



Simone Weil: Tras las Huellas de Cristo en la Antigua Grecia

Rafael Amela Rueda

Dos de los escritos de la pensadora francesa de origen judío, Simone Weil, centrarán el discurso de este artículo, a saber: *La fuente griega* (Le Source grecque) e *Intuiciones precristianas* (Intuitions pré-chrétiennes). Estos textos son complementarios respecto a la temática y algunos de los escritos en ellos contenidos¹. A veces, incluso, las traducciones que la propia autora realiza del original griego difieren; en concreto, los pasajes concernientes a *Agamenón* y *Electra* quedan ampliados en *La fuente griega* con respecto a los que presenta *Intuiciones precristianas*. Esta reiteración de motivos filosóficos puede despistar al lector, al tiempo que servirle de ayuda en la comprensión de aquello que allí se expone, sea como fuere, su valor es insoslayable. Se trata de escritos redactados de forma intermitente e itinerante durante el periodo bélico de la segunda guerra mundial, y publicados en dos artículos, a los que se añaden ciertos fragmentos de su obra capital *Cuadernos de filosofía* (Cahiers), en pos de dotarles de una mayor unidad. El impulso divulgativo que Weil tuviera acerca del tema que preside estas obras es el responsable de que dispongamos actualmente del modo en que esta pensadora siente y comprende la civilización griega, reuniendo, como ella dice, “los más hermosos escritos no cristianos sobre el amor de Dios”².

El interés que revisten estos escritos radica en la novedosa interpretación de cierto núcleo de obras de la civilización helena por parte de Simone Weil. A su modo de ver, de tales textos emana de forma maravillosa y casi mágica un espíritu sobrenatural próximo al cristianismo. En este sentido, lo que me propongo en este artículo es esclarecer las líneas hermenéuticas principales de esta autora a la hora de tomar textos seleccionados de la antigua Grecia como verdades religiosas fundamentales situadas en la corriente cristiana de pensamiento. Sin comprometer mi discurso con una valoración profética de estas obras clásicas, intentaré, al menos, demostrar el papel heurístico que juega lo religioso tanto en la filosofía como en la tragedia y la ciencia griegas en algunos de sus mayores representantes en lo que respecta a tales ámbitos. Más aun, pues esto sería decir poco, la estricta conexión entre el espíritu sobrenatural del cristianismo y dichas obras, o lo que es lo mismo, la inspiración divina de corte cristiano que dirigió el curso de lo más notable del pensamiento griego, lo que contrasta con la situación actual de nuestros saberes.

Por consiguiente, podríamos decir que Weil interpreta la cultura griega clásica (desde Homero hasta la llegada de Aristóteles) en clave mística, como antesala de la enseñanza de Cristo, esto es, como si de “*Intuiciones precristianas*”³ se tratara. Una revelación, una profecía, un espíritu profundamente religioso late en aquella Grecia de forma asombrosa, sobrecogedora; haber captado esto es también algo formidable. Elíptica, en unas ocasiones, insistente en otras, Weil intenta transmitir su visión del espíritu religioso griego en la génesis y constitución del esplendor de Grecia,

¹ Tanto en uno como en otro libro encontramos traducciones y análisis en torno a *Zeus y Prometeo*, *Electra*, y *Agamenón*, respecto de las tragedias; y del *Teeteto*, *Fedro*, *El banquete*, *La República* y *El Filebo* de Platón.

² Este impulso divulgativo se asienta en la creencia, por parte de Weil, de que las obras que se escribían en Grecia hace aproximadamente dos mil quinientos años eran obras no sólo de interés generalizable a todos en nuestra época, sino incluso más todavía a aquellos que, separados de la erudición propia de las bibliotecas, han sufrido y luchado en vida.

³ Título cuya autoría hay adjudicar al dominico Joseph Marie Perrin, a quien Weil legó el manuscrito.

paradigma del cual seguimos siendo deudores, aun cuando paulatinamente nos alejemos más del mismo. Homero, Heráclito, Sócrates, Platón, o Pitágoras van desfilando cual auténticos profetas apócrifos de lo que obtendrá su cumplimiento pleno, siglos más tarde, con la llegada del Hijo del hombre.

Al sumergirnos en la lectura de estos escritos, uno tiene la sensación inequívoca de que se encuentra situado ante algo grandioso, la verdad cristiana se anuncia prodigiosamente de manos de los clásicos griegos, teniendo en cuenta que esta tradición hunde sus raíces en culturas pretéritas. Por otro lado, una lectura atenta manifestará el desvío que ha tomado la humanidad, en opinión de Weil, en el decurso de los acontecimientos, así como una crítica a los momentos presentes y posibles soluciones futuras acerca de los mismos (si bien esto se explicita más notoriamente en otras obras). Todos estos ingredientes suponen un distanciamiento respecto de la oficialidad católica, pese al celo de ésta por agenciarse a Weil como baluarte de la Institución, lo cual nunca llegó a suceder por motivos que no conciernen a este artículo, aun cuando de él pueden ya sacarse ciertas conclusiones sobre este tema, como veremos.

Lo cierto es que el espíritu que emana de estos textos, así como de las exégesis de Weil, está presente en toda la obra de esta autora. Ella supo ver siempre el puente sobrenatural que une la cultura griega con el pensamiento cristiano. En este sentido, es importante advertir la necesidad de la integración de elementos religiosos ajenos al cristianismo canónico. Estrechar los límites textuales y hermenéuticos acerca de la verdad sagrada parece algo contraproducente, máxime cuando de lo que se habla es de algo que atraviesa lo temporal y geográfico, algo que siempre se expresa en un mismo lenguaje: el lenguaje del amor. Las misteriosas coincidencias que transportan la verdad cristiana al pensamiento oriental, pueden verse como peligrosas o heréticas, sin embargo, poseen la capacidad de la mediación entre culturas (que no es sino mediación divina, como se explicará ulteriormente), convirtiéndose en un valioso instrumento de superación de las hostilidades entre los distintos pueblos a causa de la religión instituida. Un concienzudo estudio no hace sino ratificar el vínculo y rechazar la oposición, pues por distintas que sean las creencias, éstas respiran un mismo aire, una misma espiritualidad, la cual puede llegar a rastrearse como prueba la propia Weil. Lejos de tomar "*la fuente griega*" como un manantial de incoherencias propias de una civilización cuyo saber es incipiente, Weil reconoce en ella una verdad que no dista en lo esencial de las enseñanzas de Cristo.

La interpretación de Weil en torno a la selección de textos que ella misma realiza es, por lo pronto, inquietante. Todavía lo es más si se tiene en cuenta el rigor y la profunda erudición de la que hace gala. Sin embargo, más allá de todo esto, Weil nos conduce finalmente al misterio más que a la certeza, a lo místico más allá de la palabra o el número, al compromiso más que a la comprensión de una verdad. Si esto queda asumido quizá entonces nos encontremos en situación de valorar su estudio, de contemplar las coincidencias que en él se nos presentan como coincidencias pertinentes, y de encaminarnos al enigma que siempre supone la realidad. Entonces puede verse la historia de otro modo, con otra genealogía, desde otro prisma, e interpretar su curso como una tarea que debe mirar atrás con los ojos de aquel que busca también a Dios en el pasado, y que pretende alcanzar el punto en el que ya sólo le quede su espera. Veamos, pues, más pormenorizadamente, cómo hace todo esto nuestra pensadora.

Sin embargo, antes de comenzar el discurso considero pertinente establecer ciertas consideraciones propias de la filosofía de Weil. Si la fuerza es la dinámica propia de la gravedad moral, la gracia es su contrario. "La creación está hecha del movimiento descendente de la gravedad, del movimiento ascendente de la gracia y del

movimiento descendente de la gracia a la segunda potencia⁴. La gracia es la ley del movimiento descendente, sólo surge en un estado de vacío moral y únicamente tiene lugar como algo externo a uno mismo. Esto es, la gracia sólo puede ser concedida por Dios, es su descenso a aquel que se encuentra vacío de necesidad, de fuerza. Sin embargo, ese descenso de la gracia supone un ascenso respecto a la gravedad moral, la gracia propicia un descenso sin gravedad. En este sentido, la asimilación del hombre a Dios es la aceptación del movimiento descendente de la gracia a la segunda potencia⁵, aceptación que supone padecer el vacío sin compensación ninguna, pues esto es justamente lo característico de la gravedad, la compensación natural del vacío.

La *Ilíada* o “El Poema de la Fuerza”

Comenzaré, en primer lugar, por dirigir la mirada al poeta entre poetas y a su “poema de la fuerza”, como llama Weil a *La Ilíada*. La obra de Homero queda caracterizada en manos de nuestra autora como el poema destinado a expresar de un modo desgarrador y real el efecto de la fuerza en el mundo y, por ende, en el alma humana. “La fuerza es lo que hace una cosa de cualquiera que le esté sometido. Cuando se ejerce hasta el extremo hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver⁶”. Esta es la definición que nos ofrece Weil de un concepto tan profundo y clave como es el de fuerza, el cual se contrapone por naturaleza, dinámica y efectos al concepto capital en la filosofía de Weil: la gracia. Cuando la fuerza impera, como es el caso de la *Ilíada*, el hombre, aun a pesar de su alma, se petrifica, se cosifica. Puede evocarse el mundo lejano de la paz, la familia, donde cada hombre es rey en su casa y recibe el afecto de los suyos, se puede dejar entrever la compasión por el desdichado que ha perdido en batalla a un ser querido, pero todo ello es súbito, fugaz, tan sólo representa la constatación de las circunstancias en las que uno se encuentra, y de aquello que ha perdido. La fuerza mata al hombre aun antes de matarle, esa es la realidad más dura. Y esto quiere decir también que todo hombre cosificado, en tanto que sometido a fuerza (lo mismo da para el caso el padecerla que el infligirla, pues en ambos casos nos movemos dentro de un mismo campo), se relaciona con aquello que se le presenta como pudieran hacerlo el pájaro y el árbol⁷, es decir, en medio de la insensibilidad más extrema. La muerte definitiva acecha impasible, constantemente se agazapa y espera su hora, buscando el instante en que ponga fin al efecto de sí misma en vida. Esas sombras humanas que son los personajes de *Ilíada*, expresión pura de languidez y desdicha, viven en “un compromiso entre el hombre y el cadáver⁸”. Todavía aquellos a los que sus súplicas sean atendidas (no por ningún hombre, claro está, pues entre puntos de

⁴ La gravedad y la gracia, (*La pesanteur et la grâce*) pag. 55. Ed. Trotta, Madrid 2001.

⁵ Esta segunda potencia es una expresión referente a la proporción geométrica con la que el hombre puede llegar a mediar entre lo divino y lo humano, asimilándose a Cristo, ajustándose a la necesidad por consentimiento, por justicia. Es el ala que posibilita la elevación moral respecto de la gravedad, la experiencia mística en el sometimiento voluntario a la necesidad, la proporción requerida para el encuentro inesperado con lo sobrenatural. En *Intuiciones precristianas*, Weil aclara la expresión segunda potencia en términos matemáticos, tal y como lo hicieron los pitagóricos: “Dentro de los números, los hay que mantienen un vínculo particular con la unidad. Se trata de los números que son segundas potencias o cuadrados. Gracias a un término medio, o mediación, entre ellos y la unidad existe una igualdad entre proporciones”. La unidad, Lo uno, no puede ser algo distinto de Dios.

⁶ *La fuente griega*, pag. 15, Ed. Trotta, Madrid 2005

⁷ “Ese es el imperio de la fuerza: ese imperio llega tan lejos como el de la naturaleza”, *La fuente griega* pag. 21

⁸ *Ibid.* Pag.19

fuerza, no hay súplica que valga) podrán salvarse. Sin embargo, aquellos en los que la fuerza ha colmado su ser sin dejar ningún vacío que posibilite el acaecimiento de algo que no proceda de sí mismos⁹, no podrán salvarse nunca, siendo su mayor desdicha el seguir viviendo.

Todo queda impregnado por la fuerza en la *Ilíada*, un poder despiadado y frío, que, una vez extendido, priva de su oposición al hombre. El único derecho, la única ley que rige en tales situaciones es la fuerza. Hay quien se cree su administrador y quien cree que sólo le espera el padecerla más que nadie, pero nada es absoluto en esta lógica perversa, pues todos están destinados a sufrir su violencia. No hay lugar ya para el pensamiento, no hay impás alguno para la reflexión y, por tanto, para la justicia al no existir la mediación entre el impulso y el acto. Y es que se ha perdido por completo la idea de límite, de mediación entre dos hombres, entre el más y el menos, que es, precisamente, en lo que consiste la justicia, en la proporción. Cada cual actúa desproporcionadamente, creyendo ser el dueño absoluto de la fuerza o lo contrario, ignorando que la presencia del otro impone siempre un límite a su fuerza, y por consiguiente, echa por tierra la aspiración a un poder absoluto. Sin embargo, obstinados, los personajes de la *Ilíada* persisten en el abandono al destino cruel que la fuerza les tiene reservados; el propio Aquiles es bien consciente de ello llegado ya cierto punto de la contienda.

Vemos, pues, como más allá de las diferencias Weil y Aristóteles en sus reflexiones acerca de *La Poética* coinciden en lo esencial. Los personajes, ignorando el límite de sus fuerzas, llegan a cometer acciones de funestas consecuencias. Sentimos compasión porque, aun siendo más virtuosos que el hombre corriente, no lo son de forma absoluta, he ahí su límite, y, por consiguiente, son semejantes a nosotros. La semejanza, la proporción que hace temer al receptor es justamente lo que han perdido esos héroes trágicos, los cuales ya no pueden ni temer ni compadecerse pues han perdido la medida del trato entre hombres no cosificados por la fuerza. Este yerro, tal y como señala Aristóteles en su *Poética*, lo es por ignorancia y, por consiguiente, es calificado de “inmerecido”; igualmente señala Weil: “(...) nace entonces la idea de un destino ante el que los verdugos y las víctimas son igualmente inocentes, vencedores y vencidos y las víctimas son igualmente inocentes, vencedores y vencidos hermanados en la misma miseria.”¹⁰. No obstante, más allá de las diferencias vemos cómo la enseñanza moral que intenta transmitir la *Ilíada* radica precisamente en el hecho de que podemos ser nosotros los protagonistas del fatal destino. Una vez perdida la medida, una vez se cree que uno es quien posee toda la fuerza y, por tanto, el derecho, se ningunea al semejante, se va más allá de las fuerzas de las que uno propiamente dispone y, perdido el límite, el personaje queda a merced del azar, ora venciendo, ora siendo derrotado, ora creyéndose invencible, ora creyéndose totalmente derrotado. Sólo puede hablarse ya de un destino que imparte justicia de modo ciego, devorando la fuerza por la fuerza, una ley del talión anterior a la del Evangelio. Nada hay que separe a los combatientes de las lágrimas, la desdicha y la muerte, no hay armadura posible que frene la dinámica de la fuerza, pues han borrado de su mente el límite, y la meta a la que aspiran es absoluta e imposible: lo que se desea es simplemente todo.

La necesidad que reina en la guerra excluye el uso moderado de la fuerza, pues esto último supone ya una virtud más que humana. Mientras el enemigo está ausente, uno tiene a favor toda la fuerza y se cree invencible; tras las primeras jornadas de combate, la guerra sigue pareciendo un juego; finalmente, la necesidad despiadada de la contienda irrumpe en la conciencia del combatiente. Entonces no

⁹ En el vacío (estado del alma ausente de fuerza) es la gracia quien puede penetrar. En tales casos, dejamos de poseernos para pertenecer a Dios, camino único de salvación.

¹⁰ *Ibid.*, 29

hay futuro ni esperanza, sólo impera la visión de la muerte, “cada mañana el alma se mutila de toda aspiración, porque el pensamiento no puede viajar en el tiempo sin pasar por la muerte¹¹”. La guerra aniquila los recursos para el cese de la misma, e incluso los objetivos con los que se contaba. Un esfuerzo absoluto puede no servir para nada, aceptar esta realidad es algo muy duro que conduce a dar muerte y a morir en batalla (nuevamente la doble cara del *pathos*). Llegado el punto en que la necesidad lo colma todo, los guerreros son conscientes de su condena. Los momentos de gracia y amor, ya sea conyugal, entre compañeros de combate, o entre enemigos mortales, muestran aquello que se ha perdido a causa de la violencia (sin duda se trata de los pasajes más bellos).

En definitiva, la grandeza de la *Ilíada* es su enseñanza. Un poema que bien podría haber firmado un troyano, esto es, alejado de las tópicas distinciones entre propios y extraños, expresa la ceguera implícita en la lucha, la amargura de la miseria humana común a todos, que no reside en otra cosa que en la subordinación del alma a la necesidad de la fuerza. No estamos frente a una oda patriótica que rememora la victoria de aqueos sobre troyanos, sino frente a un poema educativo como pocos en la historia, un poema que tendrá su continuación plena en el Evangelio. Ni romanos ni hebreos (he aquí el distanciamiento de Weil respecto de la Iglesia católica y del judaísmo del que hablamos al comienzo) exhiben este mismo espíritu: “los primeros en tanto que nación escogida por el destino para ser la dueña del mundo, los segundos por el favor de su Dios y en la medida exacta en que le obedecían. (...) Romanos y hebreos han sido admirados, leídos, imitados en actos y palabras, citados siempre que había que justificar un crimen, durante veinte siglos de cristianismo”¹². La *Ilíada*, por su parte, expresa mágicamente “el castigo de rigor geométrico, que sanciona automáticamente el abuso de fuerza”, éste es el alma que presidirá la epopeya y el motor de las tragedias griegas. Aún más, y aquí está lo sorprendente, esta misma idea de fuerza como contrapuesta a la gracia surgida del amor, y de la idea límite, medida, equilibrio, geometría o rigor matemático, está presente en las reflexiones de Heráclito, los pitagóricos, en las obras Esquilo, en Sócrates, Platón, e incluso pueden encontrarse ciertas huellas en el budismo.

Descenso de Dios

En el Agamenón de Esquilo, Zeus y Prometeo son interpretados por Weil como Padre e Hijo, Prometeo es el instructor de los hombres, quien robó el fuego de la sabiduría de los dioses para impartirlo a los humanos y a causa de tal “locura de amor”, acaece La Pasión. Su crucifixión será la plena expresión de la sabiduría divina, el conocimiento llega, pues, a partir del sufrimiento. Prometeo, además, significa Providencia, y del mismo modo que se dice de Cristo se dice de él que es médico. Además, como hiciera Cristo, sufre en extremo por amor a los hombres, de modo que, sin por ello dejar de resistir serenamente ese mismo dolor, ambos se compadecieron de los hombres sin que nadie se compadeciera de ellos.

En *Electra*, Orestes hace las veces de Dios, viéndose forzado a atender las súplicas de *Electra* (he ahí el descenso), quien a pesar de creer que lo que ama no existe no cesa un solo instante de amarlo; el reconocimiento entre *Electra* y Orestes es análogo al reconocimiento de Dios y el hombre, se trata, pues, un acto de gracia¹³. En *Antígona* de Sófocles, vuelve a salir la idea del amor como una locura. Como en todas las obras de este autor, *Antígona* da vida a un personaje que en la soledad extrema

¹¹ Ibid., 31

¹² Ibid., 42

¹³ También puede verse cierta referencia a la Resurrección.

afronta con valentía sobrehumana una desdicha inmerecida, evocando nuevamente la figura de Cristo, tal y como sucedía en *Electra*. Weil llega a afirmar de Sófocles que es “mucho más cristiano que ningún otro de los poetas trágicos de los últimos veinte siglos”¹⁴. También hay conexiones entre el pecado original y la salvación por parte de Cristo en *Esquilo* y Sófocles. Una maldición transmitida de generación en generación tiene su fin con la llegada de un personaje perfectamente puro que sufre por la maldición que ha atravesado a todos los demás hombres.

Por otra parte, Ferécides (quien posiblemente fuera maestro de Pitágoras), decía que la creación fue llevada a cabo por Zeus convertido en Amor, de forma que, a partir de parejas de contrarios, estableció la proporción, el orden, la armonía, la amistad y la identidad en todo lo múltiple que hay en el cosmos. El cuento escocés del duque de Noruega presenta coincidencias con el Evangelio a la hora de señalar la minúscula diferencia que finalmente decanta la balanza hacia la salvación o lo contrario; diferencia que fue expresada metafóricamente mediante el grano de mostaza, la levadura, y la perla en Evangelio, y que se corresponde con el grano de Prosperina.

Platón: Mundo como Creación Divina de y por Amor

Sin embargo, es Platón quien puede servirnos de eje sobre el cual puedan girar con mayor soltura todas estas ideas y otras que encontramos en los pitagóricos y Heráclito. Los pasajes platónicos en que el espíritu cristiano se hace más patente pertenecen, como no, a dos de sus obras más importantes: *El banquete* y *La República*; no obstante, en el *Fedro*, *El Timeo*, *Teeteto*, y varios diálogos más encontramos esto mismo. En el *Timeo*, por ejemplo, se compara el mundo con una obra de arte, esto es, como producto de inspiración artística, lo cual puede equipararse no sólo con la visión cristiana de la creación, sino también con la Providencia. En este sentido, la creación como obra artística rebasa la característica primordial de la *poiesis* griega al carecer de objeto representable, es, como ulteriormente la definirá Kant, una finalidad sin fin (una “locura de amor”, tal y como queda expuesto en *El banquete*, y en *Antígona*, como acabamos de ver), o mejor aún, un fin trascendente que en nada se diferencia de los medios que a tal le sirven. En este sentido la creación adquiere un sentido ético, místico, en el que *poiesis* y *praxis* se confunden, trascendiendo ambas esferas. Dios es, pues, el propio fin, siendo la creación expresión pura de Amor. En la producción de utensilios, el productor no necesita amar para producir, del mismo modo que no necesitamos amar al productor sino sólo usar su producto, sin embargo, no sucede esto en la creación artística. Cuando nos movemos en las producciones propias del arte, no es posible amar la obra sin amar al artista al mismo tiempo, del mismo modo que la obra que surge de éste únicamente puede surgir por amor a la misma.

Weil interpreta las diferentes aristas de la creación como expresión de la naturaleza trinitaria divina. El mundo debe verse como Alma del Mundo, que es, en realidad, lo que puede suscitar amor, el Hijo único de Dios; el modelo de inspiración como el Espíritu Santo; y Dios padre como artífice de todo ello. La concepción cíclica Platónica confirma, por otro lado, la unión de las tres partes como un todo, un movimiento eterno, perfecto, “que se abrocha a sí mismo”. En este sentido, el Hijo único como creación no se refiere a la Encarnación del Verbo en Cristo, sino que se trata del mundo entero, cuya dinámica cíclica borra la ilusión del futuro dentro del

¹⁴ “Intuiciones precristianas”, Ed. Trotta, Madrid 2004, Trad. Carlos Ortega. Esta obra se beneficia del P. A. P. García Lorca, Programa de Publicación de Cooperación y Acción Cultural de la Embajada de Francia en España y del Ministerio de Asuntos Exteriores.

segmento temporal que escapa a la eternidad. Más bien muestra cómo el microcosmos que cada uno representamos debe estar en “armonía” con el macrocosmos (algo que firmará siglos más tarde Spinoza). Especial relevancia adquieren los términos armonía, proporción, mediación, o geometría, en este punto. Así Weil señala: “Proporción y armonía son sinónimos. La proporción es el nexo entre dos números establecido por una media proporcional; así, por ejemplo, 3 establece una proporción entre 1 y 9, de manera que $1/3 = 3/9$. Los pitagóricos definen la armonía como la unidad de los contrarios. La primera pareja de contrarios la constituyen Dios y su criatura. El Hijo es la unidad de esos contrarios y la media geométrica que establece entre ambos una proporción: El Mediador¹⁵”.

Vemos que El Mundo es expresión de proporción, número, matemática, *lógos*, Encarnación. Parece que en Platón se conjugan elementos dispares reunidos con una coherencia y un rigor asombrosos: Heráclito, Pitágoras, así como los pluralistas, eléatas y los mismos sofistas están presentes en su pensamiento. De Pitágoras acepta el dualismo antropológico, la inmortalidad del alma, pero, sobre todo, la concepción de las ideas como números y el misticismo. Número como expresión última de la unidad de contrarios, esto es, de límite y de lo ilimitado, como armonía y amistad, como geometría y Amor. En *El Timeo* Platón distingue tres clases de ser: lo que nace o es engendrado (el mundo sensible), aquello a cuya semejanza es engendrado (las ideas), y aquello en que nace o es engendrado y aparece (el lugar o receptáculo)¹⁶. El mundo es fruto, pues, por un lado, de la necesidad propia de la materia originaria, caótica e informe y, por otro, de las Ideas que actúan como modelos, de ahí su miseria y su grandeza, sus sombras y su luz (recuérdese el mito de la caverna). El mismo *lógos* está presente en el alma humana (macrocosmos y microcosmos, como dijimos), de naturaleza espiritual y tripartita. En ambos casos la Justicia, el Sumo Bien (identificado en el banquete con el Amor al identificar las ideas de Bien, Verdad y Belleza en sí) sólo puede nacer de la armonía, del equilibrio entre las partes¹⁷, de la unidad de contrarios (irascible, concupiscible), esto es, del gobierno de lo inteligible y divino sobre la necesidad de índole material¹⁸. El verdadero conocimiento en Platón radica en la ascensión desde la multiplicidad de lo sensible a la unidad de la idea, para lo cual se requiere de una *catharsis* del alma. Esto transportado al macrocosmos, quiere decir que el ciclo del universo rota eternamente a partir de la unidad de los contrarios (límite-ilimitado, unidad-multiplicidad, bien-mal, Lo Mismo-Lo Otro, en términos generales¹⁹), donde el segundo término de la unidad no es simétrico al primero, sino que se subordina a él al tiempo que se le opone. El tiempo es el reflejo del movimiento de los astros que conforman el cosmos, y éste representa la unión entre el número y la continuidad. Continuo e ilimitado, sin embargo, nosotros lo contamos por días, meses, y años, encontrando nuevamente proporción entre el límite y lo ilimitado, como ya lo hicieran los pitagóricos. El límite es pues lo inteligible, la idea, el número, la proporción, el *lógos*, el cochero del carro alado, el filósofo-rey, Dios, en definitiva. Por eso los bienes y los males del mundo son finitos, por eso no sólo el Mundo, sino también nosotros (del mismo modo que los

¹⁵ *Intuiciones precristianas*, pag. 28. Ed. Trotta, Madrid 2004.

¹⁶ Que puede interpretarse también como “mater” del Mundo, como receptáculo de aquel que media entre Dios y el hombre, ¿cómo Virgen María?

¹⁷ Arquímedes corroborará esto mismo en los fluidos.

¹⁸ Gobierno que, por otro lado no consiste en ejercer violencia, sino que, más bien, radica en la obediencia voluntaria. Esta idea de acción no activa puede encontrarse ya en China, y también la vemos en “Suplicantes” de Esquilo y en “El Banquete” de Platón.

¹⁹ Curiosamente, el discurso de Aristófanes en el Banquete describe al amor como unidad original humana en contraposición a la escisión dual que Zeus provocó en el hombre. La unión de la otra parte que se perdió supone la reconciliación del hombre consigo mismo. Sin embargo, eso sólo es posible si es a Dios a quien nos unimos.

personajes de la *Ilíada*), necesitamos limitar la infinitud de nuestros deseos. Weil apunta “Cuando se ha entendido en la profundidad del alma que la necesidad no es más que una de las facetas de la belleza – la otra es el bien- , entonces todo aquello que la hace sensible, como las contrariedades, los dolores, las penas, los obstáculos, se convierte en una razón suplementaria para amar”²⁰. También en la alegría, se hace patente el amor, y en la belleza, siendo su expresión cenital el Hijo de Dios; amarlo es amar al Amor mismo, y por consiguiente, ajustar nuestro microcosmos a la Justicia divina que rige el orbe cósmico.

Con esto vemos que el peculiar espíritu pitagórico también está presente en Platón. Para ambos, conocimiento científico, número, límite, proporción..., representan lo sobrenatural que hay en el mundo, de forma que lo natural y lo divino no quedan contrapuestos como sucede en la actualidad. Lo fascinante es contemplar la Providencia que preside la ciega necesidad en la que, obstinada, se detiene la ciencia de nuestros días. La justicia es pues el sometimiento a esta proporción, “sumisión sin violencia de la necesidad a la sabiduría”²¹, en esto se manifiesta propiamente la belleza. Tal es el propósito de Platón en *La República*: Mundo, sociedad y hombre son a un tiempo Lo Otro y Lo mismo, en todos está presente ese límite de necesidad (en el que reside la luz de Dios) al cual hay que rendirse sin violencia alguna. Por consiguiente, no es otra cosa que el Mundo como obra de arte, como expresión divina de amor, lo que debe ser fuente de inspiración científica, pues ello mismo supone ya una asimilación geométrica al Amor Absoluto como autor del Mundo. El Amor, Cristo mismo, es nuestro único médico, está en nosotros, en el dolor y el sufrimiento le reconocemos y amamos. En realidad, “El sacrificio es la única finalidad del hombre”, consistente en la renuncia por amor a la propia existencia concedida por amor. Esto significa abstenerse de la fuerza, para alcanzar la gracia, cosa al alcance de muy pocos. Donde no hay fuerza no hay lugar para la injusticia ni la violenta, tanto da que se trate de cometerla como de padecerla. Al Amor todo le sirve de buen grado, todo consiente su necesidad y, a su vez, él consiente todo”²². Cristo no sufre por la fuerza, sino por el consentimiento a la misma”²³. De esto se sigue que la sabiduría más pura y elevada es aquella que reconoce y consiente el imperio de la necesidad que atraviesa al Mundo por entero, al tiempo que la desprecia y renuncia a ella. La cultura griega tuvo este mismo pensamiento como guía.

Este *Amor fati*, este decir sí incondicional al Amor, independientemente del sufrimiento que conlleva, supone aceptar el vacío sin la esperanza de que éste pueda llegar a colmarse. Donde no hay amor simplemente hallaremos cobardía”²⁴, mientras que donde éste brille hallaremos siempre mediación divina. El Amor es el único camino, sin él la luz se extingue y todo aparece ante nosotros envuelto en un manto de apariencias, mediante sombras de verdad en las que la necesidad y el bien se hallan entremezclados confusamente. Esto atenta contra la moral del gran animal (masa social), presente en todas las épocas y lugares, y representa un auténtico peligro en el

²⁰ Ibid. 34

²¹ Ibid., pag 37

²² En este sentido los protagonistas de la *Ilíada* se encuentran exentos de toda idea de justicia, pues en ellos impera la fuerza. Son inocentes por cuanto ignoraban el destino que la gravedad le tiene preparado a aquel que le está sometido, sin embargo, no puede hablarse de justicia o lo contrario entre ellos, sólo de justicia divina, pese al sufrimiento que ésta supone no sólo a los hombres, sino a Dios mismo.

²³ Esto mismo le sucede a Prometeo. Nuevamente las coincidencias entre el justo perfecto, Prometeo, Dioniso, el Alma del Mundo, o Afrodita, por un lado, y Amor, por el otro, son reveladoras del espíritu sobrenatural que presidía la civilización griega.

²⁴ Se puede llegar a ser mártir sin haber salido nunca de la caverna. Del mismo modo, uno puede abstenerse de ejercer la dinámica de la fuerza por debilidad o mediocridad de espíritu y no como resultado de la fuerza de voluntad.

que la vida misma está en juego. Instituciones, bienes sociales y materiales, honores, prestigio..., son los mecanismos de la fuerza en el gran animal, de modo que la Encarnación del Amor, se trate de Prometeo, el justo perfecto, o Cristo, necesariamente tendrá que padecer ese sufrimiento redentor que culmina en la ausencia completa de reputación. Aunque pueda parecer contradictorio, cualquier atisbo de prestigio o rango social velaría la justicia en su plenitud, de modo que su desnudez más cruda es la mayor prueba del Amor sobrenatural en La Tierra. En este sentido, podemos decir con el Evangelio en una mano y Platón en la otra que la verdadera justicia no es de este mundo. Weil añade a estas consideraciones lo siguiente: “Resulta que sólo el buen ladrón vio la justicia tal como la concebía Platón, reconciliándola perfecta y desnuda a través de la apariencia de un criminal²⁵”, pues únicamente el delincuente, sabiendo en qué consiste precisamente la criminalidad que se juzga, y no dejándose llevar por los mecanismos propios de la gravedad, reconocerá la falsa delincuencia, y por consiguiente, la perfecta justicia del acusado en toda su luz. El pecado original en el cristianismo, o la unión accidental de cuerpo y alma en Platón justifican que la apariencia en el mundo natural no se corresponda con la realidad, de lo contrario el prestigio sería la insignia misma del Amor.

Por otro lado, vemos también conexiones evidentes entre el pensamiento platónico y el cristiano respecto de la creación del mundo. Un acto reflexivo propio de la naturaleza trinitaria divina consistente en la contemplación y comunión de Dios respecto de sí mismo expresa el amor de Dios en la creación. Aristóteles dirá, ulteriormente, que Dios es pensamiento del pensamiento (*noesis-noeseos*), esto es, se piensa a sí mismo, y mueve al mundo por deseo de asimilación, por amor. Éste sólo puede aproximarse a su perfección mediante el movimiento local circular eterno; Dios mueve el mundo como lo deseable, atrayendo, inspirando amor y deseo.

En cuanto a la figura de Prometeo las coincidencias con la figura de Cristo son evidentes. Mediador entre Zeus y los hombres, salvador de éstos y de Zeus mismo, es el guardián del fuego divino (sabiduría propia de Zeus), el cual otorgará al hombre para evitar su condena junto con la técnica y el número. Encadenado, padece sereno su particular calvario preguntándose ¿Por qué Dios del olimpo me has abandonado? En cierto sentido su sufrimiento supone un paradigma de enseñanza inigualable, del mismo modo que sucede con Cristo, por lo que Weil llega a afirmar que “no hay mayor enseñanza que la de la cruz²⁶”. Además, Zeus en contra de su voluntad, tal y como sucede con Dios Padre, debe someter a Prometeo y, por consiguiente, a sí mismo al imperio de la necesidad, de la fuerza, pues ya dijimos que lo mismo da ser verdugo que víctima en estos casos. No obstante, sólo mediante este camino se puede alcanzar finalmente la reconciliación del Amor con el Amor como única enseñanza esencial en este mundo.

En definitiva, reconocemos en Grecia (considerando la influencia de Egipto en su cultura) el conocimiento de la miseria humana, la distancia y la trascendencia con respecto a Dios. Lo primero queda expresado de forma sublime en la *Ilíada*, mientras que la idea de mediación, en tanto que puente entre lo divino y lo mundano, pretende salvar las distancias y encontrar una asimilación a Dios; la poesía, la filosofía, la matemática, o la astronomía no son sino materializaciones de esta misma idea. Por otra parte, Platón rezuma del misticismo propio de la tradición pitagórica (e incluso de los Misterios de Eleusis, y probablemente de tradiciones egipcias), y de una espiritualidad en la que se concentra gran parte de la civilización griega y, en especial, Heráclito.

²⁵ Ibid. 74

²⁶ Ibid. 92

Dios en Heráclito

Un buen ejemplo de la conexión platónico-heracliteana es la opera magna de Calderón de la Barca *La vida es sueño*, un nuevo mito de la caverna en la que se juega al juego de la libertad como asimilación desde la polaridad metafórica propia de Heráclito entre dormidos y despiertos. A partir de los escasos fragmentos que conservamos de Heráclito, podemos extraer la conclusión de que un mismo espíritu late por medio de las oscuras sentencias del filósofo de Éfeso. En la lapidaria frase “Todo cuanto vemos despiertos está muerto, todo cuanto vemos dormidos es sueño²⁷”, se vislumbra una correspondencia clara con Platón, a saber: la verdad no vive en este mundo de sombras. En esta otra: “Si no se espera, no se encontrará lo inesperado; pues no se lo puede buscar, no hay camino hacia ello²⁸”, se concentra una verdad que Weil extenderá de forma considerable en su obra *A la espera de Dios*. Esta espera ya no supone una búsqueda, consiste, más bien, en no forzar, esto es, en reducir nuestra acción a una espera paciente, atenta, que no pretende de ningún modo obtener como recompensa el colmo del vacío propio de aquel que se encuentra en situación de poder esperar la gracia. Por esta razón señala Heráclito: “Los que buscan oro revuelven mucha tierra y encuentran poco²⁹”, es decir, ya no es preciso buscar, y menos oro; una vez nuestro lógos va al compás del lógos del mundo, sólo cabe esperar sin ejercer ningún tipo de violencia, desde el consentimiento a ese propio lógos, y todo lo que ello conlleva. Otra idea de la que ya hemos hablado anteriormente es precisamente del justo perfecto. Teniendo en cuenta que sólo Cristo puede serlo, y que cualquier asimilación humana no puede exceder en ningún caso de una aproximación asintótica, las palabras de Heráclito adquieren un pleno sentido platónico y cristiano: “Si estas cosas (los crímenes) no existieran, los hombres no reconocerían el nombre de la Justicia³⁰”, pues, como dijimos, debe haber algo que sea más o menos contrario al bien y que no pertenezca a los dioses, para que humanamente pueda llamarse justicia.

La apariencia como sueño del alma, el desprecio de la riqueza y todos los bienes mortales en contraposición a la gloria eterna, así como visión de la unidad como ley que impera en el mundo, son elementos de Heráclito que no distan en lo esencial de aquello que aquí hemos estado analizando. “Lo uno, lo único sabio, no quiere y al mismo tiempo quiere ser llamado Zeus³¹”, pitagorismo y platonismo casi explícitos, donde el número, lo uno, el límite, esto es, la mediación o el lógos, es precisamente la impronta divina en la creación. “(El fuego) es escasez y abundancia³²”, precisamente lo mismo que se dice en el mito del nacimiento del Amor (también asociado a Prometeo, quien robará el fuego divino), fruto de la pobreza (Penía) y el recurso, el camino o la abundancia (Poro). Además, en otra afirmación categórica, identifica al fuego como el juez de todas las cosas, y en otra como el que vive eternamente.

Por otro lado, los aforismos “El camino que sube y el que baja son uno solo y el mismo³³”, y “(...)el día y la noche pues son una sola y misma cosa³⁴”, quizá se encuentren en conexión con el mito de la caverna en tanto que el camino por el cual se asciende de la multiplicidad de lo sensible a la unidad de la idea, por el cual ha de

²⁷ La fuente griega, pag.138. Ed. Trotta, Madrid 2005

²⁸ Ibid. 138

²⁹ Ibid. 138

³⁰ Ibid. 138

³¹ Ibid. 139

³² Ibid. 141

³³ Ibid. 141

³⁴ Ibid. 141

transitar el verdadero filósofo, es el mismo, aunque en sentido contrario, que el recorrido en la creación del mundo como iluminación por parte de las ideas sobre el mundo sensible, el cual, por otra parte, también deberá ser andado por aquel que haya visto la luz. En las frases de este tipo parece subyacer la sabiduría de que el dinamismo del mundo, su mutabilidad hace que toda diferencia se reconcilie en la semejanza, como un fuego que se enciende y se apaga conforme a medida (*lógos kata métron*), uno se baña siempre en aguas distintas en un mismo río, del mismo modo que todo se transforma volviendo a lo mismo. “La ley es también seguir la voluntad de uno solo³⁵” significa que más allá de las convenciones sociales nuestro *lógos* ha de acomodarse al *lógos* del mundo, lo uno que lo atraviesa todo, ese “pensamiento” (*noesis*) que “gobierna todas las cosas por medio de todas las cosas³⁶”. La injusticia aparece también en Heráclito como producto de los dormidos, del rebaño (gran animal). La guerra, metáfora de la contraposición límite-ilimitado, unidad-multiplicidad, mismas-distintas aguas, es la madre de todas las cosas, algo que está en Platón y el pitagorismo, como hemos visto, así como en cierta tradición presocrática. “La armonía invisible es más que la armonía visible³⁷”, del mismo modo que el mundo inteligible y su armonía es superior al sensible y la armonía de éste. Esta idea de mediación queda expresada con claridad meridiana en las frases: “El mono más bello es feo comparado con la especie humana³⁸” y “El hombre más sabio comparado con Dios es un mono en sabiduría, belleza y lo demás³⁹”. Por otro lado, Sócrates y Heráclito parecen ser uno y el mismo cuando el de Éfeso señala haber estado en busca de sí mismo. Sorprendente es la conexión acerca de la justicia divina con todo lo que se ha venido diciendo: “Para Dios todo es bello, bueno y justo. Los hombres conciben unas cosas como injustas, otras como justas⁴⁰.”, como veíamos en la *Ilíada*, si la justicia es *lógos*, proporción, y por tanto necesidad, sólo consintiendo al tiempo que rechazando la fuerza puede acaecer lo inesperado. Sin embargo, entrar en la acción violenta en lugar de mantener una actitud no activa supone un sometimiento distinto a la necesidad donde no hay justicia humana, sino sólo divina, pues aquella requiere de una prudencia proporcional a la prudencia de Dios. En Heráclito, pues, vemos como un Dios único que todo lo gobierna, al cual le asigna el nombre de *lógos*, ley, y fuego, reuniendo a su vez este último término tres sentidos análogos: el de elemento natural, el de energía presente en todos los fenómenos (sentido moderno de energía), y el de fuego sobrenatural, esto es, como rayo que cae del cielo yendo más allá de la necesidad natural. El estoicismo recogía con el término *pneuma* el sentido de energía, de sople que sostenía el mundo, y que ulteriormente se usará para referirse al alma (por tanto equivaldría, salvando las distancias, al Alma del Mundo del que hemos hablado), reuniendo en este término las connotaciones de energía en sentido moderno y de energía sobrenatural, definida como inspiración.

Pitagorismo

Para terminar, dedicaré unas líneas al pitagorismo teniendo en cuenta que es, como dice Weil, “el gran misterio de la civilización griega⁴¹”. Según la interpretación de esta autora, el pitagorismo representa una corriente espiritual que recorre la

³⁵ Ibid. 139

³⁶ Ibid. 140

³⁷ Ibid. 141

³⁸ Ibid. 143

³⁹ Ibid. 143

⁴⁰ Ibid. 144

⁴¹ *Intuiciones precristianas*, pag. 96

Antigüedad desde el Egipto prehistórico hasta el cristianismo. Lo cierto es que la escasez de fragmentos de los que disponemos dificulta sobremanera cualquier propósito hermenéutico riguroso. No obstante, a partir de aquellos textos que todavía se conservan (fragmentos del *Filolao*, un pasaje del *Gorgias*, dos del *Filebo*, uno del *Epinomis*, así como referencias de Aristóteles, Anaximandro y Diógenes Laercio), podemos extraer ciertas conclusiones respecto de lo que nos ocupa en este artículo. En el *Filolao* quedan ratificadas algunas de las ideas que llevamos analizando: la idea del mundo como conjunción de límite-ilimitado, siendo el número el límite propio de toda realidad, y la unidad su origen. Vemos pues que el número es aquello que limita a partir del cual puede generarse la realidad mundana, motivo por el cual simboliza a Dios. Esta idea de medida, de geometría y asimilación, está presente en todas las cosas, como lo prueba el hecho de que exista la proporción entre dos números no semejantes por naturaleza, lo que se pone de manifiesto con el empleo de las figuras planas, tal y como los pitagóricos lo descubrieron⁴². Este hecho último suponía para ellos una prueba de la impronta sobrenatural que presidía el mundo (incluyendo la música), impronta cuya belleza era hasta entonces inimaginable y que, desde ese momento, se convertirá en inspiradora de la ciencia. La proporción no numérica (o numérica en sentido lato) cuya exactitud equivale a las que se daban entre números enteros representaba para el pitagorismo una verdad más allá de la matemática, sólo podía tratarse de una verdad divina. Así llegaron a concebir la noción de número real, como mediación entre un número cualquiera que no sea cuadrado de otro y la unidad, exigiendo un rigor en las demostraciones inviolable al tratarse de asuntos más allá de lo natural⁴³. Dicho brevemente: de la certeza matemática a los misterios de la fe siguiendo siempre la senda de la mediación. La ciencia actual se ha desvinculado totalmente de la heurística de la verdad sobrenatural como verdad rigurosa, ahora simplemente relegamos esos asuntos al ámbito de la creencia, asignando el rigor y la demostración a la esfera de lo natural sin pensar que tal perfección pueda haber sido introducida por algo externo a la naturaleza, algo que le sobrepasa y dota de consistencia. Weil, por el contrario, llega a afirmar: “En resumen, la aparición de la geometría en Grecia es, de todas las profecías que anunciaron a Cristo, la más manifiesta⁴⁴”.

Sobre estos cauces discurre la interpretación de Weil de la siguiente frase del *Filolao*, quizá la intuición precristiana que más fielmente refleja la impronta sobrenatural que para los pitagóricos presidía no sólo la matemática, sino la realidad misma en tanto que realidad, a saber: “La armonía es la unidad de una mezcla de varios, y el pensamiento único de pensantes separados⁴⁵”. A juicio de Weil, a pesar de lo que pueda parecer en un principio, se trata de una de las sentencias que mejor define la Trinidad divina, veamos por qué. Si pensamos en Dios como lo uno en un sentido activo y no como objeto pasivo (pues en tal caso perdería su perfección intrínseca), entonces Dios sólo puede ser pensamiento del pensamiento, tal y como lo define Aristóteles en su *Metafísica*, en el caso de que el pensamiento como sujeto y

⁴² Esta relación numérica consiste en establecer un vínculo entre la unidad y los números que no son cuadrados de otro, de forma que exista una proporción matemática entre ambos. Se trata de un intento de conciliar la unidad y las proporciones inconmensurables, es decir lógos y a-lógos, lo cual es una contradicción de términos que parece ir contra natura. El hecho de que existiera la mediación supone la intervención de algo externo al número, algo indeterminado pero presente en la naturaleza, así llegaron a descubrir la idea de función y la aplicaron a la naturaleza.

⁴³ Esto le lleva a decir a Weil “Resulta maravilloso e indeciblemente extasiante pensar que fue el amor y el deseo de Cristo lo que hizo que surgiera en Grecia la invención de la demostración”. *Intuiciones precristianas*, pag. 108.

⁴⁴ *Intuiciones precristianas*, pag. 115

⁴⁵ *La fuente griega*, pag.152

objeto, al tiempo que el propio pensamiento que une sujeto y objeto tengan cada vez un sentido diferente, tratándose siempre de una persona divina. Por el contrario, si tomamos, pues, la definición de armonía del Filolao vemos que ésta todavía se ajusta más a la naturaleza de Dios. Los que piensan por separado, sujeto y objeto deben ser personas respectivamente, del mismo modo que el propio pensamiento que une ambos términos, ese nexo personal que es el Espíritu Santo. Sabemos, además, que los pitagóricos concebían la armonía como la unidad de los contrarios, así la primera unidad de contrarios será la que exista entre el uno y el dos, esto es, entre la unidad y la multiplicidad, la cual constituye propiamente la Trinidad. No obstante, una segunda oposición armónica se da entre el creador y su obra, dando también lugar a una armonía propia de la Trinidad. Esta segunda armonía nace, pues, de la oposición entre la armonía que resulta de la primera oposición como sujeto, y de la obra de creación como objeto de la misma, oposición que los pitagóricos expresaron como la armonía o amistad entre el límite y lo ilimitado. Sin embargo, esta segunda oposición de contrarios únicamente puede mantener el carácter personal y activo de Dios introduciendo en la criatura del creador, es decir, en el mundo material inerte, un vínculo que necesariamente sea una persona. Pues bien, ese vínculo es Cristo. De este modo la armonía perfecta en este mundo sólo se alcanza en la Cruz, en el momento en que Cristo se pregunta por qué su Padre le ha abandonado. Es entonces en el momento en que la máxima amistad o armonía entre aquellos que piensan por separado se hace patente y perfecta, el Amor se presenta entonces en su perfección geométrica. He aquí la exigencia de experimentar la Cruz como condición de asimilación a Dios, otra forma de expresar el significado de las palabras de Cristo al decir: "Nadie va al Padre sino por mí".

Conclusiones

Después de este recorrido por puntos neurálgicos del pensamiento griego, vemos con más claridad la conexión asombrosa que agrupa a los distintos personajes, (dentro de sus respectivos ámbitos), que hemos tratado. La gravedad y la gracia son leyes opuestas que afectan al cosmos entero, tanto en su aspecto físico-natural como en su aspecto espiritual-moral. La gravedad como imperio de la necesidad y la fuerza domina la materia inerte. La *Ilíada* nos hace ver que su reinado puede y suele alcanzar al hombre, convirtiéndolo también a él en cadáver viviente. La gracia es la ley que sólo puede imponerse desde el vacío en tanto que abstención de los mecanismos propios de la fuerza, de la necesidad, de la gravedad. En este sentido inactivo, la gracia es proporción, medida, asimilación de lo natural a lo sobrenatural, geometría. Así lo constatan Platón desde su planteamiento ético-político y los pitagóricos a partir de las demostraciones acerca de las proporciones matemáticas que presiden místicamente la realidad en su conjunto. La gracia es también sometimiento y aceptación voluntaria y consciente a la rígida necesidad que domina el cosmos (en esto consiste precisamente el vacío), haciendo de aquel que así obra un microcosmos acorde con las leyes macrocósmicas. Esto nuevamente lo constatan Platón y los pitagóricos, pero también Heráclito. No obstante, la gracia en tanto que estado espiritual susceptible de ser afectado por lo externo sobrenatural, sin esperar, claro está, que surja lo inesperado, supone un sufrimiento y dolor extremos irrenunciables. En este sentido, el cristianismo constataría todas estas intuiciones griegas. La creación del mundo por Amor, mundo en el que rige la necesidad y la fuerza, y el cual es abrazado por Cristo desde el extremo dolor, pues en este acto inactivo no ama otra cosa que no sea el mismo Dios, eso Uno que limita y determina. La mediación de Cristo entre Dios Padre y su creación es la Cruz de aquel que soporta el vacío en su asimilación a lo divino, en

su papel de mediador entre lo humano y lo divino (Sófocles y Esquilo así lo exponen), es el modelo a imitar por parte del hombre. El rigor de la demostración científica de la determinación que sostiene a la materia no es, por consiguiente, algo ajeno a lo sobrenatural, a la libertad y, por tanto, a la ética, es precisamente el esfuerzo más doloroso. Supone, no sólo la constatación de lo sobrenatural que impregna lo natural, sino su aceptación en tanto que fruto de un acto de amor (esa especie de “locura divina” por decirlo al modo platónico), es decir, supone ofrecer por amor aquello que por amor se nos concedió: la existencia misma, máximo acto de mediación geométrica.