

# DOS TEXTOS RELIGIOSOS ESCRITOS POR SIMONE WEIL AL FINAL DE SU VIDA

---

Carmen HERRANDO

Universidad San Jorge  
Campus Villanueva de Gállego (Zaragoza)  
mcherrando@usj.es  
N.º ORCID: 0000-0003-4314-7080  
DOI: 10.34810/comprendrev25n1id414092

Article rebut: 26/07/2021  
Article aprovat: 07/02/2023

## Resumen

---

Al final de su vida, Simone Weil redacta dos textos religiosos: una «Teoría de los sacramentos», que envió por carta a Maurice Schumann, y «Profesión de fe», donde expresa su propio credo. Schumann era miembro de la resistencia francesa y en una ocasión en que acompañaba a la filósofa a la celebración de la misa hizo un comentario sobre la comunión; de ahí el texto que le envió Simone Weil. Ambos escritos contemplan aspectos centrales de la fe católica; el primero se refiere al sacramento de la Eucaristía; el segundo aborda aspectos más generales. Simone Weil no pidió el bautismo, pero indagó sobre las condiciones en que podría recibirlo. Decidió quedarse en el umbral de la puerta de la Iglesia.

**Palabras clave:** sacramento, verdad, Eucaristía, bautismo, atención, libertad, umbral.

## Two religious texts written by Simone Weil at the end of her life

## Abstract

---

At the end of her life, Simone Weil wrote two texts on religious subjects: «Théorie des sacrements», which she sent by letter to Maurice Schumann, and «Profession de foi», where she expressed her own creed. Schumann was a member of the French Resistance, and on one of the occasions when he accompanied the philosopher to Mass, he made a comment about communion which served as a starting point for the text that Simone Weil sent him. Both writings contemplate central aspects of the Catholic faiths. The first one refers to the sacrament of the Eucharist; the second deals with more general aspects. Simone Weil did not go so far as to request baptism, but she inquired

about the conditions in which she could receive it. Finally, she decided not to join the Church, but to stay on the threshold of its access door.

**Key words:** sacrament, truth, Eucharist, baptism, attention, freedom, threshold.

---

## 1. Introducción

Aunque había sido educada en el más estricto agnosticismo, el deseo de alcanzar la verdad marcaría a Simone Weil ya desde la adolescencia; tal deseo la llevó a exponerse con verdadero ahínco a lo real, abriendo sus entrañas a la dimensión sobrenatural y entrando así en la vivencia de una auténtica experiencia religiosa. Para ella lo religioso tiene que ver con el deseo profundo que anida en el corazón, y solo los aspectos morales corresponderían a la voluntad; «es el deseo el que salva», escribe.<sup>1</sup> Entiende así lo religioso como una orientación de la mirada, como la expresión del deseo que habita en lo hondo del ser humano a modo de una semilla infinitesimal, apenas perceptible.

En este trabajo se estudian dos escritos de 1943, ambos redactados pocos meses antes de su muerte, el 24 de agosto de ese año. Simone Weil terminó su vida agotada. Su capacidad de vibrar con todo, pero de manera especial con el dolor y la desdicha, terminaría con su vida en plena Segunda Guerra Mundial. En verano de 1942 viajó con sus padres a América, y cuando estos estuvieron instalados en Nueva York, ella quiso volver a Europa, muy afectada por el desasosiego que le provocaba la guerra. Llegó a Londres auspiciada por la resistencia francesa, y fue allí donde redactó «Teoría de los sacramentos», una cortesía hacia Maurice Schumann, pero también la expresión de las verdades que albergaba en su corazón y formaban parte del «depósito de oro puro»<sup>2</sup> al que se refería en una de las últimas cartas a sus padres. Este texto está vinculado a otro de la misma época: «Profesión de fe».

## 2. Contexto de «Teoría de los sacramentos»

«Teoría de los sacramentos» se publicó por vez primera en *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu —Pensamientos desordenados sobre el amor de Dios—*, libro que ve la luz en 1962 en la colección *Espoir* de la editorial Gallimard, que dirigía Albert Camus, donde aparecieron varias obras de Simone Weil, comenzando por *L'ennracinement* en 1949.

---

<sup>1</sup> S. WEIL, «Écrits de Marseille», en: *Œuvres complètes* IV, 1. Paris: Gallimard, 2008, p. 324.

<sup>2</sup> S. WEIL, «Correspondance familiale» (Carta del 18 de julio de 1943), en: *Œuvres complètes* VII. Paris: Gallimard, 2012, p. 296.

Simone Weil escribió «Teoría de los sacramentos» para Maurice Schumann; se la presentaba en una carta que se conserva en los archivos Simone Weil de la Biblioteca Nacional de Francia. Algunos fragmentos de esta carta constan en el libro en el que apareció «Teoría de los sacramentos», pero la carta entera la publicaría Schumann en otro lugar.<sup>3</sup> Simone Weil expresaba a Schumann, miembro destacado de la organización resistente France Libre, lo que encontraría en el texto adjunto: «algunas reflexiones sobre los sacramentos, entre las que hay unas palabras dichas por usted sobre el tema de la comunión, que me han hecho pensar que podría interesarle».<sup>4</sup>

Cuando estaba en Londres, Schumann solía acompañar a Simone Weil a la misa dominical,<sup>5</sup> y en alguna de aquellas ocasiones ella le expresó que sentía un deseo muy grande de recibir la comunión, pero no podía cumplirlo porque no estaba bautizada. La filósofa francesa reflexionaba a menudo sobre la esencia de la Eucaristía, y esto no solo en la última etapa de su vida, que es cuando decide exponerse a lo que denomina «conocimiento sobrenatural». Curiosamente hallamos ya un comentario sobre el tema en 1926, siendo alumna de Alain —Émile Chartier— en el liceo Henri IV, pues uno de los «topos» o ensayos que presentó a su profesor llevaba por título «Le dogme de la présence réelle»<sup>6</sup> —«El dogma de la presencia real»—.

A Simone Weil siempre le parecieron importantes las cuestiones sobre Dios, pero no las afrontaba para no hacerlo desatinadamente. Lo expresa en su «Autobiografía espiritual», una carta que escribe en mayo de 1942 al dominico Joseph Marie Perrin, con quien se entrevistó a menudo en Marsella para conocer el cristianismo y ver las posibilidades que tenía de recibir el bautismo.

Puedo decir que jamás en toda mi vida he buscado a Dios. [...] En la adolescencia, pensaba que aquí abajo carecemos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios, y que la única manera de no resolverlo mal, que habría sido el peor de los males, era no plantearlo, así que no afirmaba ni negaba nada al respecto.<sup>7</sup>

Es posible, pues, que Simone Weil se sintiera impelida en aquel contexto londinense a confiar a su amigo Schumann su propia inquietud, su deseo profundo de comulgar, su sed de acercarse a aquel misterio que veía como el centro del catolicismo, pero

---

<sup>3</sup> M. SCHUMANN, *La mort née de leur propre vie. Trois essais sur Péguy, Simone Weil, Gandhi*. París: Fayard, 1974. Maurice Schumann fue compañero de pupitre de Simone Weil en el Liceo Henri IV. Véase S. PÉTREMENT, *La vie de Simone Weil*. París: Fayard, 1997, p. 104. Traducción al español en Madrid: Trotta, 1995.

<sup>4</sup> S. WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. París: Gallimard, 1962, p. 133.

<sup>5</sup> S. PÉTREMENT, *op. cit.*, p. 672.

<sup>6</sup> S. WEIL, «Premiers écrits philosophiques», en: *Œuvres complètes* I. París: Gallimard, 1988. Traducción al español en Madrid: Trotta, 2018.

<sup>7</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*. París: Fayard, 1966, pp. 36-37. Traducción al español en Madrid: Trotta, 1993.

también como algo muy superior a un símbolo de la Presencia escondida de Dios en el mundo. Con la seriedad intelectual que la caracterizó, Simone Weil comienza señalando a Schumann que ella «no tiene derecho alguno a concebir ninguna teoría sobre los sacramentos»; sin embargo, con el mismo rigor también le expone su visión del tema, pues sentía necesidad de mostrarla, algo inherente a esa misma probidad intelectual que fue atributo claro de la pensadora.<sup>8</sup>

En *La vida de Simone Weil*, Simone Pétrement afirma que su amiga escribió «Teoría de los sacramentos» en Londres, poco antes de ingresar en el Hospital Middlesex en abril de 1943, meses antes de morir.<sup>9</sup> Y en un escrito del mismo periodo y publicado también en *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* como «Dernier texte», Simone Weil afirma que «experimenta desde hace tiempo un deseo intenso de la comunión, que va en constante crecimiento».<sup>10</sup> En las *Obras completas* de Simone Weil este último documento lleva por título «Profession de foi» porque se trata de una expresión de la fe que vivía la filósofa en el fondo de su ser.

Pero esta misma sed que Simone Weil menciona y desveló igualmente a Schumann, también la expresaría el verano anterior, poco después de llegar a Nueva York con sus padres, en una carta dirigida a Jacques Maritain el 27 de julio de 1942: «Cuando veo a la gente comulgar, siento realmente hambre; pero hasta la fecha, nunca he tenido el sentimiento de que Dios quiera que sacie esta hambre formando parte de la Iglesia».<sup>11</sup>

Unos meses antes de volver a Europa, desde Nueva York, Simone Weil suplicaba a Maurice Schumann que la hiciese llegar a Londres. Desde que había salido de Francia le resultaba insoportable sentir que había traicionado a su patria, y cuando sus padres estuvieron instalados en América hizo todo lo posible por regresar a Francia, pero dada la situación de guerra tenía que ir primero a Londres, donde estaba el Gobierno provisional francés. Partió hacia Londres bien entrado el otoño, hacia el 10 de noviembre de 1942. En Londres pasaría el resto de sus días trabajando para la organización Francia Libre, de la que dimitiría al final de su trayectoria, concretamente el 26 de julio, por carta, como relata Simone Pétrement<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> La probidad intelectual es esencial en Simone Weil. Lo escribe a J. M. Perrin en la citada carta del 14 de mayo del 42 o en «Dernier texte», donde afirma: «Tengo la certeza de que este lenguaje no encierra ningún pecado, sino que sería pensando de otro modo como cometería un crimen contra mi vocación, que exige una probidad intelectual absoluta (S. WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, op. cit., p. 150).

<sup>9</sup> S. PÉTREMENT, op. cit., p. 672.

<sup>10</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1. Paris: Gallimard, 2019. En adelante, «Teoría de los sacramentos» y «Profesión de fe» se citarán por esta referencia de las *Obras Completas*.

<sup>11</sup> B. DOERING, «Un échange de lettres entre Simone Weil et Jacques Maritain». *Cahiers Simone Weil*, III, 2, 1980, p. 70. Simone Weil conoció a Maritain en la recepción «Free French» el 14 de julio, día de la fiesta nacional de Francia. Ella y sus padres habían llegado a Nueva York el 6 de julio.

<sup>12</sup> S. PÉTREMENT, op. cit., p. 683.

Meses atrás, Simone Weil había expresado a Maurice Schumann que sentía la necesidad de participar en una «misión peligrosa»; le decía que «aceptaría correr cualquier grado de riesgo (incluida una muerte cierta para un objetivo de importancia suficiente)». <sup>13</sup> Estas palabras datan del 30 de julio de 1942, unos veinte días después de su llegada a Nueva York. Volvería sobre la misma idea en otra carta redactada el mismo día, y también en una tercera que no tiene fecha y es mucho más larga, escrita igualmente en Nueva York, en la que le suplicaba una vez más que, si podía, le procurase la «cantidad útil de sufrimiento y de peligro, que pudiesen preservarla de ser consumida estérilmente por la pena», ya que «no puedo vivir la situación en la que me encuentro en estos momentos porque me pone al borde de la desesperación». <sup>14</sup>

Maurice Schumann escribió más adelante que la carta en la que Simone Weil le presenta el texto sobre los sacramentos era un verdadero «haz de luz», y reconocía la generosidad de su amiga al tener en cuenta las palabras sobre la comunión que él había pronunciado en su presencia, probablemente cuando la acompañaba a la celebración eucarística. Al comentar la carta de Simone Weil en el libro indicado, Schumann revela el sentido hondo del deseo que consumía entonces a Simone Weil y que la autora plasma en «Teoría de los sacramentos». Pero hace ver que tal deseo quedaba indudablemente asociado al deseo de inmolación que venía expresándole Simone Weil, y que no era sino un deseo intenso de entregar su vida, que podría realizarse de forma inminente si la destinaran a una misión peligrosa como la de ser lanzada en paracaídas sobre suelo francés en una operación de sabotaje. Schumann se refiere igualmente a la humildad y a la atención que aprecia en Simone Weil: la humildad de sus palabras al insistir en que no tiene derecho alguno a concebir una teoría sobre los sacramentos, <sup>15</sup> y la atención a lo que él le había dicho en aquel comentario sobre la comunión. Pero Schumann observa, e insiste en ello, que el «corazón» de lo que Simone Weil expresa radica precisamente en la cuestión de la operación peligrosa: ella vivía aquello como una realidad que resultaba equiparable a su deseo de contacto con Dios. Por eso Schumann dice a continuación: «aquí vemos que la perfección del texto se nos revela ahora». <sup>16</sup>

### 3. Teoría de los sacramentos

La palabra «sacramento» —*sacramentum* en latín— traduce la palabra griega *mysterion* desde antes del siglo II de nuestra era. *Mysterion* comprende la raíz *my*, que signi-

---

<sup>13</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 196. Traducción al español en Madrid: Trotta, 2000.

<sup>14</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, *op. cit.*, p. 199.

<sup>15</sup> Cfr. S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1, p. 333.

<sup>16</sup> M. SCHUMANN, citado en S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 338.

fica el acto de cerrar los ojos y la boca cuando se está ante algo cuya experiencia escapa al mismo pensamiento. La palabra *mysterion* queda vinculada a los cultos antiguos, pero también al género apocalíptico, y aquí se refiere a una serie de secretos que vienen a ser como el fundamento escondido de la realidad y serán desvelados al final de los tiempos. En el Nuevo Testamento, *mysterion* apunta de manera especial hacia el acontecimiento cristológico por excelencia: el Reino de Dios anunciado por Jesús, lo que viene a significar que la idea de «misterio» no está tan vinculada al culto o a la liturgia como lo estaba en Grecia. Si nos fijamos concretamente en el Evangelio de Juan, *mysterion* traduce con mucha frecuencia la idea de «signo» —*semeia*—, teniendo en cuenta que el signo por excelencia es el mismo Cristo.

A partir del siglo II, en la teología de Occidente se mezclan los conceptos *mysterion* y *sacramentum*, sobre todo al relacionarse con la *gnosis*, para manifestar que, frente a esta, los verdaderos misterios son los que guardan relación con la fe en Cristo. Conviene señalar asimismo que la raíz *sacr*, que figura en *sacramentum*, designa lo que es sagrado, es decir, religioso, y alberga un significado que se refiere a una suerte de juramento, un vínculo fuerte entre una instancia superior y otra inferior, que puede verse sobre todo en los medios militares de Roma. En este sentido, Tertuliano, en el siglo II, echa mano de la palabra *sacramentum* y la relaciona —y hasta identifica, en muchos casos— con el bautismo. Dos siglos después, san Agustín empleará las dos palabras, la griega y la latina, pero en no pocas ocasiones se sirve de la palabra *sacramentum* para designar tanto el bautismo como la eucaristía. También afirmará que los sacramentos son *signa sacra*, es decir, signos sagrados, referidos, por lo tanto, a una realidad santificada.

Los siete sacramentos datan de mediados del siglo XII; fue en esta época cuando Hugo de San Víctor los denominó «vasos de gracia», viendo en ellos recipientes capaces de albergar la gracia divina, en una concepción de orientación ciertamente terapéutica, pues eran acogidos como si se tratase de medicamentos contra el pecado.

En «Teoría de los sacramentos», Simone Weil se refiere a dos elementos principales, el *deseo* y la *carne*. Ya se ha visto cómo el deseo se relaciona en su pensamiento con lo religioso, pero tanto el deseo como la carne se ven reflejados en actitudes, acciones, movimientos reales y giros vitales que lleva a cabo un ser humano. En este sentido, Simone Weil comienza explicando que «la naturaleza humana está concebida de tal forma, que un deseo del alma, mientras no pase a través de la carne por medio de acciones, movimientos o actitudes que le corresponden de manera natural, no tiene realidad en el alma».<sup>17</sup> De este modo, el deseo es la clave, pero, para que así sea, ha de tratarse de un deseo real; que sea real es condición imprescindible.

Simone Weil se refiere también a una suerte de control que ejerce la voluntad sobre estos procesos, debido a que existen «vínculos naturales entre la voluntad y los

---

<sup>17</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 341.

músculos»,<sup>18</sup> aunque ella está persuadida de que la voluntad no basta, pues entiende que el mero ejercicio de la voluntad nunca podría aumentar la proporción de bien que alberga el alma. Ciertamente, por mucho esfuerzo de voluntad que hagamos, no podemos procurarnos el bien que no está en nosotros. Y completa este pensamiento con unas palabras significativas: «Lo recibiremos infaliblemente [se refiere al bien que aloja el alma humana] con una sola condición. Tal condición es el deseo».<sup>19</sup> Schumann observa que el adverbio «infaliblemente» fue añadido al texto por la propia Simone Weil, lo que se puede ver claramente en el facsímil de la carta que se reproduce en la página 134 de *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Schumann anota a su vez que esta palabra —infaliblemente— no forma parte del lenguaje habitual de Simone Weil,<sup>20</sup> y que hay que relacionarla con la intervención de la gracia, puesto que, en la tradición de la Iglesia católica, la infalibilidad es atributo de la gracia, al tratarse de la acción divina. Esto significa que Simone Weil añade el adverbio «infaliblemente» teniendo en cuenta la teología católica y queriendo mostrar que, en el fondo, se trata de la acción que bajo la fórmula escolástica *ex opere operato* atribuye a los sacramentos la tradición católica; en virtud de esta fórmula, un sacramento opera según el rito realizado, ya que su eficacia está fundada no en la fe de quien lo confiere o lo recibe, sino únicamente en la acción de Dios, que no es otra que la gracia.

«La condición es el deseo»: aquí está la idea central del pensamiento de Simone Weil en el terreno de lo religioso y concretamente en el campo de los sacramentos; ella apunta al deseo de bien, pero no habla aquí de cualquier bien. La filósofa piensa en un bien «puro, perfecto, total, absoluto»,<sup>21</sup> y afirmará que únicamente un deseo dirigido directamente hacia ese bien «puro, perfecto, total, absoluto» puede poner en el alma más bien que el que existía antes. Pero pone una condición: es preciso que ese deseo de bien «puro, perfecto, total, absoluto» sea un deseo real. Repárese en la importancia que cobran en la filosofía nociones como deseo o realidad.

Pero Simone Weil se pregunta «¿cómo en tal deseo puede darse el paso al estado de realidad a través de la carne?», que es la condición expresada más arriba. Y en este punto contempla como posibilidad verdadera, que puede obrar para transformar las cosas, una posibilidad sobrenatural donde queda plasmada su concepción de *sacramento*. La describe así: «Para que el deseo de bien absoluto pase a través de la carne, es preciso que un objeto de aquí abajo sea, en relación con la carne, el bien absoluto, a título de signo y por convención».<sup>22</sup> ¿De qué tipo de convención o acuerdo se trata? Para la autora es

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Cfr. M. SCHUMANN, citado en S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 335.

<sup>21</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 343.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 342.

una convención que solo Dios puede ratificar, ya que, como ella dice, solo se pueden ratificar los acuerdos o convenciones relativos a seres humanos, pero una convención que se refiere al bien absoluto únicamente puede ser refrendada por el mismo Dios. Y extrae la noción de «ratificación divina» de la plegaria eucarística de la liturgia de la misa.<sup>23</sup>

Los sacramentos son, pues, signos de Dios, y pertenecen a la clase de cosas establecidas por Dios como tales; la Eucaristía es una de las principales, si no la más importante de todas, ya que, en palabras de Simone Weil, «por una convención establecida por Dios entre Dios y los hombres, un pedazo de pan significa la persona de Cristo».<sup>24</sup> Los sacramentos son así «signos dados» o establecidos, que señalan una realidad sagrada.<sup>25</sup> Son signos visibles del don gratuito de Dios —la gracia—, que permite a los hombres tomar conciencia de la presencia de Dios en medio de ellos. Esta sería la visión de la Iglesia, pero es también la de Simone Weil. Lo confirma el sacerdote católico Étienne Ostier al afirmar que la teoría weiliana de los sacramentos «nos conduce igualmente a pensar que la fe de Simone Weil, en lo que a la Eucaristía concierne, fue perfectamente ortodoxa».<sup>26</sup> Estas palabras responden a ciertas críticas que llevaron a ver a Simone Weil como una gnóstica, sobre todo en la época en que aparecieron sus primeras obras, que tanta impresión causaron entre los católicos. Frente a tales críticas, Étienne Ostier reconoce que Simone Weil ve en la Iglesia a la encargada de la misión de ser «depositaria de los sacramentos»,<sup>27</sup> y que así lo expresa en el «Dernier texte», es decir, «Profesión de fe». Ostier explica asimismo que la teoría de los sacramentos «no se basa sólo en evidencias naturales, sino que está completamente polarizada por el ‘hecho’, sólo accesible a la fe, de la gracia y su acción en el alma»,<sup>28</sup> pues ya se ha visto que la filósofa tiene en cuenta la realidad de la gracia en su «Teoría de los sacramentos» y a lo largo de su obra.<sup>29</sup>

Pero volvamos a la pregunta planteada antes, esencial en la visión weiliana de los sacramentos: ¿Cómo puede producirse para ese requerido deseo, que es la base de todo, el paso al estado de realidad a través de la carne? Simone Weil escribe: «Si se cree que

---

<sup>23</sup> Fórmula latina de esta parte de la plegaria eucarística: *Quam oblationem tu, Deus, in omnibus quaesumus benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilimque facere dignis ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu-Christi*. Subrayo *ratam*.

<sup>24</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 342.

<sup>25</sup> Véase T. SCHNEIDER (dir.), *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 2005, p. 818.

<sup>26</sup> É. OSTIER, «La théorie des sacrements de Simone Weil». *Cahiers Simone Weil*, IV, 1, 1981, p. 17.

<sup>27</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 354. Véase S. WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, op. cit., p. 149.

<sup>28</sup> É. OSTIER, art. cit., p. 17.

<sup>29</sup> El primer libro publicado de S. WEIL fue *La pesanteur et la grâce*. Paris: Gallimard, 1947. Lo compuso Gustave Thibon seleccionando textos de los *Cuadernos* que le dejó Simone Weil al partir hacia América. Traducción al español en Madrid: Trotta, 2007.

el contacto con el trozo de pan es un contacto con Dios, en tal caso, en el contacto con el pan es donde pasa el deseo de contacto con Dios, que antes no era más que una veleidat, por la prueba de lo real». <sup>30</sup> Aquí se dan juntos los dos aspectos referidos: el deseo y lo real/material, la *carne*. En este texto queda manifiesta y presente la idea «ortodoxa» de sacramento. Simone Weil introduce aquí la idea de creencia, que, para ella, si se refiere a las cosas de aquí abajo, únicamente produce ilusión, pero referida a las cosas divinas tiene la virtud de «producir lo real por efecto del deseo». Y a continuación añade: «la creencia, cuando produce realidad recibe el nombre de fe». <sup>31</sup> Una idea de fe que no deja de hacer pensar en la figura de *San Manuel Bueno, mártir*, de Miguel de Unamuno. No parece que Simone Weil conociera esta novela breve de Unamuno, pero sería muy interesante hacer conversar a la autora con don Manuel, el sacerdote que protagoniza la obra de Unamuno, por ese deseo de creer y fingir que se cree.

Simone Weil introduce la gracia como proveniente del exterior, pero considera que se instala también en el corazón del hombre cuando este da su consentimiento, pues todas estas cosas —el deseo profundo, la aspiración al bien, etc.— suceden en lo más hondo del ser humano. Para Simone Weil, el bien no reside en este mundo y por eso solo puede llegarle al hombre desde fuera; pero no puede entrar en el alma sin que esta dé su consentimiento a esta presencia del bien en ella. El paso del consentimiento deviene real cuando la carne lo hace real por medio de un gesto, dirá Simone Weil. Y, así, la filósofa francesa enseña que no podemos transformarnos nosotros mismos, pero sí podemos ser transformados, con la condición de que consintamos a esta transformación. Para que tenga lugar la acción de la gracia en el sacramento, hace falta nuestro consentimiento; y lo explica de este modo, en relación con el sacramento de la Eucaristía:

Pero si creemos que él [el trozo de pan] la tiene [la virtud de transformarnos] por el querer de Dios, y que por ese motivo lo hacemos entrar en nosotros, llevamos a efecto realmente un acto de acogida hacia esa transformación deseada; y, por este hecho, ella [la gracia que produce la transformación] desciende al alma desde lo alto del cielo. Por este proceso la porción de materia tiene la virtud que le suponíamos. <sup>32</sup>

El sacramento es para Simone Weil «un acuerdo que corresponde de una manera irreprochable y perfecta al doble carácter de la operación de la gracia, que es a la vez padecida y consentida, y a la relación del pensamiento humano con la carne». <sup>33</sup> Esto no puede entenderse más que en una teología cuyo centro sea la Encarnación.

---

<sup>30</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, 342.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

Como escribe Étienne Ostier, el lector creyente queda asombrado ante el carácter deductivo del documento. La inteligencia de Simone Weil, o quizás mejor la luz que alumbra su mirada interior, viene a sumarse aquí a los datos de la fe en la materia, hasta el punto de que podría decirse, como Ostier indica, que «el pensamiento progresa con tal lógica, que la existencia y la estructura de la Eucaristía parecen deducidas *a priori* partiendo de un análisis de los deseos en el alma». <sup>34</sup> Las indagaciones de la fe católica y todos sus datos se aúnan de maravilla en este proceso del pensamiento de Simone Weil.

Pero, para que este proceso se cumpla, para que la experiencia sea real, se refiere Simone Weil a una doble condición: «que el objeto del deseo no sea sino el bien único, puro, perfecto, total, absoluto, inconcebible para nosotros», <sup>35</sup> y que «la creencia en cierta identidad entre el pedazo de pan y Dios haya penetrado el ser por entero, hasta el punto de impregnar no ya la inteligencia, que no tiene parte en ello, sino el resto del alma, la imaginación, la sensibilidad y hasta la carne misma». <sup>36</sup> Por lo que a la primera condición se refiere, Simone Weil identifica con Dios este bien «único, puro, perfecto, total, absoluto, inconcebible para nosotros»; mas no se trata de un Dios fabricado por el alma o suministrado por lo social o por el medio circundante, sino del Dios al que aspira el hombre desde lo más profundo de sí, un Dios verdaderamente deseado por cada ser humano concreto, como expresa, por ejemplo, el salmo 62: «Oh Dios, tú eres mi Dios, por ti madrugo; mi alma está sedienta de ti, mi carne tiene ansia de ti como tierra reseca, agostada, sin agua...»; y un Dios, además, que está fuera de este mundo. La segunda condición vuelve a la «materia» del sacramento: al pedazo de pan, y se basa en la creencia en la identidad entre el trozo de pan y Dios, que debería impregnar las partes sensibles del alma y llegar incluso a empapar la misma carne. Cuando tienen lugar estas dos condiciones, cuando «el planteamiento del contacto con el pan está a punto de someter el deseo a la prueba de lo real, algo sucede realmente en el alma». <sup>37</sup> El deseo de un bien «único, puro, perfecto, absoluto...» es el deseo mismo de Dios, y tal deseo, unido a la prueba de lo real —a ese pedazo de pan que es signo visible del don gratuito de Dios—, produce un cambio en el alma: «Cuando existen las condiciones para un verdadero sacramento y el sacramento va a tener lugar, el alma se separa». <sup>38</sup> ¿Qué quiere decir Simone Weil con este «separarse»? Podría decirse que la filósofa tiene el convencimiento de que la parte de verdad que contiene el alma, la que busca a Dios, se mantiene despierta y se dirige a través de un deseo profundo a ese bien único, puro,

---

<sup>34</sup> É. OSTIER, art. cit., p. 17.

<sup>35</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 343.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 343-344.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>38</sup> *Ibid.*

perfecto, total y absoluto que es Dios. El alma se separa porque esta parte verdadera de ella misma recibe el impulso para salir de su centro —el «que voy de vuelo», de san Juan de la Cruz—; en eso consiste el sacramento.

Simone Weil observa que la parte mediocre del alma «repugna el sacramento», y en este punto se refiere al Evangelio de Juan: «Todo aquel que hace cosas mediocres odia la luz» (Jn 3, 20). Parece que la traducción del pasaje evangélico es de la propia Simone Weil, pues no traduce la palabra griega *phaulós* por «malo» o «perverso», como hacen la Biblia de Jerusalén, la traducción ecuménica de la Biblia, la Nacar-Colunga, o la Cantera-Iglesias, por nombrar versiones conocidas, sino por «mediocre», un sentido menos frecuente de la palabra *phaulós*. Aquí se muestra la finura intelectual de Simone Weil, quien viene a decir con esto que la mediocridad huye de la luz, y que esto mismo le sucede a la parte mediocre del alma. Es así como comienza la separación entre el grano de trigo y la cizaña.

Antes de seguir, y volviendo al proceso que se vive en el alma cuando esta se acerca en verdad a los sacramentos —sobre todo a la Eucaristía—, conviene señalar que Simone Weil también hace alusión en este texto a la situación que ella está viviendo en Londres. Padecía entonces una gran pena por la guerra, por lo que vivía Europa, por el alejamiento de sus padres, etc., y se refiere al estado de su alma como «peor que el infierno».<sup>39</sup> Explicando esta situación, pone un ejemplo a su amigo Schumann para describirle lo que sucede en el alma cuando un deseo entra en contacto con lo real. Le habla de un hombre que desearía sinceramente exponerse a la muerte como soldado luchando por su país, pero que se hallaría en la imposibilidad de acometer tal empresa por tener paralizado parte de su cuerpo: «Su deseo no será combatido en el alma, por temor a la muerte»,<sup>40</sup> escribe Simone Weil. Pero sigue diciendo que si un hombre, teniendo la posibilidad de acudir a la batalla o librarse de ella, decidiese ir, «si da pasos en ese sentido, y logra llegar, si está bajo el fuego, si es enviado a una misión extremadamente peligrosa, y lo matan; es casi cierto que, en un momento dado de su cumplimiento del deber, el miedo a la muerte se elevará en su alma y será combatido».<sup>41</sup> Y Simone Weil añade: «es al acercarse ese momento cuando se hace real el deseo de exponerse a la muerte».

En el citado libro *La mort née de leur propre vie*, Maurice Schumann observa que las reflexiones de Simone Weil «no la alejaron de su obsesión, sino que le sirvieron como prefacio y justificación» para perseverar en ella; y añade: «no puedo mirar sin sentir un desgarrar un detalle que alberga demasiada carga de sentido. Simone escribió primero ‘si, por ejemplo, estuviera paralizado’ [se refiere al hombre del ejemplo

---

<sup>39</sup> S WEIL, *Écrits de Londres, op. cit.*, p. 204.

<sup>40</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 344.

<sup>41</sup> *Ibid.*

anterior]. Pero a continuación escribió las dos palabras “à demi” [“medio paralizado”], como queriendo sugerir mejor la asimilación de su propio caso al que ponía como ejemplo.<sup>42</sup>

La pena que Simone vive en Londres ¿era solo un estado puntual de su alma o se trataba de un verdadero estado de desgracia? Como bien explica la filósofa, no se deben confundir los términos: no es lo mismo sufrimiento que desgracia o desdicha. En «El amor de Dios y la desdicha», Simone Weil escribe: «La desdicha no es un estado del alma. Es una pulverización del alma por la brutalidad mecánica de las circunstancias».<sup>43</sup> Y expresa algo similar en «La persona y lo sagrado», otro texto escrito en Londres por la misma época en que redacta «Teoría de los sacramentos», y que muchos estudiosos consideran una suerte de testamento suyo: «La desgracia es un mecanismo que tritura el alma; el hombre de quien se apodera la desdicha es como un obrero atrapado por las ruedas dentadas de una máquina».<sup>44</sup> Por todo ello, Schumann no puede evitar pensar en el deseo que le había expresado Simone Weil: someterse a un peligro grande, pues ya se ha visto que recibió varias veces la petición de participar en un acto de sabotaje en Francia. Las palabras que siguen, pertenecientes a «La persona y lo sagrado», pueden dar luz sobre el tema, pues Simone Weil se refiere al sufrimiento como un gran tesoro, pensando ante todo en Cristo: «Hacemos tan poco caso de este tesoro del sufrimiento y de la muerte violenta que el propio Cristo tomó para él y tan a menudo proporciona a quienes ama, que lo tiramos para que lo tomen los seres más viles a nuestros ojos».<sup>45</sup> Es cierto que aquí no habla tanto de la desgracia como del sufrimiento, pero eso no quiere decir que no vea el sufrimiento como el tesoro que Cristo suele regalar «a quienes ama». ¿Buscaba ella ese tesoro? Y, si lo buscaba, ¿era debido a su propia desgracia, o pensaba más bien en la desgracia de los demás?

En la carta sin fecha que escribe a Schumann desde Nueva York, Simone Weil se expresa en estos términos:

La pena y el peligro son indispensables debido a mi configuración mental. Es afortunado que no todo el mundo tenga esta configuración, sin lo que cualquier acción organizada resultaría imposible, pero yo no puedo cambiarla; lo sé por una amplia experiencia. La desgracia extendida por la superficie de la tierra me obsesiona y me abruma, hasta el punto de anular mis facultades; y no puedo recuperar estas últimas y librarme de tal obsesión más que si yo misma tengo gran parte de peligro y de sufrimiento.<sup>46</sup>

---

<sup>42</sup> M. SCHUMANN, citado en S. WEIL, *Œuvres complètes*, V, 1, p. 337.

<sup>43</sup> S. WEIL, «Écrits de Marseille», *op. cit.*, p. 369.

<sup>44</sup> S. WEIL, «La personne et le sacré», en: *Œuvres complètes* V, 1, pp. 229-230.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>46</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, *op. cit.*, p. 199.

Pocos seres humanos han llegado a comprender con semejante claridad la desgracia de los demás, y son escasas las personas que han sido capaces de compartir con tal cercanía el peso que aplasta a los desgraciados. La obra entera de Simone Weil está colmada de atención hacia la desgracia y por los desventurados, muy especialmente las reflexiones del último año de su vida. Detengámonos en «La persona y lo sagrado», donde hay claves importantes para la comprensión de la desgracia en el pensamiento de nuestra autora. Simone Weil escribe: «Hay una alianza natural entre la verdad y la desgracia porque una y otra son suplicantes mudas, condenadas para toda la eternidad a permanecer sin voz ante nosotros».<sup>47</sup> Esta fue su propia experiencia de vida, y la que, a poco más de un mes de su muerte, le lleva a escribir así a su madre, reconociendo la mudez de la verdad que ella misma alberga:

*Darling M[ime]*, crees que tengo algo para dar. Eso está mal formulado. Yo también tengo una especie de certeza interior, que va creciendo. Que hay en mí un depósito de oro puro que he de transmitir. Sólo que la experiencia y la observación de mis contemporáneos me persuaden cada vez más de que no hay nadie para recibirlo.

Es un bloque macizo. Lo que se añade forma un bloque compacto con el resto, y, a medida que crece, se hace más compacto. Y no puedo entregarlo a trocitos.<sup>48</sup>

Lo que Simone Weil experimenta sobre su deseo de ir a Francia para llevar a término una misión peligrosa formaba parte de su propia desgracia, pero también de su verdad, de su particular afrontamiento de la realidad. ¿Fue Simone Weil realmente desgraciada, o su parte de desgracia se debió a la atracción que sentía por la desgracia de los demás? ¿Formaba parte de su compromiso con la verdad su participación en la desdicha ajena? A Schumann también le había escrito estas palabras que encierran una idea que la habitó durante toda la vida: «Dejando aparte cuanto me puede ser acordado hacer por el bien de otros seres humanos, para mí personalmente la vida no tiene más sentido, y nunca ha tenido otro sentido, que la expectativa de la verdad».<sup>49</sup> Se puede, por tanto, afirmar que es este sentido profundo que Simone Weil descubre en el vínculo que ensambla la verdad y la desgracia lo que explica su estado anímico de los meses de Londres, cuando siente tal desgarramiento interior. En «La persona y lo sagrado» hallamos claves para comprenderlo:

No hay en mí nada que no pueda perder. En cualquier momento un azar puede abolir lo que soy y poner en su lugar cualquier cosa vil y despreciable.

---

<sup>47</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1, p. 228.

<sup>48</sup> S. WEIL, «Correspondance familiale», *op. cit.*, p. 296. La inicial «M» significa Mime; Simone Weil y su hermano André llamaban a sus padres Biri (al doctor Weil) y Mime (a madame Weil).

<sup>49</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, *op. cit.*, p. 213.

Pensar esto con toda el alma es experimentar la nada, es el estado de extrema y total humillación que es también la condición del camino de entrada en la verdad. Es una muerte del alma.<sup>50</sup>

#### 4. Lo que los sacramentos operan en el alma

Simone Weil escribe: «La comunión es el paso a través del fuego que quema una parcela de las impurezas del alma».<sup>51</sup> Esta suerte de paso purificador conduce al alma hasta un estado de perfección, si no lo impide la parte mediocre del alma. Pero el proceso requiere permanecer expuesto ante el fuego y dejarse quemar por él, lo que significa dejarse consumir, exponerse a la destrucción y permitir ser destruido. Pero, según Simone Weil, la parte mediocre del alma se resiste e «inventa argumentos» para no ser devorada por el fuego. E insiste: «Cuanto más violento sea el movimiento interior de retroceso, de temor o de rebeldía, más certero será que el sacramento logre destruir mucho mal en el alma, llevándola así más cerca de la perfección».<sup>52</sup> En este contexto, Simone Weil alude a algo «infinitamente pequeño», que hace pensar en ese «átomo imperceptible de bien puro» representado por el grano de mostaza del Evangelio o por el grano de granada que se traga Perséfone; estas semillas están alojadas en la parte más noble del alma, según la autora. Y es precisamente aquí donde obra el sacramento, al incitar al alma a atravesar un umbral: «El umbral es la ingesta del grano de granada, un instante de consentimiento incondicionado al bien puro»,<sup>53</sup> como escribe en sus *Cuadernos*. En ese preciso instante, dirá Simone Weil, el alma solo tiene que esperar: «No se requiere de ella más que la espera inmóvil».<sup>54</sup> Esperar la llegada de este estado de perfección anunciado, que solo pide para producirse el deseo y la espera. Mas no se trata de una espera pasiva, ya que «la espera inmóvil no significa ausencia de actividad exterior. La actividad exterior [...] es una parte de esta inmovilidad del alma; quedarse por detrás o ir más allá perturba de igual modo la espera inmóvil».<sup>55</sup>

Se trata de la espera colmada de deseo del servidor del Evangelio. En este punto, Simone Weil hace ver que no es el mismo sirviente que trabaja en el campo o prepara la comida, sino otro. Conviene subrayar esta observación porque contiene un matiz importante: para Simone Weil los dos siervos representan una misma alma, pero «bajo

---

<sup>50</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1, p. 230.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>53</sup> S. WEIL, «Cahiers», en: *Œuvres complètes* VI, 3. Paris: Gallimard, 2002, p. 98. Traducción al español en Madrid: Trotta, 2001.

<sup>54</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1, p. 346.

<sup>55</sup> *Ibid.*

dos relaciones distintas, o incluso dos partes inseparables de la misma alma».<sup>56</sup> «El esclavo que será amado —escribe— es el que permanece de pie e inmóvil cerca de la puerta, en estado de vigilia, de espera, de atención, de deseo, para abrir en cuanto escuche llamar».<sup>57</sup> Simone Weil designa este estado de espera con la palabra griega *hypomoné*, que significa «la espera, la inmovilidad atenta y fiel, que dura indefinidamente y que ningún impacto puede alterar»,<sup>58</sup> como escribe en «Formas del amor implícito de Dios». Espera y deseo son equivalentes en Simone Weil, como si el deseo fuese el nervio de la espera, y la espera la que genera el deseo, ya que se trata de una espera activa, habitada y tensada por un deseo profundo; es ese deseo el que sostiene la atención en la espera, el que la mantiene despierta y auténticamente dinamizada. Étienne Ostier lo expresa en estos términos: «Se puede decir del ‘deseo’ lo mismo que ella dice de la ‘atención’ o la ‘espera’, que es la pasividad del pensamiento en acto»,<sup>59</sup> pues la espera, que requiere una atención suma, y el deseo están hechos de la misma sustancia.<sup>60</sup>

En lo vivido del sacramento, la espera concluye con una transformación, teniendo en cuenta que cualquier transformación consiste en dar un paso y atravesar un umbral o una suerte de frontera; es lo que Simone Weil plasma en el borrador de una carta dirigida al dominico Joseph Marie Perrin desde Casablanca. Pasar un umbral,<sup>61</sup> dar un paso en firme, cambiar de nivel... En su búsqueda de la verdad, Simone Weil atraviesa diversos umbrales, de entre los cuales el de lo sobrenatural es uno de los más significativos y aun decisivos.<sup>62</sup> Pero en el terreno de lo sobrenatural también se traspasan umbrales para llegar finalmente a cortar todos los hilos que atan al alma, por pequeños y sutiles que sean. Para Simone Weil, «la menor atadura del alma impide que esta se transforme. Igual que un único grado de menos del calor necesario impide que prenda el leño, o como el hilo más fino, mientras no se rompe, impide que el pájaro salga volando».<sup>63</sup> Pensamiento este último que recuerda los comentarios de san Juan de la Cruz.

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> S. WEIL, «Formes de l’amour implicite de Dieu», en: *Ceuvres complètes IV*, 1, *op. cit.*, p. 324.

<sup>59</sup> É. OSTIER, art. cit. p. 22.

<sup>60</sup> La palabra francesa «attente» significa espera. Y en la palabra «attention» se incluyen las dos ideas: la atención y la espera.

<sup>61</sup> Robert Chenavier habla de esta carta en el capítulo «Franchir un seuil sans changer de direction», en: F. L’YVONNET (dir.), *Simone Weil. Le grand passage*. Paris: Albin Michel, 2006, pp. 61-86. Véase, en la misma obra: P. LITTLE, «Le pont, le seuil, la porte: trois images de la médiation chez Simone Weil», pp. 87-101. Simone Weil se sirve con frecuencia de estas imágenes.

<sup>62</sup> Simone Weil escribe: «Esta necesidad mecánica atrapa a todos los hombres en todo momento, y estos sólo pueden escapar dependiendo de la proporción del lugar que cobra en sus almas lo sobrenatural auténtico». S. WEIL, *Attente de Dieu*, *op. cit.*, p. 73.

<sup>63</sup> S. WEIL, «Cahiers», *op. cit.*, p. 461.

## 5. La profesión de fe de Simone Weil

Para Simone Weil, los «sacramentos tienen un valor específico que constituye un misterio en la medida en que implican cierto contacto con Dios, contacto misterioso pero real. Y guardan al mismo tiempo un valor puramente humano como símbolos y ceremonias». <sup>64</sup> Aquí reside el núcleo de la doctrina de los sacramentos en nuestra pensadora: producen contacto con Dios con la condición de que exista verdadero deseo en el alma. Hasta el punto de que, como escribe François Angelier, la «carne Weil» —la propia carne de Simone Weil— se convierte, comenzando por su experiencia en la fábrica y siguiendo con las demás experiencias vitales, en una «hostia sufriente de carne» <sup>65</sup> en el camino de anonadamiento por el que opta, como si esta «carne Weil» se transformase en sacramento a imagen de Cristo.

Sin embargo, si Simone Weil da el paso y atraviesa el umbral de lo sobrenatural, se niega a dar el siguiente paso que la hubiese llevado a traspasar el umbral de la Iglesia, a entrar a formar parte «oficialmente» de los miembros de la Iglesia católica. A pesar de su comprensión tan delicada y honda de los sacramentos, situados ciertamente en el corazón de la doctrina de la Iglesia, a pesar de apreciarlos sobremanera y crear particularmente en la Eucaristía —Simone Weil solía ir a misa y a las exposiciones del Santísimo Sacramento—, Simone Weil no llegó a dar ese paso. ¿Por qué razón? En la carta que escribe al padre Perrin desde Casablanca el 26 de mayo de 1942, se refiere a la universalidad, pues la palabra «católico» significa universal. «Hay que ser católico —escribe—, es decir, no estar atado por ningún hilo a nada de lo creado, sino a la totalidad de la creación». <sup>66</sup> La filósofa reprocha a los católicos una falta de universalidad, que viene expresada en la falta de reconocimiento por parte de la Iglesia de la fe implícita que late en el interior de tantos hombres y mujeres. <sup>67</sup> En «Profesión de fe», <sup>68</sup> hallamos también respuestas a la pregunta anterior. Como se ha dicho, data de la misma época que «Teoría de los sacramentos», y conviene ponerlos en relación. Se trata de un texto vinculado en cierto modo a la «Carta a un religioso», <sup>69</sup> pero hay una gran diferencia en la actitud vital que muestra la autora en los dos textos: en la carta a M. A. Couturier

---

<sup>64</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>65</sup> F. ANGELIER, «La sherpa du Thabor. 'Un peu de chair nue, inerte et sanglante'», en: F. L'YVONNET (dir.), *Simone Weil. Le grand passage*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>66</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>67</sup> Véase S. WEIL, «Formes de l'amour implicite de Dieu», en *Attente de Dieu* o en «Écrits de Marseille», (*Œuvres complètes*, IV, 1).

<sup>68</sup> Este texto apareció por primera vez como «Une profession de foi de Simone Weil», en: *Cahiers religieux d'Afrique du Nord*, abril-junio 1959, pp. 46-49.

<sup>69</sup> S. WEIL, «Lettre à un religieux», en: *Œuvres complètes* V, 1, pp. 141-197. Esta carta va dirigida al dominico Marie-Alain Couturier. Contiene una batería de cuestiones sobre el cristianismo. Traducción al español en Madrid: Trotta, 1998.

hallamos preguntas y más preguntas, pero ningún apremio por recibir respuestas, mientras que en la «Profesión de fe» se detecta una urgencia que sorprende, pues Simone Weil escribe: «Siento la necesidad, no abstracta, sino práctica, real, urgente, de saber si, en el caso de que lo pidiera [el bautismo], me sería acordado o negado».<sup>70</sup> Jacques Cabaud, entre otros estudiosos de Simone Weil, afirma que «Profesión de fe» es un verdadero testamento espiritual<sup>71</sup> de la filósofa, y de ahí la relación estrecha de este texto con «Teoría de los sacramentos», escritos ambos en los meses que preceden a su muerte.

En «Profesión de fe», Simone Weil afirma: «No reconozco que la Iglesia tenga ningún derecho a limitar las operaciones de la inteligencia o las iluminaciones del amor en el terreno del pensamiento».<sup>72</sup> Sin embargo, reconoce la misión de la Iglesia «como depositaria de los sacramentos y como guardiana de los textos sagrados, para formular decisiones sobre algunos puntos esenciales, aunque únicamente como indicación para los fieles».<sup>73</sup> Su «Profesión de fe» comienza así:

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

Creo, es decir, no es que me haga cargo de lo que dice la Iglesia sobre estos puntos, para afirmarlos como se afirmarían hechos de la experiencia o teoremas geométricos, sino que me adhiero por amor a la verdad perfecta, que es imposible de captar, pero está encerrada en estos misterios, y trato de abrirle mi alma para dejar penetrar en ella su luz.<sup>74</sup>

Simone Weil no acepta la autoridad de la Iglesia, salvo como custodia de los sacramentos y como «guardiana» y conservadora del dogma:

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 quien le ataque de forma expresa en el campo específico de esta función. Así, aunque lo ignoro casi todo sobre este asunto, me inclino a creer, provisionalmente, que tuvo razón castigando a Lutero. Pero comete abuso de poder cuando pretende forzar al amor y a la inteligencia a adoptar su mismo lenguaje como norma. Este abuso de poder no procede de Dios, sino de la tendencia natural a los abusos de poder que presenta cualquier colectivo, sin excepción.<sup>75</sup>

---

<sup>70</sup> S. WEIL, «Profession de foi», en: *Œuvres complètes* V, 1, p. 355.

<sup>71</sup> Lo afirma André A. Devaux, citando a Cabaud, en A. DEVAUX, «Le singulier compagnonnage de Simone Weil et de Simone Deitz». *Cahiers Simone Weil*, XXII, 3, 1999, pp. 315-320.

<sup>72</sup> S. WEIL, *Œuvres complètes* V, 1, pp. 353-354.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>75</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*, *op. cit.*, pp. 58-59.

La inteligencia y la libertad son dones preciosos. Pero la inteligencia no puede estar obligada a expresiones encorsetadas que corren el riesgo de impedir que el espíritu se exprese con libertad. Es justamente por rigor intelectual por lo que Simone Weil rechaza el poder que la Iglesia se atribuye para disponer de los misterios, entre los que están los sacramentos; ve a la Iglesia, pues, como guardiana, pero le niega lo que iría más allá de una salvaguarda, sobre todo en lo que concierne a la doctrina. Para la filósofa, la Iglesia tendría que limitarse a esa labor custodia o conservadora.

Sin embargo, aunque pudiera parecerlo, la postura de Simone Weil no es altanera ni orgullosa, sino más bien la expresión humilde y clara de alguien que se toma muy en serio los misterios. Su postura consiste sobre todo en estar vigilante para que dichos misterios sigan siendo misterios, verdades escondidas cuyo destino sea ser contempladas sin cesar por las personas que viven en el fondo de sus corazones un deseo inmenso de ellas, por quienes experimentan mucha sed de Dios.

Así escribía Simone Weil a Joseph Marie Perrin: «En cuanto a la existencia de un bloque compacto de dogmas fuera del pensamiento, creo que ese bloque compacto es algo infinitamente precioso. Pero creo que se ofrece a la atención antes que a la creencia».<sup>76</sup>

Atención, mirada interior, deseo profundo, contemplación; atención y espera puestas ambas en el vacío y colmadas de confianza... Estas son las actitudes que presenta la filósofa francesa ante el misterio, las únicas que cabrían en ese terreno que, por más que se halle oculto, no deja de formar parte de lo real.

Como se ha indicado, cuando Simone Weil estudiaba en el liceo Henri IV, escribió un «topo» para Alain. Estos «topos» consistían en pequeños ensayos con comentarios personales. Pero curiosamente ya entonces (1926) la autora escogió el tema de la Eucaristía: «El dogma de la presencia real» es el título. Una muy joven Simone Weil escribía: «El pan de la comunión es el cuerpo mismo de Cristo, no un símbolo de Cristo».<sup>77</sup> Ya entonces captaba la «seriedad» del dogma católico, y habría de volver sobre ello al final de su vida, al plantear para ella misma la cuestión del bautismo. Pero es obligado hacer alusión a otro texto esencial de Simone Weil sobre el tema que nos ocupa, y que está lleno de símbolos sobre Cristo y la Eucaristía; se trata del conocido como «Prologue» —«Prólogo»—, al final del Cuaderno XI: Simone Weil se encuentra con alguien en una buhardilla, y esta persona va sacando, de vez en cuando, de un armario, un trozo de pan «que sabía verdaderamente a pan»; también le iba sirviendo vino, «que tenía el sabor del sol y de la tierra».<sup>78</sup> Los símbolos eucarísticos están presentes en este texto cuya redacción data muy probablemente de 1941.

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>77</sup> S. WEIL, «Premiers écrits philosophiques», *op. cit.*, p. 92.

<sup>78</sup> S. WEIL, «Cahiers», *op. cit.*, p. 369.

Simone Weil se refiere a la belleza y a la amistad en muchas ocasiones, pero aquí interesa destacar que las considera auténticos sacramentos, pues tanto la belleza como la amistad son para la filósofa signos de la presencia de Dios.<sup>79</sup>

Al final de este trabajo sobre la pensadora francesa y su idea de los sacramentos, resultan especialmente significativas las palabras que desde Nueva York dirigió a Maurice Schumann en la citada carta sin fecha: «De modo que, con razón o sin ella, no creo estar fuera de la Iglesia en el sentido en que constituye una fuente de vida sacramental, sino sólo fuera de la Iglesia como realidad social».<sup>80</sup> Son las mismas convicciones que hallamos al final de su vida en «Profesión de fe», escrito poco antes de su ingreso en el hospital londinense Middlesex, a mediados del mes de abril de 1943:

Me adhiero del todo a los misterios de la fe cristiana, con adhesión que me parece que sólo conviene a los misterios; esta adhesión es amor, no afirmación. Ciertamente, pertenezco a Cristo. Al menos quiero creerlo.

Pero me mantengo fuera de la Iglesia por dificultades irreductibles —eso me temo— de orden filosófico, que conciernen no a los misterios en sí mismos, sino a las precisiones con las que la Iglesia ha creído deber envolverlos a lo largo de los siglos, sobre todo el uso a tal propósito de las palabras *anathema sit*.

Si bien, aunque fuera de la Iglesia, o más exactamente, en el umbral de su puerta, no puedo evitar albergar el sentimiento de que, en realidad, estoy de todos modos dentro. Porque nada me resulta más cercano que quienes están dentro.

Es una postura espiritual difícil de definir y de hacer entender.<sup>81</sup>

## 6. Comentario acerca del bautismo de Simone Weil

Mucho se ha especulado sobre si Simone Weil recibió o no el bautismo al final de su vida. La cuestión se plantea por el deseo de muchos católicos, y también por un hecho puntual: el testimonio un tanto ambiguo de Simone Deitz, compañera de Simone Weil en Londres, que se había convertido al catolicismo siendo de origen judío. Esta última contó en varias ocasiones y a diferentes personas que había bautizado a Simone Weil *in articulo mortis* o, como escribe Simone Pétrement, *in extremis*:<sup>82</sup> «tomó agua del grifo y la vertió sobre la cabeza de Simone pronunciando la fórmula bautismal».<sup>83</sup> Pero lo que se puede afirmar al respecto es que Simone Weil no llegó a

---

<sup>79</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*, *op. cit.*, p. 154.

<sup>80</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, *op. cit.*, 205.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>82</sup> S. PÉTREMENT, *op. cit.*, p. 678.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 677.

pedir el sacramento ni al final de su vida ni a lo largo del año entero que conversó con diversos sacerdotes católicos para que le aconsejasen acerca de la idoneidad de recibirlo. Como observa Simone Pétrement, si Simone Deitz —a quien no nombra por expreso deseo de la propia Deitz— llegó a realizar este bautismo, pudo suceder que Simone Weil no fuese consciente o que recibiera el gesto con indiferencia, dado que, a su ingreso en el sanatorio de Ashford, cuando le preguntaron si profesaba alguna religión, no quiso que constase nada en la casilla correspondiente de la ficha.<sup>84</sup> El supuesto bautismo habría tenido lugar en el hospital y no en el sanatorio en el que murió.

Por otra parte, el sacerdote católico René de Naurois, capellán de las Fuerzas Francesas Libres, quien visitó dos o tres veces a Simone Weil en el hospital Middlesex, afirma que Simone Weil no le pidió el sacramento del bautismo. Remito de nuevo a la biografía de Pétrement y a una carta que este sacerdote envió a *Cahiers Simone Weil*; en un anexo a dicha carta se hace referencia a la anotación hecha por René de Naurois en el libro *La vie de Simone Weil*: junto a la frase «Ella [S. W.] no pidió al *abbé* de Naurois que la bautizara», escribe: «testimonio que envié yo a S. Pétrement».<sup>85</sup>

## 7. Conclusiones

Simone Weil creía en los sacramentos, concretamente en el bautismo y en la Eucaristía. En el bautismo porque, por su adhesión a Cristo, hubiese querido recibirlo y por eso se preocupó por el estado de su espíritu para hacer efectiva tal recepción; y en la Eucaristía porque albergaba la certeza de la Presencia real de Cristo en el pan consagrado. La autora entiende por sacramento un «contacto con Dios por mediación de un signo sensible, empleado por la Iglesia, y cuyo significado procede de una enseñanza de Cristo».<sup>86</sup> Pero asume estas creencias con las precisiones expresadas y sabiendo que «cualquier verdad que penetra en uno y es acogida, le ha sido destinada personalmente por Dios»,<sup>87</sup> como escribe a Schumann, bien consciente de que «sólo la verdad destruye el mal en nosotros».<sup>88</sup> Para ella, lo que cuenta es la verdad. Su vida entera estuvo guiada por esta certeza adquirida en plena adolescencia: que «cualquier ser humano, aun cuando sus facultades naturales fuesen casi nulas, entra en ese reino de la verdad reservado al genio, a condición de desear la verdad y hacer continuamente un esfuerzo de atención para

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 678.

<sup>85</sup> R. DE NAUROIS, Anexo a la «Lettre de l'abbé de Naurois à Gérard Lehmann». *Cahiers Simone Weil*, XXXII, 1, 2009, p. 13. Véase igualmente A. A. DEVAUX, art. cit.

<sup>86</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, op. cit., pp. 204-205.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>88</sup> S. WEIL, «Cahiers», op. cit., p. 333.

alcanzarla».<sup>89</sup> Esta es la función de la inteligencia, que «exige libertad total, implicando el derecho de negarlo todo, y ninguna dominación»,<sup>90</sup> como escribe a J. M. Perrin.

«Teoría de los sacramentos» y «Profesión de fe» pertenecen a la búsqueda de la verdad de Simone Weil, quien reconocía el papel de la Iglesia, pero vivió la dicotomía entre adherirse a lo que la Iglesia enseña o escuchar las verdades que Dios le revelaba en lo hondo de su ser. Con todo, lo que es incontestable es que la vida de Simone Weil viene a resumirse en la santidad. Así escribía a Schumann:

Para volver a mi caso, como las circunstancias me han puesto automáticamente en manos de este *ersatz* de la santidad, siento perfectamente clara la obligación de hacer de la santidad mi regla de vida [...]. Y siento que, si pasase por alto esta obligación, caería de inmediato en los grados extremos del mal y de la baja. <sup>91</sup>

A esta santidad aspiraba Simone Weil mientras se identificaba con el «siervo inútil» del Evangelio (Lc 17, 10). Como él, permanecería definitivamente en el umbral de la Iglesia tras haber escuchado estas palabras de Cristo: «el que viene a mí no pasará hambre; el que cree en mí nunca más tendrá sed» (Jn 6, 35).

## Referencias bibliográficas

- F. ANGELIER, «La sherpa du Thabor. 'Un peu de chair nue, inerte et sanglante'», en: F. L'YVONNET (dir.), *Simone Weil. Le grand passage*. Paris: Albin Michel, 2006, pp. 39-59.
- R. CHENAVER, «Franchir un seuil sans changer de direction», en: F. L'YVONNET (dir.), *Simone Weil. Le grand passage*. Paris: Albin Michel, 2006, pp. 61-86.
- R. DE NAUROIS, Anexo a la «Lettre de l'abbé de Naurois à Gérard Lehmann». *Cahiers Simone Weil*, XXXII, 1, 2009, pp. 12-13. Este anexo forma parte del dossier: «Un document sur la question du baptême de Simone Weil», en *Cahiers Simone Weil*, XXXII, 1, 2009, pp. 1-13.
- A. DEVAUX, «Le singulier compagnonnage de Simone Weil et de Simone Deitz». *Cahiers Simone Weil*, XXII, 3, 1999, pp. 315-320.
- B. DOERING, «Un échange de lettres entre Simone Weil et Jacques Maritain». *Cahiers Simone Weil*, III, 2, 1980, pp. 68-74.
- P. LITTLE, «Le pont, le seuil, la porte: trois images de la médiation chez Simone Weil», en: F. L'YVONNET (dir.), *Simone Weil. Le grand passage*. Paris: Albin Michel, 2006, pp. 87-101.
- É. OSTIER, «La théorie des sacrements de Simone Weil». *Cahiers Simone Weil*, IV, 1, 1981, pp. 16-25.
- S. PÉTREMENT, *La vie de Simone Weil*. Paris: Fayard, 1997.
- M. SCHUMANN, *La mort née de leur propre vie. Trois essais sur Péguy, Simone Weil, Gandhi*. Paris: Fayard, 1974.
- T. SCHNEIDER (dir.), *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 2005.

<sup>89</sup> S. WEIL, *Attente de Dieu*, op. cit., p. 39.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>91</sup> S. WEIL, *Écrits de Londres*, op. cit., p. 211.

- S. WEIL, *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957.
- , *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Paris: Gallimard, 1962.
- , *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 1966.
- , «Premiers écrits philosophiques», en: *Œuvres complètes I*. Paris: Gallimard, 1988.
- , «Cahiers», en: *Œuvres complètes VI*, 3. Paris: Gallimard, 2002.
- , «Écrits de Marseille», en: *Œuvres complètes IV*, 1. Paris: Gallimard, 2008.
- , «Correspondance familiale» (Carta del 18 de julio de 1943), en: *Œuvres complètes VII*. Paris: Gallimard, 2012.
- , «Formes de l'amour implicite de Dieu», en: *Œuvres complètes IV*, 1. Paris: Gallimard, 2019.
- , «La personne et le sacré», en: *Œuvres complètes V*, 1. Paris: Gallimard, 2019.
- , «Lettre à un religieux», en: *Œuvres complètes V*, 1. Paris: Gallimard, 2019.
- , «Profession de foi», en: *Œuvres complètes V*, 1. Paris: Gallimard, 2019.
- , «Théorie des sacrements», en: *Œuvres complètes V*, 1. Paris: Gallimard, 2019.

Carmen HERRANDO