

ternidad ha recuperado precisamente el valor *Dionisos*, aunque sea en su versión *light*. La pasión hedonista por la vida y el perspectivismo se imponen como motores de la existencia.

Pero la muerte de Dios no tendrá el efecto esperado. Más bien, desemboca en el suicidio de lo humano. Era del vacío, vagabundeo de lo incierto, cansancio de Occidente, depresiones, estrés, nuestra cultura se sumerge en un nihilismo fatigado que invita a un radical encogimiento de hombros que nos convierte en espectadores pasivos de la vida³⁵. Destronado Dios, queda destronada la persona, sola, indefensa, sin tierra donde pisar firme. Comprender la felicidad como sentimiento de poder hace imposible los encuentros y sume al hombre en una soledad infinita. El eterno retorno y la constante vuelta a Ítaca de Ulises le condenan a un callejón sin salida. No en vano, ya hay quien en plena posmodernidad busca horizontes de esperanza. Constituye, de hecho, otro de los grandes retos de nuestra época, al que nuestra Iglesia no puede permanecer indiferente.

1.4. El problema no es Dios, sino qué Dios. Valores y límites de una sospecha

En definitiva, lo que está en juego, lo que se pone en entredicho en la sospecha en torno a la relación *Dios-felicidad* no es, desde mi punto de vista, la imagen o experiencia de Dios, sino *qué* Dios y *qué* imagen o experiencia se deriva del mismo.

Ciertamente, la atmósfera familiar y social en la que experimentó el cristianismo el joven Nietzsche, así como la influencia de Schopenhauer, David F. Strauss, e, incluso, Feuerbach, constituyeron la materia prima de su anticristianismo «instintivo». Mas, no podemos dudar que, en gran parte, su crítica estaba condicionada por el cristianismo histórico que conoció vital e intelectualmente. Su obra manifiesta un manejo ágil de los evangelios y de diversos autores cristianos. Su bibliografía personal está, además, llena de obras caracterizadas por la doctrina del *contemptus mundi*, fuente soterrada de la imagen antivital y decadente que Nietzsche se forjó del Dios cristiano. Cuando el cristianismo parecía un océano de tristeza, luto y miedo, no era de extrañar que Nietzsche quisiera desembarazarse del Dios cristiano y de sus versiones secularizadas por amor al hombre y a la vida.

Sin embargo, también hay cuestiones de fondo que afectan igualmente a la comprensión de Dios que nos impiden canonizar la crítica nietzscheana. Nietzsche fue, en el fondo, incapaz de admitir al Dios solidario, al Dios de los pobres, que se hace prójimo, hermano y servidor de los últimos de la historia. Su visión caricaturizada de Dios le impidió aceptar la escandalosa e insoslayable paradoja de la cruz. Fue, en definitiva, incapaz de mirar de frente el rostro entrañablemente humano de la omnipotencia en el amor que deviene en entrega liberadora y kénosis, obstáculo insuperable para la voluntad de poder y el anhelo de superhombre nietzscheano.

En consecuencia:

1. El estudio de Nietzsche nos revela que el problema de la felicidad va más allá del mundo de la moral o de los subtratados de la escatología, al enfrentarnos con el mismo

³⁵ Son muchos los estudios que abordan dicha cuestión y presentan un análisis crítico y detallado del panorama actual. Me parecen especialmente sugerentes los ensayos de Gilles LIPOVETSKY, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1996 y la obra conjunta de Rafael ARGULLO – Eugenio TRIAS, *El cansancio de Occidente*. Destino, Barcelona, 1992.

Misterio de Dios. Ciertamente, el gran servicio que Nietzsche ha podido hacer a la Iglesia ha sido advertirnos del riesgo de perder nuestra identidad, del riesgo de convertir a Dios en un ídolo sádico, receloso, rival del hombre, un Dios, en definitiva, creado a la medida de nuestros miedos y oscuros deseos.

Un Dios sin entrañas ni sentimientos, un Dios metafísico sin corazón, juez y fiscal de nuestras acciones deviene a la fuerza en un cristianismo pesimista, temeroso de la vida, que prefiere la seguridad de las normas al riesgo de la libertad; que convierte la fe en una carga agobiante que asfixia la vida, el anuncio en un elenco de los pecados de la sociedad, la fracción del pan y la fiesta del perdón en una rutina obligada. El resultado, un proyecto de vida caduco que ya no entusiasma, ni contagia ilusiones, ni habla al corazón.

Tal horizonte cuestiona radicalmente nuestra praxis y nuestra evangelización eclesial, porque estamos llamados a creer para ser felices. No vale cualquier imagen, ni cualquier lenguaje para el anuncio. Si el Evangelio crea miedo y angustia, si el Evangelio sólo enseña normas para poder soportarnos y no nos enseña a amar, hemos fracasado en la transmisión de la Buena Noticia de Dios.

Podemos decir que sólo Dios habla bien de Dios, por consiguiente, debemos confrontar continuamente nuestras imágenes de Dios con el rostro auténticamente tierno y gozoso del Dios de Jesús. Por eso, su crítica nos remite ante la radicalidad de la originalidad de la confesión cristiana de Dios: el Dios uno y plural, el rostro feliz del Dios trino, Misterio Apasionado de Amor, desvelado en su apuesta histórica por la felicidad y por el gozo de cada ser humano, de la Humanidad y del Cosmos.

2. Esta radicalidad nos obliga a situarnos, para empezar, ante Dios como *Alguien*, y no como *algo*. Con su horror a la absolutización conceptual de la realidad, la sospecha nietzscheana y posmoderna nos previene frente a toda tentación de idolatría y dominación en nuestras representaciones teológicas. De esta forma, quedan abiertas las puertas a la *narración* de una Historia existencial de Amor, incluso a una *teología narrativa*, más vital y testimonial, urgente cuando las grandes palabras ya no hablan, pero se sabe valorar el lenguaje sugerente y evocador del relato.

De un Dios dominado no se puede esperar nada, y menos, la felicidad. Dios no puede reducirse a la explicación fundante de nuestra existencia, ni agotarse en nuestros conceptos. Antes que imagen, concepto, o hipótesis, es un *Tú* asombrosamente vital. Por eso, la posmodernidad nietzscheana nos invita calladamente a recuperar una teología *vía amoris*, una teología más vital y existencial donde la mística tenga un hueco más que accesorio, y en la que, precisamente, sea la experiencia y conciencia del encuentro y de la *contemporaneidad* de Dios la que ilumine nuestra vida y nuestra vivencia de la felicidad. Sólo un Dios capaz de enamorar puede hacer feliz al hombre.

Simone Weil y el Dios de los gentiles

Rev. Aragon. Teol. 11 (2000)

M.^a Carmen Martínez

Esta aproximación a Simone tiene por objeto introducirnos en distintos aspectos de su pensamiento con respecto al universo religioso. Para ello, el presente trabajo pretende la exposición y comentario de algunas de las ideas que sirven de marco a la construcción de un pensamiento que se nos presenta cargado de contenido, como resultado de la contemplación de una realidad extática, más allá de lo real.

Por tanto, nuestro propósito se aleja de una lectura crítica del pensamiento, para la cual sería necesario el estudio profundo de los ámbitos a los que ella se acerca para afianzar sus convicciones, e incluso supondría por nuestra parte realizar un acercamiento —a esos ámbitos— desde otra óptica, que completase, matizase o nos aportase criterios para posibilitar el contraste.

Por fidelidad a la autora, que posee una gran capacidad de aprehender la esencia de las cosas, que busca experimentar para pensar desde lo real, que provoca en su vida situaciones nada fáciles para que su pensamiento se encarne y tenga elementos sobre los que reflexionar y construir, no cabe una exposición demasiado parcial que pierda de vista una totalidad muy marcada por su contexto histórico.

Su pensamiento está tan rigurosamente unido a la experiencia que, donde el pensamiento no alcanza, se despierta la búsqueda de un plus vivencial que es generador de un más allá del pensamiento. A golpe de profundas intuiciones, de un dirigir la mirada al fondo de esa realidad que amenaza con desaparecer a cada instante y quedar oculta bajo el continuo acontecer de lo existente, va adquiriendo una sabiduría anclada en la entraña humana que se manifiesta en la construcción de su talante vital.

Los datos sobre su vida y los acontecimientos que la acompañan, que aparecen en estas páginas, son un intento de señalar por dónde van sus intereses; son la referencia que nos permite apreciar lo reiterado de determinados aspectos en su vida y en su pensamiento. Se da en ella un avance más bien circular, donde se advierte la progresiva profundidad de su existencia.

La trama de una existencia – contexto vital

Ella personifica un nuevo tipo de mujer para nuestro tiempo, encarna un humanismo abierto y compacto, que trata a toda costa de realizar la unidad entre los diversos momentos y polaridades que constituyen lo humano. Es una unidad que no se hereda, se conquista: lo interior y lo exterior, pensamiento y acción, preocupación terrena y afán de trascendencia, anhelo de plenitud, hambre de absoluto, junto con la atención a las cosas sencillas, a lo cotidiano del hombre, sed de verdad y de justicia y pasión por la rebelión y protesta contra todo lo que sea orden establecido y petrificado. Simone unifica sin cesar. Ama más la búsqueda que la posesión... ella busca no para conseguir sino para poder dar. La unidad de lo opuesto convive en su alma con la contradicción... Es admirable su proximidad a todos los desventurados... La austeridad con que se trata a sí misma nos aleja su figura, pero nos la acerca la dulzura inmensa con que trata a los pobres... fascina su dimensión espiritual y su

*apertura a lo religioso... así es Simone, con sus luces y sombras, original, genial, problemática, desconcertante*¹.

Son muchos los rasgos que dibujan la figura de Simone al tiempo que nos introducen en el misterio de una existencia desconcertante, de riqueza inagotable, que se va desplegando al compás de toda una serie de actitudes que, al mostrarse, nos hacen intuir que es mucho más lo que permanece oculto.

Simone, que nació un 3 de febrero de 1909, vivió —con diferente grado de conciencia e implicación— en el escenario de dos guerras mundiales que marcaron su vida y las circunstancias de su muerte.

De familia judía, aunque declaradamente agnóstica, fue educada, junto con su hermano, con verdadero esmero. Es en el Instituto Henry IV donde entra en contacto con el profesor Alain (vinculado a la Escuela de la percepción y gran admirador de Platón, Descartes, Kant, Lagneau, etc.), quien marcará su personalidad y, en principio, su pensamiento:

*Gráficamente, es como si Alain hubiera hecho un croquis de un edificio en un papel, y lo hubiera levantado, lo hubiera construido y apuntado hacia arriba, hacia el cielo. El carácter moral de la filosofía de Alain se reviste en Simone de una sustancia metafísica y mística*².

La filosofía de Simone comienza con las clases de Alain, en las que los alumnos estaban obligados a escribir toda una serie de trabajos, cuyos temas eran elegidos libremente, escribió numerosas narraciones acompañadas siempre de comentarios morales. Al parecer, los temas sobre los que escribía van a aparecer posteriormente en su pensamiento: la pureza, el silencio, la moralidad en su relación con el arte, el sacrificio... Estos aspectos no quedan sólo reducidos a sus posteriores reflexiones, sino que además anuncian lo que será su vida: pureza y sacrificio.

El primer escrito de Simone (de noviembre de 1925) que forma parte de los trabajos de clase, y que Alain calificó de excelente, fue el *cuento de las seis cigüeñas en Grimm*, en el que escribe:

*La única fuerza en este mundo es la pureza, todo lo que es puro, sin mezcla, es un trozo de verdad (...) la única fuerza y la única virtud es la de retenerse en la acción (...) Aquí actúa la pura abstención*³.

En febrero de 1926, en un trabajo que titula *Lo bello y el bien*, dirá:

*Bastaría, pues, con ser justo y puro para salvar al mundo, algo que expresa el mito del Hombre-Dios que rescata los pecados de los hombres exclusivamente por la justicia sin ninguna acción política. (...) El sacrificio es la aceptación del dolor, la negativa a obedecer al animal que uno lleva dentro, y la voluntad de rescatar a los hombres dolientes por el sufrimiento voluntario. Todos los santos han vertido el agua; todos han rehusado cualquier forma de felicidad que les alejara de los sufrimientos de los hombres*⁴.

¹ A. LOBATO, *La pregunta por la mujer*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1976, pp. 105-107.

² S., *La gravedad y la gracia* (GG), Trotta, Madrid, 1998, p. 18. Utilizaré las siglas que se indican en la Bibliografía.

³ Citado por S. PÉTREMENT, *Vida de Simone* (SP), Trotta, Madrid, 1997, p. 66.

⁴ *Ibid.*, pp. 66-67.

Durante el curso escolar 1929-1930 trabaja en la tesina para obtener el título de estudios superiores. El tema elegido fue *Ciencia y percepción en Descartes*, que se publicó en un volumen antológico sobre la ciencia⁵. Pretende con este trabajo remontarse al origen de la ciencia moderna para ver si ésta puede aportar al hombre la igualdad y la libertad o, por el contrario, genera más esclavitud.

Años más tarde, tras aprobar las oposiciones a cátedra, trabaja como profesora de filosofía en varios institutos, entre 1931 y 1933; trabajo que alterna con su militancia sindical, la participación en congresos y manifestaciones obreras, y la formación de la clase obrera.

En el año 1933-34 publica artículos a partir de diversos análisis sobre la actualidad política y sindical. Deja la enseñanza durante el curso 1934-35, para trabajar como obrera de fábrica. Acabará su obra *Refléxions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*.

Esta época, denominada como el año de fábrica, marcará profundamente su existencia. Son muchas las dificultades y las fatigas a las que se ve sometida; su salario, en orden al rendimiento, ni siquiera le alcanza para comer. Ella misma relata el balance de esta experiencia:

¿Qué he ganado con esta experiencia? El sentimiento de que no poseo ningún derecho, cualquiera que sea, y sobre lo que sea, (...). La capacidad de bastarme moralmente por mí misma, la capacidad para vivir en ese estado de perpetua humillación sin sentirme humillada (...).

He estado a punto de quebrar. Casi me he roto. (...). El tiempo constituía para mí un peso intolerable. Sólo el sábado por la tarde y el domingo por la mañana el temor —verdadero miedo— a lo que seguiría dejaba de atenazarme el corazón. El objeto del temor eran las órdenes⁶.

En 1936 participa en la guerra civil española. La guerra era para ella el mayor de los males. Estuvo siempre afiliada a movimientos pacifistas, pero consideraba que cuando ya no se puede impedir una guerra, cada cual debe participar en esa atrocidad con el grupo al que pertenece. Lo peor para ella era la retaguardia, es decir, el anhelar la victoria de unos y la derrota de otros desde fuera. Por tanto, consiguió hacerse con un carnet de periodista para poder tomar parte en esta guerra.

Pasando por Lérida, fue a Pina, en Aragón, a orillas del Ebro. En la región donde estaba la columna Durruti. Allí participa en una conversación entre campesinos de Pina y milicianos.

Tras diversas maniobras en este frente, un accidente le obligó a abandonarlo y regresar a Francia. Al parecer este accidente le salvó la vida, ya que poco tiempo después el grupo internacional al que pertenecía fue aniquilado en Perdiguera. Simone Pétrement, en su biografía sobre ella escribe:

«Con posterioridad a la época en que Simone formó parte del grupo, se unieron a él muchas mujeres; todas murieron en Perdiguera.»

⁵ *Sur la science*, Gallimard, París, 1996.

⁶ Citado por SP, p. 375.

Al estallar la Segunda Guerra Mundial (septiembre de 1939) reside en París con su familia hasta que París es declarada ciudad abierta y se ven obligados a instalarse en Marsella (septiembre del 40–mayo del 42). Allí entra en relación con círculos católicos; conoce al padre Perrin, en junio del 41, con el que mantuvo numerosos contactos y al que le confió los textos que escribió entre los meses de enero y junio del año 42. Estos textos fueron publicados más tarde por él en *A la espera de Dios* y en *Intuitions pre-chrétiennes*. Por medio de él, conocerá a Gustave Thibon, escritor católico con el que mantuvo también numerosas conversaciones sobre lo religioso, y al que el padre Perrin pidió que la contratara como obrera agrícola en su granja.

En la carta que escribe a Thibon solicitando un trabajo, dice:

*Deseo que mi tiempo y el curso de mis pensamientos, en lo que dependen del cuerpo, se sometan a las mismas necesidades que sufre cualquier peona de granja*⁷.

En mayo de 1942 viaja a Casablanca, donde pasa 17 días junto con sus padres hacinada en un campo de refugiados, pero su propósito es poder llegar a Londres y trabajar en los Organismos de la Francia Libre. Por fin sale para Inglaterra en el mes de noviembre.

Durante estos últimos años, había diseñado un plan para atender a los heridos en primera línea y humanizar la terrible situación de la guerra, ella misma estaba dispuesta a correr el riesgo que suponía llevarlo a cabo. Este plan fue presentado a distintas personas competentes en la materia, pero no prosperó.

*Un senador conocido de sus padres formaba parte de la Comisión senatorial del Ejército. El doctor y la señora le rogaron que recibiera a Simone y, para calmar su angustia, su necesidad de participar en la guerra, le dijeron que el senador presentaría su proyecto a dicha Comisión*⁸.

Ya en Londres, tras negársele tareas militares de riesgo, trabajará en los servicios civiles:

*En Francia, los comités de resistencia elaboraban proyectos para la organización del país después de la guerra. Mandaban esos proyectos a Londres, Philip encargó a Simone que estudiara algunos de ellos*⁹.

Simone escribe abundantemente en esta época; apenas descansa, como bajo el imperio de una inspiración segura y constante¹⁰. De estos trabajos surge *L'Enracinement* (*Echar raíces*) obra en la que hace un análisis del desarraigo moderno.

Su trabajo ininterrumpido y su solidaridad con los franceses de la zona ocupada, que le lleva a negarse a comer más de lo que ellos comían, agrava el diagnóstico de su tuberculosis. Simone muere el 24 de agosto de 1943, a los 34 años.

El olvido de sí, la inmolación como expresión del mayor amor, el sacrificio de un sufrimiento acogido como alivio de los hombres, serán cumplimiento de lo que Simone intuía: (hay) *dos maneras de matarse: suicidio y desapego*¹¹.

⁷ *Ibid.*, p. 593.

⁸ SP, p. 539.

⁹ *Ibid.*, p. 673.

¹⁰ *Ibid.*, p. 674.

¹¹ «Desapego», en GG, p. 66.

Esta especie de profecía, que al final de sus días alcanza su cumbre, es en su vida un continuo morir en lo cotidiano. Simone murió como vivió; su muerte fue el momento culminante de su vida: el mayor desapego.

*El juez estableció un veredicto de suicidio... la difunta se ha matado destruyéndose ella misma al negarse a comer durante un período en el que el equilibrio de su mente estaba perturbado*¹².

Soledad, olvido, incomprensión, forman parte de un duro sueño que se hace realidad. Simone, que quiso enraizarse en la historia de los desdichados, murió como tantos hombres de su época. Su intento de que no queden en el olvido los vencidos de la historia traspasa también en ella las barreras de la muerte y nos devuelve su figura.

La revelación más allá de una religión

¿Quizá hubo al principio apóstoles de Cristo que entendieron las palabras «id a enseñar a las naciones» en la forma en que yo creo correcta? (Simone)

Junto al acontecer histórico en el que decide implicarse y que marcará en ella su vida y su pensamiento, se dan una serie de experiencias interiores que acontecen como respuesta, sentido, vocación... y que van a configurar su proyecto. Esta dualidad existencial es vivida como un único camino en el que la contemplación y la acción son dos instantes de un mismo momento. Atenta a su vida, configura su pensamiento y en fidelidad a éste vive su vida.

1. Primeros encuentros con Dios

Simone, en una carta que escribe al padre Perrin¹³, resume —como veremos— su trayectoria espiritual. Tras hacer un recorrido por su historia personal, afirma que desde siempre ha estado en contacto con el cristianismo: *he nacido, he crecido y he permanecido siempre en la inspiración cristiana*. Esta afirmación está avalada por una serie de actitudes que forman parte de esa esencia cristiana.

Pertenecer al cristianismo no es sólo un deseo que se va fraguando, sino una realidad que va siendo vivida al ritmo de lo cotidiano. En el transcurrir de los años, la experiencia de Dios que le llega a través de la persona de Cristo, le ayudará a reconocer en sus actitudes un estilo de vida concreto: la vida cristiana. Vivir bajo la inspiración cristiana significa:

- Creer en la muerte como momento culminante de la vida; momento en el que *la verdad pura, desnuda, indudable, eterna, penetra en el alma*.
- Saber que se tiene una vocación específica, en la que la moral común no es suficiente, y es por tanto necesario vivir desde unas actitudes que lleven a la realización de determinados actos personales y obligatorios:

¹² SP, p. 721.

¹³ S., «Autobiografía», en *A la espera de Dios (AeD)*, Trotta, Madrid, 1996, p. 37-50.

Veía el criterio de las acciones impuestas por la vocación en un impulso vital y manifiestamente diferentes a aquellos que proceden de la sensibilidad o la razón y no seguir ese impulso cuando surgía, aunque ordenase cosas imposibles, me parecía la mayor de las desdichas. Es así como yo entendía la obediencia y la puse a prueba durante mi estancia en la fábrica.

- Intentar acceder al reino de lo trascendente para encontrar la verdad:

En la palabra «verdad» englobo también la belleza, la virtud y toda clase de bien, de forma que se trata para mí de una forma de concebir la relación entre gracia y deseo.

- Vivir con espíritu de pobreza:

No recuerdo ningún momento en que haya estado ausente de mí (este espíritu), en la medida, lamentablemente, en que era compatible con mi imperfección.

- Practicar la caridad:

Tuve desde la primera infancia la idea cristiana de la caridad, a la que daba ese nombre de justicia... más tarde he faltado gravemente con relación a este punto.

- Aceptar la voluntad de Dios como el primero y más necesario de los deberes.
- Interiorizar la idea de pureza:

La idea de pureza... se adueñó de mí a los dieciséis años... La idea me surgió durante la contemplación de un paisaje de montaña y poco a poco se me ha impuesto de manera irresistible.

Aun así, señala tres momentos cruciales de su encuentro con el catolicismo:

1.º Momento. En septiembre de 1935, tras su dura experiencia de trabajo en distintas fábricas, tiene lugar su primer contacto con el cristianismo.

Había aprobado sus oposiciones a cátedra de instituto en el verano de 1931, pero no descartaba la posibilidad de dedicarse a algún trabajo de tipo manual:

No se había aún decidido definitivamente a pedir un puesto para el curso escolar 1931-1932. Probablemente no hubiera renunciado a su proyecto de hacerse obrera tras la oposición a cátedra¹⁴.

Finalmente, la crisis de este período le hizo renunciar provisionalmente a esos propósitos y fue destinada a Puy como profesora.

Es en junio de 1934 cuando pide excedencia alegando estudios personales, pero con el fin de incorporarse a la fábrica. Su primer contrato fue en la sociedad Alsthon en diciembre de este mismo año. Tras meses de duros trabajos, el agotamiento, el cansancio, el dolor —que supera toda disposición— van fraguando una personalidad buscada, van configurando una especificidad personal. Así escribirá en su diario:

La esclavitud me ha hecho perder absolutamente el sentimiento de ser alguien que tiene derechos. Y el que haya momentos en que no tenga que soportar nada derivado de

¹⁴ SP, p. 141.

*la brutalidad humana es para mí como si me hubieran hecho un favor. Como una sonrisa del cielo... esperemos que conserve este estado de espíritu tan razonable*¹⁵.

Al final del año de fábrica escribirá en una de sus cartas:

*Lentamente, a través del sufrimiento, he ido reconquistando el sentimiento de mi dignidad de ser humano, un sentimiento que no se apoya ya en nada exterior*¹⁶.

Cuando la vida se despliega como búsqueda, anhelo, deseo de «algo» distinto a lo real; cuando la existencia clama por una perduración que dignifica, libre de la angustia, del dolor que suponen ciertas situaciones de lo cotidiano; cuando el hombre tiene deseos de infinito, se aproxima a su Dios con el fin de sublimar su situación: el esclavo necesita un lugar donde ser libre, donde encontrar el sentido que libera.

La búsqueda de sentido tras la que camina siempre, su intento de comprender la herida impresa en su alma..., es iluminada por su comunión de anhelos con los anhelos de los hombres. Ser esclavo supone ir más allá de toda opresión, ser esclavo es tener sellada el alma. En estas circunstancias, el cristianismo aparece en su vida como imagen de lo que ella es, le revela una realidad acontecida en su persona, lo que supone un descentramiento (olvido de sí), y la contemplación de una realidad externa tan idéntica a la suya que le permite quedar incorporada de algún modo a esta religión.

*Después del año de fábrica, antes de volver a la enseñanza, mis padres me llevaron a Portugal... tenía alma y cuerpo hecho pedazos; el contacto con la desdicha había matado mi juventud... estando en la fábrica, la desdicha de los otros entró en mi carne y en mi alma... Había recibido para siempre la marca de los esclavos como marca de hierro candente que los romanos ponían en la frente de sus esclavos más despreciados... Con este estado de ánimo llegué a ese pueblecito portugués... en el día de la fiesta patronal. Las mujeres de los pescadores caminaban en procesión junto a las barcas ... Allí tuve de repente la certeza de que el cristianismo era por excelencia la religión de los esclavos, de que los esclavos no podían dejar de adherirse a ella, y yo entre ellos*¹⁷.

2.º Momento. Es en 1937, en un viaje que realiza a Italia, donde disfruta del arte: música, pintura, arquitectura, textos litúrgicos, teatro..., cuando tiene lugar su segunda experiencia importante:

*Pasé en Asís dos días maravillosos. Allí sola en la pequeña capilla románica del S. XII ... donde a menudo rezó San Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas*¹⁸.

La espiritualidad de Simone transcurre de forma gradual; en un primer momento encuentra un lugar donde proyectar lo que ella está viviendo; la melancolía que envuelve una procesión religiosa es similar a su propia melancolía; así, sintiéndose profundamente esclava, descubre su religión, la religión de los esclavos. Simone ha visto en su entorno la posibilidad de dar nombre, identidad, a su estado vivencial.

¹⁵ Citado por SP, p. 372.

¹⁶ *Ibid.*, p. 377.

¹⁷ «Autobiografía», en AeD, p. 40.

¹⁸ *Ibid.*, p. 40.

En este segundo encuentro, la experiencia no forma parte de un simple decorado, sino de una puesta en escena: algo más fuerte que yo me obligó a arrodillarme. Es ahora cuando acontece dentro, en su persona, lo que anteriormente deambulaba por las calles.

Simone, que había participado en protestas y manifestaciones a favor de la clase obrera, sintonizaba fácilmente con el pueblo, con la gente sencilla, y quizá le fue fácil comprender la expresión de un pueblo de pescadores, que busca la protección de la divinidad en la que cree. Y ahora en soledad, como contrapunto a su solidaridad con los otros, se produce la confirmación interior. Cuando todos se han ido, y no hay ninguna causa a la que unirse, Simone es alcanzada por lo divino. Ella, que siempre buscó la pureza, advierte una experiencia pura, no buscada, sin adornos, sin imágenes.

Su «yo», tan consolidado y tan fuerte, es vencido. Reconoce que hay «algo» que le sobrepasa, que irrumpe con fuerza en su vida. Ella, que vivía convencida del papel tan importante que juega en el hombre la voluntad, la decisión de querer o no algo, se ve sorprendida por una presencia nueva y ya no queda espacio para la decisión personal.

Es trasladada a una realidad distinta, cargada de sentido. A partir de aquí hay que construir, dar respuesta, dar contenido existencial a una experiencia «emocional». Este es el lugar reservado a la decisión.

3.º Momento. Dios se hace reconocible en lo que el hombre es y siente. Simone relata así su experiencia:

*En 1938 pasé diez días en Solesmes, del domingo de Ramos al martes de Pascua, siguiendo los oficios. Tenía intensos dolores de cabeza y cada sonido me dañaba como si fuera un golpe, un esfuerzo de atención me permitía ... encontrar una alegría pura y perfecta en la insólita belleza del canto y las palabras. Esta experiencia me permitió comprender mejor, por analogía, la posibilidad de **amar el amor divino a través de la desdicha**... El pensamiento de la pasión de Cristo entró en mí de una vez para siempre¹⁹.*

Este tercer momento lo podemos considerar como culminación de los dos anteriores, donde el sufrimiento (la realidad de la esclavitud) es asumido por ese «algo» que sobrepasa lo humano y se presenta ahora de forma personal: Cristo. Él es expresión de un Dios que ama hasta el extremo. La respuesta a los anhelos del hombre que camina buscando consuelo a sus desdichas, la respuesta al propio sufrimiento, alcanza a lo divino en la pasión de Cristo; Dios responde entregando su Palabra.

La figura de un Dios hecho hombre, que sabe del dolor y la desdicha, del Dios que vio fuera y experimentó en lo íntimo, toma nombre propio: *Cristo mismo descendió y me tomó*²⁰.

Estos encuentros, que describe como *un contacto real, de persona a persona, aquí abajo, entre un ser humano y Dios*, no producen en ella una transformación total de su forma de vida, porque como hemos visto vivía y vivió siempre un estilo concreto, cargado de actitudes, vivencias, experiencias... imbuidas en un atmósfera existencial profunda. La novedad en Simone radica en su mirar la propia vida y el mundo desde una óptica nueva, la de quien ve su pasado y proyecta su futuro habiendo encontrado la esencia que transciende y fundamenta la existencia.

¹⁹ *Ibid.*, p. 41.

Estos acontecimientos no restan importancia a todo lo que ella ya había vivido: a la entrega y amor por los otros, a su búsqueda de la justicia, al sacrificio en favor de los que menos tienen, a su intento de consolidar su pensamiento. Es ahora cuando pone nombre a su pasado; un nombre que unifica y hace contemplar la propia historia cerrando las puertas a la posibilidad del azar y el sinsentido para abrirlas a la necesidad y a la obediencia.

El encuentro sobreviene sin más, sin haber preparado el camino. Insiste muchísimo en la novedad que supone en su vida esta experiencia. El carácter novedoso es garantía de certeza en el encuentro, porque aleja a la persona del engaño de fabricar dicha experiencia.

En este súbito descenso de Cristo sobre mí, ni los sentidos ni la imaginación tuvieron parte alguna; sentí solamente, a través del sufrimiento la presencia de un amor análogo al que se lee en la sonrisa de un rostro amado.

Nunca he leído a los místicos porque nunca había sentido nada que me empujase a leerlos. (...) Dios me había impedido misericordiosamente leer a los místicos a fin de que fuera evidente que yo no había fabricado ese contacto absolutamente inesperado²¹.

Weil necesita de certezas, y aún así se resiste, en cierta forma, a creer:

Todavía rechacé en parte, rechazó mi inteligencia, que no mi amor²².

El Dios en el que cree. Ruptura de un monopolio

Medito todos los problemas relativos al estudio comparado de las religiones, su historia, la verdad contenida en cada una de ellas, las relaciones de la religión con las formas profanas de búsqueda de la verdad y con el conjunto de la vida profana, así como la significación misteriosa de los textos y las tradiciones del cristianismo²³.

En sus escritos de los últimos años (desde sus Cahiers escritos fundamentalmente en Marsella, hasta sus escritos de Londres) podemos ver cómo concibe el fenómeno religioso. Es importante señalar como texto base la Carta a un religioso, escrita diez meses antes de su muerte, porque en él no aparece tan en primer plano la pasión que despierta en ella la experiencia de Dios, dejando paso a un intento de pensar dicha experiencia. Vemos en este texto cómo el estallido del «monopolio» del Dios verdadero, salpica a diferentes religiones con sus diferentes épocas y culturas. Por tanto, es importante analizar las afirmaciones que hace teniendo como punto de partida el cristianismo.

En *La inteligencia y la gracia* señala su propósito:

Nunca se ha hecho una limpieza filosófica de la religión católica. Para hacerla, habría que estar dentro y fuera de ella²⁴.

Esta será la posición de Simone durante toda su vida. Las decisiones que realiza, junto con sus experiencias místicas, le introducen en la esencia del cristianismo; mientras que algunas notas de su pensamiento le impiden su pertenencia a la Iglesia. Su vida se debate

²⁰ *Ibid.*, p. 41.

²¹ *Ibid.*, p. 42.

²² *Ibid.*, p. 42.

²³ «Último texto» en *PD*, p. 99-100.

²⁴ *Ibid.*, p. 11 y «La inteligencia y la gracia» en la *GG*, p. 166.

entre estos dos polos: sentimiento y razón, que en algunos aspectos logra unificar. La inadecuación entre el «ser de Dios» experimentado por, y ciertas traducciones del mismo, que acaban ancladas en lo normativo y que pierden de vista al mismo Dios, le impide una adhesión a lo institucional. En este sentido dirá que a medida que crece (la intensidad de la atención y del amor), los lazos que le unen a la fe católica se hacen cada vez más fuertes y están cada vez más profundamente enraizados en el corazón y la inteligencia. Pero al mismo tiempo los pensamientos que le alejan de la Iglesia ganan también en fuerza y claridad.

Todas las religiones, según se deduce de sus escritos, se encaminan a un momento común o incluso a una divinidad común: Cristo; de la que son profecía, por pertenecer a un período anterior a la era cristiana, o expresión y anuncio de la persona de Cristo.

Asistimos a la presentación de un Dios uniabarcante, que adopta formas y lenguajes diferentes atendiendo a lo concreto de lo humano y a las diferentes culturas y sensibilidades para acercarse a lo nouménico.

Por tanto, no sólo el pueblo de Israel —cuya experiencia ha sido recogida en el Antiguo Testamento— sino otros muchos pueblos han sido portadores de la revelación de un mismo Dios, capaz de superar las diferencias culturales (porque las asume como propias en sus diversas manifestaciones) y mostrar al hombre los mismos aspectos de lo divino, su misma vida aunque de formas muy diversas.

Teniendo como punto de referencia ciertos pasajes del Evangelio podemos afirmar, de lo que se deduce de Simone, que el mandato de Jesús de anunciar a todas las naciones la Buena Nueva, no es más que una forma de hacer partícipe al hombre de la tarea divina emprendida desde toda la eternidad. Desde todos los tiempos, Dios se ha revelado a los hombres; ha hecho que ellos experimenten lo inefable y hagan de su vida una búsqueda constante que transcurre entre confirmaciones y anhelos. Desde todos los tiempos, muchos hombres han dejado constancia de que han contemplado esta revelación divina.

Por tanto, si nos retrotraemos en el tiempo observaremos la multiplicidad de formas de manifestación de la sabiduría de lo divino. En este sentido hace pasar a las distintas culturas y religiones (textos sagrados, diferentes dioses,...) por un mismo anuncio. Y afirma con insistencia que no sólo el pueblo de Israel, sino también otros pueblos, entre los que señala India, Egipto, Grecia y China, conocen las verdades divinas. La verdad y la riqueza de estas culturas son un boceto de la verdad y la riqueza encerrada en Dios, y más concretamente en Cristo, icono de Dios, que es portador del proyecto divino para el mundo. Cristo está en el origen y se presenta al mismo tiempo como destino. Por eso toda hierofanía será preludio o proclamación de la vida de Dios en la persona de Cristo.

En una de sus cartas, que escribe en mayo de 1942 al Padre Perrin, dirá:

*Puede creer también en mi palabra de que Grecia, Egipto, la antigua India, la antigua China, la belleza del mundo, los reflejos puros y auténticos en las artes y en la ciencia, el espectáculo de los repliegues del corazón humano, aún en aquellos vacíos de creencia religiosa, todo esto ha hecho tanto como las cosas invisiblemente cristianas para entregarme cautiva a Cristo*²⁵.

²⁵ «Vacío y compensación», en *AeD*, p. 59.

Cabría hablar de una especie de panteísmo cristocéntrico, entendido no como presencia de Cristo en todo lo que existe, sino más bien como manifestación del Dios del cristianismo en cualquier atisbo de divinidad que el hombre ha contemplado o contemple. A lo largo de la historia aparecen toda una serie de elementos, características, manifestaciones de la divinidad que apuntan a la revelación total en Cristo. Hay una unidad entre la palabra pronunciada (recogida en infinidad de textos) y la palabra encarnada.

En esta línea de búsqueda de diálogo entre las distintas religiones se sitúan muchos de los teólogos y pensadores actuales. Con palabras de Panikkar, autor de *El Cristo desconocido del hinduismo*, nos podemos aproximar también a las intuiciones cristológicas de:

Este símbolo de toda realidad,... este misterio, así lo creo, es Cristo (...).

*Del mismo modo que la teología tradicional habla de una «creatio continua», podríamos imaginar, análogamente, una encarnación continua, no sólo en el cuerpo, sino también en las acciones y en los acontecimientos de toda criatura. Cada ser es una **cristofanía**²⁶.*

De la misma manera que este texto nos habla de una encarnación continua podemos deducir de los escritos weilianos la intuición de la existencia de una revelación continua —entendida como comunicación de Dios con el hombre—. Jesús mismo hace ver a sus discípulos la universalidad de la gracia divina. Él les envía a anunciar el evangelio «hasta los confines de la tierra». Fijándonos por un lado en la eternidad de la tarea divina, y por otro en el progresivo descubrimiento de la implicación humana en la misma, cabe subrayar que este envío tiene quizá de novedad la elección y el mandato explícito por parte de Jesús, pero esta acción entroncaría con un posible anuncio que se repite desde el principio de los tiempos. Esta idea que puede resultar extraña tiene cierta similitud con algunos rasgos de las cartas paulinas en las que el apóstol de los gentiles señala que hay destellos de la vocación de los gentiles en el AT, y así citando a Oseas escribe: llamaré pueblo mío al que no es mi pueblo; y amada mía a la que no es mi amada (*Rom* 9, 25).

El Dios del que Simone Weil tiene experiencia es el Dios de Jesucristo, y esa experiencia le lleva a hacer una relectura de las religiones y del patrimonio sapiencial de la humanidad desde esta figura clave. Esto le permite encontrar múltiples semejanzas en las distintas divinidades y dar así el salto a la identificación, llegando incluso a afirmar que Osiris o Krishna son de algún modo manifestaciones de Cristo.

La misma historia se gesta en la placenta del cristianismo, sólo así es posible hablar de lo que siempre fue, dar a luz lo que existía desde el principio. Dios no aparece en un momento concreto, sino que el Eterno se manifiesta en la historia, mostrándonos que es un Dios encarnado.

Para que el cristianismo se encarne verdaderamente, para que la inspiración cristiana impregne la vida entera, es preciso reconocer antes, que históricamente nuestra civilización profana procede de una inspiración religiosa que, aunque cronológicamente precristiana, era cristiana en su esencia²⁷.

²⁶ R. PANIKKAR, *Invitación a la sabiduría*, Espasa, Madrid, 1998, p. 194.

²⁷ CR, p. 23.

El cristianismo entra en relación con otras religiones, haciendo posible un diálogo ecuménico capaz de superar las diferencias y de mantener la identidad propia de cada una de ellas.

La religión católica contiene explícitamente verdades que otras religiones contienen implícitamente. Pero, recíprocamente, otras religiones contienen explícitamente verdades que solamente están implícitas en el cristianismo. El cristianismo mejor instruido puede aprender mucho de las cosas divinas en otras tradiciones religiosas por más que la luz interior pueda también llevarle a percibirlo todo a través de la suya²⁸.

Para concluir diremos que toda manifestación divina forma parte de un único proyecto que, por pertenecer a la misma esencia de Dios, esta ligado a Él desde el principio; todo destello numinoso no es más que un intento de comunión del Dios creador con el que es imagen de su divinidad: el hombre. Hay una historia única porque hay una revelación única; hay una Palabra única pronunciada desde el principio, Palabra que está más allá de todo lenguaje humano, Palabra que se hace «realidad» en el silencio.

La fe para Simone Weil

La creencia de que un hombre puede salvarse fuera de la Iglesia visible exige que se reflexione de nuevo en todos los elementos de la fe... pues todo el edificio está cons-truido alrededor de la afirmación contraria.

Si la Iglesia no reconoce pronto esta necesidad, es de temer que no pueda cumplir su misión.

No hay salvación sin «nuevo nacimiento», sin iluminación interior, sin presencia de Cristo y del Espíritu Santo en el alma. Por tanto si hay posibilidad de salvación fuera de la Iglesia, hay también posibilidades de revelaciones individuales o colectivas fuera del cristianismo. En tal caso, la verdadera fe constituye una especie de adhesión muy diferente de la que supone creer en tal o cual opinión. Es preciso pensar de nuevo la noción de fe²⁹.

Simone Weil, en su *Carta a un religioso*, deja constancia de sus creencias y su forma de concebir la fe.

Creo en Dios, en la trinidad, en la encarnación, en la redención, en la eucaristía, en las enseñanzas del evangelio.

Al decir «creo» quiero expresar, no que hago mío lo que la Iglesia dice sobre estos puntos para afirmarlo como se afirman hechos de la experiencia o teoremas de geometría, sino que me adhiero por amor a la verdad perfecta, inaprensible, encerrada en el interior de estos misterios y que trato de abrirle mi alma para dejar penetrar la luz en mí³⁰.

Creer no es poseer una especie de certeza intelectual, sino que supone un estilo concreto de vida; creer no consiste en la mera repetición de fórmulas establecidas, sino en la innovación ante la necesidad del otro. En la interpretación weiliana de la fe, la cari-

²⁸ *Ibid.*, p. 32-33.

²⁹ *CR*, p. 41-42

³⁰ «Último texto» en *PD*, p. 96.

dad aparece como la explicitación de la misma. Los actos que el hombre realiza son la forma en que la interioridad aflora, existe en el hombre un telón del fondo desde el que interpreta su vida. Las creencias sobre las que se asienta son proclamadas en el silencio que deja tras de sí el bien obrar.

La fe sólo es fe cuando queda plasmada en lo real, cuando produce realidad aunque ésta no necesariamente tenga que ser una realidad exterior y objetivable. La fe es generadora también y sobre todo de realidad interior.

La creencia productora de realidad es lo que llamamos fe³¹, y por ello afirmará al modo platónico: Creo que el misterio de la belleza en la naturaleza y en las artes (...) es un reflejo sensible del misterio de la fe³².

¿Es posible conciliar la experiencia personal proveniente del ámbito esencial-existencial (lenguaje primero, común a las distintas religiones) con la concreción institucional, con la experiencia que proviene del ámbito esencial-institucional (lenguaje segundo que hace posible la teología)?

Los dogmas de la fe no son cosas que deban ser afirmadas, son cosas que deben ser contempladas desde una cierta distancia, con atención, respeto y amor. Es la serpiente de bronce, cuya virtud es tal que cualquiera que la mire vivirá. Esa mirada atenta y amante, por un impacto de retroceso, hace brotar en el alma una fuente de luz que ilumina todos los aspectos de la vida humana en este mundo. Los dogmas pierden esta virtud desde el momento en que se los afirma³³.

Estamos en la aceptación de los dogmas como contemplación, nunca como afirmación categórica. Las cuestiones de fe piden una adhesión diferente a las verdades de las ciencias. Quizá el punto de disensión está en hacer de las verdades de fe algo semejante a otras verdades u opiniones propias de otros campos.

El valor de estas propuestas es completamente distinto de la verdad encerrada en el enunciado exacto de un hecho (...) o de un teorema geométrico.

Este valor no es, rigurosamente hablando, del valor de la verdad, sino de un orden superior, pues es un valor no aprehensible por la inteligencia, sino indirectamente, por los efectos. Y la verdad, en el sentido estricto, es del dominio de la inteligencia³⁴.

El sentido de los dogmas de fe no puede estar unido a la constatación o afirmación de proposiciones provenientes de determinados hechos.

Las proposiciones «Jesucristo es Dios» o «El pan y vino consagrados son la carne y sangre de Cristo» enunciados como hechos no tienen rigurosamente ningún sentido³⁵.

Los misterios de la fe no son un objeto para la inteligencia en tanto que facultad que permite afirmar o negar. No son del orden de la verdad, sino que están por encima de ella. La única parte del alma humana que es capaz de un contacto real con ellos es la facultad de amor sobrenatural. Sólo a consecuencia de ese amor, el alma es capaz de adhesión a esos misterios.

³¹ PD, p. 93.

³² CR, p. 51.

³³ Ibid., p. 43.

³⁴ Ibid., p. 43.

³⁵ Ibid., p. 43.

El papel de las otras facultades del alma, comenzando por la inteligencia, es solamente reconocer que aquello con lo que el amor sobrenatural tiene contacto son realidades; que esas realidades son superiores a sus objetos; y hacer silencio cuando el amor sobrenatural se despierta de una manera actual en el alma³⁶.

Por tanto la fe constituye la experiencia de que la inteligencia ha sido iluminada por el amor³⁷.

Nos muestra de este modo su adhesión a las verdades de fe, una adhesión que es en principio existencial y por ello no necesita grandes concreciones o definiciones. La definición será el resultado de una reflexión profunda ante la novedad de esta experiencia de amor sobrenatural.

El alma humana es capaz de realizar esta experiencia de lo sobrenatural, de situarse en un orden ontológico diferente. A esta facultad de amor quedan subordinadas todas las demás facultades del alma.

Para subordinarse a la facultad del amor, las demás facultades deben encontrar ahí cada una su bien propio; y particularmente la inteligencia, que es más valiosa desde el amor. Así es, en realidad.

Cuando la inteligencia, habiendo hecho silencio para dejar que el amor invada toda el alma, comienza de nuevo a ejercerse, se descubre conteniendo más luz que antes, más aptitud para captar los objetos, las verdades que le son propias. [...]

Así, esta subordinación es algo sobrenatural, operada sólo por Dios³⁸.

La subordinación no es una renuncia ni un servilismo ciego:

La inteligencia debe conocer la preeminencia del amor sirviéndose sólo de los medios que le son propios, es decir, de la comprobación y de la demostración. No debe someterse si no es sabiendo por qué de una manera precisa y clara. Sin eso, su sumisión es un error, y aquello a lo que se somete, a pesar de la etiqueta, es una cosa distinta del amor sobrenatural. Por ejemplo la influencia social³⁹.

La inteligencia sigue desempeñando sus funciones y por tanto ha de conocer su alcance:

La inteligencia no puede nunca penetrar el misterio, pero puede —y es la única que puede— dar cuenta de la conveniencia de las palabras que lo expresan. En ese cometido, debe ser más aguda, más perspicaz, más precisa, más rigurosa y más exigente que en cualquier otro⁴⁰.

La inteligencia tiene un papel a la hora de preparar el consentimiento nupcial a Dios⁴¹.

El amor sobrenatural que hace posible el contacto con los misterios de la fe da también colorido a las otras dos virtudes teológicas: caridad (amor) y esperanza.

Fe y caridad son silencio y palabra, intimidad y gesto de todo ser humano.

³⁶ *Ibid.*, p. 49.

³⁷ «La inteligencia y la gracia», en GG, p. 163.

³⁸ CR, p. 50.

³⁹ «La inteligencia y la gracia», en GG, p. 163.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 165.

⁴¹ «Carta a Joë Bousquet» en PD, p. 56.

La caridad y la fe aunque distintas son inseparables... cualquiera que sea capaz de un movimiento de compasión hacia un desdichado... posee, quizá implícitamente, pero siempre realmente el amor de Dios y la fe (...) Un ateo o un infiel que sean capaces de compasión pura, están tan próximos a Dios como un cristiano y en consecuencia le conocen igualmente aunque sus actos se expresen mediante otras palabras, o queden en silencio. Pues «Dios es amor»⁴².

La fe para Simone no se reduce a la creencia de todo lo que dice la Iglesia porque esto supondría un totalitarismo atroz. Obligar al hombre a creer así es hacer que la inteligencia quede reducida a tareas serviles. Deduce del Evangelio de San Juan: *cualquiera que crea que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios*, que la verdadera fe no consiste en creer cualquier afirmación, sino que es suficiente con creer en la encarnación de Dios en la persona de Jesús.

*Parece como si con el tiempo se hubiera ido viendo no ya a Jesús, sino a la Iglesia como Dios encarnado en este mundo. Pero hay una pequeña diferencia: Cristo era perfecto mientras que la Iglesia está manchada por cantidad de crímenes*⁴³.

La tarea de la Iglesia es mostrar, no suplantar. El hecho de haber sustituido a Dios (pérdida ontológica de fundamento) por otros dioses, supone que no siempre ha habido identidad entre el propósito Cristo y el de la Iglesia.

Su relación con la Iglesia

1. Anathema sit: una forma de totalitarismo

No reconozco a la Iglesia ningún derecho a limitar las operaciones de la inteligencia o las iluminaciones del amor en el dominio del pensamiento [...]

*No le reconozco el derecho de imponer los comentarios con que rodea los misterios de fe como si fueran la propia verdad; mucho menos aún el de utilizar, para imponerlos, el miedo y la amenaza con privar de los sacramentos*⁴⁴.

Simone señala que tras la caída del Imperio Romano, la Iglesia estableció en Europa un esbozo de totalitarismo: *Y el resorte de este totalitarismo es el uso de esas dos palabras: anathema sit*⁴⁵.

Privar al hombre de la vida, anular al ser humano, es en último término el fin de todo totalitarismo. El ámbito de lo religioso no está exento de ciertas formas de coacción que son resultado del despliegue del poder y la fuerza.

Partiendo de la frase evangélica *«Yo soy el pan vivo bajado del cielo. El que coma de este pan vivirá eternamente y el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo»* (Jn 6, 35), y retomando el pensamiento de Simone surgen preguntas como éstas: ¿Le es concedido al hombre el poder de anular no sólo la vida temporal, sino también la vida eterna? ¿Cómo es posible que un Dios que vino a traer la salvación a este mundo se dedique

⁴² *Ibid.*, p. 35-36.

⁴³ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁴ «Último texto» en PD, p. 99.

⁴⁵ «Autobiografía», en AeD, p. 49.

a condenarlo? Si nadie conoce los designios de Dios, ¿por qué algunos se empeñan en poseer las verdades divinas y privar al resto de las mismas?

La respuesta de Simone entronca con nuestra frase evangélica porque acoge el deseo de donación del mismo Jesús: que todos participen del pan de vida. Dios sabe cómo alimentar a los que, en este caso la Iglesia, les niega esta comida. La comunión con Dios no es fruto exclusivo de un sacramento, la unión con lo Absoluto no queda reducida ni a la más importante donación de la divinidad: su entrega por amor como alimento. La unión con Dios pasa por el reconocimiento de la misma y por la respuesta ante él y ante los otros.

*Todos los que poseen en estado puro el amor al prójimo y la aceptación del orden del mundo... son sin duda salvados... han sido engendrados de nuevo a partir del agua y el espíritu, aun cuando nunca hayan sido bautizados; han comido el pan de vida aunque nunca hayan comulgado*⁴⁶.

El amor y la vida de Dios no son encerrados ni siquiera en Él mismo (en el pan de vida), ¿cómo reducir pues a un Dios que supera su mismidad a los límites estrechos de ciertas formas de entender lo institucional?

*Me parece positivo que algunas ovejas se queden fuera del redil para dar testimonio de que el amor de Cristo es algo esencialmente distinto*⁴⁷.

Ha experimentado «lo distinto» y esto le hace entender que Dios está más allá de ciertas formas de concebirlo propias de la Iglesia. Ella es ahora testigo de un amor que se derrama y sobrepasa las estructuras y los dogmas. Dios sigue teniendo como morada la interioridad del hombre, se revela en el silencio y la quietud del corazón humano.

*Hay un obstáculo absolutamente infranqueable a la encarnación del cristianismo. Es el uso de estas dos palabras: Anathema sit. No su existencia, sino la utilización que hasta ahora se ha hecho de ellas. También esto me impide franquear el umbral de la Iglesia. Permanezco junto a todas las cosas que no pueden entrar en la Iglesia, receptáculo universal, a causa de esas dos palabras. Y permanezco tanto más a su lado cuanto que mi propia inteligencia es una de ellas*⁴⁸.

La coherencia con la que vive es trasladada a todos los terrenos de su vida, en las primeras palabras que dirige al dominico Jean Couturier, en la *Carta a un religioso*, pretende saber si su pensamiento, las ideas que tiene sobre Dios y la Iglesia, son o no impedimento para recibir el bautismo. En esta carta enumera un gran número de opiniones con el fin de saber la compatibilidad o incompatibilidad de estas con la pertenencia a la Iglesia.

Deja muy claro que no está dispuesta a abandonar ninguna de estas opiniones a no ser que se le convenciera de su falsedad. No abandonará ni siquiera aquellas que son dudosas para ella ya que considera que no es legítimo negarlas categóricamente.

Su coherencia le impide la realización de uno de sus mayores deseos: participar del Sacramento de la Eucaristía, al tiempo que su corazón y su inteligencia están atrapados por Dios.

⁴⁶ CR, p. 34-35.

⁴⁷ AeD, p. 48.

⁴⁸ CR, p. 46.

Si estos pensamientos fueran realmente incompatibles con la pertenencia a la Iglesia, apenas habría esperanza, pues, de que pudiera alguna vez participar de los sacramentos. De ser así, no veo cómo evitar la conclusión de que mi vocación es cristiana fuera de la Iglesia ⁴⁹.

Esto supondría una valoración del cristianismo fuera de la ortodoxia católica, valoración que implicaría una coherencia existencial fruto del reconocimiento del plan de Dios en la propia vida. Con lo cual no estamos ante una mera exposición de opiniones, sino ante una búsqueda existencial, ante la realización o no del individuo: el desarrollo de la propia vocación.

Encarna el modelo de gentil que no sólo ha de ser evangelizado, sino que es llamado a evangelizar, y ha sido elegido para decir a los poseedores de lo divino, que Dios sigue manifestándose, como lo hizo Jesús, a los paganos. La comprensión de este mensaje pasa por el diálogo, que la Iglesia de principios de siglo, no estaba dispuesta a realizar.

Podemos decir que adelantaría en sus reflexiones algunos de los aspectos que el Concilio Vaticano II, treinta años más tarde, recogería como importantes para la vida de la Iglesia. Por tanto fue profecía, en cierto sentido, de lo que Dios quiso revelar a la Iglesia. También ella puede ser considerada portadora del mensaje que Dios no cesa de enviar a los hombres. Está llamada a ser anuncio desde su propia vocación, *porque de muchas maneras habló Dios a nuestros padres...*

Pese a todo, si existen hombres y mujeres llamados por Dios pero no reconocidos por la Iglesia, podemos decir con Weil:

La posibilidad de tal vocación implicaría que la Iglesia no es tan católica de hecho como lo es de nombre, y que deberá serlo un día, si está destinada a cumplir su misión ⁵⁰.

No obstante parece reconocer el valor que en otras situaciones históricas tuvo ese intento de la Iglesia por salvaguardar su fe; en momentos en los que la propia inculturación del mensaje cristiano —en determinados ámbitos paganos— llevó a un resquebrajamiento del mensaje y a una revisión y sistematización del mismo, dando origen al nacimiento de la teología. Pero este hecho histórico no justifica una postura mantenida al respecto.

La iglesia tendría un medio sencillo de procurarse lo que para ella misma y para la humanidad sería la salvación.

Debería reconocer que las definiciones de los concilios sólo tienen significado con relación a su entorno histórico.

Este entorno es imposible de conocer para el no especialista y a menudo incluso para el especialista a causa de la falta de documentos.

Entonces, los «anathema sit» pertenecerían nada más a la historia. Carecerían de valor en la actualidad.

De hecho se los considera así, pues nunca se exige a un adulto como condición para su bautismo haber leído el «Manual de las decisiones y símbolos de los concilios». Un catecismo no es su equivalente, pues no incluye todo lo que es técnicamente «de fe estricta», y contiene cosas que no lo son. [...]

Bastaría, pues, con proclamar oficialmente lo que ya es más o menos realidad en la práctica: que una adhesión de corazón a los misterios de la trinidad, la encarnación, la re-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 17.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 17.

dención, la eucaristía y el carácter revelado del Nuevo Testamento, es la única condición para el acceso a los sacramentos.

En este caso, la fe cristiana, sin peligro de que la Iglesia ejerciera tiranía alguna sobre los espíritus, podría ser colocada en el centro de la vida profana y de cada una de las actividades que la componen, impregnando todo, absolutamente todo, con su luz.

*Vía única de salvación para los desdichados hombres de hoy*⁵¹.

Es en otro de sus textos en el que se aprecia con más claridad esta pequeña fisura que, como vemos, se ha introducido en su planteamiento sobre la anathematización. Estamos pues ante lo paradójico, pero una paradoja que parece resolverse señalando la historicidad y evolución de las afirmaciones al tiempo que acontece la aceptación de esta función eclesial, función que no debe ceder a los intereses particulares.

La función de la Iglesia como conservadora colectiva del dogma es indispensable. Tiene el derecho y el deber de castigar con la privación de los sacramentos a cualquiera que la ataque expresamente en el dominio específico de esa función. (...)

*Pero comete un abuso de poder cuando pretende obligar al amor y a la inteligencia a tener su lenguaje por norma. Este abuso de poder no procede de Dios, procede de la tendencia natural de toda colectividad, sin excepción, a los abusos del poder*⁵².

2. La verdad contenida en la Iglesia

*Le reconozco (a la Iglesia) la misión, como depositaria de los sacramentos y conservadora de los textos sagrados, de dar directrices sobre algunos puntos esenciales pero sólo a título de indicaciones para los fieles*⁵³.

Simone no desecha toda la tradición del Antiguo Testamento ni los veinte siglos de cristianismo, esto supondría negar por completo el papel de Dios en una historia (que quierase o no también es suya) y someter al hombre a un estado de ceguera casi eterno. Su crítica está encaminada al hecho de atribuirle a Dios aspectos que en el fondo denotan la no comprensión de su misterio y la justificación de muchos actos que el hombre realiza.

Lleva a cabo también un reconocimiento de aspectos positivos de la misma. De esta forma destaca el sentido de la comunión en el seno de la Iglesia, aunque haga de ella una interpretación personal:

*Comunión católica. Dios no se hizo carne sólo una vez: se hace materia todos los días para darse al hombre y ser consumido por él. Recíprocamente, mediante el cansancio, la desgracia y la muerte, el hombre es hecho materia y consumido por Dios. ¿Cómo negar esa reciprocidad?*⁵⁴

En una de sus afirmaciones, aparentemente contradictoria, dirá que, mientras el pueblo de Israel ha eliminado todo aquello que no reconociese su privilegio como pueblo elegido; la Iglesia nunca ha declarado que la tradición judeocristiana sea la única que posee Escrituras re-

⁵¹ «Último texto» en PD, p. 101.

⁵² «Autobiografía», en AeD, p. 48.

⁵³ PD, p. 99.

⁵⁴ «Descreación», en GG, p. 82.