

veladas o conocimiento sobrenatural de Dios. Y añade que si esto es así habría que preguntarse si *¿no será porque el Espíritu Santo la ha preservado a pesar de todo, de una mentira?*⁵⁵

No niega ni la presencia ni la actuación de Dios en el seno de la Iglesia, está negando que la relación con este Dios pase por la anulación del individuo. Se rebela y se niega a creer que el hombre tenga que ser conducido por una institución que se presenta como camino único de salvación y que pretende quedar al margen de todo elemento peyorativo (error, manipulación, sometimiento, etc.) con el pretexto de ser imagen de Dios en el mundo.

*La Iglesia no es perfectamente pura más que desde un punto de vista: en tanto que conservadora de los sacramentos. Lo que es perfecto no es la Iglesia, es el cuerpo y la sangre de Cristo en los altares*⁵⁶.

Sólo Dios es perfecto y por tanto la perfección es una participación por gracia de este don perteneciente a la divinidad. No es algo previo a lo numinoso, no es un a priori existencial. La perfección acontece como referencia a lo sagrado, como hierofanía de lo Santo. Por tanto, la perfección de la Iglesia es consecuencia de la actuación de Dios y nunca causa de la misma. La iglesia no puede presentarse a sí misma porque ha sido constituida para mostrar la santidad del que en verdad es Santo.

Su actitud de respeto hacia la Iglesia se aprecia también en sus escritos. El desacuerdo con ciertas afirmaciones no conlleva una falta de reconocimiento del papel que la Iglesia desempeña, ni tan siquiera supone una falta de comprensión de los motivos que tiene para hacer lo que hace. Junto a esto, ha entendido que la fe, para permanecer pura y transmitirse como tal, no necesita ser custodiada por ciertas afirmaciones categóricas.

*Se debe a las precisiones con que la Iglesia ha creído rodear los misterios de la fe, y especialmente a sus condenas (... anathema sit), una actitud permanente e incondicional de atención respetuosa, pero no una adhesión*⁵⁷.

En sus escritos aparece su adhesión a otros «elementos» eclesiales, su adhesión a los santos y a los sacramentos. Ella hace de la mística de san Juan de la Cruz acercamiento y experiencia de Dios, estudio y reflexión. Esta vía mística le lleva a la identificación de aspectos de otras confesiones religiosas, el reconocimiento de una experiencia común que es previa a toda teología.

*Hay que ser católico, es decir, no estar ligado por un hilo a nada creado, sino a la totalidad de la creación. Esta universalidad pudo antaño estar implícita en los santos, e incluso en su propia conciencia. Podrían implícitamente hacer lugar en su alma, por un lado, al amor debido sólo a Dios y a toda su creación y, por otro, a las obligaciones hacia todo lo que es más pequeño que el universo. Creo que san Francisco de Asís y san Juan de la Cruz fueron así. Por eso ambos fueron poetas*⁵⁸.

Los sacramentos son también vía de comunión y encuentro con Dios:

*Los sacramentos tienen un valor específico que constituye un misterio en tanto implican una cierta forma de contacto con Dios, contacto misterioso pero real*⁵⁹.

⁵⁵ CR, p. 70.

⁵⁶ CR, p. 40.

⁵⁷ CR, p. 70.

⁵⁸ «Últimos pensamientos», en AeD, p. 60-61.

⁵⁹ «Vacilaciones ante el bautismo», en AeD, p. 26.

Lo dicho hasta ahora nos puede llevar a pensar que las afirmaciones de Weil son tan inapelables como las de cualquier sistema totalitario. Sus palabras al respecto, previas a la lista de afirmaciones que hace en su *Carta a un religioso*, nos ayudan a salir de dudas:

*En el dominio de las cosas santas nada afirmo categóricamente. (...) Considero que una cierta suspensión del juicio respecto a todos los pensamientos, cualesquiera que sean, sin excepción, constituye la virtud de la humildad en el dominio de la inteligencia*⁶⁰.

A modo de conclusión

*Se comentan por lo común ciertos actos o palabras de Cristo diciendo: «Para que se cumpliera la Escritura». Se trata de profecías hebreas, pero otros actos, otras palabras, podrían ser comentadas igualmente en relación con profecías no hebreas*⁶¹.

El párrafo citado resume de algún modo la intención de Weil al señalar textos claves de determinadas tradiciones míticas, religiosas o filosóficas, consideradas por ella como parte de un patrimonio común y muestra clara de un pluralismo en las formas de revelación, pluralismo que tiene como sustrato la máxima revelación, la divinidad encarnada en Cristo.

El presente escrito ha sido un intento de rastrear en los textos y en la vida de Simone el marco desde el que ella concibe a Dios. Por tanto, no hemos hecho más que dar unas pinceladas que nos ayuden a entender mejor todo lo que dice del Dios del cristianismo. Este marco no se agota con estas páginas, sino que deja muchas cuestiones abiertas que serían tema de un estudio minucioso y profundo.

Nos quedamos, pues, a las puertas de la experiencia que ella tiene de Dios y de lo que se ha considerado como la mística de Weil. Únicamente, nuestro esfuerzo se ha centrado en el análisis de las afirmaciones que lleva a cabo con respecto a lo que podríamos considerar su sincretismo religioso, dejando al margen gran parte de su experiencia de Dios y la objetivación que hace de la misma.

Nuestro propósito se ha centrado en dar respuesta desde sus escritos a la pregunta que ella misma plantea:

¿Quizá hubo al principio apóstoles de Cristo que entendieron las palabras «id a enseñar a las naciones» en la forma que yo creo correcta? (CR p. 62)

Weil diría que en Cristo todos los hombres están convocados a participar de un mismo banquete, y que los anhelos e intuiciones, junto con los atisbos de absoluto, son el camino que conduce a toda la humanidad a la salvación ofrecida por Dios desde siempre y hecha realidad en la pasión de Cristo. El Dios manifestado en Cristo ha roto los límites del espacio y el tiempo para que ningún hombre quede fuera de la predilección divina. Dios no sería Dios sin este carácter totalizador.

Weil nos indica claramente que en Cristo se da cumplimiento a todas las profecías de la historia, como dice la Escritura: *Dios ha recapitulado todas las cosas en Cristo*.

⁶⁰ CR, p. 17.

⁶¹ CR, p. 24.

María en la Anunciación: libertad en la nueva creación

Rev. Aragon. Teol. 11 (2000)

José Ignacio Blanco Berga

1. Lc 1, 26-38 en su contexto

Estos versículos del primer capítulo del evangelio de Lucas constituyen el relato de la anunciación. Situados en un contexto más amplio, el relato que transmiten se concentra en el anuncio del nacimiento de Jesucristo. Previamente Lucas ha ofrecido el relato del anuncio del nacimiento de Juan Bautista. Constituyen ambos relatos un díptico en el que las semejanzas son importantes, pero también las diferencias.

Los dos primeros capítulos del Evangelio lucano, conocidos como «infancia de Jesús», constituyen el comienzo del evangelio de Lucas después de un breve prólogo en el que el autor expone la intención de los escritos que ofrece a continuación.

Son varias las funciones que cumple lo narrado por Lucas en este díptico, especialmente la de resaltar las diferencias entre el anuncio del nacimiento de Juan el Bautista y el nacimiento de Jesús: en la anunciación de Jesús el protagonista no es el padre, sino la madre, (cfr. *Jue* 13); la objeción no es la esterilidad, sino la virginidad; la fe frente a la desconfianza, el nacido no es la respuesta a una petición (oración), sino a la pura iniciativa divina...

Pero Lucas, que es un maestro en la narración de los procesos de sus personajes, cuida también la forma de narrar. A través de ésta podemos acercarnos tanto al propio proceso de la madre de Jesús (María) como a matices nuevos de sentido que el propio Lucas y su comunidad dieron a la figura de María desde la perspectiva de la resurrección, ya acaecida.

María aparece en este contexto siempre en relación con Jesús, especialmente como su madre. Ésa es la calificación primera, todo viene de ahí y todo se reduce a eso. Pero, cuando Lucas ofrece el relato del nacimiento de Jesús, alguna pretensión o intención tiene que considerarse pertinente y oportuna para quien quiera ser discípulo de su Hijo.

0. Alguna cuestión de vocabulario

(v. 26) Γαβριήλ (*Gabriel*): ángel, mensajero de Dios, transcripción griega del hebreo. Su significado es «Dios es mi fuerza».

(v. 28) Κεχαριτωμένη (*kejaritōmenē*): participio perfecto pasivo del verbo *caritwō*. En voz pasiva, este verbo significa «favorecer». Y el tiempo perfecto expresa que la acción del verbo ha sido realizada ya en el pasado y «terminada», pero, además, que su efecto perdura en el momento en que escribe el autor. Esta cualidad, llamada «aspecto»¹, es interesante para acceder no sólo al significado, sino al sentido que el autor le da a la

¹ ZERWICK, M. *El griego del Nuevo Testamento*. Ed. Verbo Divino. Estella (Navarra), 1997, n.º 285, p. 128.

palabra. Así, María es vista en la anunciación como «favorecida» por Dios (ya que se trata de un pasivo teológico que tiene a Dios por sujeto) y el efecto de ese favor perdura en el momento de escribir.

(v. 29) διαταραχθῆ² (*dietarajzé*): verbo compuesto de «*tarassô*» y «*dia*» es un «hapax legomenon» en el Nuevo Testamento, es decir, aparece solamente en este pasaje. Su significado es «quedar muy perplejo o confundido». Es un estado de ánimo de profunda perplejidad o confusión, en este caso, por «la palabra» (ἐπὶ τῷ λόγῳ).

(v. 35) ἐπελευσεται³ (*epeleusetai*): futuro indicativo medio de *epercomai*: «acercarse», «aproximarse».

En la versión griega de los LXX acoge 24 palabras hebreas. Frecuentemente se refiere a asuntos tristes, oscuros, que amenazan al hombre. Unido, como aquí, a «*pneuma hagon*», aparece en Isaías 32, 15, prometiendo un cambio de cosas.

En el «Testamento de los XII Patriarcas» tiene un valor hostil: «mover contra alguien».

En Lucas significa generalmente «ganar a uno», «aplstar» cuando se refiere a que el fuerte prevalece sobre el débil.

Sin embargo, hay dos veces en que se habla de la promesa del Espíritu Santo en el cuerpo lucano: *Lc* 1, 35: promesa a María; y *Hech* 1, 8: promesa del envío del Espíritu a los discípulos en la Ascensión. En ambos pasos está asociado este verbo con el Espíritu Santo. En la anunciación el sujeto es el propio Espíritu Santo. Es Él quien vendrá, se acercará a María pero, de alguna manera, forzando la persona de María. Se percibe una estrecha relación entre esta forma de actuar del Espíritu como «fuerza» de Dios (expresada en el nombre de «Gabriel») y las resistencias propias de la criatura a la irrupción de Dios en la vida de María.

(v. 35) ἐπισκιασεῖ⁴ (*episkiasei*): futuro de indicativo activo:

En griego profano significa: «arrojar sombra sobre», «cubrir de sombra», «sombrear», «velar», lo que implica un hecho negativo por contraste con la concepción griega de la existencia y su metafísica de la luz.

En los LXX es usado en pocos pasos, pero en sentido positivo: «arrojar sombra sobre una cosa» es, al mismo tiempo, demostración visible de potencia y efecto de la misma. Este despliegue de poder e irradiación de *dínamis*, altamente positiva, se expresa en *Ex* 40, 35: «Moisés no podía entrar en la tienda del testimonio porque la nube “arrojaba sombra” (ἐπεσκίαζεν) sobre ella».

En el Nuevo Testamento aparece raramente: cinco veces, de las cuales tres en los relatos de la transfiguración (*Mt* 17, 5; *Mc* 9,7; *Lc* 9,34), una en los *Hechos* (5, 15) a propósito de la sombra de Pedro que curó al enfermo. Y la quinta, en el relato de la anunciación (*Lc* 1, 35). En este último paso, Schulz opina que tiene un significado especial. A su juicio sólo puede relacionarse con *Ex* 40, 34-35 en el sentido de «oscurecer», «cubrir

² διαταρασσω. BAUER, W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Ed. The University of Chicago Press. Chicago, 1979.

³ ἐπερχομαι: SCHNEIDER, J. *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (GLNT). Brescia. vol III, cols. 951-953

⁴ ἐπισκιαζω: SCHULZ, S. GLNT. Brescia. vol. XII, cols. 533-537.

con sombra», «posarse» por lo que es una contra-imagen a la procreación humana. Además, en todas las fuentes histórico-religiosas el término no tiene un significado técnico o eufemístico para las relaciones sexuales.

En este sentido el término indica el hecho de la generación divina, pero esconde el modo de cumplirse.

Objetivamente existía en la teología del judaísmo helenístico un «teologúmeno» greco-egipcio de la generación del portador de la salvación, como obra de Dios, excluyendo al padre natural. En esta concepción judeo-helenista va incluida la concepción veterotestamentaria de la fuerza creadora del Espíritu de Dios (cfr. *Gen* 1,1).

1. Gabriel y María en diálogo

Después de una indicación temporal —en el sexto mes— Lucas introduce de repente al ángel (mensajero) Gabriel. En la tradición cristiana y en la onomástica nos resulta muy familiar, pero, de hecho, en el Antiguo Testamento solamente aparece dos veces y, en concreto en el libro de Daniel (8, 16 y 9, 21). Los textos en que aparece Gabriel corresponden a la sección apocalíptica de dicho profeta, haciendo clara referencia a una salvación no ya histórica, como hasta entonces, sino que reenvía a otras realidades finales: en el tiempo y en el espacio. El mesianismo queda aquí radicalmente cambiado de perspectiva puesto que ya no es un descendiente de David quien cumplirá la salvación definitiva, sino el Hijo del Hombre, figura que introduce Daniel en la literatura veterotestamentaria, perteneciendo al siglo II a.C.

La destinataria del mensajero celeste es una «virgen» (παρθενον) cuyo nombre es «María», Mariam (en tiempo de Jesús, nombre corriente, asociado en su sentido a «dama, «señora»⁵). Personaje desconocido hasta este momento del evangelio y de la cual no nos ofrece Lucas más datos que su virginidad y su compromiso matrimonial con José («que Dios añada»), de la casa de David. El lugar donde sitúa a María es en Nazaret, un pueblo de Galilea, en esta época población considerada como menos rigurosa en la observancia de la religión judía ya que estaba alejada del Templo de Jerusalén.

El diálogo lo inicia Gabriel con un saludo: «*Alégrate, tú que has sido favorecida, el Señor está contigo*». La reacción de María es una fuerte perplejidad o confusión. Ella, mediante un monólogo interior⁶, se pregunta qué sería aquel saludo. Sin embargo, ella no se pregunta por el mensajero ni trata de identificarlo. Los lectores lo sabemos porque hemos sido advertidos por el narrador. El único elemento que ella tiene para intuir que el anuncio puede venir de parte de Dios es la última parte del anuncio: «El Señor está contigo». No sabemos nada de cómo identifica María al mensajero de Dios.

La fuerte sensación de perplejidad y confusión ante la presencia de un mensajero divino es normal en la tradición veterotestamentaria. Cuando Yahveh se ha manifestado,

⁵ RADERMAKERS, J. Voz «María» en el *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Ed. Herder. Barcelona, 1993. p. 969.

⁶ ALTER, R. *L'arte della narrativa biblica*. Ed. Queriniana. Brescia, 1990. P. 143. «El monólogo interior del personaje constituye uno de los mejores elementos en la narrativa bíblica para percibir sus motivaciones».

tanto a personas individuales como al pueblo, la reacción es parecida, normalmente combinada con el miedo.

Por eso, no es de extrañar que las siguientes palabras del ángel Gabriel sean una invitación a la tranquilidad: «No temas, María, porque encontraste gracia ante Dios». María todavía no ha pronunciado ni una palabra, solamente ha reaccionado de forma no verbal y el ángel lo ha debido percibir. Nosotros lo sabemos también por el narrador, pero no por María. Por ello, podemos pensar que el encuentro tiene los rasgos de una hierofanía, o manifestación de Dios. Es más, podemos considerarla una revelación, ya que el mensaje ofrece algo inaudito.

A continuación viene la narración del anuncio: «he aquí que concebirás y parirás un hijo y le pondrás por nombre Jesús; Éste será grande y será llamado hijo del Altísimo y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; y reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin».

María, hasta aquí, todavía no sabe quién será el padre de la criatura, puesto que el mensajero no se lo ha dicho. Es más, la confusión se hace mayor pues el ángel le está diciendo que su padre será David y que Dios le dará el trono del rey ancestral y amado por Dios.

Por ello, la pregunta de María indica, al menos, que es pertinente y, además, que va a lo esencial: «¿cómo será esto, pues varón no conozco?»

La respuesta del ángel va a desvelar la incógnita:

«El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra»

a) La primera parte de esta revelación evoca el pasaje de Gen 1, 2. La versión griega de los LXX, en esta narración de la primera creación, hace aparecer al Espíritu de Dios sobreviniendo sobre las aguas. En este texto, el verbo que aparece es un sinónimo de «επερχομαι»: «επιφερω», cuyo uso en los LXX es abundante; mientras que en el NT se usa más frecuentemente «epercomai» ya que contiene el matiz más claro de la direccionalidad que se aproxima. De esta forma, en el relato de Génesis, encontramos a Dios creando por medio de su Palabra y acompañado de su Espíritu. Si, por los datos que vamos constataando en el relato de la anunciación, Dios está realizando una obra creadora más que procreadora a partir de una virgen, este nuevo acontecimiento manifiesta la necesidad de contar con María y su libertad. Esto no hizo falta en el primer acto creador de Dios. Pero nos sitúa Lucas en esta perspectiva.

Por otro lado, la narración de Lc 1, 26-38 va ofreciéndonos el proceso mediante el cual la Palabra del ángel va configurando a María en su interior para que responda a la voluntad de Dios de forma libre. Y esta «responsabilidad» de María la percibimos en el vocabulario. El Espíritu Santo no sólo fecundará a María, sino que, además, va purificando sus resistencias naturales como creyente. Recordarle que ha encontrado gracia ante Dios y que ha sido favorecida la va situando en un proceso de cambio interior porque lo que se le promete ahora no se parece en nada a sus esquemas religiosos judíos, según los cuales lo más que se había visto hasta entonces eran nacimientos que, ahora, podríamos llamar, de reproducción asistida por la fuerza de Dios, pero a partir de dos personas humanas estériles.

La experiencia de los místicos habla de una especie de violencia que va haciendo la gracia a partir de la experiencia de amor inmediato de Dios que tienen.