como una máquina quema carbón. Por ello si trabaja demasiado o no come bastante en relación al trabajo que produce, adelgaza ; pierde peso. Así se puede decir, en cierto sentido, que el trabajador manual transforma su carne y su sangre en objetos fabricados.

Para el campesino estos objetos fabricados son el pan y el vino.

El sacerdote tiene el privilegio de traer sobre el altar la carne y sangre de Cristo.

Pero el campesino tiene un privilegio no menos sublime. Su carne y su sangre, sacrificadas a lo largo de interminables horas de trabajo, pasando a través del trigo y del racimo, se convierten en la carne y sangre de Cristo.

El trabajo manual es o bien una servidumbre degradante para el alma, o bien un sacrificio. En el caso del trabajo de los campos, la relación con la Eucaristía, aunque sólo sea sentida, basta para hacer un sacrificio.

En este caso un campesino, llevando una vida normal, con mujer e hijos, con placeres moderados los domingos y días de fiesta, estará en tan buena situación como un religioso para llegar a la perfección. Porque el trabajo, si es ejecutado como un sacrificio, vale lo que cualquier sacrificio.<sup>332</sup>

La Cruz y la Eucaristía no pueden estar separadas ; el hombre transformado en Cristo es el hombre crucificado. De ahí que haber estado, como el buen ladrón, crucificado junto a Cristo, le parezca a Simone Weil un privilegio "mucho más envidiable, que estar a su diestra en la gloria".<sup>333</sup>

En el alma santa reside el amor que une a Cristo abandonado en la Cruz con su Padre, a través de una distancia infinita. "Un punto de esta alma está siempre en el Padre. 'Donde está tu tesoro, allí está tu corazón'. La parte sensible está siempre expuesta al suplicio de la desgracia. En esta alma, el diálogo entre el grito de Cristo y el silencio del Padre, resuena perpetuamente en un acorde perfecto".<sup>334</sup>

Mas para estar, en caso de extrema desgracia, clavado en la misma cruz de Cristo, hace falta llevar en el alma, cuando la desgracia sobreviene, "no sólo la simiente divina, sino el árbol de vida ya formado".<sup>335</sup>

La participación en la cruz de Cristo, que todo hombre tiene derecho a desear, pasa por la propia debilidad, que nos clava en el centro mismo

---

<sup>332</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, págs. 25-26.

<sup>333</sup> *Attente de Dieu*, págs. 31-32.

<sup>334</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 39.

<sup>335</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, pág. 107.

dt: la cruz; con el tiempo, ésta se habrá convertido en la sustancia  
111isma de la vida.

No hay más que una cruz, es la totalidad de la necesidad que llena la infinitud del tiempo y del espacio, y que puede, en ciertas circunstancias, concentrarse sobre el átomo que es cada uno de nosotros y pulverizarlo totalmente. <sup>336</sup>

En nuestra condición terrena el conocimiento de la desgracia es la llave del cristiano. "La Trinidad y la Cruz son los dos polos del cristianismo, las dos verdades esenciales, la una alegría perfecta, la otra desgracia perfecta. El conocimiento de la una y la otra y de su misteriosa unidad es indispensable, pero aquí abajo estamos situados por nuestra condición humana infinitamente lejos de la Trinidad, al mismo pie de la Cruz, La Cruz es nuestra patria". <sup>337</sup>

Por eUo "la única fuente de claridad lo bastante luminosa para descubrir la desgracia es la Cruz de Cristo", <sup>338</sup> pues la desgracia sin la Cruz es el infierno, y Dios no ha puesto el infierno sobre la tierra". <sup>339</sup>

De ahí que Simone afirme que los cristianos que no tienen el coraje de reconocer y de adorar en cada desgracia la Cruz bienaventurada, no tienen parte con Cristo, ya que la verdadera desgracia sólo permite consentir en la contemplación de la Cruz de Cristo.

Y luego exclama tajante: "No hay, ni puede haber, en el dominio que sea, actividad alguna humana que no tenga por suprema y secreta verdad la Cruz de Cristo. Nadie puede ser separado de la Cruz de Cristo, sin perecer o secarse como un sarmiento que se corta". <sup>340</sup>

El porqué de las desgracias no exige ninguna respuesta porque vivimos en la necesidad y no en la finalidad... El que es capaz no sólo de gritar sino también de escuchar, entiende la respuesta. Esta respuesta es el silencio... El que es capaz no sólo de escuchar sino de amar, entiende este silencio como la palabra de Dios.

Las criaturas hablan con sonidos. La palabra de Dios es silencio. La secreta palabra de amor de Dios no puede ser otra cosa que silencio. Cristo es el silencio de Dios. <sup>341</sup>

Si la desgracia es el centro del cristianismo, el cumplimiento del único y doble mandamiento, amor a Dios y al prójimo, pasa por ella. Pero sólo Cristo y los hombres transformados en él, son capaces de identificarse totalmente con los desgraciados y asumir su aflicción.

---

<sup>336</sup> *Ibidem*, pág. 110.

<sup>337</sup> *Ibidem*, pág. 113.

<sup>338</sup> *Ibidem*, pág. 124.

<sup>339</sup> *Ibidem*, pág. 124.

<sup>340</sup> *Ibidem*, pág. 126.

<sup>341</sup> *Ibidem*, págs. 128-129.

*A través del hombre que se le entrega incondicionalmente, Cristo ama la desgracia. "Mas cuando la Misericordia misma se vuelve desgracia ¿ dónde encontrará socorro? Haría falta otro Cristo para tener piedad del Cristo desgraciado".*<sup>342</sup> *Transformación en Cristo.*

#### IMITACIÓN DE CRISTO

*Los dos únicos caminos para descubrir lo real son, según Simone Weil, la desgracia y la alegría desbordante ; ambos son equivalentes, pero la desgracia es el camino de Cristo ; por ello el desdichado tiene su modelo en Cristo crucificado.*

*Al lado de expresiones poco precisas, de citas incompletas, Simone Weil tiene frases preciosas sobre la imitación de Cristo:*

Tomar a Cristo como modelo ... Un verdadero pintor, a fuerza de atención, es el que contempla. Mientras, su mano se mueve con un pincel en el extremo... Cristo debe ser nuestro modelo.

Pensar en Cristo — en Cristo, no nuestra imagen de Cristo.-Pensar en Cristo con toda el alma.-Y mientras, la inteligencia, la voluntad, etc., y el cuerpo actúan... Hace falta pensar en Cristo como hombre y como Dios.<sup>343</sup>

*El Cristo desnudo clavado sobre la Cruz y expuesto a las lanzas, debe ser el modelo de nuestro "vivir desnudo y clavado al Árbol de la Vida".*<sup>344</sup>

*En ese Árbol sólo se ama:*

Amar es amar los seres y las cosas creadas como el Verbo divino las ha amado desde el momento en que se ha vaciado para tomar la esencia de un esclavo ; y es amar a Dios como Cristo crucificado cuando decía: 'Dios mío ¿por qué me has abandonado?' Amar este mundo como lo amó el Verbo divino cuando dejó a Dios por él. Amor a Dios como el Verbo divino lo amó cuando fue abandonado de este mundo y de Dios. Tener a la vez los dos amores. Este doble amor, cada uno de los cuales es imposible, y cuya unión es imposible en segundo grado, es el amor de Cristo que sobrepasa todo conocimiento.<sup>345</sup>

*El criterio de la fe en Cristo es su Cruz. Por ello "aceptar por Dios a un condenado de derecho común afrentosamente torturado y medio*

<sup>342</sup> *Ibídem*, pág. 120.

<sup>343</sup> *La connaissance surnaturelle*, pág. 334.

<sup>344</sup> *Ibídem*, pág. 40.

<sup>345</sup> *Ibídem*, págs. 238-239.

muerto, es vencer al mundo ... es renunciar a toda protección l'1111pornl. es aceptar y amar la necesidad", <sup>346</sup> es imitar a Cristo.

Pero hoy día ¿quién piensa en Cristo como un condenado de derecho m1111'1 11, excepto sus enemigos? Se adora la grandeza histórica de la Iglesia. Los esclavo, negros han vencido al mundo por la fe en Cristo: 'They crucified my Lord'. :101,

Todavía más agudamente Simone Weil sostiene que el Evangelio contiene una concepción de la vida humana, no una teología. <sup>348</sup> Por ello "el valor de una forma de vida religiosa, o más generalmente espiritual, se aprecia por la luz proyectada sobre las cosas de aquí abajo". <sup>349</sup>

Sal de la tierra y luz del mundo como Cristo, cada vocación humana debe realizar vivencialmente un aspecto de la figura histórica de Jesús : un Cristo obrero y pastor, maestro y estudiante, juez y médico, ¡ pobre y esclavo !

Haría falta, en la medida que fuera posible. .. encontrar y definir para cada aspecto de la vida social su relación específica con Cristo ... Así como la vida religiosa está repartida en órdenes que corresponden a distintas vocaciones, la vida social aparecería como un edificio de vocaciones distintas convergiendo en Cristo. Y en cada una haría falta algunas almas dedicadas de modo tan exclusivo a Cristo, como puede ser un monje; este sería el caso si los que quisieran darse a <l, dejaran de ir automáticamente a las órdenes religiosas. <sup>350</sup>

Sin duda Simone Weil estaría entre ellos ; su vida, con la persuasión íntima de la misión de atraer el mundo moderno a Cristo, mediante un compromiso personal, es testimonio irrefutable.

En ella, la terrible frase de Sartre "el infierno son los otros", podría t:scribirse: "CRISTO SON LOS OTROS".

---

<sup>346</sup> *Ibidem*, pág. 95.

<sup>347</sup> *Ibidem*, pág. 95.

<sup>348</sup> *Ibidem*, pág. 98.

<sup>349</sup> *Ibidem*, pág. 98.

<sup>350</sup> *Pensées sans ordre concernant l'amour de Diell*, pág. 33.

## A P É N D I C E

## CRONOLOGÍA DE LOS ESCRITOS DE SIMONE WEIL RELATIVOS A SU BÚSQUEDA RELIGIOSA

(Extractado de *Réponses aux questions de Simone Weil*, escrito por varios autores)

*Periodo octubre 1940 - 17 mayo 1942: Marsella.*

- carta a Déodat Roché, de 23 de enero de 1941.  
(Cf. *Pensées sans ordre..*).
- Cartas de *Attente de Dieu* :  
Carta I: 19 de enero de 1942.  
Carta II : no fechada.  
Carta III : 16 de abril.  
Carta IV : "hacia el 15 de Mayo".
- Cartas a Joe Bousquet :  
-escritas entre abril y mayo de 1942, publicadas en *Cahiers du Sud*, n.º 304, 2.º semestre 1950;  
-la de 12 de mayo (evocación de Solesmes) figura en *Pensées sans ordre*
- Textos :  
-Los cuatro primeros textos que figuran en "Pensées sans ordre...".  
-Los tres volúmenes de los *Cahiers* editados por Pion ("La Pensateur et la grace" no son mas que extractos del tomo I).  
-Notas: "Dios en Platón" y "Dios en Heráclito", publicadas en *La Source grecque*.

*Periodo fines mayo - fines junio 1942: Casablanca.*

- Cartas V y VI de *Attente de Dieu*.
- Textos  
-de *Intuitions pré-chrétiennes*.

*Periodo fines junio - 10 noviembre 1942: New York.*

- Cartas a Maurice Schumann :  
-tres cartas que figuran en los *Écrits de Londres*.
- Textos  
-*La connaissance surnaturelle*, 1.ª parte.  
-*Lettre a un religieux*.

*Periodo noviembre 1942 - agosto 1943: Inglaterra.*

- Carta desde Londres a Maurice Schuman (Cf. *Ecrits de Londres*).
- Otra carta al mismo (Extracto introduciendo la "Teoría de los sacramentos", publicado en *Pensées sans ordre..*).

## -Textos

- en *La connaissance surnaturelle*, 2.<sup>a</sup> parte: notas de Londres.
- en *Ecrits de Londres*, fragmento y notas.
- L'Enracinement* (última parte).
- "último texto" en *Pensées sans ordre...*

## BIBLIOGRAFÍA \*

- llORTOLAsO, Giovanni, S.I.: "Simona Weil. Intuizioni precristiane". *La Civiltà Cattolica*. Anno 118.º 1967. Vol. IV, págs. 269-272.
- DAVY, Marie Magdaleine: *Simone Weil*. Editions Universitaires. Paris. 1961.
- D'HAUTEFEUILLE, François: *Le tourment de Simone Weil*. Desclée de Brouwer. Bruges. 1970.
- FERRATER MORA, José: *Diccionario de Filosofía*. 2 tomos. Edit. Sudamericana. Buenos Aires. 1971.
- FRUSCIONE, S., S.I.: "La tiranía della Chiesa in Simona Weil". *La Civiltà Cattolica*. Roma. Anno 103.º 1952. Vol. III, págs. 53-64.
- — — : "Il peccato d'essistere in Simona Weil". *La Civiltà Cattolica*. Roma. Anno 103.º 1952. Vol. II, págs. 356-367.
- GARCÍA DE LA FUENTE, Olegario, O.S.A.: *La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento*. Guadarrama. Madrid. 1971.
- GRIMAL, Pierre: *Diccionario de la mitología griega y romana*. Edit. Labor. Barcelona. 1966.
- GRIMAL, Pierre: *Mitologías del Mediterráneo al Ganges*. Barcelona. Edit. Planeta. 1966.
- HENÁNDEZ CATALÁ, Vicente: *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas*. B. A. C. Madrid. 1972.
- JAMES, E. O.: *Los dioses del mundo antiguo*. Edit. Guadarrama. Madrid. 1962.
- KoNIG, Franz: *Cristo y las Religiones de la Tierra*. Bajo la dirección de ——. Tomo II: *Religiones de los pueblos y de las culturas de la Antigüedad*. B. A. C. Madrid. 1968.
- MALAN, Ivo: *L'enracinement de Simone Weil*. Essai d'interprétation. Librairie Didier. París. 1961.
- MOELLBR, Charles: *Simone Weil y la incredulidad de los creyentes, en Literatura del siglo XX y cristianismo*. Tomo I. Edit. Gredos. Madrid. 1960.
- MYSTERIUM SALUTIS: *Manual de Teología como historia de la salvación*. Vol. III. *Cristo*. Ediciones Cristiandad. Madrid. 1971.
- NARCY, Michel: *Simone Weil. Desgracia y belleza del mundo*. E.LE. Barcelona. 1968.
- NoGUIN, J.: *Mitología Universal*. Ediciones Populares Iberia. Barcelona. Madrid. 1933.

---

\* Se cita la bibliografía exclusivamente consultada.

- NUEVO TESTAMENTO: Traducción de Juan Mateos con la colaboración de L. Alonso Schokel. Edic. Cristiandad. Madrid. 1974.
- PERRIN, J. M. y TurnoN, G.: *Simone Weil, te/le que nous l'avons connue*. Fayard. Paris. 1967.
- PERRIN, J. M.; DANIELOU, J.; DuRAND, c.; KALELIN, J.; LoCHET, L.; HussAR, B.; EMMANUELLE, J. M.: *Réponses aux questions de Simone Weil*. Aubier. Paris. 1964.
- PETREMENT, Simone: *La vie de Simone Weil*. (2 tomos) Fayard. Paris. 1973.
- WEIL, Simone: *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Gallimard. Paris. 1962.
- : *Attente de Dieu*. Fayard. Paris. 1966.
- : *La source grecque*. Gallimard. Paris. 1953.
- : *Intuitions pré-chrétiennes*. La Colombe. Paris. 1951.
- : *La connaissance surnaturelle*. Gallimard, Paris. 1950.
- : *Lettre a un religieux*. Gallimard. Paris. 1951.
- : *L'enracinement; pré/ude a une déc/aration des devoirs envers l'etre humain*. Gallimard. Paris. 1949.
- : *Ecrits historiques et politiques*. Gallimard. Paris. 1960.