



Universidad de Valladolid

La cadena invisible

Empatía y solidaridad como respuesta a la sociedad industrial contemporánea.

Virginia Gutiérrez Cordero

10/05/2018

Tutor: José Manuel Chillón Lorenzo.

TRABAJO FIN DE GRADO, GRADO EN FILOSOFÍA, FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS,
UNIVERSIDAD DE VALLADOLID.



ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN: SITUACIÓN DE PRIVACIÓN DE LIBERTAD
2. UN INTENTO DE EXPLICACION: EL PROBLEMA DEL DOMINIO
 - 2.1 CAUSAS DE LA OPRESIÓN.
 - 2.2 ANÁLISIS DE LA OPRESIÓN.
 - 2.2.1 CRITICA AL MARXISMO.
3. POSIBILIDAD DE UN HORIZONTE NUEVO:
 - 3.1 EXPERIENCIA EN LA FÁBRICA
 - 3.2 RECUPERACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD OLVIDADA
4. CONCLUSIONES
5. BIBLIOGRAFÍA

*Dime, tú que has visto en lejanos campos a los hombres trabajar la tierra,
a los vientos fuertes en su nuca, al sudor que en la frente revela,
la infancia olvidada,
si, todavía, podremos ver girasoles.*

1. INTRODUCCIÓN:

¿Cabe en esta época hablar de progreso como avance hacia lo propiamente humano o es una época privada de futuro, donde cualquier movimiento solo nos acerca a la barbarie

La escuela de Frankfurt niega lo dado como lo único posible. Con ello, nos acerca a la noción de injusticia, concepto que nos ayuda a comprender –con una mirada histórica– un presente que se muestra oscuro, al tiempo que permite un análisis crítico de dicho presente, al que no lo ve como eterno ni inmutable; un análisis que arrojará luz al recuperar la pregunta por el sentido.

Para La Boétie, la libertad es *“ese bien tan grande y placentero cuya carencia causa todos los males; sin la libertad todos los demás bienes, corrompidos por la práctica cotidiana de la servidumbre, pierden por completo su gusto y su sabor”*¹

Partimos de la premisa que esa carencia de libertad define nuestra época. Al preguntarnos por las causas que nos privan de esa libertad o la coartan grandemente (cuyo reverso será la necesidad de escapar de aquello que nos oprime) seguiremos a Horkheimer y Adorno en la medida en que en la *Dialéctica de la Ilustración* plantean un análisis que nos acerca a la pregunta por el sentido. Al estudiar cómo funciona la explotación de la naturaleza por parte del hombre y mediante el ejercicio del poder, podremos repensar la actual explotación del hombre por el hombre y su consecuencia: la desaparición de su parte espiritual. El ser humano evoluciona así hacia la cosificación debida a la pérdida del recuerdo. El abandono del hombre a la naturaleza viene dado por la entrega del hombre a la máquina. Esto provoca en los individuos una reacción

¹ La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008, p 49.

autodestructiva, eliminando todo lo que articula lo puramente humano. Los individuos olvidan aquello que los conecta con las llamadas por Weil: “necesidades del alma” y esto genera una despersonalización donde el sujeto se convierte en cosa, olvida su libertad y su autonomía. Entrega su vida a un trabajo que transforma en mercancía toda intervención humana. En palabras de Horkheimer: *“el dominio permanente sobre la naturaleza, la técnica médica y la no médica, recibe su fuerza de esta ceguera; más aún, ella se ha hecho posible sólo merced al olvido. Pérdida del recuerdo como condición transcendental de la ciencia. Toda reificación es un olvido”*². El progreso aparece como un retroceso: lo que Weber denominará el “desencantamiento del mundo” no es sino una pérdida de la libertad y del sentido a través de un proceso de instrumentalización de la razón.

Ahora bien, este análisis permite concebir otra realidad. En este análisis tiene cabida la esperanza. Esta reside, oculta, en el propio concepto de razón; una razón que hace y permite el recuerdo y, *“mediante este recuerdo de la naturaleza en el sujeto, en cuya realización se encierra la verdad desconocida de toda cultura, la Ilustración se opone al dominio en cuanto tal”*³. Se abandona así la crítica marxista al capitalismo económico en aras de la crítica radical de Nietzsche, convirtiendo al pensamiento en un instrumento de reconciliación.

Desde aquí abordaremos una doble tarea: por un lado, la denuncia de lo “negativo”, de ese dominio de la razón instrumental; por otra parte, intentaremos evitar ese olvido, y con ello, rescatar a la razón, y por ende a la Ilustración misma. Consideramos esta segunda tarea tan importante como la de crítica de la situación presente. Anhelar lo otro y no quedarse con lo dado son, en mi opinión, necesidades imperiosas de rabiosa actualidad, ya que en la posmodernidad se acepta la autodestrucción de la Ilustración, que en sí misma no encontraría ningún horizonte donde todos podamos vincularnos. No proponemos una razón positiva que supere la instrumentalización sino una razón que se revise a sí misma. Sería un proyecto de rehabilitación de la razón, donde puede reconocerse y distanciarse de su propia condena. Este es el sufrimiento

2 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2005, p 275.

3 *Ibidem*, p 93.

que nos conecta, librándonos de caer en una Posmodernidad entendida como “*una modernidad sin tristeza*”⁴, rescatamos a Wellmer para referirnos al estado presente de la sociedad. Así como Kundera afirmó que la lucha del hombre contra el poder era la lucha de la memoria contra el olvido, Wellmer entiende la postmodernidad como la pérdida de ese recuerdo que nos mantiene a todos unidos por un lazo invisible de solidaridad y de lucha contra el sufrimiento. En el tiempo postmoderno el sujeto se diluye en la masa. Con la globalización el ser humano se ve abocado a la época del instante eterno esto también supone la pérdida de los valores morales, se pierde a su vez la lucha por mantener vivo el recuerdo, no siendo conscientes de lo que heredamos de nuestros antepasados, de igual modo el futuro también se torna oscuro ya que no tiene un horizonte al que dirigirse: “*Lo que estamos experimentando en la condición póstuma no es una vuelta al pasado o una gran regresión como desde algunos debates actuales se está proponiendo pensar, sino la quiebra del presente eterno y la puesta en marcha de un no tiempo*”⁵.

Nuestra indagación sobre la privación de libertad busca en el contexto socio-económico un anclaje explicativo. No nos planteamos la carencia de libertad como una renuncia libre, voluntaria y consciente⁶; tampoco consideramos que la misma proceda pura ni esencialmente de un modo de relaciones individuales como pudiera ser el planteado por Hegel a través del concepto de “reconocimiento”, que dejaría a unos en la situación de “esclavos”. Nos decantamos en cambio, por considerar las condiciones de trabajo y su evolución como el objeto de estudio capaz de arrojar una luz decisiva sobre este asunto.

En ese sentido, veremos en la obra de Simone Weil un material de estudio pleno de interés. La lucha incansable por perseguir la verdad y el análisis que realiza Simone de las condiciones laborales al entrar a trabajar en una fábrica en 1934, nos acercan de

4 Wellmer, A. *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad*. Madrid, Visor, 1993, p 59

5 Garcés, Marina. *Nueva Ilustración radical*, Barcelona, Anagrama, 2017 p 23

6 Como dijera Etienne de la Boétie: “ya que todo ser humano, consciente de su existencia, siente la desgracia de la sumisión y persigue la libertad; ya que los animales, hasta aquellos que fueron criados para el servicio del hombre, no pueden acostumbrarse a servir sino tras manifestar su protesta, ¿qué desventurado vicio pudo desnaturalizar al hombre, único ser nacido realmente para vivir libre, hasta el punto de hacerle perder el recuerdo de su estado original y el deseo de volver a él?”, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Buenos Aires, Terramar, 2008, p 53

inmediato a una época en la que la creciente deshumanización en el trabajo planteaba ya los riesgos de la evolución de la técnica y el posterior olvido del ser humano, relegándolo a una pieza más del engranaje, adaptándolo a las necesidades de la producción y cosificándolo. Así, en una de sus reflexiones plantea: *“Ya no trabajamos con la orgullosa conciencia de que somos útiles, sino con la humillante y angustiada sensación de que gozamos de un privilegio otorgado por una efímera gracia del destino, un privilegio del que quedan excluidos varios seres humanos por el mero hecho de ser nuestro; un simple empleo”*⁷. En el momento actual, encontramos de nuevo (acrecentado incluso) ese desasosiego en una sociedad donde los jóvenes se ven abocados a un futuro injusto que cierra todas sus esperanzas y les impide realizarse o encontrar un sentido a su existencia.

En mi análisis pretendo repasar, con Simone Weil y otros autores las causas de la opresión. Ello nos llevará al problema de cómo los hombres, mediante su propio trabajo, encuentran una realidad que les conduce a la esclavitud.

En *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Simone Weil plantea una crítica al marxismo que, seducida por la demagogia, aparece en formas muy poco revolucionarias. Así, propone un análisis que, ya en su tiempo -y ahora también, a través de la revisión del mismo-no solo permite una crítica del momento presente, como hemos comentado, sino que propone también una revisión del lenguaje que resulta plenamente vigente. Tal es el caso del concepto “revolución”: *“¿Quién sabe si la sangre de los revolucionarios no ha corrido tan inútilmente como la de esos griegos y troyanos del poeta que, engañados por una falsa apariencia, se batieron durante diez años alrededor de la sombra de Helena?”*⁸

La necesidad de un pensamiento crítico, como ya expone la Escuela de Frankfurt, nos acerca a la necesidad de pensar actuando: la servidumbre está presente en el propio trabajo y en su repetición, que convierte al hombre en máquina.

⁷ Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014, p 3

⁸ *Ibidem* 5

Ambos pensadores tienen en común la lucha contra lo establecido, buscando un horizonte común que ayude a la superación de la injusticia social, potenciando a su vez la dimensión racional en la propia acción humana. Hay que lograr una emancipación de las mujeres y los hombres de las relaciones que los esclavizan. La sociedad debe poder determinar activamente sus propias formas de vida, donde el componente de la justicia se haga presente en las relaciones sociales. Asimismo, la razón debe poder liberar al ser humano y no esclavizarlo. Por ello, en la *Dialéctica de la Ilustración*, se plantea una revisión de la misma y una crítica a su instrumentalización que, en aras del progreso, ha condenado al hombre a ser una pieza más del proceso de producción.

En la reflexión sobre ese proceso que devuelve al hombre a lo que le es propio, propongo repensar una espiritualidad olvidada. Hay que evitar que la dominación triunfe en la historia; de ahí, la responsabilidad que tiene la filosofía en la consideración del sufrimiento. Afirmo Simone Weil: *“la desgracia de la condición obrera es la desgracia de la destrucción de las condiciones bajo las que existe la humanidad (.../...) estando en la fábrica, confundida a los ojos de todos y a mis propios ojos con la masa anónima, la desgracia de los otros entró en mi carne y en mi alma”*⁹. De esta forma, la autora francesa nos conduce a la reconciliación como tarea espiritual, que hace que la voz de los mártires sea la voz de la conciencia de la filosofía. Sostendrá que esto no puede volver a pasar y mediante un análisis del sufrimiento en el trabajo y de la necesidad de realización personal en el mismo, nos ayuda a adquirir una conciencia común que devuelva la esperanza sobre un futuro que hoy nos priva de ello...

Simone Weil lucha incansablemente por perseguir esa verdad que encuentra gracias al trabajo en fábrica: *“Lo que cuenta en una vida humana no son los acontecimientos que dominan el curso de los años - o incluso de los meses- o incluso de los días. Es la forma como se enlaza un minuto con el siguiente, y lo que esto le supone a cada cual en su cuerpo, en su corazón, en su alma”*¹⁰. Conectar al trabajador con su propio trabajo permite elevar el espíritu encontrando las condiciones de un trabajo no servil, pues

9 Weil, Simone. *La condición obrera*, Madrid. Trotta, 2014 p 22

10 *Ibidem* p 143

este concede al hombre la posibilidad de existir fuera de él. Se trata de cultivar lo que Weil denomina las “necesidades del alma”.

Aún sin proceder ahora al análisis de tales necesidades, lo que se desprende del planteamiento de Simone Weil es la afirmación de un anhelo esencial del ser humano. Como apunta Carmen Revilla: *“El hombre europeo ha de vivir entre las cenizas de sus sueños, huellas en la arena del tiempo en su anhelo en cuyo desciframiento se juega la posibilidad de la existencia”*¹¹. Un anhelo cuya asunción en absoluto resulta evidente *“nuestra inteligencia se ha vuelto tan torpe que ni siquiera somos capaces ya de pensar que puede haber una certeza auténtica, rigurosa, acerca de algunos misterios incomprensibles”*¹².

Ese anhelo orienta al hombre hacia un acercamiento a la espiritualidad y, al hacerlo, abre para él un horizonte nuevo; un horizonte pleno de significado tanto existencial, para el propio individuo (para cada uno de los obreros del tiempo de Weil) como esencial, para la propia concepción del sujeto, de todo ser humano. Ese anhelo entrañará la búsqueda de un elemento trascendente en el sujeto individual, al tiempo que alcanza el carácter de aspiración histórico-universal a través de la conexión que permite entre todos los individuos a través del tiempo.

En ese sentido, la profesora Carmen Revilla, en su análisis de Weil, resaltará la importancia del legado que reside en todo hombre y que conocemos gracias a los que fueron antes que nosotros, nuestros antepasados, aclarando de este modo nuestra angustia e incertidumbre. Es lo que Horkheimer entiende como una conexión histórica con los otros a través del sufrimiento.

Hoy, sigue siendo necesario plantearse el problema de la justicia para conseguir aquello que todo hombre persigue, que no es otra cosa que libertad.

Esta pregunta, al encuadrarla en la perspectiva histórica que acabamos de mencionar, nos ayuda en la reflexión sobre cómo influye en nosotros, desde el momento del

11 Revilla, Carmen *“La marca de la incertidumbre”*. Brocar, (nº27 2003) pp. 33-50 p 34. Recuperado de <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/brocar/article/view/1867/1761>

12 Weil, Simone. *Intuiciones precristianas*. trad. de Carlos Ortega, Madrid, Trotta, 2004, pp. 109-110.

nacimiento, aquello que nos es dado, así como nos alerta para que seamos conscientes del modo en que aquello que no es dado nos condiciona. Ello sucede hasta tal punto que, como advierte la Escuela de Frankfurt en su denuncia de una herencia negativa, parece condenarnos al dominio y la barbarie, advertencia en la que se suman a estos pensadores otros célebres precedentes: *“Los hombres que nacen bajo el yugo, educados y criados en la servidumbre, sin mirar más allá, se contentan con vivir como nacieron y, sin pensar en tener otro bien ni otro derecho que el que encontraron, aceptan como algo natural el estado en que nacieron”*¹³.

2. UN INTENTO DE EXPLICACION: EL PROBLEMA DEL DOMINIO:

2.1 CAUSAS DE LA OPRESIÓN:

*“Es la técnica de la gran industria la que ha terminado suministrando los medios de control y de información indispensables para la economía centralizada en la que la gran industria desemboca inexorablemente, como son el telégrafo, el teléfono o la prensa diaria[...] podemos definir el crecimiento de un régimen por el hecho de que le basta funcionar para suscitar nuevos recursos que le permiten funcionar a mayor escala”*¹⁴ Todo poder tiende a aumentar sin control y utiliza mucho más de lo que posee. Las bases materiales que sustentan todo poder son limitadas, por lo que, en sí mismo; encuentra su condena. Esta decadencia, que viene dada con el poder, endurece de tal forma la opresión, que llega a esclavizar de manera total a sus trabajadores.

Como alternativa, diversos autores (destacando entre otras la escuela marxista) han planteado la revolución. Sin embargo, en lo que atañe a un llamado proceso “revolucionario” Weil sostiene que en sí mismo no es posible, ya que una victoria de los débiles sobre los fuertes es inconcebible. No podemos entender el término “revolución” sin una reforma en el mismo: hay que racionalizarlo, es decir, no puede existir una revolución sino se cambia la manera de entender cómo funcionan las

13 La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008

14 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p. 47

relaciones de poder. Sin cambios en la organización social no podemos aspirar a una revolución. En consecuencia, Weil sostendrá que la primera causa de opresión es el propio lenguaje.

La primera reflexión que cabe hacer es la siguiente: ¿es la necesidad causa de la opresión? Spinoza nos responde que las fuerzas de la naturaleza “están por encima del hombre”. Sin embargo, como indica Simone Weil, la clave no radica en esa relación directa de superioridad, sino que la opresión se agrava con la intervención humana, exterior a la necesidad. Por tanto, no cabría identificar opresión y necesidad: la opresión es humana y mediata, frente a la necesidad, que sería natural e inmediata.

Ahora bien, enseguida surgen otras preguntas: ¿se dan siempre las mismas necesidades y la misma opresión? ¿A quién afecta dicha opresión? A esto, Simone Weil nos responde que las necesidades primarias hoy son sustituidas por las necesidades de otro, si bien también se descubre una línea de continuidad: *“los esfuerzos del trabajador moderno le son impuestos por un mandato que es brutal y despiadado y lo aprieta tan fuerte como aprieta el hambre al cazador primitivo; desde ese cazador primitivo hasta el obrero de nuestras grandes fábricas, los hombres nunca han dejado de ser obligados a trabajar por una fuerza exterior y so pena de muerte casi inmediata.”*¹⁵ Es decir, la opresión como “modo de relación” se mantiene constante a través del tiempo, aunque varíe el grado en que se ejerce. Más lo hace en un mismo sentido. Para Weil, la opresión es (siempre) ascendente: tiende a acrecentarse con el poder del sistema y el desarrollo de la técnica. Por ello, llega a afirmar que estando el hombre moderno y el primitivo sometidos a la opresión, entre ellos hay diferencias: el hombre primitivo podía reflexionar; aun parcial o muy limitadamente podía participar en la innovación. Un obrero, en cambio, no tiene posibilidad de crear nada propio, se ha de ajustar exclusiva y fielmente a las órdenes de su opresor. El trabajador pierde la capacidad creativa, ninguna idea le es propia. El superior ordena la ejecución de la acción como quien programa un sistema operativo.

Como antes recordamos, esas fuerzas de la naturaleza que “están por encima del hombre” son manipuladas por unos pocos que ordenan. Tanto el hombre primitivo

¹⁵ *Ibidem* p 53

como el actual tienen en sí mismos la condición servil al estar sometidos a dichas fuerzas. Ahora bien, tal condición servil no solo se manifiesta en el obrero que trabaja en la fábrica bajo las órdenes de un superior; también se manifiesta en el propio encargado que, a su vez, está sujeto a los mandatos de un jefe de unidad. Esta jerarquía puede elevarse hasta el infinito, es decir, todo el que posee poder, por pequeño que sea, tiene que luchar por mantenerlo a cualquier precio: nadie quiere estar por debajo de los otros.

Vemos cómo la opresión, vinculada a o disfrazada de necesidad -si bien incapaz de ocultar la violencia que impone- aparece como la primera causa de opresión. Pero no será la única.

La ilustración como engaño de masas es otra forma de opresión: desde todos los medios de comunicación se nos ofrece una visión de la sociedad que tiende a homogeneizar a los hombres. Se anula de este modo la individualidad condenando al ser humano a ser parte de un sistema que condena la propia vida a favor de una producción que deshumaniza: *“El proceso tecnológico de mecanización y normalización podría canalizar la energía individual hacia un reino virgen de libertad más allá de la necesidad. La misma estructura de la existencia humana se alteraría; el individuo se liberaría de las necesidades y posibilidades extrañas que le impone el mundo del trabajo. El individuo tendría libertad para ejercer la autonomía sobre una vida que sería suya propia”*¹⁶ sin embargo como cita Marcuse ese fin de la racionalidad tecnológica es difícil que se manifieste ya que nuestro mundo tiende a la expansión de esta mentalidad, que es totalitaria y controladora a través de la manipulación de las necesidades personales. Hay solo una vía de salvación: *“la tendencia política puede invertirse; en esencia, el poder de la máquina es sólo el poder del hombre almacenado y proyectado”*¹⁷ y esas nuevas formas de organización solo pueden aparecer como la denuncia de las formas de organización actuales, es decir, de manera negativa.

Aunque de un modo intuitivo la opresión como “engaño” parecería asociarse más fácilmente con la producción (pues la necesidad figura en su base), dicha opresión se

16 Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona, Seix Barral, 1984 p 30

17 *Ibidem* p 31.

da también en el consumo. En este caso, el engaño de la opresión se vincula al consumo que, disfrazado de elección, parece definir y subrayar un ámbito de libertad, si bien, en realidad, solo seguimos los modelos que nos presentan como distintos y nos creemos con el derecho a elegir lo que queremos pensar. Todo se encuentra dentro de un esquema de producción creado para que las personas, en el tiempo fuera del trabajo, disfruten de un consumo excesivo que los aleja del pensamiento crítico. La función del negocio industrial es crear un rebaño que se adecue correctamente a los cánones de producción y consumo desarrollados por esta industria que manipula y clasifica a las personas en función de sus preferencias.

En este paradigma no hay lugar para ejercer la libertad. Es una cultura unitaria: nos dejan ser libres solo en la medida que pensemos como los otros. Así, todos los productos que parecen ser diferentes son lo mismo; hay una unidad que transforma la opinión pública en la opinión publicada. La industria cultural no permite producir nada que no se asemeje a lo establecido, donde todos los productos son idénticos.

Las manifestaciones artísticas aparecen ya no como expresión propia del arte, sino del negocio: *“todo empeño por estetizar la política termina en una única salida :la guerra...Así entiende la guerra la estética contemporánea: cuando el uso natural de las fuerzas de producción está paralizado por el régimen de propiedad, el aumento de los medios técnicos, de los ritmos y de las fuentes de energía tienden a un uso antinatural y lo encuentra en la guerra que, con la destrucción que provoca, demuestra que la sociedad no está madura para hacer de la técnica su órgano”*¹⁸ así el arte pierde toda su autenticidad, Benjamin denomina aura al aquí y el ahora, la esencia misma del objeto y la esencia no puede ser reproducida. Destruir toda unicidad es homogeneizar a los individuos hasta convertirlos en hombres masa: *“Sacar el objeto de su halo, destruir su aura, es propio de una percepción cuyo “sentido de lo idéntico en el mundo” se desarrolla hasta negar lo único, serializándolo”*¹⁹ El progreso tecnológico *“silencia que el terreno sobre el que la técnica adquiere poder sobre la sociedad es el poder de*

¹⁸ Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Madrid, Casimiro, 2015 pp. 58-59

¹⁹ *Ibidem* p 19

los económicamente más fuertes. La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo"²⁰

Pero en el análisis de la causas de la opresión podemos dar un paso más; un paso más allá del presente y un paso más acá de las estructuras externas al hombre. A dar ese paso, nos ayudan Horkheimer y Adorno: *"El entrelazamiento dialéctico entre la ilustración y el dominio, la doble relación del progreso con la crueldad y con la liberación, que los judíos pudieron experimentar tanto en los grandes ilustrados como en los movimientos populares democráticos, se manifiesta también en el carácter de los asimilados"*²¹. Ello revela una continuidad a través del tiempo: nos muestra la historia que todo movimiento fascista ansía la igualación, como ocurre en la industria cultural. Conlleva la necesidad de encontrar una identidad de grupo que lo cohesione y además manifieste el odio hacia el otro.

Todo proceso racional que conecta con el dominio se encuentra a su vez ligado al mal. Los obreros (todos ellos, con independencia de la posición que ocupen) trabajan bajo el yugo de una dominación que no tiene más interés que el incremento de la producción: *"perseguidores y víctimas, en cuanto aquellos que ciegamente golpean y aquellos que ciegamente se defienden, pertenecerían aún al mismo círculo fatal de desventura"*²². Además, en un sistema que nos incita a desear cada vez más, la rabia contenida en el proceso de producción se dirige hacia los más indefensos, porque la propia frustración no permite un momento de relajación, ya que no se conoce la satisfacción.

Vemos que el proceso de civilización se vuelve doloroso. El concepto de razón que surge en el desarrollo de la civilización es una razón instrumental, entendida como voluntad de dominio. Los ejemplos son diversos. Así, estudiar los orígenes del antisemitismo es estudiar lo que ha dirigido a los hombres a la barbarie y no a su emancipación, por eso el fascismo es la racionalización de la barbarie.

20 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2005, p 166

21 *Ibidem* p. 215

22 *Ibidem* p. 216

En la producción capitalista el dominio cobra forma en la idea de plusvalía: *“Es en la relación del salario con los precios donde se expresa lo que se retiene injustamente a los trabajadores. Con su salario recibieron estos el principio de su retribución y a la vez el de su despojo”*²³ de esta forma lo explica Marx en una de sus obras: *“El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas”*²⁴. El trabajador actual piensa en términos liberales movido por un individualismo extremo que lo separa del “yo” para encontrarse en una colectividad que genera una identidad común. De esta forma *“los individuos valoran su propio sí mismo de acuerdo con su valor de mercado y aprenden lo que son a través de lo que les acontece en la economía capitalista. Su destino, incluso el más triste, no es exterior a ellos, y ellos lo reconocen”*²⁵. Esa identidad común se encuentra en conexión con una falsa libertad ligada a la posesión: las personas creen que cuanto más riqueza puedan generar, mayor es su poder, poniéndose al servicio de un sistema que calcula la felicidad en términos de costes y beneficios: *“estas masas de obreros, cada vez más apremiadas, ni siquiera tienen la tranquilidad de estar siempre empleadas; la industria que las ha convocado sólo las hace vivir cuando las necesita, y tan pronto como puede pasarse sin ellas las abandona sin el menor remordimiento”*²⁶.

La clave de toda opresión en la sociedad actual es el dominio sobre el otro. La lucha por el poder es siempre violenta y aniquila al individuo. Por otra parte, conforma su forma de ser en el mundo dentro de esa misma sociedad. En consecuencia el individuo se destruye cada vez que forma parte del juego: *“Los hombres son blandos cuando quieren algo de los más fuertes; duros y brutales cuando son solicitados por los débiles. Esta es la clave del carácter en la sociedad”*²⁷

23 *Ibidem* p 219

24 Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza, 2011 p 105

25 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2005, p253

26 Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza, 2011 p 67

27 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2005, p 259

Se establece una dualidad entre un “ellos” y un “nosotros”. Todo carácter opresor deviene en violencia. Por ello, toda sociedad que tiende a jerarquizar su estructura en nombre del poder solo puede llegar al fascismo, machismo o racismo que son ejemplos de manifestaciones de ese tipo de relaciones de dominio. Horkheimer y Adorno denuncian esta situación marcada por una civilización que se ha desarrollado bajo el signo del verdugo. Una visión que establece una relación de necesidad mutua entre terror y civilización. Sólo cambian las circunstancias accidentales, como la raza o el lugar del pueblo elegido para el odio. Pero la raíz es siempre la misma: el deseo de dominar al otro. La razón nació desde un principio mutilada por el interés de las personas en dominar la naturaleza, y esto hizo que el único objetivo de la misma sea el dominio.

Por último, otra causa de la opresión es lo que conocemos como “espiritualidad olvidada”. Ante la misma, Simona Wheel ofrece una esperanza que radicará no en algo externo a la propia naturaleza humana, sino en algo interno al hombre. Se trata de una esperanza de salvación a través de una recuperación de aquella parte olvidada que nace en la mirada de fraternidad ante la barbarie: *“la separación de la razón respecto a la religión representó un paso más en el debilitamiento de su aspecto objetivo y un grado superior de formalización, como claramente pudo verse durante el periodo de la Ilustración”*²⁸

*“Los filósofos de la Ilustración atacaron a la religión en nombre de la razón; a lo que dieron la estocada definitiva no fue a la iglesia, sino a la metafísica y al mismo concepto objetivo de razón”*²⁹. Para Wheel, no podemos aspirar a una razón objetiva pura, pues entonces nos acercamos al totalitarismo. La transformación de la razón especulativa en una razón formalizada genera una neutralidad en hombres y mujeres que los aleja de toda espiritualidad. Ya no hay camino hacia la verdad, perdiéndose este en el relativismo.

Esta razón formalizada o instrumental genera un individualismo extremo que parte de intereses egoístas y que hará que la sociedad se organice bajo esos intereses. Sin

²⁸ Horkheimer, Max. *Crítica a la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2008 p 53

²⁹ *Ibidem* p 56

autonomía, la razón se convierte en un instrumento del poder. Por ello, el propio pensamiento se vuelve perjudicial. *“El significado es desbancado por la función o el efecto en el mundo de las cosas y de los acontecimientos. Tan pronto como las palabras no son clara y abiertamente usadas, corren el peligro de resultar sospechosas de no ser otra cosa que cháchara vacía; porque la verdad no es un fin en sí misma”*³⁰. Cuando la razón se vuelve instrumental rompe toda diferencia entre el pensamiento y la acción y anula en el individuo la capacidad de pensar. En consecuencia, todos esos valores que perseguía la Ilustración son asumidos en forma de mito como valores del libre mercado. Por tanto, transformar la felicidad o la justicia en bienes materiales es precisamente renunciar a la espiritualidad. Estas nociones pierden todo su valor intrínseco, pues el valor vendrá dado por la ideología de mercado.

Olvidar la metafísica (toda espiritualidad) implica un olvido de lo propiamente humano, y esa misma deshumanización lleva al hombre a la barbarie. Eliminar el componente espiritual supone negar toda libertad al hombre (renuncia de libertad que, para pensadores como Rousseau, es contraria a la naturaleza).

*“Para la razón subjetiva la verdad es el hábito, con lo que ésta queda despojada de su autoridad espiritual. Privada de sus fundamentos racionales, la idea de la mayoría ha asumido un aspecto por completo irracional”*³¹. Los hombres pierden su dimensión más humana porque aparecen homogeneizados según disponga la ideología dominante (en este caso, la de la producción capitalista y el consumo de masas). Una ideología cuyo rasgo principal será su carácter invasivo o, si se prefiere, su afán de dominio, su poder absoluto: al olvidarse la espiritualidad y con ella perderse la individualidad, la ideología de la razón instrumental pasa a controlar todo, a definirlo todo. Dicha ideología pretenderá sin desmayo la transformación de la no ideología en ideología, de tal forma que, finalmente, no podamos apartarnos de lo ideológico. Ya Marx lo anunció: nada puede escapar a lo ideológico aquel que quiere escapar del propio sistema no puede hacerlo, pues vive y funciona dentro del sistema. Parece que dentro del sistema, todo queda justificado; esto sería el “es Hussein” en palabras de Beethoven. Así, los

30 *Ibidem* p 59

31 *Ibidem* p 66

hombres ya no son proyectos arrojados, nada les distingue, pues todo está pactado en esa actitud cínica. Si ya hay un plan para el hombre, toda su libertad se limita a decidir cómo ejecutarlo y, sobre todo, cómo aceptarlo. Esto se extiende incluso a aquellas actitudes que -parecen ser- espontáneas y conforman aquellas prácticas no ideológicas que nos llevan a la noción marxiana de “fetichismo de la mercancía”, actitudes con respecto a las que el propio mercado, ejerciendo una coerción extraideológica, funciona ya de manera ideológica.

Vivimos en la sociedad del espectáculo, como diría Debord. En una sociedad en la que los medios nos moldean para tener una concepción de la realidad que parece indivisible de una realidad “estetizada”. Cómo nos vestimos, aquello que comemos, aquello en lo que creemos, finalmente es pura ideología. Nadie escapa a esa realidad estetizada, creada que encubre intereses de poder. Platón ya criticó la democracia porque consideraba que en ella solo se podía encontrar gente corrupta; Marx añade que esa gente corrupta hace las leyes a su medida y eso se produce porque hay una ideología haciendo creer que la burguesía trabaja con el proletariado, siendo a su vez la primera que mantiene en el poder a los que van en contra del proletariado y no abogan por la emancipación universal; Horkheimer ofrece esta visión de la siguiente forma: *“Un perro grande está parado sobre la carretera. Cuando, confiado, sigue su camino, cae bajo las ruedas de un coche. Su expresión pacífica testimonia que normalmente está mejor custodiado, que es un animal doméstico al que no se le hace mal alguno. Pero los hijos de la alta burguesía, a los que tampoco se les hace mal alguno ¿tienen acaso una expresión pacífica en el rostro? Ellos no estaban ciertamente peor custodiados que el perro que acaba de ser atropellado.”*³²

El problema es que nos preocupa más lo que consumimos que la ideología que nos venden: si examináramos de igual modo esa ideología no seríamos manipulados. En nuestras sociedades del fetichismo de la mercancía, las relaciones de producción vienen marcadas por el intercambio de mercado, donde los sujetos se van a relacionar y su actitud va a estar marcada por intereses egoístas actuando de manera utilitaria.

32 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2005, p 260

Mediante la razón instrumental solo nos interesamos por el otro en la medida en que nos ayuda a satisfacer mis intereses personales, lo que garantiza y perpetúa el triunfo de la opresión.

2.2 ANÁLISIS DE LA OPRESIÓN:

Simone Weil analiza las causas de la opresión así como los efectos del poder sobre el hombre y cómo aquel lo determina, convirtiéndolo en opresor u oprimido. Después de su revisión de la filosofía marxista, su punto de partida se centra en que no se puede salir de la opresión sin acabar con las causas que la hacen posible y organizan la sociedad.

Para entender la conducta social del hombre, planteemos una analogía con la confrontación de puntos de vista que se dio entre los pioneros de los análisis del mundo natural. Frente a Lamarck, Darwin demostró que la viabilidad de las especies depende de su adaptación al medio. De la misma forma, el hombre ha de adaptarse al contexto social o socio-económico exterior. La sociedad nos ofrece unas condiciones de existencia y nosotros debemos adaptarnos a las mismas, pues solo lo útil para que estas prevalezcan tendrá significado. Con ello, el individuo deja de lado sus necesidades propias en aras de las necesidades de una organización común, que lo esclaviza en nombre del progreso : *“la buena voluntad ilustrada de los hombres que actúan como individuos es el único principio posible del progreso social; si las necesidades sociales, una vez distinguidas con claridad, resultasen estar fuera del alcance de esa buena voluntad al igual que las que rigen los astros , no nos quedaría más que mirar pasar la historia como miramos pasar las estaciones, haciendo lo posible para evitarnos a nosotros mismos y a nuestros seres queridos la desdicha de ser o bien instrumentos o bien víctimas de la opresión social”*³³.

Como vemos, la situación que se nos plantea, el “medio” que condicionará a los individuos es un contexto de opresión. Esta se asocia siempre al capitalismo que aspira a un aumento significativo de la producción, generando así más riquezas. Las fuerzas de la naturaleza se imponen sobre las propias necesidades del hombre obligándolo a

33 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 31

producir cada vez más pasando de la esclavitud a la dominación. Los privilegios otorgan a unos pocos la posibilidad de someter a otros, por lo que, en ese momento, la igualdad desaparece. Como bien anunció Marx, la lucha por el poder conlleva en palabras de Simone Weil “una especie de fatalidad que se abate tan implacable sobre los que mandan como sobre los que obedecen; más aún, en la medida en que subyuga a los primeros, se sirve de ellos para aplastar a los segundos”³⁴. El ejercicio del poder es lo que distingue al opresor del oprimido y si este se niega a ejercerlo pasará a formar parte de los esclavos. Por tanto, la propia organización social se muestra como un lugar sin salida donde, al estilo de circo romano, unos luchan contra otros para ganar un lugar privilegiado dentro de un sistema opresor. El capitalismo se basa en un darwinismo social donde los hombres luchan unos contra otros a la espera de la victoria del más fuerte. Esto se manifiesta en el ámbito del trabajo, donde los opresores someten a los oprimidos sin piedad, afirmando su posición de superioridad. Es importante definir una organización social sin opresión, transformando las condiciones presentes y definiendo en ese momento el poder de acción.

Ahora bien, debemos preguntarnos: ¿hasta dónde llega esa opresión? ¿Hasta dónde llega la sumisión, la determinación del oprimido? ¿Es, necesariamente, mortal, plena, absoluta?

Consideramos, que todo hombre puede construirse. Un ser humano no forma parte de la materia inerte, por lo que, aunque el amo trate de dominar al esclavo, nunca podrá hacerlo plenamente, pues realmente no puede poseerlo. No existe un solo hombre que reúna en sí mismo una fuerza mayor que los otros. Por tanto, el poder nunca existe del todo, solo de forma parcial: “En líneas generales, las relaciones de dominación y sumisión entre seres humanos, al no ser nunca del todo aceptables, constituyen siempre un desequilibrio que se agrava por sí solo sin cesar; es así incluso en el ámbito de la vida privada, donde el amor, por ejemplo, destruye todo equilibrio del alma en cuanto busca someter a su objeto o ser sometido por él”³⁵. Además, el factor de la competitividad tan presente en todo sistema capitalista, pone en

34 *Ibidem* p 37

35 *Ibidem* p 39

constante estado de alerta al opresor que, sin darse cuenta, condena su existencia como condena al esclavo: *“así es como Agamenón inmolando a su hija revive en los capitalistas, los cuales, para mantener sus privilegios, no tienen ningún problema en aceptar guerras capaces de arrebatárselos a sus hijos”*³⁶. Solo importa aquel que es útil para aumentar la producción.

Esta máxima contamina todos los planos de la actividad del sujeto. En ese sentido, Horkheimer, desde una perspectiva análoga a la de Simone Weil, pondrá de manifiesto la decadencia o el sesgo del pensamiento en la sociedad actual, que no contempla pensar por pensar, sino solamente se rige por el principio de utilidad. La razón subjetiva es *“la capacidad de calcular probabilidades y determinar los medios más adecuados para un fin dado”*³⁷. De esta forma no hay ningún fin racional *en sí*, nada es valioso *en sí mismo*. La razón objetiva, en cambio, sí tiene en cuenta los fines; en dicha razón puede reflejarse un orden objetivo independiente de los intereses de los sujetos. Hay que recuperar esa razón objetiva que se ha perdido en el proceso de racionalización, que no es lo mismo que razonar.

El dominio de la razón instrumental que Simone Weil veía en el ámbito de la producción, Horkheimer lo analiza por medio de la noción de guerra, que ilustra con el siguiente ejemplo literario:

*“El verdadero tema de La Ilíada es el ascendente de la guerra sobre los guerreros y, a través de ellos, sobre todos los humanos; nadie sabe por qué todos se sacrifican, y sacrifican a los suyos, en una guerra devastadora y sin objeto, y por esa razón, a lo largo de todo el poema, se atribuye a los dioses el influjo misterioso que hace fracasar las negociaciones de paz... en este antiguo y maravilloso poema ya aparece el mal esencial de la humanidad, la sustitución de fines por medios.”*³⁸.

El hombre sacrificaría la propia vida por los medios que lo ayudan a vivir mejor, de esta forma el poder se presenta como un medio que manipula en nombre del progreso:

36 *Ibidem* p 39

37 Horkheimer, Max. *Crítica a la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2008 p 46

38 *Ibidem* p 40

*“La historia humana no es más que la historia del sometimiento que hace de los hombres, sean opresores u oprimidos, un mero juguete de los instrumentos de dominación que ellos mismos han fabricado, y rebaja así a la humanidad viva a ser la cosa de cosas inertes”*³⁹. Aquellos que tienen el poder temen perderlo, por lo que se presentan ante los oprimidos de forma cruel y despótica, por temor a ser parte de aquellos que sufren. La historia se divide entre los que luchan por ser más libres (cabría decir, no ser esclavos) y los que temen perder su libertad: el control de ambos es la clave del dominio.

Simone Weil explica muy bien cómo la sociedad, que se guía por la lucha por el poder, en el camino, ha olvidado la idea de bienestar. Un obrero que trabaja en la fábrica no dispone de tiempo suficiente para pensar sobre su bienestar, ya que realiza un trabajo servil que no le permite pensar ni desarrollarse de ninguna forma. Aquel actúa de forma mecánica, perdiendo la noción del tiempo. El sistema capitalista aspira a un aumento de la producción y, para ello, necesita aumentar el rendimiento del trabajo humano. Por tanto, el hombre debe preocuparse solo de la tarea que se le asigna. Todo fin justifica los medios que se emplean para conseguirlo. Sin embargo, el poder no es ilimitado. Por ello, los amos no pueden utilizar la coacción siempre que quieran explotar al obrero, mas pueden utilizar la persuasión o la extorsión para obtener sus intereses-. Ningún amo posee un derecho divino y los oprimidos no pueden aceptar esa explotación de manera plena, innata e intrínseca al amo.

Esta especie de “religión del poder”, no obstante, hace creer a los hombres que en su calidad de opresores u oprimidos deben ejercer su poder o vivir sometidos a él. Al hacerlo, olvidan que el poder no es una voluntad común a la que todos debemos doblegarnos; olvidan su condición de voluntad “externa” a ellos. Las cadenas de la opresión pueden romperse si ambos (oprimidos y garantes de esa opresión) se rebelan contra ellas. El problema consiste en que el poder intenta incrementar cada vez más su control ofreciendo una falsa comodidad que somete a los hombres. Esto se repite en nuestros días como aquel lema propio del despotismo ilustrado: “todo para el pueblo pero sin el pueblo”.

³⁹ *Ibidem* p 41

Hemos comentado algunos ámbitos de la organización social en los que se ejerce la opresión. Dicho de otro modo, los hombres se organizan en sociedad de tal modo que en diversas “esferas de actividad” -según la terminología de Weber- se rige por las reglas del dominio (se llame competitividad en unos casos o enfrentamiento en otros). Ello conlleva una asignación de roles diversos, si bien todos quedarán atados a una misma concepción de primacía de la utilidad, a una misma opresión.

La pregunta que surge entonces es radical: las propias bases de la vida en común, la política como arte de regir la coexistencia de los grupos humanos, ¿se ve sujeta también a este principio de opresión? ¿Debemos asumir esta premisa? O, si se prefiere: ¿es posible acabar con el dominio sin eliminar la política?

El análisis que hace Horkheimer de Maquiavelo nos ofrece una importante visión histórica sobre las causas del dominio y de su función. Observa las regularidades en las que se basa la opresión de unos hombres sobre otros, llegando a concluir que, al suceder de forma regular en el tiempo, puede volver a ocurrir.

Maquiavelo sostiene que *“si consideramos las cosas presentes y futuras advertiremos con facilidad que en todas las ciudades y en todos los pueblos imperan desde siempre los mismos deseos y los mismos humores”*⁴⁰ Esto nos recuerda a la crítica que hace Simone Weil de los marxistas, cuando estos explican que la opresión social puede ser entendida como una función en la lucha contra la naturaleza. El postulado lamarckiano de “la función crea al órgano” recuerda lo dicho por Maquiavelo cuando sostiene que los seres humanos se adaptan al medio a través de una necesidad externa que no les es propia. La evolución social y su organización solo pueden entenderse desde el esfuerzo del individuo, no por algo exterior a él. Sin embargo, la aceptación de esta suerte de herencia condena al hombre a la opresión perpetua a la que siempre ha estado sometido.

Si estudiamos a Maquiavelo, podemos entender mejor de dónde procede la opresión de unos sobre otros. Para Maquiavelo, el hombre debe subordinarse ante el poder del Estado centralizado y hacer todo lo que sea necesario para mantenerlo. Este será

40 Horkheimer, Max. *Historia, metafísica y escepticismo*. Buenos aires, Altaya, 1998 p 22

también el principio sobre el que descansa el capitalismo: los hombres han de ser explotados cada vez más, hasta en condiciones inhumanas, para mantener el poder dominante. La sociedad del consumo utiliza a sus propios ciudadanos como piezas de un sistema que justifica los medios por el fin que desea alcanzar

Ahora bien, quedarse con lo dado como parte de una herencia histórica y no plantear una alternativa normativa -lo que debería ser-creemos que es el error de Maquiavelo. La libertad individual no constituye lo más importante para lograr el bien común en el pensamiento de Maquiavelo. Es la libertad la que sigue, la que se ve supeditada a las leyes: si queremos que nos vaya bien tiene que existir una prosperidad económica. La *virtus* que él describe es lo que debería ser, y no lo que realmente es. La esclavitud estaría justificada porque el hombre pobre debe estar subordinado a ese Estado, ya que es él quien los mantiene vivos y los hace justos, situándolos dentro del orden establecido; los hace depender de una necesidad material externa a ellos mismos. Sin lucha de clases no podría avanzar la sociedad para Maquiavelo; es decir, no hay libertad sin enfrentamiento: alguien tiene que ganar.

Para Maquiavelo, el poder solo es posible en la confrontación: *“Y en verdad, ningún ejemplo me parece demostrar mejor el poder de nuestra ciudad que el de sus propias disensiones, pues éstas habrían bastado para aniquilar a la república más grande y poderosa, mientras que la nuestra parecía engrandecerse cada vez más”*⁴¹. Parece que en este pensamiento reside la idea de que sin dominio no se puede garantizar la correcta función de la sociedad. Del mismo modo, parece que todo hombre estaría corrompido por el poder una vez lo alcanza. Por ello, para Maquiavelo, nadie debe dudar de los métodos que se empleen para alcanzar el poder, puesto que ese es el fin por el que se debe luchar. Ser honrado hace al hombre servil. Solo mediante la fuerza y la mentira conseguirá éste su libertad.

Debemos preguntarnos entonces si la necesidad material justifica cualquier forma de dominio. Para Maquiavelo, habría que adaptarse a la circunstancia social que se vive en una época para poder avanzar sin fracasar: *“le van bien las cosas a aquel que coincide con el espíritu de la época, y que por fuerza ha de fracasar aquel que caiga en*

41 *Ibidem* p 31

*contradicción con sus tiempos*⁴². Maquiavelo, en su obra *El Príncipe*, es el gran defensor de la tiranía y del gobierno de los fuertes sobre los débiles, de los que sustentan el poder y deben preservarlo mediante la esclavitud y el sometimiento. El carácter moral se anula en el pensamiento maquiavélico. Lo importante no es la idea de justicia, sino defender una estabilidad social que permita a los hombres convivir bajo unas leyes que, si bien mantienen el orden, también pueden someter a sus ciudadanos.

Ahora bien, otros autores pondrán de manifiesto que la concepción maquiavélica de unos instintos eternos e inmutables en los hombres es un error, puesto que los hombres en cada época actúan y sienten de modo distintos, dado que la propia naturaleza está sometida a cambio, no es inmutable. *“La forma de sociedad que hasta ahora impusieron por la fuerza las circunstancias materiales se caracterizaba por la escisión entre la dirección de la producción y el trabajo, entre los dominantes y los dominados. Por eso, la voluntad de justicia tiene que constituir uno de los contenidos de conciencia comunes a todas las épocas hasta nuestros días”*⁴³.

Así, para Horkheimer, aunque el poder de la naturaleza nunca puede ser anulado por completo, sí que podría ser dominado en gran medida. De ahí la posibilidad de establecer una distancia entre el ser y el deber ser: la filosofía no puede comprometerse con lo positivo debe centrarse en la crítica. La diferencia entre la filosofía y la política radica en ese punto. Por un lado, la política nos dice qué hacer; por otro, la filosofía afirma que lo que dice la política no debería suceder. Maquiavelo es importante para entender que el objetivo declarado de salvaguardar un Estado alberga también como objetivo el salvaguardar la vida burguesa, que se confunde con el bien común, de lo que se desprenderá que la libertad de los hombres se ha conseguido gracias a la opresión de los pueblos. Maquiavelo es un precedente de que lo constitutivo de lo humano es el conflicto: si solo obramos bien por necesidad, tenemos que someternos a las leyes del Estado.

42 *Ibidem* p 34

43 *Ibidem* p 41

Frente a los planteamientos de Maquiavelo, La Boétie encarna un precedente de otra poderosa tradición: la que, aun sin negar la frecuente renuncia de los individuos de toda época a su libertad, cree en la posibilidad de la liberación del sujeto. En su reflexión, La Boétie asegura que todo tirano habla en nombre del bien común y se pregunta por qué aquellos que tienen el poder son observados desde abajo como dioses. En este autor aparece de nuevo la idea de una especie de “religión del poder”, en la que se compara lo sagrado con lo poderoso. A su vez, esto permite establecer una jerarquía dentro de la organización social que pretenderá controlar a los hombres a través de la adoración al líder: *“¿acaso no es hoy evidente que los tiranos, para consolidarse, se han esforzado siempre por acostumbrar al pueblo, no sólo a la obediencia y a la servidumbre, sino también a una especie de devoción por ellos?”*⁴⁴ Para La Boétie, el principal problema de las jerarquías es que unos hombres actúan a favor del poder dominante, sometiendo a otros para obtener una riqueza, en vez de luchar contra el avasallamiento. Aquellos que sirven al tirano y se doblegan a sus intereses no son más que meros esclavos, sirviendo al poder para acumular bienes. Al hacerlo, olvidan cualquier aspiración de libertad, ya que su tarea es la anticipación de los deseos de sus superiores para cuidarse de estar a su altura. Padecen así la misma servidumbre que aliena al esclavo, solo que al poseer más bienes creen estar por encima de aquellos que son sometidos más cruelmente. No asimilan que ellos pueden ser desposeídos de todo y formar parte activa de la servidumbre. El poder aplasta a sus propios secuaces, quienes participan a la vez de su propia esclavitud: *“hace de celestina entre él y su necesidad, le despierta apetitos morbosos y acecha toda debilidad para exigirle después la propina por estos buenos oficios”*⁴⁵. Allí donde uno tiene el poder no existen iguales, sino súbditos.

La Boétie intenta acabar con la idea de amo, puesto que toda dominación parte de la dura necesidad⁴⁶. Para responder a la pregunta sobre la posibilidad de acabar con el dominio, este autor se plantea la posibilidad de vivir sin amos y nos ofrece un camino

44 La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008 p 67

45 Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza, 2010 p 154

46 En palabras de Lamennais *“la lucha contra la tiranía y a favor de la libertad debe ser eterna. Es por lo que las almas más firmes necesitan a menudo una palabra de simpatía que las reanime, para no desfallecer ni un ápice en la defensa de los derechos sagrados de la Humanidad”* La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008 p 89

para arrojar luz a la cuestión. La idea del control de unos sobre otros destruye toda posibilidad de igualdad. ¿Será posible entonces una igualdad social que no derive en anarquía, eliminando cualquier lucha de poder? En el comentario a su obra, Pierre Leroux reprocha a la Boétie que no ofrezca una solución para acabar con la dominación y poder vivir en igualdad. Reconoce que si la mayoría quiere servir es porque solo concibe la posibilidad de obedecer, sin pensar en otra alternativa. Pero si nos preguntamos cómo sería posible una sociedad sin dominación, nos empezamos a plantear que otra cosa es posible. El problema de La Boétie radica, no obstante, en que el paso de la libertad a la esclavitud no puede entenderse como un simple hecho accidental. Habla así, de una desnaturalización puesto que el hombre habría de ir en contra de sus deseos naturales, por lo que, en la gran mayoría de los casos, acabará doblegándose ante ellos. Para La Boétie no podemos establecer un carácter progresivo entre la sociedad donde todos eran libres e iguales y la sociedad de la dominación.

Si nos remontamos a los hombres primitivos, La Boétie afirma que la ausencia del Estado dotaba a los individuos de la libertad para ejercer sus acciones sin ser sometidos. En consecuencia, en esas primeras sociedades se podía establecer cierto tipo de igualdad, porque no existía el poder: *“la desigualdad, ignorada por las sociedades primitivas, es la que divide a los hombres en detentadores del poder y sujetos al poder, la que divide el cuerpo social en dominantes y dominados. El jefe no mandaba, pues no podía más que otro miembro de la comunidad”*⁴⁷.

El “hombre desnaturalizado” es el hombre que debe reinventar la idea de individuo: hay que crear a un nuevo hombre que salga del pozo de la evolución social desigual. El gran problema es que los individuos obedecen casi de manera voluntaria. Prefieren formar parte de un todo que hay que cuidar, para garantizar así su propia seguridad. Por tanto, ese hombre “desnaturalizado” (entendido como “sometido” o “alienado”) será libre en la medida en que elige no ser sometido. Ahora bien, toda sociedad primitiva tenía un poder que hoy se pierde. Es el poder creador, el de poner “algo de sí” en su trabajo⁴⁸. Los trabajadores deben olvidar ese culto por el poder que los

⁴⁷Ibidem p 101

⁴⁸ Poder que para Pierre Clastres, se debe a la inexistencia del Estado en las sociedades primitivas

mantiene en un sometimiento consentido. El sociólogo Sennett explica ese “algo de sí” -ese aspecto creativo del trabajo, el vínculo que se establece entre la persona y el objeto, vínculo que les estimula en su trabajo y por el que se sienten partícipes de su obra- mediante la noción de artesanía. Para Sennett, *“una definición amplia de artesanía podría ser la siguiente: hacer algo bien por el simple hecho de hacerlo bien. En todos los campos de la artesanía intervienen la autodisciplina y la autocrítica; la persecución de la calidad se convierte teóricamente en un fin en sí mismo”*⁴⁹ Por ello, puede afirmarse que esos individuos eran dueños de su acción.

Ahora bien, el artesano necesita tiempo para explotar aquello que hace bien; necesita indagar en sí mismo para estudiar los pasos que ha de seguir para conseguir un mejor producto. El verdadero artesano ha de poder probar mediante ensayo y error cuál es la mejor forma para fomentar sus capacidades. Debe disponer de tiempo para dedicar a su actividad la importancia que merece.

En las grandes industrias, en cambio, el trabajador o trabajadora no puede pensar por sí mismo ni dispone de tiempo para hacerlo. La obsesión por obtener resultados inmediatos hace que las personas olviden su facultad creadora. Dicho de otra forma, al elevar al máximo la exigencia de rendimiento del trabajador, este no puede hacer uso de la libertad para avanzar en su realización personal. En palabras de Sennett, se produce el “vaciamiento de su capacidad”⁵⁰

Este esquema industrial de organización productiva tiene además consecuencias psicológicas negativas sobre los trabajadores: menoscaba la propia conciencia del valor de su trabajo. El sistema intenta que todo trabajador sienta que carece de potencial, por lo que lo único a lo que puede aferrarse, la única base de su confianza personal, es al salario que recibe por su trabajo. Su utilidad será únicamente la que se deriva de supuesto de trabajo, siendo el propio sistema el que no permite a los hombres y mujeres desarrollar sus facultades por las razones mencionadas. En consecuencia, ese trabajador, que siente que no tiene talento, formará parte de un rebaño al que la sociedad se encargará de guiar y convertir en masa. Ello explica el recelo y la

49 Sennett, Richard. *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama, 2006 p 92

50 *Ibidem* p 111

consiguiente degradación del trabajo artesano, pues, como explica Sennett: “*las cualidades del yo (artesano) ideal son fuente de ansiedad, porque niegan poder a la masa de trabajadores*”⁵¹

Por otra parte, la dominación no solo obra como mecanismo que promueve la renuncia -con gran frecuencia inconsciente, adoptando la forma del olvido- de las propias capacidades y, por tanto, la reducción del individuo a la categoría de masa, sino como instrumento para perpetuar la división social entre opresores y oprimidos. Y lo logra haciendo creer que la competencia y la meritocracia son verdaderas soluciones alternativas a la injusticia derivada del sistema tradicional de herencia de privilegios. Como Sennett ilustra muy bien, hay una clara diferencia entre el poder heredado y el poder por mérito; entre aquellos títulos que se obtenían (y se obtienen) por herencia y aquellos otros que se adquirirían por la valía personal. Era necesario que se tomaran en cuenta las facultades personales de cada individuo, así como su inteligencia. Eso ha sido posible gracias al impulso a la meritocracia. Ahora bien, dicha meritocracia ha llevado a los individuos a un tipo de organización social que los divide en “clases”, muy alejadas unas de otras. El prestigio y el poder que persiguen los individuos entra en contacto con una moral competitiva, donde todos desean ser mejores que el otro y a aquellos que se considera no válidos son explotados (aun estando estos en el mismo nivel intelectual), por lo que no podrán desarrollar sus capacidades intelectuales. Como recuerda Sennett: “*la meritocracia se convierte en un sistema que niega todo poder a aquellos que se encuentran bajo su dominio. Foucault analizó más detalladamente esa dominación: la élite se metería bajo la piel de las masas haciéndoles sentir que no se entienden a sí mismas, que no son intérpretes adecuados de su propia experiencia vital*”⁵². Por tanto, aquellos que controlan los medios de producción, pueden esclavizar a las personas que se dedican a la producción en serie, pues no cuentan que los tiempos deban ajustarse a los individuos.

Cabe añadir que, en la actualidad, se observa no solo el problema del olvido de la facultad creadora del ser humano, sino también la frecuente “sustitución” del tiempo

51 *Ibidem* p 111

52 Sennett, Richard. *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama, 2006 p 108

de ocio por tiempo de trabajo, como ocurre en los trabajos donde se busca la disponibilidad completa del trabajador. Podemos ver cómo la opresión se mantiene no solo por un incremento exponencial de la regulación -como denuncia Simone Weil-, sino también porque la propia desregulación somete a control (oprime) al individuo, desvirtuando la noción de autonomía. Así, el capitalismo tiene hoy varias formas de dominio: por un lado, somete a hombres y mujeres a un trabajo brutal en el que apenas tienen tiempo de ser artesanos de su propia obra; por otro, hace que el tiempo de vida se convierta en tiempo de trabajo, no tanto por jornadas extenuantes, sino por la plena disponibilidad que exige del trabajador, dado que no se garantiza un mínimo de remuneración que sea suficiente, que permita esa autonomía.⁵³

En sintonía con lo dicho en los párrafos anteriores, que tratan de describir la opresión del actual sistema productivo industrial y sus consecuencias sobre la psicología de los individuos y sobre la articulación social, en el plano político, el Estado es visto por algunos autores como un instrumento para construir un sistema en el que no cuentan las potencialidades individuales, salvo en la medida en que contribuyen al propio sistema. Hay que descubrir que lo individual es condición *sine quae non* de lo colectivo. Así, Maquiavelo no encontrará diferencia entre el espíritu individual y el espíritu del pueblo, entre moralidad y eticidad. El hombre es parte de la naturaleza y no puede sustraerse a sus leyes. Otros autores, como La Boétie, plantearán, en cambio, que esa determinación no es tal, por lo que la renuncia o la privación de la libertad no son inexorables. No dará una respuesta política (no sugiere un modelo alternativo de organización de la vida en común), mas abre una vía de solución que, aun incompleta para algunos, constituye una alternativa; una alternativa que supone replantear el valor del individuo, sus deseos de libertad y sus capacidades. Esa vía la retomará Simone Weil.

2.2.1 CRITICA AL MARXISMO:

Simone Weil presenta una clara influencia del marxismo en la crítica a los modos de producción capitalistas. A su vez, encuentra varios problemas dentro de la teoría marxista a la hora de articular su pensamiento:

El punto fundamental de la crítica de Simone Weil se centra en su visión de la opresión:

1. a) Simone Weil examina cómo el socialismo científico ha configurado el pensamiento de los seres humanos que abogan por un movimiento revolucionario; pero muchos han tomado el marxismo como único punto de partida y asimilado el mismo como dogma. Para Simone Weil, Marx explica de manera admirable el proceso por el cual los hombres son oprimidos y, por tanto, aclara cómo funciona el modelo capitalista. Ahora bien, lo explica desde un punto de vista exclusivamente económico: por un lado, *“como bien demostró Marx, la auténtica razón de la explotación de los trabajadores no es el deseo que pudieran tener los capitalistas de gozar y consumir, sino la necesidad de agrandar la empresa lo más rápido posible para hacerla más poderosa que las de la competencia”*⁵⁴; por otro lado, cumplir esa necesidad supone una explotación de los trabajadores que serán cosificados en beneficio de una producción desmedida, en la cual, actuarán como peones contra los miembros rivales.

Al adoptar este punto de vista, Marx da por buena una suposición que en la práctica no es posible: la lucha por el poder no desaparece aunque se establezca el socialismo en todos los países, pues esto no ocurre siempre al mismo tiempo además, la implantación del socialismo en un país puede provocar que en los demás se establezcan peores condiciones de opresión. Más aún y sobre todo: el modelo industrial, presente en todo lo que nos rodea, no permite salir de este sistema de producción, pues la propia cultura es una cultura industrial. Este es el problema de la concepción marxista del trabajo: Marx analizó las causas de la opresión que sufrían los trabajadores del siglo XIX desde un punto de vista económico, pero no cultural: *“la clave de la opresión se encuentra en la total subordinación del obrero a la empresa y a*

54 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 8

quienes la dirigen. En último término, la opresión no dependerá solo del régimen de propiedad sino del modo en el que la producción estuviera estructurada”⁵⁵.

Simone Weil encuentra en la división del trabajo un elemento esencial para comprender lo que ya percibió Marx en su momento: la existencia de aparatos de gobierno permanentes y separados de la población conlleva una distancia entre las funciones de dirección y las funciones de ejecución. Por ello, siempre estaremos marcados por la jerarquía: *“toda nuestra civilización está basada en la especialización, la cual implica el sometimiento de los que ejecutan a los que coordinan; y con semejante base, solo es posible organizar y perfeccionar la opresión, pero no aligerarla”⁵⁶*. Una sociedad capitalista no puede basar su modelo en la igualdad y asegurar la libertad de sus ciudadanos, pues previamente tendría que cambiar la cultura y los modelos de producción.

1 b) Si seguimos la visión de Marx al pensar que un desarrollo de las fuerzas productivas por parte de cada clase dominante llevaría a la posibilidad de una democracia efectiva, caemos en una realidad utópica: los hombres no se libran mediante el desarrollo de la técnica de una especialización degradante por parte del capitalismo, pues no pueden escapar de las formas capitalistas de producción. Por tanto, habría que buscar la emancipación de las fuerzas productivas y no de los hombres, pues para Simone Weil *“la opresión es una consecuencia del régimen de producción moderno, de la manera de producir, equiparable en los dos sistemas, el socialista y capitalista”⁵⁷*.

Vemos cómo, para la filósofa francesa, la opresión no es algo exclusivo de la sociedad capitalista, sino que también puede darse un movimiento opresor en la propia sociedad socialista: *“la causa de la nueva situación de injusticia y padecimiento se encontraría en la separación entre trabajo intelectual, dirigente y el trabajo manual,*

55 Dolby, María del Carmen *“Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo”, Espiritu libre* . (2002) p 80. Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=78432>

56 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 8

57 Dolby, María del Carmen. *Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo”. Espiritu libre*. (2002).p 81. Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=7843257>

dirigido, de la que ya habló Marx, pero ligándola al sistema capitalista sin ver la posibilidad de su permanencia en un Estado socialista”⁵⁸.

En consecuencia, si no cambia la base en la que se fundamenta todo el sistema económico, no podemos llegar a concebir un sistema que asegure un trato justo a sus trabajadores. De ello se desprende la necesidad de pensar en qué condiciones podría ser oprimido un hombre y cómo puede liberarse de esa opresión.

2) Como ya sabemos, el desarrollo tecnológico no va a conducir al hombre a la libertad, sino más bien parece llevarle hacia nuevas formas de esclavitud. Marx, en cambio, supone en su teoría que las fuerzas productivas tienden a incrementarse, de tal manera que la materia -sustituyendo al espíritu absoluto de Hegel-, tiende hacia un estado superior. Para Weil, esto pone a los trabajadores al servicio del progreso histórico. ¿Podemos plantear la idea de una técnica que establezca condiciones laborales justas y posibilite más tiempo libre al trabajador, así como el desarrollo de sus facultades? Aunque se suprimiera la propiedad privada, no se resolvería la dureza de las condiciones de trabajo si la exigencia de rendimiento aumenta. Por tanto, el pensar que el mero desarrollo de las fuerzas productivas supone necesariamente un paso hacia una sociedad más justa sería del todo utópico (en el sentido de “ilusorio” o “irreal”).

Weil se pregunta cuáles son los factores por los cuales podría existir el progreso técnico. El primero al que hace alusión es las fuentes de energía. Pero estas no son ilimitadas y, aunque todavía no sabe qué nuevas fuentes pueden aparecer, en todo caso, habrá que transformarlas con nuestro trabajo, que es sin ninguna duda costoso. Sería demasiado utópico pensar que en el futuro pueda existir una fuente de energía que funcionase de manera inmediata sin necesidad de manipulación humana (más aún, conscientes como somos de que cada vez es más costoso la utilización de las mismas).

⁵⁸ *Ibidem* p 82

El segundo elemento que puede disminuir el esfuerzo del hombre es lo que se conoce como la “racionalización del trabajo”. Esta permitiría al trabajador desempeñar su tarea de un modo más tranquilo y liberarlo de una carga adicional de trabajo. Sin embargo, el trabajo humano es fundamental para alcanzar cualquier innovación en la producción. No podemos esperar, por tanto, que el desarrollo de las fuerzas productivas por sí solo nos aproxime a una mayor libertad: *“Si pudiéramos concebir condiciones de vida que no comportasen el menor imprevisto, el mito americano de robot tendría sentido y la supresión completa del trabajo humano mediante un acondicionamiento sistemático del mundo sería posible. Pero eso son ficciones.”*⁵⁹ Solo el trabajo humano puede dar lugar a un mayor desarrollo y todo progreso técnico supone una inversión mayor que viene marcada por la explotación del obrero. Ahora bien, el progreso técnico puede ayudar permitiendo más facilidades a los trabajadores a la hora de ejecutar las tareas que corresponden a su puesto de trabajo. Este aspecto sería positivo si no estableciera una jerarquía entre los que ejercen la opresión y los que la sufren. Por ello, para Simone Weil, de lo que en verdad se trata es de *“saber si se puede concebir una organización de la producción que, aunque incapaz de eliminar las necesidades naturales y la exigencia social que estas conllevan, al menos les permita manifestarse sin aplastar bajo el peso de la opresión las mentes y los cuerpos”*⁶⁰. Nadie puede asegurar que un incremento de las fuerzas productivas genere una liberación de la opresión⁶¹.

3) Simone Weil también critica a Marx porque el comunismo solo sueña la libertad, pero no llega a experimentarla de forma verdadera: hay que luchar por la liberación de la belleza, nos dirá la filósofa francesa. La libertad solo puede entenderse de un modo sublime (en el sentido de excelso y pleno): no se puede conquistar una libertad parcial; hay que conquistarla en su totalidad. Por otra parte, Simone Weil está defendiendo un ideal y no un sueño, porque solo un ideal puede acercarse más a lo real. Solo mediante la acción en pos de ese ideal excelso podemos conseguir ser más libres.

59 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 21

60 *Ibidem* p 25

61 En palabras de Dolby: *“no se puede pensar que el rendimiento del aumento del trabajo vaya a producir ipso facto una sociedad libre, y por tanto, no opresiva”* en “Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo”, *Espíritu Libre* (2002) p 83. Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=78432>

Ello conlleva liberarse de todo dogma que nos conduzca al totalitarismo o a la barbarie: *“este sueño marxista siempre ha sido inútil, como todos los sueños, y si ha podido resultar consolador, solo lo ha hecho como un opio; es hora de renunciar a soñar la libertad y de decidirse a concebirla”*⁶². Por tanto, Weil se aleja del marxismo en la medida que la libertad no es conquistada por el deseo ni equivale al deseo: la libertad no es hacer lo que quiero, sino una correlación entre pensamiento y acción.

4) Otra de sus diferencias con Marx consiste en su concepción espiritual del hombre que le lleva a hablar de (y distinguir entre) cuerpo y espíritu (alma) frente a la visión materialista de Marx. Mientras para Marx el fin deseable era una humanidad emancipada del trabajo, Simone Weil propone abrazar mediante la espiritualidad el trabajo, entendido como la “expresión del arte”, en lo referente a la realización personal.

Weil se diferencia así de Marx en la medida en que su concepción de la existencia de los individuos solo puede ser articulada mediante el trabajo: *“la forma específica de nuestra relación con el mundo, es el carácter real del “besorgen”, de la realización efectiva de nuestro ocuparnos de todo cuanto nos rodea, define, por tanto, nuestras condiciones de existencia y articula todas las dimensiones implicadas en su concepción de la realidad.”*⁶³

La pregunta que surge entonces sería: ¿Qué lugar ocupa el trabajo en aquello que el pensamiento acoge? Por otra parte, ¿hubiera llegado Simone Wei la desarrollar su concepción espiritual del trabajo si no hubiera trabajado en la fábrica?

En primer lugar, en el pensamiento se libra una contienda entre aquello que asimilamos y aquello que realizamos. Solo podemos alcanzar el orden en la vida por medio de un trabajo que desarrolle lo que entendemos por espíritu. Tiene que existir una correlación entre pensamiento y acción. Este es el punto central de su filosofía, punto en el que, por otra parte, se distancia del pensamiento marxista: el carácter espiritual del trabajo. Ello no significa que haya que disponer de más tiempo de ocio o

62 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 59

63I *ibidem* p 112

la desaparición del desarrollo tecnológico, sino que no hay que desvirtuar la relación del trabajo con la naturaleza: *“esta liberación de las capacidades propiamente humanas no supone, por tanto, la supresión del maquinismo, ni se orienta hacia “la reducción indefinida del tiempo de trabajo en la vida humana en beneficio de un tiempo libre que no podría satisfacer ninguna de las grandes aspiraciones del hombre; requiere una forma de organización que haga del trabajo la mediación adecuada con la naturaleza”*⁶⁴.

Por otro lado, Weil considera decisiva la experiencia personal: más allá de llevar la marca del esclavo, Weil conoce una realidad que solo a través de su mirada puede ser experimentada para poder reflexionar. Ese es precisamente el arraigo del que habla: esa íntima relación con el sufrimiento vivido le permite asimismo denunciar la deshumanización en la sociedad industrializada.

El problema que presenta su teoría, no obstante, es la distinción entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Encontrar la coherencia entre estas dos formas de trabajo es lo que parece más difícil de realizar. Para la autora, el trabajo cosifica, pero la ausencia del mismo no permite el desarrollo personal. Por ello, el pensamiento, si bien corresponde al trabajo teórico, no debe desconectarse del trabajo práctico o manual: entre ambos debe poder establecerse una relación de reciprocidad, de tal manera que el pensamiento pueda escucharse e identificarse en la acción: *“el trabajo es la relación física que forma parte de nuestra lectura del mundo, si bien en la medida en que se vincula a la recreación de nosotros mismos y a la recreación simbólica del mundo”*⁶⁵. Weil tiene experiencia de lo real a través del trabajo. La idea que aporta Weil es que el ser humano no puede desligarse de su participación en la transformación de la materia; es decir, existe una necesaria relación entre aquello que se transforma con la participación de las mujeres y los hombres en su elaboración. La relación que mantiene el hombre con la naturaleza viene marcada para Weil por el

64 *Ibidem* p 115

65 *Ibidem* p 118

trabajo, significando este *“sentir en la totalidad de uno mismo la existencia del mundo”*⁶⁶. Solo de esta manera se puede tener un contacto directo con la realidad.

5) En este punto Simone Weil comparte con Marx la idea materialista de la realidad: estamos determinados por nuestras condiciones materiales. Marx quería transformar el mundo. Del mismo modo, Weil quiere hacer efectiva dicha transformación *“Es la libertad perfecta lo que debemos esforzarnos en imaginar claramente, no con la esperanza de alcanzarla, pero sí con la esperanza de alcanzar una libertad menos imperfecta que nuestra condición actual”*⁶⁷

Ahora bien, luchar por la libertad de los trabajadores no significa solo una lucha progresiva por liberar al proletariado de su servidumbre. Debe ser una lucha para eliminar de raíz la injusticia social. Nadie debe asegurar un futuro libre: todos debemos luchar por la libertad en nuestra condición de seres humanos libres e iguales (a como plantea Weil alcanzarla consagraremos el siguiente apartado).

3. POSIBILIDAD DE UN HORIZONTE NUEVO:

En las páginas consagradas al estudio del problema de la opresión, se distingue entre el ser humano primitivo y el ser humano actual. La diferencia que establece Simone Weil entre ambos radica en que el hombre actual ha convertido su trabajo en una necesidad de primer orden. Al igual que el hombre primitivo, el hombre actual del mismo modo debe luchar por sobrevivir.

El problema consiste en que el ser humano actual pierde la facultad propia del artesano. No puede crear; no tiene ninguna libertad sobre el objeto que manipula: *“(como analiza Simone Weil) el obrero y la obrera que llevan a cabo un trabajo en cadena, se convierten en una materia inerte en manos de aquellos que los coordinan, los dirigen y los mandan. Esta es la causa última de la opresión que padecen el trabajador y la trabajadora en la sociedad industrializada”*⁶⁸. Toda esta servidumbre que vive el obrero es plasmada por Simone Weil en su concepto de “desarraigo”, que

⁶⁶ *Ibidem* p 120

⁶⁷ Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 59

⁶⁸ *Ibidem* p 84

no es sino esa falta de interés por el entorno que le es propio, por el entorno en el que se vive, que La Boétie llamaba “desnaturalización”. Las personas pierden toda capacidad humana, dejan de pensar como sujetos autónomos para ser gobernados. Hacen de sus trabajos algo que nada tiene que ver con ellos: no hay relación entre el obrero o la obrera y el objeto realizado. La única necesidad del alma será subsistir y aguantar todo tipo de situaciones en el trabajo, todo ello originado por el miedo a una reducción salarial. Ese miedo acaba por convertirse en su sentimiento, en su vivencia dominante. Un miedo que conllevará su falta de autoestima y la asunción de su carencia de valor. Ante ese miedo, el individuo se inclina. El ser humano solo es capaz de doblegarse ante aquello que considera superior. Por eso ocurren accidentes laborales hoy en las fábricas, porque maximizar el rendimiento conlleva esfuerzos que ponen en peligro la vida: *“mais il s’ensuit que la peur du renvoi et la convoitise des sous doivent cesser d’être les stimulants essentiels qui occupent sans cesse le premier plan dans l’âme des ouvriers”*⁶⁹. Esto explicará que los obreros pierdan su libertad, al ceder en la ejecución de toda orden, sin pensar que tienen un sentido más allá de la producción. La única forma que tiene el ser humano de afrontar esta situación es embrutecerse mediante la ausencia de reflexión. Surge entonces la subordinación humana a la máquina; la cosificación del alma humana en favor del progreso. Todo trabajador y trabajadora será una marioneta en manos de su propia destrucción.

Al igual que Stanislavski aseguró que el actor debe trabajar toda su vida, cultivando tanto la mente como el desarrollo de su talento, teniendo en cuenta que debería amar su arte con todas sus fuerzas, el ser humano actual debería participar de su trabajo amando lo que hace toda su vida y desarrollando sus capacidades como principal necesidad: *“la organización del trabajo debe poder realizar el equilibrio entre orden y libertad. Las máquinas, en lugar de separar al hombre de la naturaleza”*⁷⁰, deben

69 Weil, Simone. *Expérience de la vie d’usine. Lettre ouverte à Jules Romains*. Paris, Gallimard, 1991, p 293

70 Recuérdese que para Simone Weil, el hombre o la mujer ya no se relaciona con una naturaleza original sino más bien con una naturaleza instrumentalizada. Así, afirma: *“el trabajo moderno, en su organización, ha sustituido el fin por el medio-el rendimiento-, y lo ha hecho sirviéndose de una ciencia que, al sustituir el significado por el signo, cubre la necesidad natural de opacidad, de modo que la naturaleza deviene caprichosa y el hombre esclavo”* p. 122 Para la sociedad todo ser humano que no realice un trabajo no cuenta como individuo, pierde todo su valor. En consecuencia, para la sociedad no hay individuo fuera del trabajo.

*proporcionarle el medio para entrar en contacto con ella y para acceder cotidianamente al sentimiento de belleza en toda su plenitud*⁷¹.

Hacer una filosofía del trabajo supone para Simone Weil una recuperación de aquella facultad del hombre o de la mujer que les permite desarrollarse intelectualmente y que no es otra que la capacidad de pensamiento. Ningún trabajo debe privar a las personas de la capacidad de reflexión. Por tanto, la búsqueda de esa reflexión hace necesario replantear una forma de trabajo en la que el obrero pueda experimentar sus propias facultades, así como un autogobierno en virtud de su desarrollo personal.

Esta línea argumental (centrada en el análisis de la estructura productiva) puede aplicarse también al plano político. En este, el factor principal a la hora de denunciar la servidumbre es la existencia de los otros. Solo el hombre es capaz de someter al hombre, y sobre esta premisa descansa buena parte del pensamiento político. Un pueblo necesita que lo gobiernen. En esa necesidad descansa la teoría hobbesiana, que parte de un estado de naturaleza donde los individuos están dominados por sus pasiones egoístas. El hombre primitivo también está dominado en la medida que obedece a un principio mágico que rige su vida y que gobierna sus acciones: *“los propios hombres primitivos no serían esclavos de la naturaleza si no la poblaran de seres imaginarios análogos al hombre y cuyas voluntades son, además, interpretadas por hombres*⁷². Esta forma de pensar obliga al ser humano a enfrentarse con la existencia del otro como una condena. Es necesario encontrar la fraternidad que nos une como seres humanos distintos y que nos acerca dentro de una organización social positiva. Existe un sentimiento de pertenencia que engloba a todos los hombres. Como individuos que forman parte de una colectividad, todos los seres humanos no deben ir por la vida como meros espectadores, sin pasar a la acción dentro del grupo: *“pero para dejar de transitar por la sociedad con la pasividad de una gota de agua abandonada al mar, tendría que poder conocerla e influir en ella*⁷³. El individuo adquiere importancia ante la colectividad desde el pensamiento propio. Lo único que

71 Weil, Simone. *Il Coraggio di pensare*. Roma, Lavoro, 1996, pp. 171-172

72 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social.*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 73

73 *Ibidem* p 75

le es absolutamente propio a cada individuo es la idea que reside en la filosofía cartesiana del *cogito* como aquello de lo que no es posible dudar.

Asimismo, hay que asumir la interdependencia de unos respecto a otros, para asegurar así un trabajo del que todos sean partícipes, recuperando una suerte de razón objetiva: *“la razón es la misma para todos los hombres ; si estos se vuelven extraños e impenetrables los unos para los otros es porque se alejan de ella; así una sociedad en la que toda la vida material tuviera como condición necesaria y suficiente que cada cual ejercitara su razón podría resultar totalmente transparente para todas las mentes. Los hombres estarían sujetos por lazos colectivos, pero exclusivamente en su calidad de hombres; nunca se tratarían los unos a los otros como objetos”*⁷⁴.

En consecuencia, el trabajo no tendría solo una vertiente meramente económica, sino que favorecería la realización personal como instrumento de creación del ser humano, eliminando el carácter exclusivamente ganancial. Avanzar hacia una sociedad donde la técnica se haga consciente y no solamente poderosa es el desafío que pretende realizar la filosofía de Weil y que a su vez haría efectivo aquel sueño de una colectividad donde imperase la cooperación y el sentimiento de unidad común. Esta forma de “solidaridad” es una práctica que parte de un individualismo capaz de reconocer al otro a través de su propia autonomía, sin jerarquías que aniquilen la voluntad propia de cada hombre.

Ahora bien, al leer a Simone Weil hay que preguntarse: ¿puede la sociedad actual salvarse individualmente? Si pretendemos salvar el pensamiento individual frente a una sociedad que esclaviza, podemos afirmar que solo saliendo de la homogeneidad o de la masa puede el ser humano encontrar un horizonte nuevo. Pero esta teoría nos puede llevar a un individualismo extremo, donde para no pertenecer a una mayoría los grupos de poder intentaran crear una nueva identidad de grupo que podría sustentar una nueva forma de fascismo.

Sin embargo, que el individuo adquiera capacidad de decisión y se reconozca ante los otros como sujeto autónomo, no quiere decir que deba actuar sin un espíritu de grupo,

⁷⁴ *Ibidem* p 77

pues su filosofía no abandona la idea de liberar a todos los trabajadores del yugo de la servidumbre. Entiendo la propuesta de Simone Weil como una forma de individualismo abierto al otro que no solo le reconoce al individuo capacidad de hacer y pensar como un ser autónomo, sino que no fomenta la indiferencia hacia el resto. Solo de esa forma nos vincularemos con el otro: desde un “yo” que se “empodera” y se pertenece a sí mismo, hacia un “nosotros” que todos contribuimos a crear.

Un “nosotros” que se orienta no solo hacia el futuro, pues no soslaya su vínculo con la historia, con los que nos han precedido. Nuestros antepasados nos recuerdan aquello que los mantuvo oprimidos, aquellas revoluciones que solo derramaron sangre. Su recuerdo debe orientarnos hacia un futuro en el que, más allá de un trabajo, se tenga en cuenta la capacidad creativa de cada hombre. Tenemos la posibilidad de volver a cada acontecimiento histórico para acabar con toda forma de esclavitud⁷⁵. Si el hombre, como decía Zambrano (recordando a Ortega): “se presenta como heredero”, puede pasar de esa razón subjetiva que presentan Horkheimer y Adorno a una racionalidad que tenga en cuenta todo error cometido en el pasado y, una vez asumido, pueda abrir un futuro conformado por hombres libres. Y esto solo se puede realizar a través de la articulación de un lenguaje: *“al destruir lo que cierra el paso al vivir humano, abre el espacio del respirar y el ver y, conjuntamente, la donación de la palabra. La palabra indispensable que opera sobre la realidad que circunda al hombre, la más que humana, humanizadora, palabra-pensamiento”*⁷⁶. Tenemos la responsabilidad de rechazar aquellas herencias que hoy no nos permiten construir un mundo justo, donde el poder no controle absolutamente todo lo que somos. Ante todo, debemos aprender a ser personas antes que trabajadores. Hay que intentar conciliar al hombre con la naturaleza. Si seguimos las costumbres y los hábitos heredados podemos caer en el problema de la opresión: *“una organización opresiva es admirablemente capaz de hacer que los hombres galopen más allá de los límites de sus*

75 En palabras de Marie Yourcenar: “Contra el futuro que se presenta ante nosotros vociferante, habrá que contar siempre con otro porvenir cuyo crecimiento debemos proteger. Las crisis de violencia nunca son más que los malos cuartos de hora de la historia; no contribuyen a los más mínimos progresos humanos.. Después de cada tormenta, la humanidad reanuda humildemente su tarea interrumpida, que consiste precisamente en preservar las fuerzas aún vivas del pasado y en dirigir su lenta evolución hacia el mañana” Revilla, Carmen. “La marca de la incertidumbre”. Brocar, (Nº 27, 2003) 33-50 p 40

76 Revilla, Carmen (Nº 27, 2003). *La marca de la incertidumbre*. Brocar, 33-50 p 41

fuerzas en palabras de Homero “presionados por una dura necesidad”⁷⁷. Si olvidamos lo que nuestros antepasados ofrecen a nuestra mirada, perdemos la capacidad de cambiar aquellas formas de opresión que hoy aparecen evolucionadas y condenan al hombre a una existencia vacía de contenido. Es lo que Horkheimer entiende como la represión de la historia. La exclusión de todo lo que no tiene valor de mercado nos aleja de lo humano y nos obliga a ser meros autómatas: “puesto que la historia en cuanto correlato de una teoría unitaria, es decir, como algo construible, no es el bien, sino justamente el horror, el pensamiento es en realidad un elemento negativo”⁷⁸.

3.1 EXPERIENCIA EN LA FÁBRICA:

Weil comienza *La Condición Obrera* con un relato en el que expone su visión de una realidad que solo puede conocerse a través de la realización del trabajo. Habla de la realidad como la verdad. Se trata de una verdad que se revela por medio del sufrimiento constante en el puesto de trabajo y que cambia radicalmente su visión del mundo: *“solo que cuando pienso en los grandes jefes bolcheviques que pretendían crear una clase obrera libre y que seguramente ninguno de ellos- Trotski seguro que no y Lenin creo que tampoco- había puesto los pies en una fábrica y por consiguiente no tenía la más ligera idea de las condiciones reales que determinan la servidumbre o la libertad de los obreros...la política me parece una broma siniestra”⁷⁹. De esta forma, Simone Weil critica a los teóricos que no fueron capaces de pensar actuando. Encontrar una praxis que concilie al hombre con lo que produce es fundamental para cambiar el paradigma de opresión que sufre el trabajador en la fábrica: la rutina diaria del trabajo en cadena arruina su capacidad de pensar; de otro modo, podría desatender sus funciones en la producción. Por ello, esta autora siente una profunda tristeza al ver cómo el obrero pierde la capacidad de rebelarse ante aquello que le oprime. La filósofa francesa compartirá el agotamiento físico que sufre diariamente todo obrero en la fábrica a causa de la creciente racionalización en los procesos de producción, y que conduce a una creciente deshumanización, donde las personas son humilladas y enajenadas de todo lo que conforma la dignidad humana. Relata su*

77 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 56

78 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta, 2005, p 268

79 Weil, Simone. *La condición obrera*. Madrid, Trotta, 2014 p 42

experiencia en los siguientes términos: *“Trabajar en la fábrica ha significado que todas las razones exteriores (antes las creía interiores) en las que para mí se basa el sentimiento de mi dignidad, el respeto hacia mí misma, en dos o tres semanas han sido quebradas radicalmente bajo el golpe de una opresión brutal y cotidiana... me parecía que había nacido para aguardar, para recibir, para ejecutar órdenes; como si nunca hubiese hecho otra cosa, como si nunca hubiera de hacer otra cosa”*⁸⁰. Su testimonio revela no solo la imposibilidad de preservar su condición humana frente a la máquina, sino la anulación o la aniquilación de todo tipo de sentimientos, fantasías e incluso del propio pensamiento.

No hay pensamiento donde impera el dominio de la acción mecánica: *“lo que se ejecuta no es un pensamiento, es un esquema abstracto que indica una cadena de movimientos y que resulta tan poco penetrable para la mente, en el momento de la ejecución, como una receta debida a la simple rutina o un rito mágico”*⁸¹. Se da, en cambio, una constante desposesión entre el sujeto y el objeto que realiza. Nada hay que mantenga al trabajador unido a su trabajo; no hay más que una relación técnica. A su vez, la acción del trabajador (más allá de la ausencia de toda “realización”), tampoco le aporta ninguna garantía, ninguna seguridad personal: todo trabajador puede ser sustituido por otro que realice el trabajo aún más rápido. Lo único que importa es el ritmo de producción: *“No se tiene la sensación de que un producto resulte de los esfuerzos que ha costado. No se siente uno en absoluto entre sus autores. Tampoco se ve ninguna relación entre el trabajo y el salario. La actividad parece arbitrariamente impuesta y arbitrariamente retribuida”*⁸².

La experiencia personal de la filósofa es la de una persona que no tiene ningún tipo de reconocimiento ante el trabajo que realiza. En esta situación, encuentra en sí misma la fuerza para no mirarse como sus opresores lo hacen; para acordarse de quién es, encontrando la salvación en el breve instante de felicidad provocada por aquellos que como ella viven esa realidad. Al hacerlo y reflexionar sobre ello, Simone Weil arroja un rayo de luz: la libertad está en el trato con los otros, en un reconocerse mediante esa

80 *Ibidem* p 46

81 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 68

82 Weil, Simone. *La condición obrera*, Madrid. Trotta, 2014 p 156

tristeza con sus iguales, con aquellos que viven esa misma realidad. Abre la puerta con ello a un sentimiento común de esperanza a través del sufrimiento⁸³.

Simone Weil analiza el sufrimiento de los obreros al verse sometida a tiempos imposibles en una cadena de producción y muestra la necesidad de compartir el sentimiento común de dolor con los otros. El concepto de sufrimiento que nos conecta a los trabajadores se disuelve en una sociedad donde todo progreso es ya un regreso: *“una obrera que está en la cadena, me dijo que al cabo de algunos años, o incluso de un año, se llega a no sufrir, aunque una se siga sintiendo embrutecida. Es, me parece, el último grado de envilecimiento. Un ser que tenga un corazón en su sitio debe llorar lágrimas de sangre si se encuentra metido en este engranaje”*⁸⁴. Para Weil, la fraternidad humana nos salvará de caer en una cosificación total⁸⁵.

Por otra parte, ¿cómo se puede conseguir un trabajo donde el hombre tenga autoridad sobre las cosas y no sobre otros hombres?

Mi propia experiencia en el trabajo de fábrica comienza con la reflexión sobre el tiempo. El agotamiento te impide hacer una vida normal. Olvidas tus necesidades interiores por la necesidad exterior: trabajar. Apenas hay tiempo para comer. Se vive de este modo en un presente continuo. No puedes planear nada, porque es insoportable vivir en proyección, pues las horas se tornan una repetición continua del mismo movimiento. Una cadena de montaje separa al obrero de la “realidad” o, más bien, le hace vivir tan cerca de la misma, que se confunde entre las máquinas. El esfuerzo físico es constante y, como expone Simone Weil, el trabajo mecánico impide concentrarse en cualquier pensamiento. Hay pocos momentos dedicados a la reflexión. Solo una vez que dominas el puesto puedes evadirte en tus pensamientos pero sin perder la noción del tiempo y de la producción. Solo la mente puede distraer al hombre del cansancio prolongado.

83 En palabras de Simone Weil: *“uno tiene siempre necesidad de signos exteriores de su propio valor”*. Weil, Simone. *La condición obrera*. Madrid, Trotta, 2014 p 131.

84 *Ibidem* p 59

85 En algunas de sus cartas, vierte pensamientos que recuerdan a la escuela de Frankfurt, como la idea de que toda reificación es un olvido cuando el ser humano aparece cosificado y privado de su libertad.

Asimismo, las relaciones personales con los compañeros de equipo son fundamentales. El propio trabajo te hace actuar como si fuéramos uno: cada fallo recae sobre el compañero que va detrás. Existe una responsabilidad con el trabajo propio y el de los otros. Esto genera un estrés continuo y, en determinados momentos, impotencia ante la necesidad de parar, y no poder hacerlo: el trabajador se encuentra en una clara situación de desventaja frente a la máquina, que gobierna cada uno de sus minutos de trabajo.

Ahora bien, más allá de las condiciones de producción, (de las relaciones con la máquina), el problema actual del dominio radica en las relaciones de poder: no hay un trato justo hacia aquellos que están por debajo, por lo que hay que aprender a vivir en cadena, es decir, los trabajadores solo podrán aspirar a sobrevivir en la cadena de producción. La cadena de montaje supone entrar en una suerte de estado de naturaleza en el que el ser humano pierde cualquier derecho. Tiene que reinventarse, ofreciendo de sí mismo la imagen más fuerte. Ha de crear su versión más instrumental para sobrevivir dentro de la fábrica aniquilando cualquier tipo de emoción externa.

Lo peor es el ritmo. No hay tiempo para la interrupción, para la pausa: *“el primer efecto de este malheur misterioso es que el pensamiento se evade, porque no quiere considerar lo que hiera: en esto consiste la fragilidad, en primer lugar, en un estar expuesto al golpe que produce retraimiento y, en último término, aniquilación; el misterio está, sin embargo, en que no solo se produce una ausencia de pensamiento, sino en que en virtud de esta ausencia nuestra existencia queda incorporada al movimiento de la materia, es decir, reaccionamos mecánicamente”*⁸⁶. Todo el ser es algo externo: pierdes el gobierno de tu cuerpo a cambio de un salario.

Esta alienación ayuda al hombre a entender la necesidad de cultivar el espíritu. Marx dijo “todo lo sólido se desvanece en el aire y todo lo sagrado es profano”. La pregunta a mi juicio es la siguiente: ¿queda hoy algo sólido que salvar? Si examinamos el progreso tecnológico vemos cómo el ser humano creyendo liberarse del peso del trabajo puso su destino en manos del mismo. La máquina está destruyendo al hombre

86 Revilla, Carmen “Habitar el universo: el tema del trabajo en el pensamiento político de Simone Weil”. (2000) Recuperado de: *Convivium: revista de filosofía*, ISSN 0010-8235, Nº. 13, 2000, págs. 109-128 P126

en nombre del beneficio económico. Se ha perdido toda capacidad humana a la hora de producir. Pensamos como el sistema nos enseña. Somos lo que el sistema ha creado. De esta forma, el progreso vence todo esfuerzo del hombre: su valor se mide exclusivamente por su utilidad.

El hecho de que en una fábrica se explote cada vez más a los trabajadores recuerda el declive que vivimos en la posmodernidad. Nadie es capaz de llorar a los que se fueron. Ya no hay recuerdo: el olvido anega al hombre. Este, sintiendo su fragilidad -y, en el caso del obrero, su posición de inferioridad en la organización social-, se aferra a la idea de un “así son las cosas” y no se interroga sobre un “¿cómo deberían ser?”. No se rebela ante su situación porque no es capaz de imaginar otra cosa distinta a lo que vive. Simone Weil se preguntará: “*¿Qué tengo que defender como obrera de fábrica, cuando cada día debo renunciar a todo tipo de derecho en el mismo instante en que fijo el reloj? Ahí no tengo que defender más que mi vida*”⁸⁷. La exigencia de rendimiento creciente que el trabajador experimenta en una cadena extenua al hombre; lo agota. Impide pensar en otra cosa que no sea una rutina donde ya no existe otra forma de vivir o de estar en el mundo. Así, como seres que se adaptan al medio, las personas soportan el peso del esfuerzo hasta límites insospechados.

Acercarse a la idea de una nueva organización social que construya individuos libres y que mantengan a su vez una relación con el objeto creado, es a lo que deberíamos aspirar. Debemos contribuir a crear las condiciones para que ningún trabajador tenga que doblegarse ante el maltrato de sus superiores. Contribuir a fomentar una conciencia que le permita reconocerse en los otros como uno más, manteniendo su dignidad y reflexionando sobre la actividad que realiza. Este es el esfuerzo que debe hacer la filosofía para denunciar lo dado como el único paradigma posible.

La libertad es lo más propio del hombre, pero hoy es débil; hoy, se vende a cualquier precio. La libertad de cada hombre y mujer debe manifestarse ante la propia voluntad de tal forma que les permita concebirse como seres autónomos. Esa es la lucha que tenemos que perseguir hoy. Tiene que existir en nosotros la capacidad de amar para sí y para el resto. Como dice Simone Weil: “*Ante todo, la despiadada ley del rendimiento*

87 Weil Simone. *La condición obrera*. Madrid, Trotta, 2014 p 169

pesa sobre vuestros jefes tanto como sobre vosotros: pesa con un peso inhumano sobre toda la vida industrial. No se puede ignorar. Hay que someterse a ella mientras dure. Todo lo que se puede hacer provisionalmente es tratar de eludir los obstáculos a fuerza de ingenio; es buscar la organización más humana compatible con un rendimiento dado”⁸⁸.

La filósofa francesa, en diferentes ocasiones, alude a la necesidad que tienen los obreros de recuperar la dignidad. La humillación que experimenta un obrero en la fábrica no ha cambiado con el paso del tiempo. Weil no pretende otra cosa que dar voz a aquellos que no pueden utilizarla. Y no la utilizan no porque no puedan hacerlo, sino porque su voz está paralizada por un sistema que les obliga al más absoluto silencio: el obrero que está explotado actúa como un ser inerte, carente de todo tipo de voluntad. Nuestra libertad comienza con nuestras posesiones, y solo poseemos cosas a través del trabajo, porque es el medio a través del cual adquirimos un salario. El problema es que el propio obrero asume una sumisión total, se pone al servicio de la producción y está dispuesto a aguantar lo que haga falta para sentirse un individuo más dentro de la sociedad: *“tal como cuentan de Mitrídates, quien se habituó a ingerir veneno, es la costumbre la que consigue hacernos tragar sin repugnancia el amargo veneno de la servidumbre”⁸⁹*. En este contexto, Simone Weil propone llegar a un nivel de equilibrio entre el subordinado y los jefes, que permita al obrero colaborar en el propio trabajo sin estar sometido. Ante el creciente desencantamiento del mundo, debemos tratar de devolver al hombre a su esfera más humana. Las secuencias de los tiempos que establece el ingeniero no se ajustan al cansancio, ni al estado físico de una persona; más bien, parece que los tiempos están diseñados para máquinas. Por ello, Simone Weil propone: *“un trabajo mecánico que respetara la dignidad humana (pues) invertiría esta relación. Las series serían confiadas a la máquina, las secuencias serían monopolio del hombre”⁹⁰*

Añade Simone Weil que el obrero no lamenta la ausencia de libertad porque precisamente no la ha conocido nunca. Aquel que vive toda su vida en condiciones

88 *Ibidem* p 160

89 La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008 p 55

90 Weil, Simone. *La condición obrera*, Madrid, Trotta, 2014 p 195

inhumanas no es capaz de luchar por unos derechos que no reconoce como suyos: *“Nadie se lamenta de no tener lo que jamás tuvo, y el pesar no viene jamás sino después del placer y consiste siempre en el conocimiento del mal opuesto al recuerdo de la alegría pasada. La naturaleza del hombre se inclina donde lo lleva su educación”*⁹¹. Al igual que La Boétie, Weil entiende la educación como rasgo fundamental y necesario para que todo ser humano luche por su libertad: *“lo que rebaja la inteligencia, degrada a todo hombre. A mi modo de ver, el trabajo debe tender, en la medida de sus posibilidades materiales, a constituir una educación”*⁹². El hombre servil es sumiso porque su educación ha sido así. El lema “el trabajo os hará libres” ha sido utilizado por los grandes totalitarismos, ofreciendo a los hombres una ilusoria libertad que los condena. Tal vez, la clase social hoy no tenga rasgos tan definidos; pero claramente las precarias condiciones de trabajo de muchos hombres y mujeres y el crecimiento del desempleo hacen que el miedo se apropie de sus vidas y les haga adoptar una actitud de obediencia.

3.2 RECUPERACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD OLVIDADA:

Como expone Luis Gonzalo Díez en *La barbarie de la virtud*, la Modernidad es el periodo que acaba con la religión para pasar a una *“racionalización intelectualista operada a través de la ciencia y la técnica”*⁹³; es decir, cualquier forma de espiritualidad es eliminada en nombre del dominio y el cálculo. La Modernidad aparece marcada por el cambio constante. El deseo desenfrenado de los individuos de poseer todas aquellas cosas que la publicidad o la sociedad le ofrecen sin control, no hace posible otra alternativa más que la de consumir sin ningún tipo de reflexión. Por eso, en este tiempo que cabe llamar “la era del placer por el placer”, los individuos sienten frustración, pues cuantas más cosas poseen mayor es su vacío. Todo elemento mágico, incluso la propia muerte, es para las personas una contraposición a la vida, un

91 La Boétie, Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Terramar, 2008 p 59

92 Weil, Simone. *La condición obrera*. Madrid, Trotta, 2014 p 179

93 Díez, Gonzalo, Luis., *La barbarie de la virtud*. Barcelona, Galaxia, 2014 p 17

límite para no seguir satisfaciendo sus deseos. Se olvida el plano espiritual, ya que, como dice este autor: *“la ciencia es ajena a la idea de Dios”*⁹⁴.

Por otra parte, los (nuevos) intelectuales crean nuevos fanatismos para mantener controlados a hombres y mujeres. De la misma forma que sucedía con aquel aspecto del cristianismo que era objeto de crítica, el intelectual crea lo que en palabras de Weber puede definirse como: *“una especie de capillita doméstica de juguete, amueblada con santitos de todos los países del mundo, una combinación de todas las posibles experiencias vitales, a las que atribuye la dignidad de la santidad mística para llevarla cuanto antes al mercado literario”*⁹⁵. De esta manera, los intelectuales sustituyen la religión cristiana por la religión política o, como hemos mencionado, por la “religión del poder”. El intelectual actúa de forma dogmática creando una ideología que se basa en los hechos y olvida toda forma abstracta de pensamiento. Así las personas manifiestan su libertad a través de la especialización en el trabajo y del cumplimiento de sus obligaciones, más que con la idea de profundizar sobre sí mismos y sobre el mundo.

Por tanto, vemos cómo en la modernidad, la Ilustración pierde aquellos valores que tanto había soñado alcanzar. Poner una cifra a la felicidad es atar al hombre a la más baja de sus pasiones y esta no es otra que la idea de posesión. Lo que Weber entiende como un “capitalismo bucanero” es precisamente ese racionalismo que pierde todo fundamento religioso y se encuentra en constante búsqueda del beneficio económico. El individuo responsable es sustituido por el individuo eficaz (útil). Asimismo, se vive el riesgo del dominio del placer que, como temieron Constant o Weber, puede llevar: *“a la instauración de un despotismo benévolo que convierta a los modernos en esclavos dichosos”*⁹⁶. El sistema se encarga así de hacer creer a sus ciudadanos que son libres, ofreciendo diversión a cambio de resignación. Toda moral queda disuelta en este juego de fuerzas, donde el ser humano siempre queda relegado a la categoría de títere. El problema radica en que las personas se dejan manejar por aquello que, aunque los somete, los mantiene felices con pequeñas dosis de placer que matan el aburrimiento:

⁹⁴Ibidem p 18

⁹⁵ Ibidem p 20

⁹⁶ Ibidem p 23

los sujetos postmodernos se enfrentan al aburrimiento mediante la búsqueda de un hedonismo que degrada su propia integridad, y les conduce a una minoría de edad propia del niño, que, exento de responsabilidad, vive su vida sin ninguna preocupación.

Ante esta situación, cabe preguntarse si es posible salir de esta instrumentalización que nos controla y acaba con la ética humana y cómo hacerlo. *“Como ya advirtió Edmund Burke, hay muchos revolucionarios que hablan contra los monjes con espíritu de monje. Lo que significa que peor que tener dogmas es no saber que se tienen”*⁹⁷. Aunque con otra perspectiva, Weil también analiza el término “revolución”, como ya hiciera Burke. La filósofa francesa subrayará que muchos seres humanos han matado invocando esa palabra. Una palabra que, sin embargo, no era el nombre de la libertad, sino el de la coacción y el miedo. Una verdadera revolución tiene que ser un diálogo crítico con el sistema; una apertura y una esperanza hacia la idea de justicia, no un camino donde unos cuantos deben morir en nombre de la libertad. La revolución no es un proceso que nace de la nada, sino más bien es una consecuencia del malestar en una determinada época. Por tanto, no podemos ignorar el paradigma en el que surge esta noción. No podemos borrar la historia: estamos unidos por la idea del sufrimiento. Nadie debe morir en el altar de una libertad prometida en el futuro de la historia. El dominio no aporta libertad, sino más bien la elimina, al introducirla en nuestras conciencias de manera falseada con el fin de garantizar el progreso. Vivir en el presente representa una inestabilidad que proyecta al ser humano hacia un futuro oscuro.

En consecuencia, como afirma Luis Gonzalo Díez, hemos de revisar el lenguaje que utilizamos para referirnos con desconfianza a la época actual, en la que nadie puede estar seguro de nada: *“librarnos de este embrujo no tiene nada que ver con aquella palabra mágica que Kafka buscó a lo largo de su vida para escapar de la penuria de sus estados de ánimo. Sólo con la palabra histórica que nos ayuda a reparar en aquel cristal que hemos llegado a confundir con lo que vemos a través de él, como si, por ejemplo, la visión marxista o weberiana del Capitalismo o el concepto de Ilustración de*

97 Díez, Gonzalo, Luis. *La barbarie de la virtud*. Barcelona, Galaxia, 2014 p 41

*Adorno y Horkheimer fuesen el capitalismo y la Ilustración antes que aproximaciones de unos autores con una determinada formación, que escribieron en contextos históricos específicos*⁹⁸. Hay que asumir toda teoría como una interpretación de la cual podemos extraer una opinión crítica. Solo tomando distancia podremos hacer un juicio acertado sobre aquello que denunciarnos que no debería ser.

Para el citado autor, Horkheimer o Adorno no realizaron una buena interpretación sobre el concepto de Ilustración por olvidar la conciencia histórica y por equiparar la Ilustración a la dominación. Ello no obstante, precisamente estos autores no denunciaron el concepto de ilustración como algo insalvable; es decir, había una razón que salvar y esta se encuentra en la denuncia de lo negativo. Dieron una posibilidad a la razón para encontrar un nuevo horizonte y no se olvidaron del contexto histórico. Ello les permitió distinguir entre lo que pretendía conseguir la Ilustración y en lo que degeneró por culpa de la economía capitalista. Acusar del malestar social actual a estos autores, sería caer en la propia contradicción de su argumento, pues equivaldría a negar el contexto histórico propio de la Ilustración, si bien esta acabó siendo todo lo contrario de lo que aspiraba ser: la Ilustración asumió el paternalismo de la razón subjetiva frente a los valores ilustrados. La libertad acabó siendo una libertad de compra y venta y se instalaron en la sociedad los valores del libre mercado.

El problema de Horkheimer y Adorno es que su visión pesimista ante el derrumbe de aquellos ideales y la visión desesperanzada de la sociedad a la que se enfrentan, no permiten una solución positiva. Solo ofrecen la denuncia de que aquello que existe no es lo que debería ser.

Sin embargo, Vicente Serrano no considera menor el valor de esta denuncia. Cree, en cambio, que es filosóficamente significativa la constatación de esa insuficiencia, de esa negación: *“si no positivamente, sí podemos definir negativamente el ámbito de la ética moderna como aquello que no debería proceder de esa estructura que llamamos voluntad de poder. Tal vez sea ésa una forma benévola de interpretar la doctrina moral kantiana, la casi mortal rigidez de su imperativo moral, su indagación casi imposible de un nuevo reino del deber ser que, por moderno, no puede estar anclado ya en ninguna*

98 *Ibidem* p 98

*naturaleza, un esfuerzo supremo por dar forma al vacío en el que se ha instalado la vida*⁹⁹. Así, la Ilustración no habría supuesto, como aspiraba Kant, la salida de una minoría de edad culpable, sino más bien una minoría de edad inocente, donde el ser humano se deja manipular a cambio de garantizar su seguridad en un sistema corrupto y esclavizador. Y como no se puede salir del sistema, todos en mayor o menor medida aceptamos cierta sumisión al colaborar en la organización social.

Como vemos, la Ilustración acabó siendo finalmente un proyecto de paso de lo dogmático a lo puramente instrumental, reemplazando en el camino la espiritualidad por el cálculo y la cuantificación. Esto originó: *“la paradoja de que el despertar del sueño emancipador del siglo XVIII se produzca en la jaula de hierro científica e industrial de los especialistas sin alma y hedonistas sin corazón descrita por Max Weber*¹⁰⁰”. La Ilustración permitió el desarrollo de una moral que manipula a los hombres a través de la industria cultural. Hoy, la ideología del poder dominante engendra en cada individuo un modo de estar en el mundo que solo le permite pensar en términos puramente económicos. Luis Gonzalo Díez entiende por “dictadura de la razón” lo que otros llamaron “religión del poder”, según la cual, el rebaño comparte una voluntad común guiada por aquel que domina en favor del progreso. Pero ello no niega el valor de la razón, la posibilidad de la misma va más allá de su vertiente instrumental

El ser humano aparece en esta sociedad como un ser sin imaginación. Su creatividad está relegada a la de otros, que crean productos predecibles que no dejan paso a la espontaneidad del consumidor, por lo que no necesita pensar nada: *“al subordinar todas las ramas de la producción espiritual de la misma forma al único objetivo de cerrar los sentidos de los hombres, desde la salida de la fábrica por la tarde hasta la llegada a la mañana siguiente, el reloj de control, esa subsunción, realiza sarcásticamente el concepto de cultura unitaria que los filósofos de la personalidad opusieron a la masificación*¹⁰¹. Quien no se adapta es apartado del grupo. Para la industria cultural, todo individuo que no sigue sus estereotipos es tratado como un

99 Serrano, Vicente. *La herida de Spinoza*. Barcelona, Anagrama, 2011, p 110

100 Díez, Gonzalo, Luis. *La barbarie de la virtud*. Barcelona, Galaxia, 2014 p 101

101 Horkheimer, Max. *Crítica a la razón instrumenta.*, Madrid, Trotta, 2008 p 176.

lobo solitario: se vuelve invisible. Los consumidores se ven atados a un capitalismo que les condena, al salir del trabajo, a consumir aquello que de hecho producen pero que no sienten como propio. Se someten así a una ideología que esclaviza: *"el conformismo de los consumidores, como la insolencia de la producción que éstos mantienen en vida, adquiere una buena conciencia. Este conformismo se contenta con la eterna repetición de lo mismo"*¹⁰².

Mantener al consumidor siempre en movimiento permite a esta industria distraer la atención del pensamiento propio y condenar a las personas a lo unitario e igualitario. Esto nos recuerda al mito de Sísifo: el hombre aparece condenado ante su propio destino. Somos partícipes de aquello que nos esclaviza. Todo lo que llamamos cultura se copia y se vende. La industria cultural inculca estrategias publicitarias, que son estrategias mercantiles. La cultura deviene mercancía, y todo lo que podía salvar esta situación -como la filosofía- desaparece o queda impregnado de esta industria, para la que solo importan los beneficios. Igual que para Benjamin la obra de arte pierde el aura, el cine reproduce el aquí y el ahora en el que se está dando. Somos de este modo, partícipes de un sistema que nos oprime, aceptamos la distracción parcial para soportar mejor aquello que nos condena: *"la diversión es la prolongación del trabajo bajo el capitalismo tardío. Es buscada por quien quiere sustraerse al proceso de trabajo mecanizado para poder estar de nuevo a su altura, en condiciones de afrontarlo"*¹⁰³. Toda actividad orientada al ocio, bien sean programas de televisión, cine, música etc, manipula al espectador para que se adapte a las formas del dominio.

Como resultado, estese alejará de todo esfuerzo intelectual en la búsqueda constante por satisfacer sus necesidades mediante el placer. Así, como bien afirman Horkheimer y Adorno: *"divertirse es estar de acuerdo, divertirse significa siempre que no hay que pensar, que hay que olvidar el dolor, incluso allí donde se muestra"*¹⁰⁴. Todos los individuos se presentan como sustituibles. La industria cultural no tiene en cuenta al individuo, que se pierde en una masa homogeneizada. La situación del individuo es precaria en la medida que su propio sufrimiento es planificado, renunciado este a toda

102 *Ibidem* p 178

103 *Ibidem* p 181

104 *Ibidem* p 189

pretensión de felicidad: *“La nueva generación está en grado de realizar cualquier trabajo porque el proceso laboral no los ata a ningún trabajo concreto...la pseudoindividualidad constituye la premisa indispensable del control y de la neutralización de lo trágico”*¹⁰⁵. Así, el individuo se diluye en estereotipos. Dado que el objetivo es convertir nuestras necesidades secundarias en primarias, se produce una disolución de la cultura, que se torna mera publicidad. Recordando a Bauman, tiene lugar el paso de ciudadanos a clientes. Aparece la clara astucia de la razón que nos domina haciendo creer que nos libera, por lo que, al final, deseamos aquello que nos han hecho desear. En definitiva, cuando el ocio se convierte en negocio, no podemos salir del sistema, es imposible dejar de consumir.

Por otra parte y con carácter prioritario, hay que recuperar la noción de individuo, no como un ser meramente egoísta incapaz de reconocerse (por estar dentro del imaginario neoliberal) con los otros (entendidos como rivales). Hemos de recuperar a los individuos mediante las nociones de solidaridad y de responsabilidad. Hemos de recuperarlos como seres humanos que viven en sociedad y que deben poder realizar un trabajo en el que todos sean capaces de reconocer la conciencia que les es propia. No podemos acabar en un individualismo utilitarista que desconfíe de los otros. El sentido de las *“necesidades del alma”* que describe Simone Weil es el de recuperar lo que es primario en el hombre, aquello que afecta a su dignidad y alimenta su ser.

No se puede recuperar la naturaleza perdida, más podemos acercarnos a esa idea recuperando el valor de la dignidad como motor que impulsa hacia un futuro más humano *“la dignidad no deja de ser un concepto límite que sólo aparece como frontera de lo que no debería ser y que sin embargo sabemos que es. A ella, como a los derechos humanos, sólo se apela cuando se tortura, se priva de libertad, se extorsiona, se impide pensar, se excluye, se mata”*¹⁰⁶ es la forma que tiene el ser humano de relacionarse con el sufrimiento. La idea de la dignidad la recoge también muy bien Simone Weil en una de sus cartas: *“Me impresionó mucho lo que me dijo el otro día, que la dignidad es algo*

¹⁰⁵ *Ibidem* p 199

¹⁰⁶ Serrano, Vicente. *La herida de Spinoza*. Barcelona, Anagrama, 2011, p 118

*interior que no depende de gestos exteriores*¹⁰⁷ esta cualidad inherente a todo ser humano es lo que le otorga la capacidad de salir de toda imposición externa.

La conciencia y el pensamiento deben acompañar al sujeto moderno en la búsqueda de la verdad. *“La noción de obligación está por encima de la de derecho, la cual le está subordinada y es relativa a ella. Para que yo tenga derechos, viene a decir la autora, es preciso que alguien me los reconozca, que es lo mismo que afirmar que es preciso que alguien reconozca que tiene obligaciones para conmigo”*¹⁰⁸

En definitiva, recuperar así la espiritualidad es ir hacia lo más propio del ser humano y rescatarlo. No significa poner el punto de mira en un más allá trascendente que nos salve, sino más bien se trata de abrir lo mirado en términos humanos. Al igual que Weil, Camus expone en *El mito de Sísifo* esta necesidad de educación y disciplina que eleva al hombre y que puede conseguir en la propia vida, aunque esta se presente plagada de infortunios *“Pero la inteligencia humana puede bastar para mucho más. Demostrará solamente el aspecto voluntario de la creación. He destacado en otra parte que la voluntad humana no tenía más finalidad que la de mantener la conciencia. Pero eso no se podría hacer sin disciplina. La creación es la más eficaz de todas las escuelas de la paciencia y la lucidez. Es también el testimonio trastornador de la única dignidad del hombre: la rebelión tenaz contra su condición, la perseverancia en un esfuerzo considerado estéril”*¹⁰⁹.

En el plano político, esta idea aparece en H. Arendt y otros pensadores políticos que defienden la necesidad de “pensar por sí mismos”. Como expone en su libro *Eichmann en Jerusalén*, cualquier crimen contra la humanidad podría haberse evitado simplemente dotando a los hombres de capacidad de pensamiento. Siempre que la organización social se base en la dicotomía entre los que dominan obedeciendo órdenes (verdugos) y los que son dominados (víctimas) sin dotar a ninguno de los dos de conciencia, el mal seguirá existiendo siempre como mero medio para un fin. De esta

107 Weil, Simone. *La condición obrera*. Madrid, Trotta, 2014 p 213

108 Herrando, Carmen. *“Las necesidades del alma, según Simone Weil”*. (2007) Recuperado de :

<http://www.personalismo.net/persona/las-necesidades-del-alma-seg%C3%BAAn-simone-weil>. Carmen Herrando recoge en esta cita la noción de respeto hacia el otro.

109 Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. Madrid , Alianza, 1996 p 319

manera, el mal siempre será extremo, si bien jamás podrá ser radical o profundo como es el caso del bien.

4. CONCLUSIONES

Tras un análisis de las causas y el análisis de la opresión llegamos a las siguientes conclusiones:

1) La verdadera revolución se ha de dar a través del lenguaje. Un cambio en cómo nombramos aquello que designa lo real permitiría considerar a los otros como iguales. Solo a través del pensamiento propio y la reflexión puede producirse este cambio. El pensamiento se hace tangible con la palabra y de ahí puede cambiar la concepción de lo real: *“Lo que sí sabemos de antemano es que la vida será tanto menos inhumana cuanto mayor sea la capacidad individual para pensar y actuar. La civilización actual, de la que nuestros descendientes heredarán al menos unos fragmentos, tiene en su interior, de eso no nos cabe duda, con qué aplastar al hombre; pero también tiene, al menos en germen, con qué liberarlo”*¹¹⁰.

2) El desarrollo de la técnica tiende a aumentar la opresión. Por tanto, la principal diferencia entre el hombre primitivo y el hombre actual, es la pérdida de la facultad de crear.

3) Hay que devolver al hombre la relación con aquello que fabrica. Como aclara Simone Weil: *“la noción del trabajo considerado como un valor humano es sin duda la única conquista espiritual que haya hecho el pensamiento humano desde el milagro griego”*¹¹¹. Por tanto, el verdadero factor revolucionario que otorga al ser humano la libertad, consiste en recuperar la espiritualidad olvidada y en sustituir las necesidades exteriores por las necesidades del alma, es decir, las intrínsecas al propio sujeto, como es el caso de la dignidad: *“La separación de la razón respecto a la religión representó un paso más en el debilitamiento de su aspecto objetivo y un grado superior de formalización, como claramente pudo verse durante el periodo de la Ilustración”*¹¹² Para

110 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 103

111 *Ibidem* p 85

112 Horkheimer, Max. *Crítica a la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2008 p 53

Weil, lo espiritual no es aquello que asociamos a lo sobrenatural, sino más bien aquello que conecta al hombre con la naturaleza como condición que lo guía hacia un sí mismo olvidado. La pérdida de la espiritualidad es la pérdida de la humanidad en su conjunto. Así propiciamos un individualismo capaz de reconocer al otro a través de su propia autonomía, sin jerarquías que aniquilen la voluntad propia de cada individuo.

Esta forma de empatía con el otro, ese sufrimiento que nos conecta, nos libera de caer en un individualismo egoísta desde el que solo somos capaces de ver al otro como competidor: *“Comprender y sentir hasta qué punto todos los hombres son profundamente uno, al tener todos que afrontar con la misma razón obstáculos análogos; todas las relaciones humanas, desde las más superficiales hasta las más tiernas, tendrían algo de esa fraternidad que une a los compañeros de trabajo”*¹¹³.

4) La razón, solo puede denunciar aquello que no debería ser. Negar la realidad como lo único posible es el proyecto de revisión que realizó la escuela de Frankfurt. Esta mostró esa cara oculta de la razón que, si bien no puede liberarse de su función instrumental, puede admitirla y negarla. Nuestro objetivo no es el de una razón objetiva pura, porque entonces caemos en el totalitarismo. Propugnamos, en cambio, que la razón recuerde aquella parte espiritual que la conduce a la llamada, en palabras de Horkheimer, “justicia consumada”: *“El sinsentido del destino individual , ya antes determinado por la falta de razón , por el carácter nuevamente natural del proceso de producción , se ha convertido en la fase actual en la característica más decisiva de la existencia”*¹¹⁴ Por ello, el pensador de la escuela de Frankfurt alude a la necesidad de recuperar el sentido del ser humano en la tierra. En esa misma entrevista, Horkheimer sostiene que la teología no es sino la esperanza de que toda injusticia no sea lo último. En *la Dialéctica de la Ilustración* y en *Reflexiones de las causas de la libertad y la opresión social*, por un lado Horkheimer y por otro Simone Weil sostienen que esa espiritualidad es el anhelo de lo absolutamente otro *“de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente”*¹¹⁵.

113 *Ibidem* p 84

114 Horkheimer, Max. “El anhelo de lo absolutamente otro” publicado en el diario Spiegel, 1976 p 174

115 *Ibidem* p 169

Para que el individuo adquiriera una libertad que no lo esclavice y le haga partícipe de su propia existencia, de sus propias decisiones, es preciso que recupere la capacidad de crear. Hay que devolver a cada individuo el artesano que le fue arrebatado con el desarrollo de la técnica: *“Los progresos de la técnica y la producción en serie reducen a los obreros cada vez más a una función pasiva; en proporción creciente y en mayor medida cada vez, se ven envueltos en una forma de trabajo que les permite llevar a cabo los gestos necesarios sin comprender su relación con el resultado final”*¹¹⁶ El pensamiento se muestra como única forma de liberar al individuo. Un pensamiento capaz de fomentar un individualismo que no haga del sujeto mera parte de una masa irreflexiva, fundamento y justificación del imaginario capitalista. Dotar a cada individuo de sí mismo es un paso importante y más en este tiempo, en el que ya no solo se plantea un desarrollo de la técnica que oprime al hombre, sino que con el incremento actual de la robotización se están imponiendo en la sociedad y en el trabajo nuevas formas de opresión que, si bien producen desarrollos tecnológicos positivos, también precarizan el ámbito laboral y disfrazan con la (misma) razón instrumental a la que aludía Weil, los nuevos procesos de producción: *“ Quizá el pobre logre pulsión si dispone de tiempo, pero difícilmente la vigente cesión a un mundo tecnológico cada vez más excedentario y burocratizado permitirá más que mínimos fragmentos de tiempo que, extrañamente, lograrán romper el hielo del alma. Toda creación debiera fragmentar ese mar congelado que llevamos dentro”*¹¹⁷ Con esta cita, Remedios Zafra critica ese concepto que aparece como una “vida permanentemente pospuesta”.

Es decir, el desarrollo tecnológico, el futuro que nos aguarda, no dota a los sujetos de una mayor conciencia de sí mismos, sino que los despoja de todo carácter humano. Condena a cada ser humano a vivir una vida precaria aplazando todas sus inquietudes. Por eso Remedios Zafra utiliza el concepto del “entusiasmo” tan presente dentro de las generaciones más jóvenes. Ya no sirve el esfuerzo o los estudios. Se utiliza la vocación de las personas para que estas sean explotadas, creyendo a su vez que, en un futuro, podrán obtener una recompensa económica por unas prácticas que hoy no son ni siquiera remuneradas. De esta forma, sin un proyecto vital asegurado, los jóvenes se

116 Weil, Simone. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014 p 89

117 Zafra, Remedios. *El entusiasmo. Precariedad y trabajo en la era digital*. Barcelona, Anagrama, 2017, p 14

enfrentan a una sociedad hipercontrolada con el creciente desarrollo de las redes sociales que nos manipulan y también nos hacen partícipes de esa máscara. Como ya enunció Julio César “todo hombre acaba siendo lo que los demás quieren que sea” Es decir, individuos masa ajustándonos a los gustos y la imagen que los demás quieren ver en nosotros. En definitiva, no dejamos de ser productos creados para los otros, para estar dentro del marco social establecido, y a su vez ser aceptados con la consiguiente decadencia de la autonomía individual: *“En la época del entusiasmo inducido prevalecen las miradas tecnológicas que archivan y predicen patrones y tendencias de la multitud, que coexisten con las que nos acostumbran sin pestañear a una guerra o masacre “allí” y levemente (parpadeos) si es “aquí”. Todo es visible y acumulable, pero efímero en su afectación, poco pregnante.”*¹¹⁸

Educados para competir, los jóvenes de hoy nos enfrentamos a una sociedad que ha aceptado la idea de programar la vida, posponiendo la felicidad como algo que ha de llegar después, siendo a su vez aquello que más tarde genera frustración por no ser lo esperado o ni siquiera lo previsto.

Finalmente, ¿Puede existir la libertad individual en este marco neoliberal?

La clave de esta cuestión aparece en la siguiente cita: *“Me parece que aplazar lo que consideramos verdadera vida, movidos por el deseo de plenitud e intensidad futura, puede funcionar como mecanismo conformista que nos permite resistir sin hacer la revolución. Sentir que la vida es algo pospuesto que nos merodea anima a soportar, cerrando los ojos, al temor cada vez más palpable de que nunca se nos brindará plenamente”*¹¹⁹ Si seguimos aceptando la evolución de estas nuevas formas de opresión hacia formas mucho más sofisticadas y menos evidentes, jamás podremos ser dueños de nuestra propia vida. No podremos liberarnos del carácter meramente utilitario que nos asigna la sociedad.

Hoy se fomenta al individuo egoísta que olvida a los otros en una carrera de fondo donde solo pueden ser adversarios y nada los une hacia la lucha común, pues se dice

¹¹⁸ *Ibidem* p 35

¹¹⁹ *Ibidem* p 39

que no hay futuro para todos, además la idea del ser creativo choca con la precariedad social. Se pasa así de un “sujeto masa” a un “sujeto solitario”. En su condición de individuo olvidado, el ser humano actúa como el perro que, maltratado, es incapaz ya de desarrollar una conducta confiada: *“Solos y conectados, me parece que lo que caracteriza a los entusiastas no es solo el individualismo inducido por la competencia feroz y la conformación de nuestras vidas frente a las pantallas, sino la aceleración del péndulo que estimula a pasar más rápidamente de la presión ante la expectativa a la resignación que desmoviliza”*¹²⁰

Este es el contexto. Las ideas aquí expuestas tratan de ofrecer su análisis y también su denuncia.

120 *Ibidem* p 49

5. Bibliografía.

BENJAMIN, WALTER, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Madrid, Casimiro, 2015.

CAMUS, ALBERT, *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza, 1996.

DOLBY, MARÍA DEL CARMEN, “*Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo*”, *Espíritu libre*, (2002), Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=78432>.

DÍEZ, GONZALO, LUIS, *La barbarie de la virtud*, Barcelona, Galaxia, 2014.

GARCÉS, MARINA, *Nueva ilustración radical*, Barcelona, Anagrama, 2017.

HORKHEIMER, MAX y ADORNO, THEODOR, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2005.

HORKHEIMER, MAX. “El anhelo de lo absolutamente otro” publicado en el diario *Spiegel*, 1976.

HORKHEIMER, MAX, *Crítica a la razón instrumental*, Madrid, Trotta, 2008.

HORKHEIMER, MAX, *Historia, metafísica y escepticismo*, Buenos aires, Altaya, 1998.

HERRANDO, CARMEN, “*Las necesidades del alma según Simone Weil*”, Recuperado de: <http://www.personalismo.net/persona/las-necesidades-del-alma-seg%C3%BAAn-simone-weil>.

LA BOÉTIE, ETIENNE DE, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Buenos Aires, Terramar, 2008.

MARCUSE, HERBERT, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Seix barral, 1984.

MARX, KARL, *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 2011

REVILLA, CARMEN, “*La marca de la incertidumbre*”, *Brocar*, (nº 27 2003) Recuperado de: <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/brocar/article/view/1867/1761>.

REVILLA, CARMEN, “*Habitar el universo: el tema del trabajo en el pensamiento político de Simone Weil*”, Recuperado de: *Convivium: revista de filosofía*, ISSN 0010-8235, Nº. 13, 2000, págs. 109-128 P126.

SENNETT, RICHARD, *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2006.

SERRANO, VICENTE, *La herida de Spinoza*, Barcelona, Anagrama, 2011.

WELLMER, A, *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad*, Madrid, Visor, 1993.

WEIL, SIMONE, *La condición obrera*, Madrid, Trotta, 2014.

WEIL, SIMONE, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014.

WEIL, SIMONE, *Intuiciones precristianas*, trad. de Carlos Ortega, Madrid, Trotta, 2004

WEIL, SIMONE, *Il Coraggio di pensare*. Roma, Lavoro, 1996.

ZAFRA, REMEDIOS, *El entusiasmo. Precariedad y trabajo en la era digital*, Barcelona, Anagrama, 2017.