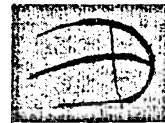


Los frutos de la espera: el legado de Simone Weil

RESUMEN

Este escrito busca poner de relieve algunos de los temas centrales del pensamiento social y político de Simone Weil: la prevalencia de las responsabilidades frente a los derechos humanos, las necesidades del alma, el desarraigo como enfermedad espiritual contemporánea y el arraigo como su cura. Indaga sobre las causas de la opresión social, criticando de paso la posición del marxismo frente a la técnica y la violencia y propone algunas medidas para la construcción de una sociedad bien ordenada donde el trabajo manual sea su centro espiritual.



En medio de los horrores que desgarraban a Europa durante la Segunda Guerra Mundial, Simone Weil hacía el siguiente diagnóstico de ese momento histórico: “Cuatro obstáculos sobre todo nos separan de una forma de civilización capaz de poseer algún valor: nuestra falsa concepción de la grandeza, la degradación del sentimiento de justicia, nuestra idolatría del dinero y la ausencia en nosotros de inspiración religiosa”. Luchar contra estos obstáculos implicaría, según Simone Weil, emprender una reforma del sistema educativo—factor primordial de desarraigo—, en particular sobre el estudio de la historia y de la ciencia; reorganizar la policía y el sistema penal; plantear en sus verdaderos términos las relaciones entre la religión y la ciencia, para mostrar que no existe ninguna oposición de peso; pero, sobre todo, “espiritualizar el trabajo manual”. En este sentido, dice Weil, “inmediatamente después del consentimiento de la muerte, el consentimiento de la ley que hace indispensable el trabajo para la conservación de la vida es el acto más perfecto de obediencia que le sea dado cumplir al hombre”. Las restantes actividades humanas, como el gobierno de los hombres, la elaboración de planes técnicos, el arte, la ciencia, la filosofía y todo lo demás, “son inferiores al trabajo físico en significación espiritual”; por lo que resulta fácil, según Weil, determinar el lugar que le corresponde al trabajo físico en una vida social bien ordenada: “Debe ser su centro espiritual”.

Con estas palabras concluye el manuscrito inacabado –por demás exhaustivo– con el que Simone Weil creía poder insuflar inspiración a su patria francesa luego de la devastación dejada por la guerra, en el que presentaba un cuadro general de la situación de su país con vistas a la reconstrucción que debía seguir tras la liberación de su territorio, manuscrito intitulado simbólicamente *L'Enracinement* (traducido al español como *Raíces del existir* / *Echar raíces*), interrumpido poco antes de su muerte en 1943. Se puede afirmar sin temor a distorsionar el sentido de los escritos sociales y políticos de Simone Weil que ella buscaba formular una doctrina, lo que no es lo mismo que afirmar que quería construir un sistema. Una “profesión de fe” es algo más cercano a sus anhelos y allí encuentra cabida su “Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano”, como reza el subtítulo de *L'Enracinement*, esto es, las normas en que debería basarse la vida política de una comunidad bien ordenada. Durante la ocupación alemana de Francia Simone Weil trabajó en Londres bajo la dirección de Maurice Schumann como redactora de informes del movimiento Francia Libre que lideraba Charles de Gaulle. Allí, la Comisión para la Reforma del Estado trabajaba en una nueva declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, inspirada en las de 1789 y 1793, pero modificándolas. En opinión de Simone Weil la propuesta de la comisión no era suficientemente radical, ya que, a su parecer, “lo que había que sustituir era la noción misma de derecho, una noción de bajo nivel, que no puede cumplir la función que se le quiere asignar; a la que hay sustituir por las ideas de justicia y obligación”¹.

En primer término, Simone Weil considera que la noción de derecho se encuentra estrechamente vinculada a la de reparto, intercambio y cantidad, pues tiene algo de comercial y evoca en sí misma el proceso y el alegato. “El derecho –dice S. Weil– sólo se sostiene mediante un tono de reivindicación; y cuando adopta ese tono, es que la fuerza no está lejos, detrás de él para confirmarlo, o sin eso es ridículo”². La genealogía del concepto de derecho se remonta hasta la Roma clásica, cuando los antiguos romanos comprendieron, como Hitler, que la fuerza sólo consigue la plenitud de su eficacia revestida de algunas ideas, por mediocres que éstas sean. La noción de derecho se presta estupendamente para tales propósitos. El derecho romano reconocía que “la propiedad se definía por el derecho de uso y abuso”; y de hecho, la mayoría de los casos sobre los que el propietario tenía derecho de uso y de abuso eran seres humanos.



El replanteamiento de esta situación anómala lleva a Simone Weil a hablar en primera instancia de las responsabilidades que como seres humanos tenemos frente a nuestros semejantes. Con el propósito de que tales responsabilidades respondan a la realidad contingente del hombre en la Tierra, Simone Weil liga las responsabilidades con las necesidades individuales tanto del cuerpo como del alma, de tal manera que

cada obligación corresponda a una necesidad y cada necesidad se encuentre ligada a una responsabilidad. De esta forma mi obligación para con el otro es su derecho, para cuyo cumplimiento no es necesario que el otro sea necesariamente consciente de ello o lo reclame. Así, “un hombre considerado en sí mismo sólo tiene deberes, entre los que se cuentan ciertos deberes para consigo mismo. Los otros, considerados desde su punto de vista, sólo tienen derechos”; y más aún, dice Weil, “un hombre que estuviera solo en el universo no tendría ningún derecho, pero tendría obligaciones”³.

La noción de obligación, en este sentido, prima sobre la de derecho, que le es subordinada y relativa. Un derecho no es eficaz por sí mismo sino únicamente por la obligación a que corresponde. El cumplimiento efectivo de un derecho proviene no de quien lo posee, sino de los otros hombres que se reconocen obligados hacia él. La obligación es eficaz desde que es reconocida. Una obligación que no fuera reconocida por nadie, no perdería nada de su plenitud de ser, en tanto que un derecho que no es reconocido por nadie no es gran cosa. Además, “el objeto de la obligación, en el dominio de las cosas humanas, es siempre el ser humano como tal. Hay obligación hacia todo ser humano, por el sólo hecho de que es un ser humano, sin que intervenga ninguna otra consideración, y aunque él no reconozca ninguna”⁴. En relación con esta obligación, que es incondicionada, se mide el verdadero progreso.

Así como el cuerpo humano tiene necesidad de alimento, de calor, de sueño, de higiene, de reposo, de ejercicio, de aire puro, de cuidado en caso de enfermedad, el alma humana tiene necesidad de orden y de responsabilidad, de igualdad y de jerarquía, de obediencia consentida y de libertad, de verdad y de libertad de opinión, de propiedad privada y de propiedad colectiva, de castigo y de honor, de participación en una tarea común de utilidad pública y de iniciativa personal en esa participación, de seguridad y de riesgo; y por encima de todo, “el alma humana necesita estar enraizada en varios ambientes naturales y comunicarse con

¹ Citado por Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*, Madrid: Editorial Trotta, 1997, pág. 682.

² Simone Weil, “La persona y lo sagrado”, en *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid: Editorial Trotta, 2000, pág. 26.

³ Simone Weil, *Raíces del existir*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1954, pág. 19.

⁴ *Ibid.*, pág. 20.

*
Foto: Simone con traje indio durante la visita de una familia india en casa de sus padres.

Simone Weil

el universo a través de ellos". Aunque no aparezcan formuladas explícitamente entre las necesidades del alma, para Simone Weil la soledad y el silencio son muy importantes. Soledad para pensar libremente el mundo, para contemplar la belleza (o el horror) del universo, para sentir el vacío que sólo la gracia puede colmar, pues aun la amistad más perfecta, el amor más intenso entre las criaturas, deben respeto a la realidad del otro, deben implicar una distancia y no encerrar la menor sombra de coacción. Esta idea la formula Simone Weil en un hermoso aforismo en el que afirma que "amar puramente, es consentir la distancia entre el yo y lo que se ama"⁵.

La enunciación de las necesidades del alma humana que intenta Simone Weil contempla la necesidad de verdad, que es "más sagrada que ninguna otra". En el plano de lo social, implica la búsqueda de los medios que protejan al hombre contra la mentira organizada colectivamente. Weil considera, además, que el individuo para pensar necesita de un "cálido silencio", a cambio del cual la civilización moderna le ofrece un "frío ruidoso". La necesidad de salvaguardar la libertad de pensamiento conlleva necesariamente la urgencia de garantizar la libertad de expresión para la inteligencia individual y a prohibir, en cambio, la existencia de aquellas asociaciones cuyos principios cristalizan en dogmas y ejercen un poder disciplinario sobre sus miembros. La carencia de libertad, de verdad, de seguridad, de orden, etc., configura la circunstancia moderna que Simone Weil caracteriza como *desarraigo*, fenómeno que debe su poder en Occidente a dos palancas poderosas: la conquista militar y el poder del dinero. De propagar estos dos peligrosos agentes del desarraigo Simone Weil responsabiliza históricamente a la raza blanca, que ha llevado hasta los confines del mundo conocido la peste de la fuerza y el poder que se sustenta en ella para dominar a los demás.

Quizá antes de Simone Weil no se había intentado hacer una lista de las necesidades del alma humana, empresa a la que se aplica con una atención psicológica original y profunda. Como necesidades del alma no sólo se cita la libertad sino también la obediencia, no sólo la igualdad sino también la jerarquía, no sólo la seguridad sino también el riesgo, no sólo el honor sino también el castigo. Como la salud del cuerpo, la salud del alma se basa igualmente en un equilibrio y cada necesidad aparece acompañada de la necesidad contraria. Insiste en la pareja de contrarios, libertad de opinión y verdad, pues considera que para que esas necesidades se respeten debe prohibirse la propaganda de partido y cualquier presión de

un grupo sobre sus propios miembros para imponer determinadas opiniones, es decir, toda presión ejercida en nombre de cualquier ortodoxia.

La necesidad en la que más insiste Simone Weil, y la única a la que no le corresponde, en principio, ninguna necesidad contraria, es la necesidad de arraigo, a la que están dedicadas luminosas páginas de *Raíces del existir* y a los medios para lograrlo. Esta obra política en la que no se descubre ninguna idea de partido, donde la probidad intelectual está puesta a prueba como la más exigente de las obligaciones morales e intelectuales y en la que si existen contradicciones es porque se trata de una realidad profundamente contradictoria, presenta ciertas soluciones que muchos pueden considerar imposibles e incluso ingenuas, pero tales reproches deben dirigirse hacia nosotros mismos por no estar a la altura de un pensamiento esclarecido que aporta en ocasiones –por la precisión con que está formulado– hasta la energía necesaria para convertirse en realidad.

EL DESARRAIGO

No obstante las deficiencias de nuestra civilización –condensadas por Simone Weil al comienzo de estas líneas– la enfermedad que más agobia a Occidente, según su parecer, es el desarraigo que abarca tales carencias, y cuyas características quizá sean más fácilmente comprensibles mediante la descripción de su contrario, es decir mediante la definición de lo que constituiría el arraigo, considerado igualmente por Simone Weil como la necesidad más apremiante del hombre contemporáneo. El arraigo es la necesidad que tiene el ser humano de participar "real, activa y naturalmente en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos del futuro"⁶. Participación natural, es decir producida naturalmente por el lugar, el nacimiento, la profesión, el medio. Cada ser humano tiene necesidad de múltiples raíces que lo ligan a su medio y que lo nutran moral, intelectual, espiritual y materialmente. Todo lo que atente contra estas necesidades genera desarraigo, mientras que todo lo que favorezca su florecimiento estimula la confianza en la vida y en los hombres, a la cual contribuyen en gran medida los intercambios culturales que intensifiquen la vida de las comunidades. Pero una comunidad sólo se enriquece de un estímulo exterior cuando lo puede asimilar según sus necesidades, en tanto que cuando lo recibe como imposición o lo asume como imitación o impostura sufren menoscabo sus propias raíces. Es el caso de las invasiones militares que buscan imponer institucio-

⁵ Simone Weil, *La gravedad y la gracia*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1953, pág. 117.

⁶ Simone Weil, *Raíces del existir*, ed. cit., pág. 57.

nes, valores, usos y costumbres desconociendo las formas culturales propias de las comunidades invadidas, lo que las sume en la indigencia espiritual al ser proscritos su lengua, dioses, mitos, costumbres, historia. No obstante, el desarraigo es menor cuando los conquistadores se instalan en el país conquistado, se mezclan con la población y se arraigan ellos mismos como sucedió con las conquistas de los helenos en Grecia, de los celtas en la Galia, de los musulmanes en España. Pero incluso sin conquista militar, el poder del dinero y la dominación económica pueden imponer una influencia extranjera al punto de provocar la enfermedad del desarraigo. Sin embargo, este fenómeno no sólo es ocasionado por fuerzas extranjeras. En el interior de cada país existen clases sociales que se pueden sentir como una población conquistada, excluida de la vida del país, y el dinero y sus agentes sociales son en buena medida responsables de esta cruel realidad.

De ahí también la importancia que Simone Weil le concede al tema de la patria, considerada desde una doble perspectiva: como algo sagrado que exige sacrificios y a la que hay que defender incluso con la propia vida y que sin embargo para muchos no es más que una palabra de propaganda, una imagen del Estado con su policía y sus impuestos, o un objeto de adoración fanática por el que incluso se puede llegar a matar. A esto se refiere explícitamente Simone Weil cuando menciona "nuestra falsa concepción de la grandeza" –tanto personal como colectiva–, que ha levantado tantos ídolos como fomentado tantas idolatrías y que ha propiciado tantas guerras e injusticias en el pasado, y que amontona incansablemente ruina tras ruina, arrojándolas a los pies del presente.

Pero el arraigo no significa necesariamente lo social que, para Simone Weil lo mismo que para Platón, significa "el gran animal", la fuerza que ciega, y que como toda fuerza está del lado de la bajeza, de la gravedad. Estar arraigado significa, no obstante, poder participar de una familia, profesión, ciudad, nación, comunidad internacional; todas estas modalidades pueden ser vehículos para que el hombre cumpla su destino, pero no debe buscarse en ellas la vida sobrenatural, fuente última de sentido para Simone Weil. En realidad no debe buscarse directa-

mente a Dios, sino buscar las condiciones para que la atención pueda tender libremente hacia el Bien. Simone Weil alude al mutuo amor de un Dios al acecho para apoderarse del hombre y de una criatura humana dotada de libre consentimiento. En el plano de lo social, el bien puro, el bien absoluto –que no es el correlativo del mal– no puede existir; por tanto debemos limitarnos a procurar que haya la menor cantidad posible de mal. Esto explica por qué un pensamiento como el de Simone Weil, tan proclive al misticismo, haya sido capaz de realizar análisis políticos de enorme penetración y lucidez.

TRABAJO Y OPRESIÓN

Vimos que en la concepción de una vida social bien ordenada formulada por Simone Weil, el trabajo manual debería ser el "centro espiritual". Esta singular consideración del trabajo manual está inspirada en la "degradante división entre el trabajo manual y el trabajo intelectual" señalada por Marx, pero su tratamiento ahonda en asuntos descuidados por el autor de *El capital*, quien, según Weil, resuelve falsamente la contradicción que da origen al trabajo alienado y a la explotación del obrero, al trasladar a la esfera de la distribución la solución del conflicto que reside en el corazón del capitalismo: la fábrica, y más aún, la gran industria, es decir, la esfera de la producción o, como el mismo Marx lo designa, el "modo" de producción. La experiencia obrera que Simone Weil lleva a cabo entre 1934 y 1935 le va a posibilitar fijar el papel central que debe tener el trabajo en el programa de una sociedad justa; pues si el trabajo está determinado por la necesidad –o por la "gravedad", como también la denomina–, este elemento es irreductible y

ninguna organización social equitativa puede hacerlo desaparecer. Esta observación le sirve a Simone Weil para señalar el elemento utópico del marxismo, cuya esperanza en una liberación respecto del trabajo es el motor de todos los movimientos laborales revolucionarios inspirados en su doctrina. Esta falsa esperanza del marxismo es considerada por Simone Weil como el "opio del pueblo" que Marx creía ver en la religión. Del marxismo destaca Weil su capacidad para ver los problemas pero no las soluciones, y del que rescata el método de análisis, que incluso sus representantes más



Foto: Simone Weil en España tras su regreso del frente (1936).

conspicuos dejaron de lado, empezando por el mismo Marx.

En el ensayo "Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social", escrito en 1934, fruto de su experiencia obrera, Simone Weil analiza el fenómeno de la opresión social atormentada como estaba por la presencia constante de la injusticia social en la historia, que se encarna en la sociedad moderna en la clase trabajadora y en los campesinos. En este trabajo Simone Weil intenta formular la posibilidad de construir una sociedad no opresiva. Se trata, en últimas, dice, "de conocer qué es lo que liga la opresión en general y cada forma de opresión en particular al régimen de producción. En otras palabras, captar el mecanismo de la opresión, comprender en virtud de qué surge, subsiste y se transforma, en virtud de qué, quizá, podría desaparecer teóricamente"⁷.

La cuestión reviste un carácter novedoso, ya que los movimientos radicales que no se han planteado esta pregunta pero que han querido, sin embargo, renovar las instituciones que, según ellos, hacían posible la opresión, han terminado instaurando una nueva opresión y ejerciendo una renovada injusticia, como sucedió con la Revolución Francesa de 1789 y con las luchas independentistas de América Latina en los albores del siglo XIX. Del mismo modo, a escasos tres lustros de la victoria de los bolcheviques en 1917 era claro para muchos observadores externos y en mayor medida para las clases pobres de Rusia, que la liberación de la opresión en su país era un espejismo y más aún un rotundo fracaso. La existencia

de un Estado que no era capitalista pero que tampoco era obrero constituía un enigma para la inteligencia progresista, enigma que muchos enfrentaron con la vista fija en la ortodoxia marxista, es decir con los ojos bien cerrados. Por esta razón, Simone Weil emprende un análisis crítico de la doctrina marxista, paralelamente a su intento de caracterizar la cruda realidad del fascismo que empezaba

a camppear en Europa y del régimen estalinista que gobernaba los destinos de la Unión Soviética. Tal es el objetivo del artículo "Perspectivas" publicado en la revista *La Révolution Prolétarienne* en agosto de 1933, considerado por algunos comentaristas como su mejor escrito político. Allí pone de manifiesto un hecho nuevo y fundamental, un hecho revelado por nuestra época y que el marxismo no preveía en absoluto: el hecho de que la opresión capitalista no era, como creía Marx, la última forma de opresión, de que nuestra época le había dado expresión a una nueva, la opresión en nombre de la *función*, en nombre de la *organización*. Su conclusión es que en Rusia triunfó, antes que una revolución proletaria, una revolución de los cuadros políticos del partido bolchevique, es decir, una dictadura burocrática.

Al adoptar el sistema fabril, la economía soviética integró la estructura empresarial heredada del capitalismo, es decir, a la clase obrera –instrumento pasivo de la empresa– y a los administradores, que se apoyan en una técnica cuya evolución no hace más que aumentar su poder. Eliminando a la burguesía de la estructura productiva, la dirigencia bolchevique creía haber eliminado el problema principal de la opresión social. Desde esta óptica, dice Simone Weil, "se ve muy bien cómo una revolución puede 'expropiar a los expropiadores', [pero] no se ve cómo un modo de producción fundado en la subordinación de los ejecutores con respecto a los coordinadores podría no producir automáticamente una estructura social definida por la dictadura de una casta burocrática"⁸.

A decir verdad, Marx había percibido muy bien la forma de opresión que constituye la burocracia. Había visto perfectamente que el verdadero obstáculo para las reformas emancipadoras no es el sistema de comercio y de propiedad sino "la máquina burocrática y militar del Estado". Había comprendido asimismo que la tara más vergonzosa que tiene que borrar el socialismo no es el sistema asalariado sino "la degradante división del trabajo manual y del trabajo intelectual" o, según reza otra fórmula suya, "la separación de las fuerzas espirituales del trabajo con el trabajo manual". Pero Marx no se preguntó si se trataba de un orden de problemas independiente de los que plantea el juego de la economía capitalista propiamente dicha. Aunque haya asistido a la separación de la propiedad y de la función en la empresa capitalista, no se preguntó si la función administrativa, en la medida en que se torna permanente, no podría, independiente de todo monopolio de la propiedad, dar nacimiento a una nueva clase opresora.

De otro lado, la necesidad ineluctable del cambio revolucionario de que hablaba Marx estaba afincada en su peculiar concepción del desarrollo de las fuerzas productivas como el

⁷ Simone Weil, "Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social", en *Opresión y libertad*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957, pág. 72.

⁸ Simone Weil, "Perspectivas", en *Opresión y libertad*, ed. cit., pág. 26.

Cher ami,
j'ai oublié de vous demander, lors de
notre dernière entrevue, si vous aviez fait
part à Philip de ma situation actuelle
— de mon démissionnisme et maintenant
sur la liste de Hill Street seulement
tant que malade et à titre phlébotomiste.
Si non, je vous charge de le lui dire
dès que vous le reverrez, à Alger si possible.
Bien que j'aie refusé votre proposition
d'un échange de lettres, comme
convenant mal à notre amitié, ma
résolution était bien définitive que si
je lui avais donné une expression
écrite et officielle.
Je n'y a pas eu changement à cet
égard, et je n'en pourrais pas non plus
possibilité pour l'avenir.
Si je pourrais un jour rejoindre mes
parents en Afrique du Nord, et s'il
m'y paraissait à leur charge (ce qui est
ferme, évidemment), j'en aurais d'autant
évidemment négligé des lettres de l'Institut
et l'intérieur. En même temps je de-

motor del progreso social. Simone Weil opina por el contrario que tal desarrollo no hace más que potenciar y ampliar la opresión, ya que la propiedad de los medios de producción no es la que genera la injusticia social sino más bien la forma que adopta el trabajo en la gran industria. “A decir verdad –dice Weil–, Marx explica admirablemente el mecanismo de la opresión capitalista; pero lo explica tan bien que uno apenas puede imaginar cómo ese mecanismo podría dejar de funcionar”⁹. De ordinario sólo se suele analizar la opresión económica, es decir la extorsión de plusvalía, por lo cual la solución parece derivar de la apropiación colectiva tanto de los medios como de los frutos de la producción. Pero este análisis deja incólume el sustento de la opresión que surge de la fuente misma del trabajo fabril basado en la división del trabajo, la tecnología y la jerarquía vertical de su organización. Ahora bien, Marx reconoce que el verdadero motor de la explotación no es el deseo desmedido del burgués por consumir y gozar, sino la necesidad imperiosa generada por la competencia de crecer más de prisa que las restantes empresas del ramo. Sin interferir con este otro pilar de la opresión –cual es la consideración del otro como rival, como enemigo–, la nueva sociedad termina reproduciendo el estigma del mal que quiere erradicar. La experiencia dolorosa de la revolución rusa, comenta Simone Weil, ilustra la forma como la nueva sociedad, al no cambiar los fundamentos de la producción industrial, agrava aún más la opresión de los trabajadores que creía liberar.

Desde esta perspectiva, la gran industria aparece como la fuente de la que emanan la explotación y la opresión social, y nada pueden contra ellas las transformaciones políticas y jurídicas que no liquiden sus bases. “Así –puntualiza Weil–, la completa subordinación del obrero a la empresa y a los que la dirigen se basa en la estructura de la fábrica y no en el régimen de propiedad”¹⁰. Además de que “la separación entre las fuerzas espirituales que intervienen en la producción y el trabajo manual” es la base misma de nuestra cultura, que es una cultura de especialistas. Esta misma separación se da en el movimiento obrero y sindical revolucionario, agenciando la burocratización que, en el caso soviético, dio cuerpo a una de las dictaduras más infames de la historia contemporánea. “Toda nuestra civilización –dice Simone Weil– se funda en la especialización, lo que implica la servidumbre de los que ejecutan con respecto a los que coordinan, y sobre semejante base sólo se puede organizar y perfeccionar la opresión pero no aliviarla”. Por esta razón, lejos de creer que la sociedad capitalista haya construido en su seno las condiciones materiales de un régimen de libertad e igualdad, la sociedad que pretenda suplantarla debe acometer la transformación de la esfera productiva y de la cultura sustentada en ella.



La explicación del porqué el análisis marxista de la sociedad capitalista haya podido concebir la posibilidad de construir una democracia efectiva sobre las bases de la civilización actual, Simone Weil considera que hay que buscarla en su teoría de las fuerzas productivas. Sabemos que para Marx el desarrollo de las fuerzas productivas es, en última instancia, el verdadero motor de la historia y que éste es casi ilimitado. De esta forma cada régimen social, cada clase dominante tendría como tarea, como “misión histórica”, llevar las fuerzas productivas a un grado cada vez más elevado de desarrollo, hasta el momento en que todo progreso ulterior sea detenido por las relaciones sociales que lo sustentan. En ese instante las fuerzas productivas “se rebelan”, rompen dichas relaciones y una nueva clase social se apropia del poder. “Comprobar que el régimen capitalista aplasta a millones de hombres –dice Simone Weil– sólo permite condenarlo moralmente; constituye la condena histórica del régimen el hecho de que después de haber permitido el progreso de la producción ahora es un obstáculo. La tarea de los revolucionarios consistiría esencialmente en la emancipación no de los hombres, sino de las fuerzas productivas” (*ibid.*, pág. 57). Desde este punto de vista, Marx creía que el progreso científico y técnico sentaría las bases de la libertad humana y no la relación del ser humano con su trabajo y con la naturaleza sobre la que ejerce su acción transformadora. A esta especie de tecnolatría Simone Weil la denomina, religión: “El crecimiento de la gran industria hizo de las fuerzas productoras la divinidad de una especie de religión cuya influencia, a pesar suyo, sufrió Marx al elaborar su concepción de la historia” (*ibid.*, pág. 59).

El perfeccionamiento de la máquina totalitaria ha contado, de otro lado, con un aliado ideal, según Simone Weil, en el concepto de *revolución*, “palabra por la cual se mata, se muere, se envían las masas populares a la muerte, pero que no tiene ningún contenido”. Cuando le pedimos a la revolución que elimine la opresión social, lo que vemos como dinamizador de dicho fenómeno es la lucha por el poder, que es precisamente el corazón del mal que se quiere combatir, el ídolo al que

⁹ Simone Weil, “Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social”, en *op. cit.*, pág. 54.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 56.

Foto: Simone Weil en Marsella, con Lanza del Vasto (1941)

ya se le han ofrecido demasiados holocaustos. La revolución se ha convertido desde hace más de dos siglos en una palabra mágica que parece provista de la capacidad de compensar todos los sufrimientos, de satisfacer todos los deseos, de vengar el pasado, de remediar las desgracias presentes, de resumir todas las posibilidades futuras. Desde 1789, cada generación creyó ser la llamada a realizar la verdadera revolución; ésta luego envejece y ve morir sus esperanzas, pero esto no le impide a la generación que la releva atizar las cenizas para reanimar la llama revolucionaria. Esta palabra, por desgracia, aún parece encerrar la solución de todos los problemas, antes bien que formular el cúmulo de dilemas que debe enfrentar todo cambio revolucionario.

Igualmente, dice Weil, “la ilusión constante de la Revolución consiste en creer que las víctimas de la fuerza, por ser inocentes de las víctimas que se producen, si se pone en sus manos la fuerza la manejarán con justicia. Pero –salvo las almas que están muy próximas a la santidad– las víctimas están manchadas por la fuerza como los verdugos. El mal que está en la empuñadura de la espada se transmite a la punta. Y las víctimas, así colocadas en la cumbre y embriagadas por el cambio, hacen tanto mal o aun más, luego vuelven a caer rápidamente”¹¹.

Si la gran ilusión de Marx y sus seguidores era la vuelta al paraíso perdido –el arribo a una situación ideal donde máquinas en movimiento perpetuo, que no se sabe muy bien por qué disposición providencial no necesitarían de abastecimiento ni de control, suministrarían a unos hombres y mujeres entregados al ocio dádivas sin fin–, la otra gran mentira, anota Simone Weil, es el señalamiento de la clase obrera como gestora de la Ciudad de Dios en la tierra. Sobre este tópico se pregunta Simone Weil cómo pudo creer Marx que un sistema esclavista pudiera formar hombres libres. Esto, que parecería injusto plantearlo a la vista de los profundos padecimientos que tuvieron que sufrir tantos pueblos entregados al sueño revolucionario, y que ahora yacen impotentes ante el embate arrollador del capitalismo más salvaje, que se cierne sobre ellos como una pesadilla, es la misma situación a la que asistimos en los tiempos que corren en donde las reivindicaciones de los trabajadores no logran sobrepasar los límites estrechos de sus intereses económicos y en la que los partidos que dicen luchar por su causa se reducen a buscar las mejores condiciones para la venta de su fuerza de trabajo, en vez de luchar denodadamente por la abolición de esta denigrante situación para el mundo del trabajo.

LA FUERZA Y LA LUCHA POR EL PODER

En su análisis de la opresión social y del desarraigo Simone Weil introduce el concepto de la *fuerza* para señalar el elemento que alte-

ra todo equilibrio, físico, social o humano. La ruptura del equilibrio –la prevalencia de un elemento o de un principio sobre el otro– desata consecuencias incontables, y esto repercute al mismo tiempo en una reacción en el universo físico y en un castigo moral. La noción de fuerza está lejos de ser sencilla y sin embargo es la primera a elucidar para plantearse consecuentemente los problemas sociales. La experiencia histórica demuestra fehacientemente que la fuerza siempre ha sido un instrumento en la lucha por el poder y que esta necesidad es incluso más brutal que las mismas necesidades naturales. Para Simone Weil la fuerza es el verdadero motor de la historia y para ilustrar esta tesis se remonta hasta la *Ilíada*, al que llama “el poema de la fuerza”, en el que destaca la capacidad de los griegos para comprender el carácter ilusorio del uso de la fuerza. “El verdadero tema de la *Ilíada* –dice Weil– es el poder de la guerra sobre los guerreros, y a través de ellos, sobre todos los seres humanos. Nadie sabe por qué cada uno se sacrifica y sacrifica a los suyos en una guerra asesina y sin objeto, y por eso, a todo lo largo del poema, se atribuye a los dioses la influencia misteriosa que hace fracasar a los voceros de la paz, reanima sin cesar las hostilidades, excita a los combatientes que un relámpago de razón impulsa a abandonar la lucha. Ahí, en ese antiguo y maravilloso poema aparece ya el mal esencial de la humanidad, la *sustitución de los fines por los medios*. Tan pronto aparece la guerra en primer plano, como la riqueza o la producción, pero el mal continúa siendo el mismo”¹². De donde puede concluir que la historia humana no es más que “la historia de la servidumbre que hace de los hombres, tanto opresores como oprimidos, el simple juguete de instrumentos de dominación fabricados por ellos mismos y rebaja así a la humanidad viviente a ser cosa de cosas inertes” (*Ibidem*).

Con el uso de la fuerza, los hombres quedan sujetos a las leyes naturales que regulan los movimientos de los cuerpos sólidos, pesados, renunciando por tanto a su estado de humanidad. El uso de la fuerza asemeja los hombres a los objetos, a las cosas; los inclina a la irreversibilidad, a la caída, al sometimiento: “Tal es la naturaleza de la fuerza. El poder de transformar los hombres en cosas es doble y se ejerce en dos sentidos; petrifica diferentemente, pero por igual, a las almas de los que la sufren y de los que la manejan. En las armas esta propiedad alcanza su más alto grado desde el momento en que la batalla se orienta hacia una decisión. Las batallas no se deciden entre hombres que calculan, combinan, toman una resolución y la ejecutan, sino entre hombres despojados de estas facultades, transformados, rebajados al nivel de la materia inerte que no es más que pasividad, o al de las fuerzas ciegas que no es más que impulso. Este es el último secreto de la guerra, y

¹¹ Simone Weil, *La gravedad y la gracia*, ed. cit., págs. 243-244.

¹² Simone Weil, *Raíces del existir*, ed. cit., pág. 85. Énfasis fuera del texto.

la *Ilíada* lo expresa por comparaciones, en las que los guerreros parecen semejantes al incendio, a la inundación, al viento, a las bestias feroces, a cualquier causa ciega de desastre; sea a animales atemorizados, árboles, agua, arena, todo lo que es movido por la violencia de las fuerzas exteriores¹³.

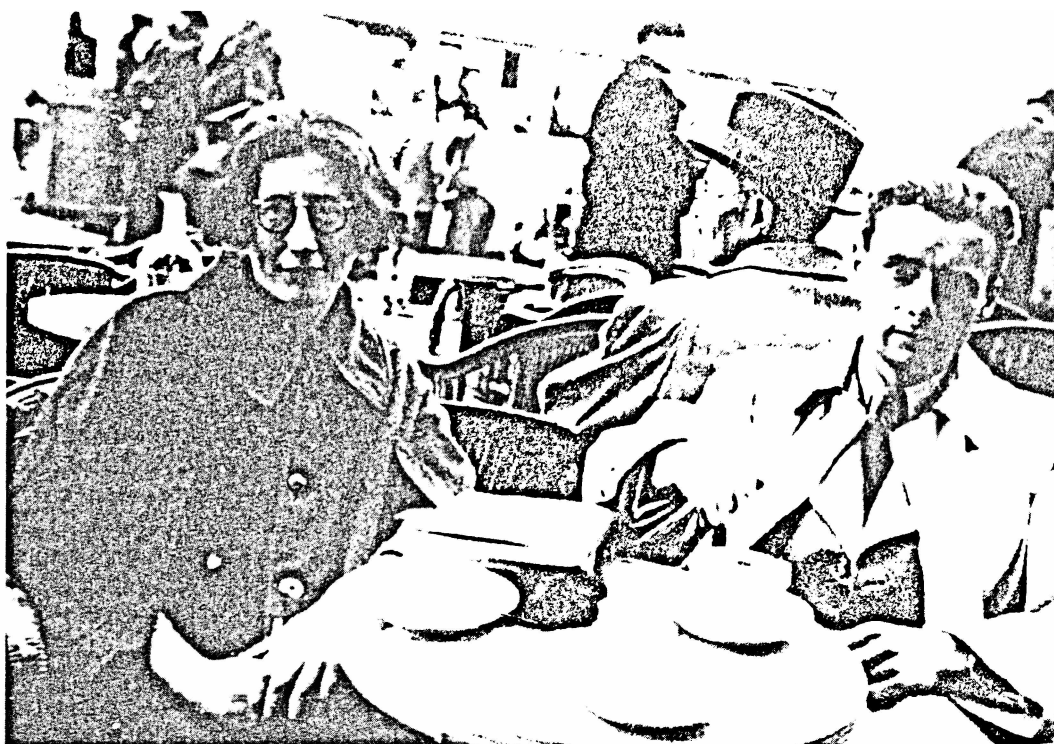
Estas reflexiones llevan a Simone Weil a proponer la debilidad como la actitud más consecuente con el mundo de la necesidad, antes que la fuerza, que es la salida que le da Nietzsche, por ejemplo, a este conflicto, y que expresa en su concepto de la voluntad de poder. Para Weil el horizonte de la justicia no es de la Tierra –el mundo de los hombres– sino del ámbito trascendente de lo divino. La noción de debilidad indica, en primer término, el tomar conciencia de la sujeción a la ley de la necesidad (el *amor fati* de los estoicos), natural o divina, y el dolor irremediable que de ello se sigue. Así, conocer la fuerza como fatalidad equivale a dar el primer paso en el camino que conduce a la liberación del mundo, es decir, combatir la ilusión de que se pueda dominar la fuerza. La debilidad es, entonces, la ética del mundo de la necesidad, la responsabilidad en el reino de la gravedad¹⁴.

Esta situación se encuentra estrechamente relacionada con la creencia moderna en la posibilidad ilimitada del progreso técnico que choca con las limitadas disponibilidades de los recursos naturales, de donde nace el profundo desequilibrio que la fuerza de la tecnología al servicio del capitalismo planetario ha introducido en la naturaleza, ocasionando los profundos problemas ambientales que enfrenta

el mundo contemporáneo. La tierra ya no es el fundamento de la vida, sino una fuente inagotable de recursos y nada permite pensar que cada vez será más fácil tener acceso a unos recursos naturales no renovables que, por su misma naturaleza, cada vez son más escasos. Una vez más la sustitución de los fines por los medios hace que los problemas no hagan más que crecer y que la guerra y las medidas de fuerza se impongan para solucionarlos transitoriamente en beneficio de los más fuertes, en una suerte de darwinismo social. De modo tal que la naturaleza misma de las cosas termina encarnando esa divinidad justiciera que los griegos llamaban Némesis y los orientales Karma, que castiga la desmesura de la que hablan tantos relatos populares.

POSIBILIDAD DE UNA SOCIEDAD LIBRE

Para Simone Weil es imperdonable robarle la alegría al trabajo y en este sentido va dirigida su acusación a la raza blanca de haber rebajado a tantas poblaciones de los cinco continentes a trabajos forzados y carentes de sentido. Qué decir entonces del trabajo fabril, en el que, al decir de un pontífice romano: "La materia sale ennoblecida de la fábrica, los trabajadores envilecidos". Esta misma idea, que fuera formulada en términos aun más vigorosos por Marx, tendría que poner a pensar a todos aquéllos que tienen que ver con el desarrollo de las técnicas industriales para tratar de disminuir cuanto sea posible la desgracia que se fragua en ellas. El taylorismo que Simone Weil conoció trabajando como fresadora en las fábricas



¹³ Simone Weil, "La *Ilíada* o el poema de la fuerza", en *La fuente griega*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1961, págs. 33-34.

¹⁴ Para un cabal entendimiento del concepto de debilidad aquí empleado, remitimos al lector al estupendo ensayo "La ética de la debilidad. Simone Weil y el nihilismo", de Alessandro Dal Lago, en Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti (eds.), *El pensamiento débil*, Madrid: Ediciones Cátedra, 1990, págs. 128 a 168.

Foto: En Marsella, con Jean Lambert. Primavera (1941)

Renault la llevó a recapacitar sobre las condiciones en las que opera el trabajo fabril, que la llevaron a concluir que la velocidad de la producción –la idolatrada productividad–, impide fijar la atención del obrero, haciendo aún más extraña y distante su labor. Tal es el sentido del apunte anotado al comienzo de su *Diario de fábrica*: “No sólo es preciso que el hombre sepa qué hace, sino que, de ser posible, se dé cuenta de lo que hace, que se dé cuenta de la naturaleza modificada por él. Que para cada cual su propio trabajo sea un objeto de contemplación”¹⁵. La velocidad y las órdenes serán entonces los medios que lleven al trabajador a experimentar en carne propia la actualidad de la esclavitud que se opera en las fábricas.

La dignidad del hombre en el trabajo es un valor espiritual en el pensamiento social de Simone Weil y tal principio debe guiar todo esfuerzo que se haga por mejorar las condiciones en las que se realiza. En primer término abolir la condición proletaria y las grandes fábricas que extienden la producción por encima de las necesidades reales de la sociedad, para lo cual tiene que recurrir a la publicidad más adocenante que genera necesidades ficticias en los consumidores y produce despilfarro social. Y el gran reto para el pensamiento técnico: encontrar la manera de armonizar el esfuerzo necesario para la producción de las condiciones materiales de la vida con la alegría y la satisfacción que deben reportar el sentido del trabajo para quienes lo realizan.

Superar la especialización que mutila a los trabajadores se constituye en una de las tareas centrales de toda política que busque superar la opresión social, partiendo del hecho de que es el individuo y no la colectividad el valor supremo de una sociedad bien ordenada. En esta tónica escribe Simone Weil: “Queremos dar al trabajo manual la dignidad a la que tiene derecho, dando al obrero la plena inteligencia de la técnica en lugar de un simple adiestramiento, y dar a la inteligencia su propio objeto poniéndola en contacto con el mundo por medio del trabajo. Queremos poner en plena luz las verdaderas relaciones del hombre con la naturaleza, relaciones disfrazadas, en toda sociedad fundada sobre la explotación, por la ‘degradante división del trabajo en trabajo intelectual y trabajo manual’. Queremos devolver al hombre, es decir al individuo, el dominio que por función propia debe ejercer sobre la naturaleza, sobre las herramientas,

sobre la sociedad misma; restablecer la subordinación de las condiciones materiales de trabajo en relación con los trabajadores; y en lugar de suprimir la propiedad individual, ‘hacer de la propiedad individual una verdad, trans-

formando los medios de producción... que actualmente sirven sobre todo para esclavizar y explotar el trabajo, en simples instrumentos del trabajo libre y asociado”¹⁶.

Como se desprende de estas observaciones sumarias, el pensamiento social y político de Simone Weil busca replantearlo todo. La necesidad de una salida real a la crisis de la civilización europea y occidental la concibe Simone Weil desde una concepción de la política cuyo fin sea la justicia y cuyas alternativas exigen tanta atención y

lucidez como la ciencia y el arte, ya que tiene por objeto también lo verdadero y lo bello. Pero aun las ideas más claras no pasan de ser buenos deseos si no están acompañadas de la energía necesaria para hacerlas realidad. En este sentido, quizá el legado de Simone Weil no sea más que una utopía y no en vano la cultura francesa se precipitó de lleno en el existencialismo tras la guerra, y en toda suerte de expresiones escépticas y desencantadas que borrarón con la esponja de la desesperanza todo intento genuino por construir una sociedad no opresiva, cediéndole al poderío industrial y militar de los Estados Unidos la vocería de la sociedad tecnocrática y burocratizada que tiende cada vez con mayor ímpetu a sumergir al mundo en lo que alguien ha denominado la “macdonaldización” de la aldea global.

Entre los años 1934-1935, época de su experiencia fabril, y el comienzo de la guerra (1939), Simone Weil sufrió el desencanto de la acción política ante el ascenso del fascismo y del nacionalsocialismo en Italia y en Alemania, el fracaso del Frente Popular en Francia y el triunfo de la dictadura franquista en España, donde llegó a luchar al lado de los republicanos. Esto la llevó a concentrarse cada vez más en los estudios históricos, científicos y filosóficos, al estudio de la poesía y de las religiones del mundo y a experimentar una aproximación cada vez mayor hacia el cristianismo. La vivencia mística que tuvo en la pequeña capilla de Asís, en Italia, en 1937, la inclinó aún más a compartir la desgracia y el sufrimiento del mundo y a conquistar la lucidez frente a las tinieblas de la civilización occidental engegucida por la guerra. Simone Weil creía en el poder de la espera; desde joven tenía el



¹⁵ Simone Weil, “Diario de fábrica”, en *Ensayos sobre la condición obrera*, Barcelona: Ediciones Nova Terra, 1962, pág. 201.

¹⁶ Simone Weil, “Perspectivas”, en *op. cit.*, págs. 31-32.

Fotografía tomada en Baden-Baden, en 1921.

convencimiento de que si se deseaba vívamente alcanzar algo, con tal de que se deseara puramente, la vida le daría encarnación al deseo. Creía que “los bienes más preciosos no deben ser buscados, sino esperados. Pues si el hombre no puede encontrarlos con sus propias fuerzas, y si emprende la búsqueda, encontrará en su lugar falsos bienes cuya falsedad no podrá discernir”¹⁷. En esto nos recuerda al joven Spinoza del *Tratado de la reforma del entendimiento* en su renuncia a los bienes materiales para “buscar la fuente suprema, el bien verdadero, del cual mane eterna y suprema alegría”.

Si bien el legado de Simone Weil puede ser calificado de utópico, por intentar describir una situación mejor que la que nos ha tocado en suerte, el hecho es que su descripción de una vida social bien arraigada está dictada por la razón más esclarecida, además de que se inscribe en una larga tradición de escritos que

ennoblecen al género humano, precisamente porque buscan dotarlo de humanidad. De otra parte, su pensamiento sólo puede relacionarse indirectamente con el renacimiento del pensamiento hebreo que se manifestó en el siglo XX en la obra de Franz Rosenzweig, Walter Benjamin y Emmanuel Lévinas, en su vertiente filosófico-política en Hannah Arendt y en la literaria en Franz Kafka. Simone Weil estaba convencida de que el mundo necesita de santos que tengan genio del mismo modo que una ciudad azotada por la peste necesita de médicos. Y que cuando hay necesidad, hay obligación. Tal es el sentido de su vida y de su obra, frente a las que el desconocimiento y la indiferencia no deben ser el precio que reciba la auténtica grandeza. La poeta norteamericana Adrienne Rich consideraba que la obra de Simone Weil era uno de los recursos más descuidados de nuestra época. Esperamos solamente no contribuir a fomentar dicho descuido.