

SERES HUMANOS, MÁQUINAS Y SUFRIMIENTO: UNA PROSPECTIVA DESDE SIMONE WEIL

SOPHIE GRIMALDI D'ESDRA

Universidad Francisco de Vitoria

RESUMEN: La identidad del ser humano está cuestionada por una sociedad tecnológica que pone en jaque los fundamentos de la antropología cristiana. El artículo expone el pensamiento de Simone Weil sobre la dominación de la máquina y el sufrimiento del obrero en la fábrica del siglo XX. Se muestran los puntos de unión que tiene el análisis de la filósofa con la lógica tecnológica actual. El artículo incide en el punto de inflexión que está en la renuncia del ser humano a ejercer su libertad en favor de mecanismos técnicos. Como consecuencia, la persona se rebaja al nivel del objeto, se considera a sí misma como una herramienta y cae en la desesperación. Frente a esta situación, la virtud de fortaleza desarrollada por Josef Pieper permite alimentar la resistencia intelectual.

PALABRAS CLAVE: sufrimiento; técnica; máquina; tecnología; libertad; Weil; Pieper.

Human beings, machines and sufferings: a prospective from Simone Weil

ABSTRACT: The identity of the human being is questioned by a technological society that challenges the foundations of Christian anthropology. The article presents Simone Weil's thoughts on the dominance of the machine and the suffering of the worker in the 20th century factory. It reveals the common ground between the philosopher's analysis and today's technological logic. The article focuses on the tipping point which lies in human's renunciation to exercise their freedom in favor of technical mechanisms. As a result, the individual reduces themselves to the level of an object, considering themselves as a tool, and falls into despair. In the face of this situation, the virtue of fortitude developed by Josef Pieper allows for nourishing intellectual resistance.

KEY WORDS: Suffering; Technique; Machine; Technology; Freedom; Weil; Pieper.

INTRODUCCIÓN

El análisis que hace Simone Weil sobre el sometimiento del ser humano a la máquina es esclarecedor en nuestro entorno tecnológico actual. La filósofa pone en evidencia el modo de actuar cada vez más mecánico del hombre como consecuencia de que se ha operado una revolución en el criterio de evaluación: no es lo humano lo que condiciona el objeto, sino la propia lógica de automatización la que pretende transformar la naturaleza humana.

Weil observa que la relación ser humano-mundo ha sido destruida por un afán de separar el conocimiento de la acción: «no tiene tanto que ver con el salario sino más bien con la división degradante del trabajo entre trabajo intelectual y trabajo manual o —dicho de otra manera— con la separación de las fuerzas espirituales del trabajo del trabajo manual»¹. Hace experiencia de ello cuando trabaja como obrera

¹ WEIL S. *Écrits historiques et politiques, I. Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 272.

de montaje en una fábrica. El obrero transforma la materia, pero la descomposición de la acción en una multitud de tareas separadas le impide darle sentido a su actuar. El objetivo de este artículo es presentar en un primer momento el análisis de Simone Weil en cuanto a la propuesta tecnológica materialista que presiona al ser humano para que renuncie a su libre albedrío y le aboga a la falta de sentido y a la desesperación. En una segunda parte del artículo se presentará la libertad interior como el último bastión de la resistencia intelectual y de qué manera el concepto de fortaleza de Pieper puede enriquecer el análisis de Weil abriendo así vías para nuestro mundo de hoy.

1. EL SER HUMANO, ESCLAVO DE LA MÁQUINA

1.1. *La solución técnica*

Aristóteles admitía que no habría ya ningún obstáculo a la supresión de la esclavitud si se pudiera hacer que asumiesen unos esclavos mecánicos las labores indispensables, y Marx, cuando ha intentado anticipar el porvenir de la especie humana, no ha hecho otra cosa que retomar y desarrollar esta concepción².

La gran promesa de la tecnología que describe aquí Weil es la de liberar a la sociedad de todas las tareas y quehaceres penosos y dejar así a las personas disfrutar de todo su tiempo. Lo atractivo de la propuesta es que parece que la humanidad podría alcanzar una libertad sin ataduras. Las obligaciones como la del trabajo desaparecerían para dejar vía libre a una sociedad del bienestar. No es otra cosa que lo que plantean las actuales propuestas de impuestos sobre la robótica y el sueldo universal. Simone Weil parte de este postulado para luego demostrar hasta qué punto la liberación técnica del hombre es y ha sido un espejismo. Weil, de hecho, retoma a Aristóteles para enlazar su concepción de esclavos mecánicos con las máquinas de las fábricas. Al contrario de la liberación técnica prometida por Aristóteles, acontece todo lo contrario en la sociedad industrial del siglo XX. Realmente el ser humano no deja de ser esclavo, sino que además su dueño ya ni siquiera es otro ser humano: está bajo la dominación de la máquina. Es importante apuntar, antes de ir más adelante en el análisis, que las herramientas técnicas, aunque no son neutras como señalará Heidegger, son una muestra del genio humano. En cambio, por muy perfeccionada que sea la herramienta, sigue siendo un objeto. La herramienta como tal no toma ninguna decisión ni presenta un peligro para el ser humano. La verdadera revolución antropológica viene de la propia percepción humana sobre esa misma herramienta. Esta nueva percepción de la máquina surge de la desconstrucción de los fundamentos antropológicos alimentada por una cosmovisión puramente materialista del hombre. En función de la definición que se le da, la máquina puede seguir siendo lo que es, una realidad material al servicio de la humanidad, o se la puede considerar como igual o superior al ser humano. Cuando se cede el mando a la herramienta, como se está viendo últimamente en casos que

² WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II. *Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 59.

conlleven inteligencia artificial³, es la propia humanidad la que decide situarse en otro plano poniendo en riesgo lo más valioso que tiene: su libertad.

En su etapa de primera juventud, Weil recoge de Marx la idea de producción sistematizada que considera a los seres humanos como una pieza más de la gran maquinaria. El fordismo considera superflua la capacidad de decisión y la elimina del proceso de producción para que sea más eficaz. Este argumento que Weil denuncia es interesante en el sentido de que es el mismo que se está promoviendo en esferas de trabajo con *Big data* y algoritmos. La eficacia en la resolución de problemas necesita cada vez más velocidad que entorpece la toma de decisión humana. Parece de lo más razonable eliminar las elecciones humanas para acelerar el proceso que supuestamente serviría para mejorar el bien común y el bienestar general. Weil lo resalta cuando destaca una lógica burocrática que planifica cada plazo y considera la libertad humana como un elemento caduco. Es, en este sentido, en el que Weil se interesa por la percepción marxista de «la fuerza de opresión que constituye la burocracia»⁴. Es cierto que los resultados de este modo de funcionar son medibles: más velocidad, más producción y más beneficios económicos. A pesar de ello, tiene una gran contrapartida. Cuando una actividad responde a una planificación que no permite la mínima desviación, se aniquila a la vez cualquier posibilidad de humanización de la tarea.

El uso de la maquinaria industrial responde a una lógica que Weil denomina *fuerza*⁵ y que entiende como un sometimiento absoluto. La filósofa lo define de la siguiente manera: «La fuerza es lo que hace de quienquiera que está sometido a ella, una cosa»⁶. Aquí Weil nos da una clave de interpretación de la sociedad tecnológica: la desigualdad, tradicionalmente medida por la capacidad económica se mide ahora por el manejo de la tecnología, posibilidad detentada por los más favorecidos. En este esquema de injusticia social, los más vulnerables son usados como meros engranajes para que funcionen las máquinas. Es decir, se constituye una nueva dialéctica de clases entre «las que disponen de las máquinas y aquellas de las cuales las máquinas disponen»⁷. Weil integra esas claves de interpretación a su pensamiento, pero se separa del análisis de Marx cuando une la explotación laboral a la explotación tecnológica. En cambio, ella atisba que «la primera (...) puede ser suprimida sin que desaparezca la segunda»⁸. Es decir, Weil afirma que se podría dar una explotación tecnológica del ser humano en una sociedad del bienestar y que se llegaría a la misma dinámica de *fuerza* descrita antes.

Por su experiencia como obrera en una fábrica, Weil enuncia dos principios sobre los que se construye el sistema mecanicista. El primer pilar es la separación entre la capacidad de análisis y las tareas profesionales propias del sistema del fordismo implantado en las fábricas de esta época. El segundo principio es el

³ <https://www.lavanguardia.com/tecnologia/20230317/8832235/inteligencia-artificial-subir-acciones-empresa-pmv.html>

⁴ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, I. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1988, pp. 185, 272.

⁵ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1988, p. 90.

⁶ WEIL, S. *L'Illiade ou le poème de la force*. Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1999.

⁷ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II, 1. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1988, p. 269.

⁸ *Ibidem*, p. 269.

reconocimiento de la superioridad de la máquina sobre el hombre en términos de eficacia. En sí, reconocer que una tarea dada es realizada de manera más rápida y precisa por una máquina no supone un problema. Ciertamente es que puede resultar tentador dar un salto ontológico y pasar de reconocer la eficacia técnica a afirmar una supuesta superioridad de la máquina sobre el hombre. En este caso del obrero, si se le prohíbe utilizar su capacidad de raciocinio, se le coloca en una posición en la cual la medición de su trabajo se efectúa según un criterio de eficacia técnica. El hombre siempre tendrá limitaciones físicas básicas como la necesidad de descansar y alimentarse. Por esa razón inherente a su naturaleza, el ser humano pierde de antemano la batalla de la velocidad y de la resistencia. Weil lo atisbó en una etapa en la cual el desarrollo de las máquinas estaba en sus primeros estadios. Supo reconocer que, si se tratase al ser humano como una mera máquina, se le consideraría rápidamente una de las más defectuosas de las que existentes. Unos años después, Günther Anders llegaba a la misma conclusión en su obra *«La obsolescencia del hombre»*. De hecho, el subtítulo de esta obra no se suele mencionar y es muy sugestivo: *«Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial»*. Queda claro que, para los dos filósofos, Anders y Weil, el meollo de la cuestión tecnológica no es la explotación física sino el impacto negativo sobre el alma humana.

Por esa misma razón, el problema principal de la solución técnica no reside en su mayor o peor resolución de los desafíos sino en un sustento antropológico erróneo. La tecnología puede proporcionar soluciones a necesidades reales, pero con el peligro de querer invertir el orden natural y ceder a unos criterios utilitaristas. Una cosmovisión mecanicista cuestiona la posición central del ser humano y plantea como solución razonable subordinar el sujeto al objeto. Aunque de primeras parezca que se trata de una cuestión alejada del tema, en el fondo, la pregunta fundamental que plantea el uso de la tecnología es la existencia o no del alma humana. Si argumentamos desde una cosmovisión materialista en la cual el genio humano es la mera consecuencia de unas conexiones neuronales, no hay ninguna razón para no ceder nuestro sitio a una máquina más eficiente. Al contrario, una cosmovisión que defiende que la persona recibe su dignidad de Dios por ser creada a su imagen y semejanza no podrá nunca considerar a la máquina como igual o superior. Por muchas capacidades asombrosas de las que se dote a un artífice, la diferencia ontológica con el ser humano permanecerá siempre.

1.2. *El hombre-herramienta*

En este contexto de revolución, a la vez antropológica e industrial, se presiona a la persona para que ceda su sitio al perfeccionado artefacto y se someta a ello. Pero ¿con qué propósito? En efecto, si el ser humano no puede hacer valer su capacidad de decisión, ni su entendimiento, lo único por lo que estará requerido entonces es por lo que Weil denomina la «fuerza animal»:

El obrero, privado sucesivamente de la materia prima, de instrucciones, de su habilidad misma, ya solo posee su fuerza animal; y esta fuerza no puede ser un

elemento de producción más que si está al servicio de la máquina, de la misma manera que un buey está al servicio del labrador⁹.

Si se llega a la misma situación que la de la revolución industrial, el hombre está desposeído de su trabajo y, por ende, de sus posibilidades de desarrollar su vocación. En esta cosmovisión se mide la dignidad y la valía de la persona solo según sus capacidades, con elementos medibles y evaluables por un sistema técnico. Aceptando esta lógica, es evidente que la máquina sustituye cada vez más al ser humano en numerosas tareas, bien sea por su precisión o por su rapidez. De esta manera, al final, el hombre está relegado a quehaceres de poca importancia, generalmente físicos, porque la máquina no puede efectuarlos por su falta de corporeidad. Weil denuncia un sistema industrial y social que, a pesar de abogar por un bienestar económico generalizado, en realidad sacrifica el bien común al beneficio de unos pocos. La solución técnica, si no sitúa al ser humano en el lugar que le corresponde, en vez de estar a su servicio lo acaba aniquilando. Si no se defiende una visión antropológica en la cual el valor del hombre no reside en su capacidad de hacer, sino en su dignidad intrínseca, la sociedad cae en una fascinación por la tecnología. Se somete tarde o temprano a sus ritmos como denuncia Weil: «Las máquinas no funcionan para permitir a los hombres vivir, pero nos resignamos a dar de comer a los hombres para que sirvan a las máquinas»¹⁰.

En nuestra época se ha alcanzado un funcionamiento asombroso de las máquinas que nada tiene que ver con la experiencia de la filósofa al principio del siglo XX. A pesar de ello, Weil observa el asombro del ser humano frente a su propia construcción y su sentimiento de inferioridad creciente cuando constata la capacidad técnica que él mismo ha promovido. Es tal este deslumbramiento, que, perdiendo la perspectiva, el ser humano cae en la idolatría: «A partir de un cierto grado de opresión, los poderosos consiguen necesariamente que sus esclavos los adoren»¹¹. Esta decisión de ceder a la máquina es social, ya que se fomenta a través de leyes y políticas, pero por encima de todo, es individual. Cada uno se encarga de situarse frente al objeto automatizado y juzgar la realidad para determinar su identidad como ser humano y como consecuencia de cuál es su sitio.

2. LA FALTA DE SENTIDO

2.1. La humillación

Simone Weil hace una descripción de su vida laboral cotidiana que podría ser perfectamente trasladada a nuestra sociedad de hoy, donde la tasa de trastornos mentales como la depresión y la ansiedad¹² sube sin parar:

⁹ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, I. *Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 93.

¹⁰ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II. *Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 97.

¹¹ *Ibidem*, p. 146.

¹² Estrategia de Salud Mental del Sistema Nacional de Salud Período 2022-2026, 33. «Según un estudio europeo de prevalencia de los trastornos mentales en Europa, cada año casi 165 millones de personas sufren un trastorno mental como depresión, ansiedad, insomnio o demencia.

Fichar, vestirse, salir de la fábrica, el cuerpo vaciado de toda energía vital, el espíritu vacío de pensamiento, el corazón invadido de hastío, y por encima de todo eso, un sentimiento de impotencia y de sumisión¹³.

No se trata de comparar las condiciones de trabajo extremas de un obrero del siglo pasado con la de un empleado de clase media de hoy. Es evidente que el bienestar material de uno choca con la miseria del anterior. Pero sí la descripción de la filósofa sigue siendo actual es por su análisis de la miseria, consecuencia de renunciar a su verdadera identidad como persona. La humillación de plegarse frente a la máquina puede ser de alguna manera anestesiada por las contrapartidas materiales, pero sigue siendo muy real y hace mella en el alma del hombre. De hecho, Weil explica cómo la humillación no se alimenta solo de injusticias flagrantes, sino que los detalles son los que revelan mejor la categoría del esclavo: «muchas cosas en apariencia insignificantes humillan profundamente porque nos recuerdan en qué situación se encuentra uno»¹⁴. En la primera parte del siglo XX la gran lucha de la clase obrera era por la mejora de sus condiciones de trabajo, pero Weil advierte de que el fondo de la cuestión no es esa mejora material sino la lucha por la libertad. De hecho, propone la hipótesis de una sociedad en la cual las condiciones materiales fuesen mejores (como nuestra sociedad actual) y concluye que no resolvería el drama social ya que «unos criados bien pagados siguen siendo unos criados»¹⁵.

Además, el drama de la humillación mecanicista encierra otro mucho mayor cuando uno cuelga su alma en el perchero antes de empezar a trabajar: «¡Cuánto le gustaría a uno dejar su alma cuando entra con la tarjeta para fichar, y recogerla intacta a la salida! Pero es lo contrario lo que se produce. Uno se la lleva consigo a la fábrica donde sufre (...)»¹⁶. Por mucho que se intente compartimentar desde una lógica individualista la vida profesional de la personal y social, sigue siendo el mismo sujeto que experimenta esa humillación diaria. No puede sino expandirse a todos los demás ámbitos: «ninguna sociedad puede ser estable cuando una categoría social trabaja todos los días con hastío»¹⁷. Aunque no es el objeto de este artículo, puede que una de las claves sea la concepción actual del trabajo visto como una obligación alienante que tiene como contrapartida un sueldo y un reconocimiento social. Más de un sistema político-económico propone hoy «liberarnos» de la obligación de trabajar y dejar que las máquinas se encarguen de ello. Es seguro que si el trabajo se redujese a ejecutar unas órdenes dadas por unos sistemas informáticos parece lógico organizar una sociedad del ocio que se sostenga con los ingresos de la actividad mecanizada. Pero en este caso ¿el ser humano no hubiera cedido su sitio y no habría renunciado por completo a su libertad y a su vocación? Weil no conocía esa posibilidad de ingeniería social, pero, a pesar de ello, ya advertía:

El estudio calificó los trastornos mentales como «el mayor desafío de la Europa del siglo XXI». <https://fundadeeps.org/wp-content/uploads/2022/05/04-Estrategia-Salud-Mental-2022-2026.pdf>

¹³ WEIL, S. *La vie et grève des ouvriers métallistes*. Extracto de *la Révolution prolétarienne*, n 224, 10 juin 1936 repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 2, pp.349-361, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, Paris, 1991, p. 160.

¹⁴ WEIL, S. *Cartas a Auguste Detoeuf et René Belin 1936-1937* (en *Condition Ouvrière*), 175.

¹⁵ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, I. *Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, 242.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 198-199.

¹⁷ *Ibidem*, p. 210.

Uno se puede preguntar si existe un ámbito de la vida pública o privada en el cual los recursos mismos de la actividad y de la esperanza no estén envenenados por las condiciones en las que vivimos. El trabajo no se realiza ya con la conciencia orgullosa de que uno es útil sino con el sentimiento humillante y agobiante de poseer un privilegio concedido por un favor pasajero del destino (...)¹⁸.

¿Y qué habría más humillante que reconocer ya la incapacidad de poder trabajar, ya no por una circunstancia particular y limitada en el tiempo, sino simplemente por ser humano? Quizás, más allá de todas las oportunidades de mejora material que nos proporciona, la tecnología es una gran oportunidad para volver a plantear las grandes preguntas antropológicas. Todo este proceso de humillación que describe Weil es síntoma de una realidad más profunda en el ser humano. Un animal, si fuese bien atendido materialmente, no sentiría ninguna humillación al ser mandado por una máquina. Cuando la persona se encuentra en esta situación, tiene dos opciones, la resistencia o la renuncia a su propia libertad.

2.2. La renuncia

Es cierto que el caso que presenta Weil es el de un obrero explotado, sin alternativa y físicamente exhausto. Por eso, y por haberlo experimentado en sus propias carnes, la filósofa llega a conclusiones como la siguiente: «De manera general, la tentación más difícil de rechazar en una vida de este tipo es la de renunciar completamente a pensar: uno siente que es la única forma de no sufrir.»¹⁹. A primera vista, podría parecer que la vida del occidental de hoy nada tiene que ver con la del obrero de la fábrica del siglo pasado. Es evidente que las condiciones materiales no son en nada comparables y, quizás por eso, hace más patente el riesgo de la claudicación de la voluntad. Porque el bienestar tecnológico actual sigue teniendo el mismo precio: la renuncia al libre albedrío. Es cierto que no se puede decir que cuando Weil habla de hundirse en la inconsciencia como único recurso para no sufrir²⁰ enseguida nos venga a la mente nuestra situación de ciudadano postmoderno. El nexo de unión entre nosotros y los obreros no está en los medios sino en el fin. El medio conllevó para ellos la explotación física y para nosotros un bienestar materialista. Sin embargo, el fin es el mismo para ambos: la renuncia voluntaria a nuestro libre albedrío. Weil, en el caso del obrero, afirma que si está sometido un periodo de tiempo suficiente largo «se persuade así mism(o) de que los actos que realiza bajo obligación, los cumple voluntariamente»²¹. Por eso Weil habla de «conservar la lucidez, la conciencia, la dignidad que convienen a un ser humano»²² y advierte que solamente es posible a través de una lucha cotidiana para superar la desesperanza²³.

¹⁸ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II. *Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 29.

¹⁹ *Ibidem*, p. 16.

²⁰ WEIL, S. *Cartas a Auguste Detoeuf et René Belin 1936-1937* (en *Condition Ouvrière*), p. 175.

²¹ WEIL S. *La pesanteur et la Grâce*. Colección Agora, Edición Plon, París, 1988, p. 244.

²² WEIL, S. *Cartas a Auguste Detoeuf et René Belin 1936-1937* (en *Condition Ouvrière*), p. 175.

²³ *Ibidem*, p. 175.

El filósofo de la tecnología Albert Borgmann expone esta misma cuestión en su libro *«Apagón: el cristianismo en la cultura tecnológica»*²⁴ y describe la sociedad actual como la de la «gloriosa comodidad». Accediendo a una propuesta que le promete liberarle de todas sus necesidades, el ser humano renuncia a ejercer su propio juicio y se aísla de la realidad. Este paradigma de la comodidad fomenta una superficialidad existencial que esconde una privación espiritual. Borgmann interpela sobre la necesidad urgente de que a través de la filosofía de la tecnología se haga patente el vacío presente en esta nueva cultura.

Esta infelicidad bajo la máscara del bienestar hace del alma su cómplice. Como advierte Weil, uno se instala en una cierta inercia que le impide hacer esfuerzos para mejorar su propio destino²⁵. Así, sin sentido, el ser humano no se proyecta y se encierra en un *carpe diem* que hace que «los años se extienden ante uno, que se tiene miles de veces lo necesario para llenarlos y que la debilidad obliga a dejarlos vacíos»²⁶. Si el ser humano no le da sentido a su existencia, el tiempo a largo plazo se vuelve un sufrimiento más: «Dolor extremo: tiempo no orientado: vía del infierno o del paraíso. Perpetuidad o eternidad»²⁷. Si uno cede, bien sea ante la cadena de montaje o los algoritmos de toma de decisiones, ya no dispone del sentido que le da a su tiempo. Se encuentra despojado de su capacidad de decidir y construir su propia vida, y se le escapa la oportunidad de dar un sentido más amplio a su existencia.

El sufrimiento extremo destruye la propia personalidad y la conciencia que tiene uno de sí mismo; es cuando la situación de dominio es de tal violencia que la resistencia, aunque sea interior, parece imposible. «Nada en el mundo puede quitar el poder de decir yo. Nada excepto la desdicha extrema.»²⁸. Habría que rebatir esta última afirmación de Weil porque en este caso la filósofa está reconociendo que el ser humano en algún momento extremo de sufrimiento está seguro de perder su dignidad. Weil sitúa la capacidad de elección como el centro de la dignidad del ser humano y el mayor sufrimiento para ella es rendirse y dejarse aniquilar por dentro. La autora afirma que el ser humano sólo puede capitular frente a cierta presión. Como argumento presenta su propia experiencia «(...) [en] este sitio mustio no se hace otra cosa que obedecer, quebrar bajo coacción todo lo que uno tiene de humano»²⁹.

3. LIBERTAD INTERIOR

3.1. Capacidad de decisión

Para Weil el centro estratégico de lucha está dentro del alma de cada persona. La mayor opresión para ella no es la miseria material sino la espiritual y, por ello,

²⁴ BORGMANN, A. *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*. Baker Publishing Group, 2003.

²⁵ WEIL, S. *Attente de Dieu*. Fayard, Paris, 1966, p. 105.

²⁶ Cfr. WEIL, S. *Lettres à Albertine Thévelon, 1935*. La Condition ouvrière, Gallimard, 1951, coll. «Espoir », 15-22) (Œuvres Gallimard. Paris, 1999.

²⁷ WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Colección Agora, Edición PLON, Paris, 1988, p. 149.

²⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁹ WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Colección Agora, Edición PLON, Paris, 1988.

la lucha contra «la opresión intelectual y moral es lo esencial»³⁰. Simone Weil se implicó en la realidad del mundo obrero de su época y participó en huelgas y manifestaciones. Aunque no dudó en luchar por las libertades civiles, para ella la verdadera batalla es interior: «En cualquier circunstancia, la peor traición posible consiste en aceptar siempre subordinarse a este aparato y pisotear, para servirlo, en uno mismo y en los otros, todos los valores humanos»³¹. Weil reflexiona desde las necesidades del alma humana, que refleja en una de sus mayores obras póstumas «*Echar raíces*». Toda su lucha social parte de una preocupación profunda por el sufrimiento humano plasmado en una justicia vista como una de las principales necesidades del alma³². El paradigma tecnológico materialista se instala en una lógica de cesión del libre albedrío a cambio de beneficios materiales. En el caso de los más vulnerables, como los obreros en la época de Weil, ni siquiera hay intercambio. La libertad es aplastada por una lógica productivista que beneficiará a otros más poderosos. Si al principio de su juventud Weil aprecia las tesis marxistas sobre la explotación de las masas, se da cuenta de que, en realidad, el epicentro no está en una dialéctica de bandos, sino en que cada persona tiene que hacerse responsable de su propia libertad porque «nada en el mundo puede forzar a un hombre a ejercer su poder de pensamiento ni a sustraerle su control»³³.

La educación es una de las maneras más efectivas para que las personas tomen conciencia de su dignidad y de su responsabilidad a la hora de juzgar y tomar decisiones. Weil se lanza a partir de 1928 en un nuevo desafío cultural³⁴. Cuando el director de una fábrica le invita a visitarla, Weil le propone abrir otras perspectivas a sus obreros a través de la cultura:

(...) se me ha ocurrido una idea el otro día leyendo a Plutarco. (...) Podríamos quizás crear una sección, por ejemplo, en la página literaria, para contar historias de este tipo (sacadas de Plutarco, de la *Ilíada*, etc.) con todos esos paralelismos que las pueden hacer más «vivas». (...) Por lo que a mí respecta, estoy segura de poder hacerlo de manera que sea interesante para los obreros más ignorantes y para resaltar las ideas actualmente importantes³⁵.

La educación y la formación del sentido crítico permite educar la libertad. Si el obrero, en este caso, tiene las herramientas intelectuales para poder analizar su propia situación, será más capaz de tomar decisiones acertadas. Esta primera fase en el ejercicio de la libertad les abrirá a otras realidades más amplias como el entorno social. Simone Weil apuesta por la formación intelectual y moral de las personas porque entiende que los cambios en la Historia se hacen gracias a la capacidad de raciocinio individual. La libertad no es nunca global, sino que siempre es la suma de la libertad de que cada uno.

La educación de la persona apuesta por una visión de la Historia que no se construye a golpe de acciones de masas anónimas, sino con personas con nombres

³⁰ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, I. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1988, p. 242.

³¹ *Ibidem*, p. 299.

³² WEIL, S. *Les besoins de l'âme*. Œuvres, Gallimard, Paris, 1999, pp. 1027 y ss.

³³ WEIL S. *Écrits historiques et politiques*, II. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1988, p. 85.

³⁴ WEIL, S. *Sur une tentative d'éducation du prolétariat*. Écrits historiques et politiques. Œuvres complètes, t. II, Gallimard, Paris, 1988. Vol.1, pp. 56-57.

³⁵ WEIL, S. Carta a René Belin, 1937. Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1938, p. 177.

y apellidos. No en balde, el pensamiento, por substancia, es individual, y el juicio y, al fin acabo, la decisión de actuar, también. Los que hicieron algo en esos instantes decisivos, no fueron unas organizaciones, (...) fueron individuos; (...) juzgando, decidiendo, actuando solos y en su propio nombre³⁶.

Weil, sin conocerlo, tiene la misma intuición que el historiador Arnold Toynbee que aboga por unas minorías creativas que cambian el curso de los acontecimientos sociales. La libertad interior es crucial por esa misma razón. Cada persona que claudica interiormente y decide ceder su libre albedrío a la máquina de la fábrica hace un siglo o a los algoritmos de hoy en día, renuncia potencialmente también a cambiar el curso de su historia y de la Historia.

3.2. *Resistencia intelectual*

Simone Weil propuso varias vías para intentar cambiar la miseria física, moral e intelectual de la clase obrera. La primera es la experiencia real de esta desdicha y no sólo a través de una construcción intelectual desde la comodidad del sillón:

¡(...) cuando pienso que los grandes jefes bolcheviques pretendían crear una clase obrera libre y que ninguno de ellos (...) había puesto un pie en una fábrica y, por consiguiente, no tenían la menor idea de las condiciones reales que determinan la esclavitud o la libertad de los obreros (...) la política se me presenta como una broma siniestra³⁷.

La experiencia de Weil es anterior a las que luego se llevarán a cabo desde, por ejemplo, los «sacerdotes obreros» con las problemáticas que se conocen y que llevaron finalmente a la prohibición del sacerdocio obrero por parte del Vaticano de 1954 a 1965. Un eje central del pensamiento weliano es el alivio del sufrimiento ajeno compartiéndolo. Lo cual no tiene por qué ser una solución adecuada ya que no es necesario experimentar un sufrimiento para buscarle soluciones. Además, la propia vivencia no permite a veces tomar la distancia suficiente para poder analizar las causas y encontrar una vía de salida. Weil dice que lo que experimenta en su experiencia en la fábrica es la pérdida de su dignidad. Aquí se tendría que distinguir la humillación de la pérdida de la dignidad. Que la humillación haga mella en el alma humana, tal y como lo experimenta la filósofa, no significa en ningún momento que se haya perdido la dignidad. Si entendemos la dignidad humana como algo inherente a su naturaleza, ni se puede quitar, ni se puede perder. Por esta misma razón, este tipo de experiencia para aliviar el sufrimiento parece paradójica y más en el caso de reflexionar sobre la renuncia personal al libre albedrío.

De hecho, Weil propone como respuesta interior individual conservar la libertad considerando al otro por debajo de su condición de ser humano: «Única forma de conservar su dignidad en la sumisión forzada: considerar a su jefe como una cosa»³⁸. Su respuesta a la dominación exterior es una especie de dominación interior despojando al verdugo de su condición de persona. Tal actitud sólo puede tener

³⁶ WEIL S. *Écrits historiques et politiques, I. Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, p. 200.

³⁷ WEIL, S. *Lettres à Albertine Thévelon*, 1935, 142. (*La Condition ouvrière*, Gallimard, 1951, coll. « Espoir », pp. 15-22). Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 19.

³⁸ WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Colección Agora, Edición PLON, Paris, 1988, p. 245.

como consecuencia atizar el rencor y el odio y fomentar, si la ocasión se presenta, una respuesta violenta; ya sea por medio de un crimen individual o una revolución global. Así Weil ve en la lucha de clases y las revoluciones un «desahogo de todas las humillaciones acumuladas»³⁹.

Si el diagnóstico de Weil ha traspasado los años es porque aporta elementos valiosos para entender desde dentro el proceso de dominación, humillación y sufrimiento. Ahora, las respuestas que aporta no fomentan una verdadera resistencia intelectual, sino que azuzan el odio como forma de seguir sintiéndose libre. Por ello, se quiere proponer para concluir este artículo la visión de un filósofo que ha tratado la cuestión de la fortaleza interior: Josef Pieper.

Como se ha expuesto anteriormente, gracias a la obra de Borgmann, el desafío principal del pensamiento cristiano frente a la comodidad de la tecnología es conservar la capacidad de decidir. Para ello, es necesario distinguir el precio que se paga por acceder a ciertas comodidades tecnológicas. Pieper define la fortaleza como «la disposición para realizar el bien aun a costa de cualquier sacrificio»⁴⁰. La cuestión es que conservar esta disposición interior pasa hoy por la renuncia a comodidades más que por una resistencia a una violencia explícita. La gran tragedia humana según Pieper no es tanto la persecución exterior (y sabe de lo que habla ya que tuvo que sufrir al nazismo), sino «la posibilidad que tiene el hombre de separarse voluntariamente, por su propia culpa, de su última razón de ser»⁴¹. Es el gran riesgo de la solución técnica, hacer que el ser humano renuncie de forma tranquila y anestesiada a su libertad sin que se note apenas la coacción ejercida. Pieper hace una diferenciación entre la fortaleza meramente natural y la fortaleza cristiana, porque esta última se enraíza en la virtud de la esperanza. La distingue porque reconoce que hay épocas en que «puede suceder que todas las esperanzas de un “feliz fin» oscurezcan en una época de tentaciones, de desesperación, y darse el caso de que al hombre restringido a la esfera de lo natural no le quede otro remedio que la valentía del «ocaso heroico»»⁴². En cambio, sean las que sean las circunstancias, la esperanza sobrenatural nos asegura que «el fin de este hombre será nada menos que la Vida Eterna»⁴³.

Frente a la propuesta de Weil de dominar al otro, aunque sea interiormente o en caso de ser posible de revuelta social generalizada, Pieper aboga por una fortaleza cuyo acto más propio es el de «resistir y no atacar»⁴⁴. Y haciendo referencia a Santo Tomás, Pieper añade que la fortaleza a través de la paciencia es el único modo con el cual «se mantiene el hombre en posesión de su alma»⁴⁵. Hoy, el ser humano no se enfrenta a sistemas como los que se han dado en el siglo XX y que han desencadenado guerras, dictaduras y genocidios. El reto es otro y es más difícil de detectar porque no se expone a través de una miseria material sino espiritual e intelectual. El bienestar tecnológico podría conseguir lo que las grandes persecuciones no han logrado, que el hombre renuncie de forma voluntaria a su libre albedrío.

³⁹ *Ibidem*, p. 165.

⁴⁰ PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*, Ediciones Rialp S.A., Madrid, 2010, p. 18.

⁴¹ *Ibidem*, p. 19.

⁴² *Ibidem*, p. 25.

⁴³ *Ibidem*, p. 25.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 191.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 194.

(...) el momento de la resistencia implica una enérgica actividad del alma, un *fortissime inhaerere bono* o valerosísimo acto de perseverancia en la adhesión al bien; y sólo de esta actividad de valiente corazón se nutre la energía que da arres-tos al cuerpo y al alma para sufrir el ultraje de ser herido o muerto. Preciso es con-fesar que el cristianismo del pequeño burgués (...) ha enterrado en la conciencia común estos contenidos (...)»⁴⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- BORGSMANN, A. *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*. Baker Publishing Group, 2003.
- PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*, Ediciones Rialp S.A., Madrid, 2010.
- WEIL, S. *Écrits historiques et politiques, I. Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, 185, 272.
- WEIL, S. *Écrits historiques et politiques, II. Œuvres complètes*. Gallimard, Paris, 1988, 59.
- WEIL, S. *L'Illiade ou le poème de la force*. Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1999.
- WEIL, S. *Cartas a Auguste Detoeuf et René Belin 1936-1937* (en *Condition Ouvrière*), 175.
- WEIL, S. *La vie et grève des ouvriers métalllos*. Extracto de *la Révolution prolétarienne*, n 224, 10 juin 1936 repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 2, pp.349-361, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, París, 1991,160.
- WEIL, S. *Cartas a Auguste Detoeuf et René Belin 1936-1937* (en *Condition Ouvrière*), 175.
- WEIL, S. *Attente de Dieu*. Fayard, Paris, 1966.105.
- WEIL, S. *Lettres à Albertine Thévelon, 1935*. La Condition ouvrière, Gallimard, 1951, coll. «Es-poir», 15-22) Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1999.
- WEIL, S. *Sur une tentative d'éducation du prolétariat*. *Écrits historiques et politiques*. Œuvres complètes, t. II, Gallimard, Paris, 1988. Vol.1, 56-57.
- WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Colección Agora, Edición Plon, Paris, 1988, 244.
- WEIL, S. *Les besoins de l'âme*. Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 199, 1027 y ss.
- WEIL, S. *Carta à René Belin, 1937*. Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1938, 177.
- WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Colección Agora, Edición Plon, Paris, 1988, 245.
- Weil, S. *Lettres à Albertine Thévelon, 1935*, 142. (*La Condition ouvrière*, Gallimard, 1951, coll. « Espoir », 15-22). Œuvres, Quarto Gallimard, Paris, 19.

Universidad Francisco de Vitoria
s.grimaldi@ufv.es

SOPHIE GRIMALDI D'ESDRA

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2023]

⁴⁶ PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*, Ediciones Rialp S.A., Madrid, 2010, pp. 192 y 193.