



EL PENSAMENT ARRELAT.

L'ÚNIC CAMÍ PER FER FRONT A L'OPRESSIÓ SOCIAL, SEGONS SIMONE WEIL

Cristina López García

Resum: *Aquest article presenta la visió de Simone Weil sobre el naixement de l'opressió, reflexionant estretament sobre el lligam entre la llibertat i el pensament, i la vegada establint una comparació entre els moviments naturals i originaris de la realitat i l'evolució de la civilització, a partir del text *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*.*

Paraules clau: *Filosofia social; Llibertat; Simone Weil.*

Abstract: *This paper shows how Simone Weil views the birth of oppression through a deep reflection on the link between freedom and thinking. It also establishes a comparison between the natural and original movements of the reality and the evolution of the civilization on the base of the text *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*.*

Key Words *Social Philosophy; Freedom; Simone Weil.*

Introducció

La filòsofa francesa Simone Weil (1909-1943) defensa que el moviment originari del món és el de la gravetat, i aquest es caracteritza per la força; l'home viu en un escenari marcat per les relacions de necessitat entre ell i els

altres homes i entre ell i el món, i la necessitat el porta a exercir la força, no sols en un àmbit material, sinó també espiritual. Aquest és el panorama amb què s'inicien les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, on Weil descriu el seu context social com un context marcat per la gravetat, enverinat de dissort, on no es pot copsar el futur sinó com a portador de més angoixa¹.

On rau la causa d'aquesta societat subjugada? Són la força i l'opressió mecanismes inherents en les relacions humanes? És possible pensar i actuar lliurement sense abandonar la societat? I a la vegada, el dubte sobre si realment és factible una revolució, i quin tipus de revolució. Weil desacredita les revolucions que es proposen a l'Europa del seu temps, ja que només miren vers el futur, i segons ella, un home que només es pensa en clau de futur no pot donar, perquè per donar s'ha d'haver rebut, i això implica haver trobat o identificat els tresors del passat. Defensa, a la vegada, que una renovació política no està renyida amb el passat, al contrari, qualsevol transformació beu de l'arrel dels fets passats, i precisament l'error de moltes ideologies ha estat el de dedicar-se a destruir el passat, quan és l'únic lloc des del qual hi pot haver qualsevol tipus de progrés. Mirant el passat podem veure la importància de les arrels i podem localitzar els errors, com les colonitzacions i els imperialismes.

L'estudi sobre el nexa entre llibertat i pensament s'articula al voltant de quatre grans blocs.

1. Crítica del marxisme

Per començar, Simone Weil apunta els punts febles de la doctrina de Karl Marx (1818-1883) -que té pretensió de revolució-, i alhora, defensa certs

¹ S. Weil, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

punts originals del marxisme per tal d'iniciar un estudi sobre l'origen de l'opressió social. Weil analitza la doctrina marxista perquè és en aquell moment la que té pretensió que revolució, de canvi social capaç d'aniquilar les estructures opressives i portar l'home a un «paradís terrenal».

A priori, Weil critica el pensament de Marx perquè relaciona l'opressió social únicament amb el factor econòmic. Segons la pensadora, el filòsof prussià creu que l'opressió neix de la plusvàlua, guany que l'empresari capitalista treu en fer produir als treballadors més del necessari per recuperar el salari que els paga. La plusvàlua va lligada a la propietat privada, així que si aquesta desapareix també ho farà l'altra, i l'explotació del treballador finirà un cop no hi hagi empreses privades condemnades a competir il·limitadament entre elles. Weil discrepa i considera que l'opressió del treballador s'origina essencialment en la pròpia estructura de la fàbrica, en el que denomina «maquinisme». Dins la fàbrica s'executa una divisió de treballs -fruit de l'especialització-, que implica un sotmetiment als que coordinen dels que obeeixen. Conseqüentment, l'obrer només té accés als resultats, a la cadena de muntatge, però no entén el procés.

La filòsofa francesa també senyala un altre error fonamental en la teoria marxista, concretament en la *Teoria del desenvolupament de les forces productives*. En ella, Marx defensa que dins del materialisme històric², i un cop alliberats del capitalisme -que després de fer possible l'augment de producció ara l'obstaculitza-, el progrés tècnic facilitarà la vida de l'home i l'acostarà a un paradís terrenal. Per Weil, aquesta afirmació va de bracet amb qualsevol afirmació religiosa o mitològica. Creure que el progrés és il·limitat, que les

² El materialisme històric és la teoria sobre la història, amb pretensió de científicitat, que presenta Karl Marx, on amb la influència dialèctica hegeliana, es descriu el progrés històric a través de la lluita de classes -entenent com a classe al conjunt d'individus que comparteixen la mateixa posició en les relacions de producció- fins a l'arribada final del comunisme, on hi haurà igualtat entre tots els homes. Entremig de la revolució i el comunisme trobaríem el socialisme, moment històric en què el proletariat adquireix el poder amb la revolució, col·lectivitza les fàbriques, i aboleix progressivament l'aparell de l'estat.

forces de producció s'incrementaran contínuament, i que la nostra voluntat convergeix amb una misteriosa voluntat que mou el món i que ens ajudarà a vèncer, és propi del terreny de la fe. És atribuir a la matèria –en el cas marxista- una aspiració a un estat superior, i això ens acosta a la inversió objecte-subjecte pròpia del capitalisme. En aquest sentit, el propi marxisme cau en allò que tant ha criticat, la ideologia; és a dir, acaba esdevenint una representació de la realitat que no té caràcter objectiu ni científic, tot i que s'hi percep, i que acaba comportant processos d'alienació. I alhora, s'allunya de la seva pretensió de ser ciència, o coneixement empíric contrastat que demana lleis i articulacions de caràcter universal per explicar processos.

Però no tota aportació marxista és erma; Simone Weil senyala la gran importància del materialisme com a mètode de coneixement i acció, per bé que creu que Marx no el va usar. El materialisme com a mètode promulga que desitjar no serveix de res, i que s'ha de conèixer les condicions materials que determinen les possibilitats d'acció per canviar la naturalesa i la societat³.

Weil, intentant portar a terme aquest estudi, és a dir, analitzant un possible progrés tècnic sense desarrelar-se, conclou que encara que hi hagués un repartiment equitatiu -la supressió de la propietat privada-, això no impediria el dur treball a les mines i a les fàbriques; És inconcebible creure que la tècnica es desenvoluparà il·limitadament des del moment que l'home depèn de forces d'energia naturals que són limitades, i que no ens són donades gratuïtament, sinó que exigeixen gran esforç humà per aconseguir-les. És possible que apareguin noves fonts d'energia, però en aquesta afirmació ja ens movem dins un espai d'atzar, noció del tot incompatible amb la de progrés il·limitat «On se fait illusion à ce sujet parce qu'on a l'habitude de considérer le

³ Segons E. COLOMER, dins l'obra *El pensament alemany de Kant a Heidegger* (Barcelona: Herder, 2002), el materialisme marxista s'inspira en el materialisme de Feuerbach, però Marx el transforma de teòric a practic. Així, la relació de l'home amb la naturalesa no és passiva ni contemplativa, sinó activa i transformadora, a través de la qual, l'home, transformant la naturalesa, es fa objecte per a si mateix.

développement de la science du dehors et en bloc ; on ne se rend pas compte que si certains résultats scientifiques dépendent uniquement du bon usage que fait le savant de sa raison, d'autres ont pour condition d'heureuses rencontres.»⁴

En el món contemporani de Weil, un món capitalista, s'ha apostat per una racionalització del treball per reduir l'esforç humà, que es concreta en una concentració local del treball -evitant transports i despeses de distribució innecessàries-, una certa divisió de les fases per accentuar-ne la rapidesa, i una coordinació mesurada per uns pocs. Malgrat aquesta racionalització, que pot tenir factors positius, el problema que apunta Simone és que el progrés no és il·limitat, té un límit que s'ha superat, i per això, dins del capitalisme, el progrés ha esdevingut regressiu, comportant més despeses que beneficis. Les màquines tendeixen a ser rendibles només en la generació de grans quantitats de producte, de manera que es produeix més del que es necessita; a la vegada generen una centralització econòmica exagerada, de manera que viola la primera condició de la racionalització del treball, perquè s'ha de produir més enllà del límit local. A part, en la vida humana hi ha atzar, imprevist, de manera que cap tècnica eximirà l'home d'haver de renovar contínuament les eines que utilitza. Ens trobem al llindar del progrés útil.

També cal considerar que un dels errors propis de l'especialització és que s'analitzen els factors independentment, però a la pràctica aquests es veuen afectats per moltes altres constants. Qualsevol element tendeix a combinatòries que fa difícil predir conseqüències.

⁴ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

Així doncs, el progrés il·limitat ha quedat descartat, ergo, la revolució marxista és utòpica. El progrés tècnic no allibera l'home del doble pes de la càrrega de natura i societat.

Davant d'aquesta conclusió, Weil aposta per una revolució que aposti per l'abolició de l'opressió social: «Mais cette contrainte inévitable ne mérite d'être nommée oppression que dans la mesure où, du fait qu'elle provoque une séparation entre ceux qui l'exercent et ceux qui la subissent, elle met les seconds à la discrétion des premiers et fait ainsi peser jusqu'à l'écrasement physique et moral la pression de ceux qui commandent sur ceux qui exécutent.»⁵

2. Anàlisi de l'opressió

Cal, de bon principi, establir que l'opressió no és una disposició dels poderosos vers els febles, sinó que té les arrels en els mecanismes socials establerts durant l'evolució humana, és a dir, apareix per naturalesa en les organitzacions humanes. Les revolucions que hem vist fins ara enderrocaven un dominador i en col·locaven un altre, però el mecanisme seguia sent el mateix. És per això que cal fer l'estudi objectiu de l'organització social.

Karl Marx, juntament amb Friedrich Engels (1820-1895), van pretendre aquest estudi social, on identificaven l'opressió com a òrgan de funció social. Aquest és un dels grans encerts de la teoria marxista segons Weil, comprendre que l'opressió és una estructurant social, encara que cauen en l'error de relacionar-la únicament amb la possessió de les forces productives i la divisió del treball. És a dir, Marx condemna l'opressió resultant del règim capitalista, però no explica perquè sorgeix en qualsevol altre tipus de règim. En el fons,

⁵ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

L'opressió acaba sent com un mecanisme natural que desemboca en la lluita de classes, que és la relació dialèctica pròpia de la història. Quasi es diria que l'opressió crea el capitalisme, però per Weil -seguint la tesi darwinista i no la de Lamarck- és al contrari: la funció no és la causa de l'òrgan, sinó al revés. L'opressió és efecte del mecanisme social; cal indagar en els factors condicionants de l'evolució social.

Segons Simone Weil hi ha tres condicionants de l'evolució social: en primer lloc l'entorn natural; en segon lloc les condicions d'existència en cada societat; i finalment, la bona voluntat dels individus en la seva actuació. Tenint-los en compte tots tres, la filòsofa és partidària d'establir una gènesi de la societat sense opressió, i a partir d'aquí, emmirallant-la amb la societat vigent, buscar com transformar les condicions reals per acostar-nos-hi. És obvi que per realitzar tal objectiu és indispensable una reflexió profunda i uns estudis històrics, tècnics i científics des d'un punt de vista nou; i aquest és un objectiu ben difícil, atesa la instrucció nefasta o nul·la que reben les persones. Segons Weil, l'antiga cultura ha quedat suplantada, des de la revolució industrial, pel coneixement pragmàtic i especialitzat, sense contacte amb l'univers personal. Mitjançant un benintencionat projecte per instruir les masses, s'ha acabat per convertir l'educació en una pura memorització de dades, i a la cultura en una forma de prestigi social que no obeeix a les ganes d'aprendre o al desig de veritat. La veritat és una, però l'error és múltiple. Si avui en dia costa tant comunicar la cultura és pel fet que és massa baixa, l'hem rebaixada tant i l'hem servit tan trosdejada amb l'especialització, que és impossible trobar-hi sentit, no és possible comprendre-la. És erroni donar les culpes de la cultura mediocre a la falta de temps o de forces, ja que la veritat il·lumina per petita que sigui la seva dosi. En un exemple de Weil, una estàtua perfecta té el mateix valor que deu estàtues perfectes. La quantitat no té cap

relació amb el Bé. No hem de rebaixar la cultura, sinó traduir-la a un llenguatge sensible al de l'oient, al llenguatge íntim dels amics que conversen. Cal transposar la veritat per comunicar-la, tot i que no és pas una acció que estigui a l'abast de tothom, ja que per fer-ho degudament, s'ha d'haver estat al centre d'aquesta veritat. Si aconseguíssim portar a terme aquesta fita, la cultura deixaria de ser exclusiva dels especialistes. Una cultura mediocre provoca que l'obrer o la persona en general no compregui el món on viu, i al no tenir una relació veritable amb les coses o els fets, s'acaben generant idolatries amb facilitat, de manera que les coses o fets són vistos com a fins.

En certa manera, la cultura pertany més als treballadors que als estudiosos, ja que els primers tenen una relació més directa amb el món. Si no aconseguim transmetre una cultura holística a la població, i caiem en l'especificació, propiciem que aquells que saben coses sense poder-les relligar amb el contingut general, caiguin en les idolatries, i mitjançant aquestes, en els totalitarismes -feixismes, comunisme-, els qual només troben obstacles per imposar-se, en les persones amb una vida espiritual autèntica.

Per tots aquests factors, és difícil poder portar a terme uns estudis veritables sobre els condicionants de l'evolució social, i a part, exigeixen temps, llibertat respecte del règim establert -que inclou llibertat econòmica envers el poder per poder-los finançar-, i la possibilitat de no quedar supeditats dessota la necessitat dels esdeveniments d'una realitat que no s'atura. De tota manera no es pot eludir aquesta responsabilitat si no es vol caure en una revolució irreflexiva.

Weil inicia un repàs històric i se'n adona que cal remuntar fins a les primeres organitzacions socials per tal de no trobar rastre d'opressió humana. Es tracta d'aquelles organitzacions força autònomes, amb poca producció, i que per tant encara no han establert el sistema de divisió de treball. Ara bé, no

hi ha opressió però l'home viu dessota la necessitat imposada per la naturalesa. La transformació i el progrés social alliberen l'home de la necessitat natural però el situen sota el jou de l'opressió. En ambdós casos hi ha lluita, ara bé, la lluita contra la naturalesa és essencialment distinta. Contra la necessitat natural cal immediatesa, ja que hi ha en risc la pròpia supervivència; per altra part, la resposta adopta una forma de la pròpia naturalesa, és a dir, l'home pot respondre a la naturalesa utilitzant el dinamisme propi natural: L'home caça per combatre la gana, tal com l'animal caça. Si es respon dins la formalitat de la naturalesa, l'home viu dins un cicle de força i necessitat indefinidament. Dins aquest cicle hi ha una certa autonomia de l'home respecte dels altres homes, per la qual cosa, l'home té un contacte immediat amb les condicions de la seva pròpia existència. A mesura que l'home evoluciona, pensem per cas la innovació de l'agricultura i la ramaderia, l'home domina progressivament la naturalesa, però necessita més la relació amb els altres homes. El problema apareixerà quan l'home adopti el mecanismes de la força -propi de la naturalesa- envers els altres homes. Per tant podem afirmar que l'ús de la força no és opressiva segons l'ús que se'n faci, sinó que és opressiva per naturalesa.

Hi ha causes objectives en l'aparició de l'opressió en la història humana; aquesta ve lligada a la irrupció dels privilegis, lligats a l'especificitat. Des del moment en què una persona reuneix privilegis – de coneixement o tècnics- es crea desigualtat i opressió. Parlem tant dels primers sacerdots de les tribus que tenien el monopoli religiós, com dels soldats, que amb l'ús de les armes podien apropiarse d'una collita. Sempre que hi ha divisió de treball, sempre que hi ha suma i coordinació, apareix la figura de qui dirigeix. En aquesta persona hi ha concentració de poder, i apareix l'opressió, ja que el poderós ha de mantenir el poder respecte d'altres poderosos i respecte dels seus inferiors, i només ho pot fer amb la força.

Aquí rau la fatalitat del poder, que subjuga qui el té, i als qui mana; i alhora, només es consolida des del seu propi interior, necessita l'obediència d'esclaus o súbdits, per tal d'aconseguir èxits exteriors; i necessita èxits exteriors per consolidar-se i tenir obediència interior.

Vegem la diferència entre l'ús de la força contra la naturalesa, o a nivell social. En el terreny de la naturalesa, aquesta resisteix, però no es defensa, i en certa manera hi ha un límit. A nivell social l'ús de la força pot ser il·limitat fins a portar a la pròpia aniquilació social. Només es pot trencar el cercle del poder opressiu suprimint la desigualtat o establint un poder estable a qui no li calgui lluitar contra forces exteriors, i que per tant no li calgui oprimir el poble. El segon cas és del tot quimèric, tal com demostren nombrosos casos històrics com el de la pau romana. L'estabilitat, o equilibri, depèn de la relació entre home i home, i aquesta relació sempre es troba supeditada a la llibertat. Un poder humà etern és impossible. No hi ha dominació sense ús de la força, i en aquest sentit no hi ha home amb tal força que pugui dominar als altres, sinó que sempre ha d'utilitzar recursos materials per obtenir-la, i aquests recursos sempre poden canviar de mans.

El poder no té límits un cop s'ha invertit el binomi mitjà-fi, però alhora segueix tenint unes necessitats si vol mantenir-se: instruments de persuasió; col·laboradors del dirigent – ja que una persona no pot arribar a tot arreu; aquest fet desemboca en un equilibri entre facultats individuals del dominador i capacitat de control objectiva-; i demana un excedent de producció per tal que hi hagi persones que puguin dedicar-se absolutament al poder. El problema és que hi ha pocs dominadors que tinguin consciència d'aquests tres factors i s'acaba entenent el poder com una gràcia rebuda. Conscientment, tot poder vol millorar el control i la producció dins del seu territori, i alhora destruir els mitjans dels seus rivals. Inconscientment qualsevol poder estén les

relacions socials en les quals es basa, sigui la guerra o el comerç, i provoca el naixement de noves realitats, com ara l'esclavitud, que li permeten funcionar a escala més gran. Hi ha per tant cert desenvolupament automàtic, però això és distint a dir que hi ha poder il·limitat. De fet, només podem admetre que al món hi ha lleis si els seus fenòmens tenen límits, i la qüestió és que el poder, pensant gaudir d'infinitud, s'estén més del que pot controlar; i és que al final, tot règim opressiu té dins seu una llavor de mort, perquè les bases materials són finites, però la carrera vers el poder sobre els homes sempre és il·limitada, ja que mai s'aconsegueix.

Quan el poder s'estén més del que hauria apareix el parasitisme i el desordre, tal com si hi hagués una nèmesei en la naturalesa de les coses que castiga la desmesura. La reacció del dirigent acostuma a ser un increment de l'opressió, tot i que pot donar-se el cas que es busquin nous recursos perquè s'originin noves formes de vida, i en aquest cas el canvi de règim és més lent i soterrat. Sempre hi ha una espècie de continuïtat entre opressió i opressió a nivell radical i violent, o a nivell més lent i compassat. Sigui com sigui, mai hi ha hagut una autèntica revolució en el sentit d'inversió de forces, perquè l'autèntica revolució seria el triomf de la debilitat sobre la força. En la història humana mai es deixa d'oprimir als menys desfavorits.

Amb gran lucidesa Weil afirma que no hi ha poder, sinó lluita pel poder, i que aquesta és una carrera sense fi, en la qual queden subjugats poderosos i dèbils.

Normalment els instruments més usats per adquirir el poder han estat els instruments de producció industrial. D'aquesta manera, allò que serien mitjans de progrés humà, acaben esdevenint fins, i aquí anem a parar al mal essencial de la història humana: la substitució dels mitjans pels fins. El poder, els diners, fins i tot la guerra, haurien de ser mitjans, i s'erigeixen com a meta

dels homes. La història dels homes queda convertida en la història del poder, on els homes són simples joguines. D'aquesta manera, són les coses, i no els homes, qui estableixen els límits i les lleis del món. La rebel·lió contra l'opressió genera una altra sistema opressiu; i si s'aconsegueix, com un miracle, una organització no opressiva, contra la qual no lluités una altra organització opressiva, igualment s'hauria perdut el vincle primitiu amb la naturalesa.

El diner és, a parer de Weil, la causa més potents del naixement de l'opressió i del desarrelament, ja que es converteix amb facilitat en el mòbil principal que mou una persona, i a part, és un mòbil fàcilment identificable i mesurable, ja que les xifres, en tant que només augmenten o disminueixen, no demanen una atenció profunda. Si ho apliquem al col·lectiu obrer, en tant que són assalariats, són la part de la població que depèn més dels diners, ja que ells no tenen els mitjans de producció per produir objectes que donin benefici econòmic. Ells depenen explícitament de l'amo de la fàbrica. A la vegada, l'amo de la fàbrica no produeix amb fins altruistes, sinó que tota la seva activitat i l'exercici de les seves hores queda destinat a augmentar el capital per competir amb les fàbriques rivals. Demés, els diners són cosmopolites, i qualsevol que hi entri en contacte tendirà a la globalització, i caurà en les col·lectivitats.

El problema d'arrel radica en el vincle entre opressió social i necessitat natural, i sembla que no ens podem alliberar d'una sense patir l'altra. La rutina i maquinisme d'una fàbrica pot fer sofrir tant l'home, com la sensació de gana al caçador primitiu. Malgrat el progrés, l'home no ha superat la condició servil. Si examinem aquesta transferència de sofriment, podem trobar causes en l'acceptació massa lleugera del progrés material, sense copsar el preu que s'ha pagat -exemple la conquesta del foc-; la cursa per aconseguir cobrir necessitats supèrflues un cop hem aconseguit les bàsiques; o l'acceptació del treball

col·lectiu, sense preveure que és dirigit per una sola ment, que estableix la jerarquia, entre qui mana i qui obeeix -la distància entre ambdós homes pot arribar a ser gegant, de manera que qui mana ignora el sofriment del qui obeeix; i alhora, qui obeeix ignora que qui mana acaba sobrepassat per una munió d'assumptes que no pot controlar-.

Simone no estalvia dramatisme «Il semblerait que l'homme naisse esclave, et que la servitude soit sa condition propre.»⁶ Sembla que la civilització humana estigui destinada a la jerarquia d'uns pocs sobre molts, contràriament a la llei natural on el peix gros es menja el petit. Aquest miracle de l'obediència de la multitud a un regidor es deu a l'opressió, i en aquest cas el nombre superior de persones que integren la massa esdevé una debilitat, ja que és més fàcil coordinar-se entre pocs que no pas entre molts.

3. Quadre teòric d'una societat lliure

Malgrat l'afirmació dramàtica amb la qual havia acabat l'anàlisi sobre l'opressió, per Weil l'home ha nascut per a la llibertat, i precisament és la racionalitat allò que ens salva de l'esclavitud; ha de ser una racionalitat ben arrelada, per tal de no caure en somnis o il·lusions. Com fer-ho? S'ha de concebre allò millor a través d'allò perfecte, és a dir, hem d'establir l'ideal per tal que ens serveixi de límit, per ordenar. És sens dubte una posició poc habitual, o si més no, poc valorada, ja que tenim tendència a identificar ideal amb fantasia. Weil aviat s'encarrega de demostrar que no és gens fantasiós aquest ideal, ja que la llibertat humana no és pas no treballar, ni absència de la necessitat de la natura. Precisament són els obstacles allò que fa superar-nos, per tal com en l'existència són necessaris rigor i exactitud. Tenint en compte

⁶ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

tot això, l'autèntica definició de llibertat no es mourà en relació al desig i la satisfacció, sinó entre el pensament i l'acció. La llibertat no és arbitrietat, i les accions que no provenen d'un judici no són lliures, per tant cal l'atenció i l'esforç per a forjar a cada moment les condicions de la pròpia existència, per tal d'alliberar-se dels temors, les passions, i adquirir la temprança i el coratge.

De tota manera hem de tenir en compte que l'home és un ésser limitat i que és possible que mai adquireixi la llibertat de forma absoluta, per bé que enfrontant-se a la necessitat pura de la natura, pot donar-hi alguna resposta, ja que té cert poder creador, precisament quan el pensament dirigeix l'acció del cos. El problema veritable rau en què la complexitat i l'extensió del món supera el nostre pensament i el nostre temps; la vida real ens depassa, ni podem conèixer-ho tot, ni podem actuar mai del tot sobre segur, ja que se'ns escapen les conseqüències del nostre moviment. Tanmateix, tot i que no podem calcular totes les conseqüències dels nostres actes, tenim control sobre la nostra acció, sotmesa a la direcció del pensament. No podem controlar l'atzar, però mitjançant la intel·ligència el podem limitar, inserir dins de certs ordres, i aquí ens hi ha ajudat molt la tècnica i la ciència, mitjançant les quals observem que els fenòmens estan regits per lleis anàlogues, que limiten el misteri. Weil és severa amb les falses esperances i afirma que l'home només pot esperar miracles d'ell mateix; ja s'ha acabat l'etapa d'esperar la salvació de l'exterior. Al capdavall, el misteri més gran en què ens hem de concentrar és la relació entre pensament i acció.

Quant a aquesta darrera afirmació, Weil senyala l'abisme entre el pensament teòric, que avança de simple a complex o de clar a fosc, i la pràctica, on no hi ha simples i complexos i on tots els elements es donen alhora «La pensée rassemble le plus souvent ce que l'exécution doit séparer,

ou sépare ce que l'exécution doit unir.»⁷ Cal analitzar severament si una abstracció és filla del real, i esdevé en aquest sentit categoria de pensament; o si es tracta d'una abstracció, filla de la imaginació, que en pretendre aplicar-se a la realitat, la difumina o l'obstaculitza.

Consegüentment, qui aplica un mètode, no necessita concebre'l en el moment que l'aplica, és més, necessita concentrar l'atenció en l'execució; de manera que milers d'accions «cegues» provenen d'una espurna de pensament, ja que encara que hi hagi mètode en els moviments del treball, no hi ha mètode en el pensament del treballador. Al final sembla que siguin les màquines qui pensin, i que siguin els homes els autòmats, i de nou es produeix el mal de les inversions. Weil senyala la necessitat que hi hagi una ètica en la tècnica i en la producció, l'abolició de les grans fàbriques i la transformació d'aquestes en tallers coordinats, i finalment la reducció de la jornada a la meitat, per tal que després de treballar hi hagi temps per a la formació i la vida social, per tal que l'obrer tingui contacte amb la cultura.

També en el pla teòric moltes vegades perdem la relació entre signe i significat, tot i que seguim operant amb ells, i al final el pensament es veu incapaç de fer un inventari de totes les nocions que maneja, i acaba essent mecànica també l'elaboració del mètode. En suma, l'únic mode de producció lliure és aquell en el qual el pensament actua al llarg de tot el treball sense regles preconcebudes, i malgrat que aquest fet és quasi impossible, es pot anar ampliant el terreny de lucidesa.

De facto, segons la filòsofa francesa, l'únic factor real d'esclavitud de l'home, és l'altre home. Al final, en tant que el nostre destí depèn dels altres homes, se'ns escapa de les mans el control conscient sobre la pròpia vida.

⁷ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

Aquest pèrdua de control absolut sobre les nostres condicions vitals afecta tant a dominadors com a oprimits, encara que molts construeixen a cop de talonari una pretesa seguretat. El problema real no és dependre d'altres homes, a qui podem conèixer si més no a través d'analogies, sinó que el mal real és acabar depenent d'un joc cec i col·lectiu que determini les jerarquies. En el fons, allò veritablement abstracte i misteriós és la col·lectivitat, la confluència de moltes individualitats que acaben actuant com una massa. Certament, les forces col·lectives són més fortes que les individuals, excepte en l'àmbit del pensament, ja que les col·lectivitats no pensen. Tanmateix, el pensament en si, tampoc no és una força, pot jutjar i comprendre, però no pot transformar si no hi ha acció. Al capdavall tota força és material, ergo, el pensament en queda exclòs i és allò més lliure.

Així és que una societat lliure serà aquella on les accions -o intervencions en el camps de la força-, estiguin guiades per un pensament clar. Segons aquest patró, un treballador hauria de conèixer tot el procés del seu treball per tal de no dependre dels coordinadors, i per tal que les col·lectivitats mai quedessin fora de l'abast de la ment humana. La clau és que l'individu sempre estigui en condicions de controlar la vida col·lectiva, per tal que la coordinació no generi privilegis, ni la suma d'individualitats col·lapsades, un joc de forces cegues. La raó és la mateixa en tots els homes, així que si entre ells es troben estranys, és perquè s'allunyen d'ella. Si partíssim de la racionalitat en l'orientació de les nostres accions, no ens costaria tant trobar corrents de simpatia entre nosaltres. A part, els treballs que depenen de la creació pròpia, no només tenen una imposició exterior, sinó que experimenten una imposició interior per tal que surti bé, perquè s'ho senten propi. Ja ho diuen que un esclau no treballa com un home lliure. Si aconseguíssim que tots els homes

treballessin amb aquesta disposició interior, aconseguiríem una col·lectivitat d'homes que es veurién els uns als altres com a «jo» i no pas com a coses.

No hem d'analitzar la societat en funció de les fonts de producció, tal com feia Marx, sinó a partir de la relació acció i pensament, perquè així trobarem la manera més lliure de treballar i viure. A més a més, cal tenir en compte la naturalesa del treball i la condició del treballador, i un mètode que ens permeti fer consideracions a partir de les nocions d'esclavitud i llibertat, «la société la moins mauvaise est celle où le commun des hommes se trouve le plus souvent dans l'obligation de penser en agissant, a les plus grandes possibilités de contrôle sur l'ensemble de la vie collective et possède le plus d'indépendance.»⁸

Cal una civilització on mitjançant el treball es posin en joc les facultats humanes per tal de fer un acte humà complet. Aquesta és una feina de la cultura, que no ha de ser una font d'evasió, sinó que ha d'establir relacions humanes dignes. Tant la ciència com el treball humà han de produir-se des d'un arrelament; on malgrat hi hagi un part teòrica, aquesta mai sigui del tot independent a una possible aplicació en terreny real. Potser cal una ciència que torni a la tècnica més conscient, i no pas més poderosa.

Weil senyala que potser el seu pensament sembla una utopia, i és que sempre que descrivim un estat de coses millors ho definim com a utòpic. Ara bé, potser és el que més cal, sempre que aquesta «utopia» neixi d'un pensament arrelat. La gran conquesta espiritual que cal fer és entendre el treball com un valor humà, i no pas com un càstig. És dins aquesta idea que se situa la idea de Bacon *l'home venç la naturalesa, obeint-la* 9. És tracta d'acceptar la

⁸ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris: Les Éditions Gallimard, 1949.

⁹ F. BACON (1561-1626), baró de Verula. Autor del *Novum Organon*, on proposa substituir el mètode deductiu d'Aristòtil d'investigació per un mètode inductiu amb la finalitat que la ciència adquireixi el coneixement per dominar la naturalesa en benefici de l'home.

necessitat del món, i és en aquesta línia que hem d'evitar els camins de l'abstracció allunyada del real.

4. Assaig de la vida social contemporània

Finalment Weil destaca que el moment social on viu es troba en el punt més allunyat respecte d'aquesta societat lliure on l'home actua segons el pensament. Segons la francesa, habitem en un món desproporcionat, on tot ens sobrepassa. Aquesta desproporció neix de la interpretació que més quantitat és més qualitat. La quantitat és indiferent en un àmbit abstracte, però no ho és en cap cas dins del real, una xifra de morts mai és el mateix en una estadística o en un camp de batalla. A part, s'ha de considerar que hi ha quantitats que són invariables i no avaluables com: la vida d'un home, les estacions d'un any, la rapidesa mitjana del pensament... i que aquestes, per més que usem la ciència o la tècnica, no es poden accelerar sense malmetre.

En principi vivim en una societat que es regeix pel mètode, però en realitat el maquinisme envaeix les capes socials, les ciències es fan massa específiques, i el pensament queda exclòs del procés holístic de l'existència. Tot allò que l'individu no pot dominar cau en mans de la col·lectivitat i les forces cegues i l'home té dificultats per orientar-se dins del món. També la funció més específica de l'home, coordinar la vida social, acaba caient en forces cegues multitudinàries.

Dins aquest mapa col·lectiu també trobem regularitats no imposades per l'home: en l'àmbit de les ciències són els signes qui donen cohesió; en l'àmbit laboral, els patrons essencials vénen donats per les màquines; i finalment, com a dominador dels processos col·lectius trobem la moneda, i

com a pensament directriu, l'estadística, els informes i el reglaments –i la consegüent burocràcia.

Comptat i debatut, el pensament de l'home acaba supeditat a àmbits tan densos i extensos que es fa quasi impossible practicar-lo. Res adquireix valor si no es cristal·litza en algun d'aquests mecanismes: diners, tècnica, ciència o poder. Vivim en una societat del tot invertida i hom s'aboca dins aquests àmbits no pas per veure-hi clar, sinó amb la fal·lera d'obtenir-ne resultats. Heus ací el drama: Les màquines no es fan per alimentar als homes, sinó que s'alimenten homes per tal que treballin a la màquina; els diners no serveixen per comprar, sinó que es fan circular mercaderies per afavorir el moviment del diner; els signes i els números dels diners acaben essent més reals que les coses a què fan referència. Els descobriments no són valorats pel seu contingut, sinó per la seva utilitat. Anem caient en la col·lectivitat sense adonar-nos-en, i cada vegada hi ha menys territoris o pobles autònoms, que no necessitin comprar al mercat exterior. I al final, dependre del mercat exterior en qüestió de necessitats bàsiques, vol dir esdevenir un esclau.

En una realitat esclava és difícil que el pensament sigui prou lliure per fer judicis de valor, i s'acaba jutjant per la utilitat i la rapidesa; aleshores el judici recau en les coses –proves que aporten– i no en el pensament. Però convé ressaltar que les coses no controlen la realitat, ni pensen. És un domini aparent el que exerceixen, per això podem dir que l'home acaba vivint entre forces cegues. Malauradament aquesta situació s'està accentuant, just en el moment en que estan minvant les fonts de recursos natural que feien possible el capitalisme, i estem caient en un retrocés. Abans la vida econòmica estava regida per la construcció i l'estalvi, i la vida política per mantenir la pau internacional; però la lluita pel poder ha canviat la naturalesa d'ambdues. La lluita econòmica ha deixat de ser pura rivalitat per transformar-se en guerra, ja

no es tracta de fer bé el treball, sinó d'acumular capital, sigui a cop de publicitat o d'especulació; ja no es construeix, es conquereix, i la conquesta es destructora, i per això el sistema capitalista s'està sentenciant.

Hi ha encara dos factors més greus que amenacen al ciutadà i que es relacionen amb la transformació de l'objectiu polític: la tendència de l'Estat a ser el centre de la vida econòmica i social; i la supeditació d'allò econòmic a allò militar. El primer factor guanya pes gràcies a la creixent burocràcia. El segon factor neix de la transformació de la vida econòmica, convertida en conquesta, i que si és exercida com hem dit en primer lloc per l'Estat, deriva a conquesta i destrucció entre Estats, per la rivalitat que apareix. La vida col·lectiva mundial tendeix al totalitarisme, a aquest règim on el poder central acumula el poder sobre tots els àmbits, fins i tot sobre el pensament.

Un cop esclatada la guerra, un cop malmesos tots aquells mecanismes que generen la vida econòmica, un cop s'estronqui el progrés de la tècnica sense pensament, la humanitat haurà de tornar a començar en col·lectivitats més petites, tot i que és difícil predir quin camí escolliran.

Weil veu impossible que una revolució pugui canviar aquest panorama, i creu que Marx va ser il·lús pensant que des de l'esclavitud podien aparèixer homes lliures; de fet, pensa que «La vérité, c'est que, selon une formule célèbre, l'esclavage avilit l'homme jusqu'à s'en faire aimer ; que la liberté n'est précieuse qu'aux yeux de ceux qui la possèdent effectivement ; et qu'un régime entièrement inhumain, comme est le nôtre, loin de forger des êtres capables d'édifier une société humaine, modèle à son image tous ceux qui lui sont soumis, aussi bien opprimés qu'opresseurs.»¹⁰

¹⁰ S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949.

La passivitat de pensament ens ha portat a la passivitat d'acció, a esperar que tot vingui de fora, fins i tot la salvació. En els cercles que dirigeixen ha passat el mateix, estan tan desbordats, que han optat per no dirigir, i sols busquen enriquir-se. En aquest estat passiu és fàcil caure en el domini de la imaginació, en el de les ideologies que ho prometen tot. Hom creu que el poder resideix en algun lloc on ell no hi té accés, i aquest pensament neix de la por esfereïdora de perdre el contacte amb la realitat. Igualment es veuen les altres col·lectivitats nodrides per un monstre diabòlic que ens vol oprimir, ja sigui a través de noms com especulació, agitadors, etc. El llenguatge ajuda molt a crear aquesta realitat.

És sabut que la força mai pot imposar-se sobre el pensament, però, com indica Weil, cal que hi hagi pensament, ja que on només hi ha opinió, la força ho pot tot. Els règims totalitaris no aniquilen el pensament lliure, sinó que és l'absència de pensament lliure, que afavoreix el totalitarisme.

El pronòstic és decebedor: La societat actual només pot generar esclaus, i amb el mecanisme de la guerra només es pot sembrar mort i por; el terror és difós per la premsa i la publicitat a velocitats inquietants. És impossible rebel·lar-se; sense fàbriques, sense armes i sense publicitat no es pot lluitar contra qui en té. A part, sempre que una agrupació d'oprimits ha intentat fer alguna cosa, ha acabat reproduint dins seu els defectes de les organitzacions a qui volien enderrocar. L'única solució aparent és una acció conjunta entre opressors i oprimits amb la finalitat de descentralitzar la vida col·lectiva. Però aquesta és una idea ingènua perquè és impossible que la descentralització provingui del poder central. Segurament l'únic final possible és que la pròpia maquinària de les forces cegues trobi un límit i s'esfondri tot. L'home haurà de començar de nou des de les cendres.

I què fer, si es veu la direcció nefasta que agafa la humanitat? Weil ens ofereix una via de salvació, un camí vers la llibertat, però que tan sols poden executar tènueament aquells que no es troben del tot sota les forces cegues de la naturalesa, sota el pes de la gravetat. Doncs únicament allò que es pot fer és despertar una mica de pensament allà on sigui possible, per tal que l'home oprimat conquereixi una mica més de llibertat. Ara bé, no pas un pensament teòric, allunyat del real; sinó un pensament afectat per l'experiència, que pensi la realitat des de les entranyes; un pensament que penetri en l'existència, i la superi, configurant-se dins d'un marc on els dos moviments de l'univers, el de la gravetat i el de la gràcia, donin sentit a tot; un pensament que copsi la part sobrenatural quan la persona és desarrelada per la dissort; un pensament que vegi en la realitat la part menys evident, com un acte de fe, que possibiliti que l'ésser humà segueixi estimant.

Es tracta del pensament de l'home sap discriminar quines coses tenen valor i quines no, perquè les ha posat en relació amb el bé; l'home que reflexiona al voltant de les seves experiències i que contempla el món que l'envolta amb atenció absoluta; i atenció és estimar i no precipitar-se en extreure el concepte o la conclusió; deixar que el concepte ens inundi i que s'allargui en l'experiència real.

La vida serà menys inhumana allà on hi hagi més pensament. És un camí que porta als seus iniciadors a la soledat i a la hostilitat dels qui vol combatre, però al cap i a la fi, aquestes raons mai poden desviar una persona que ha vist clar el que ha de fer.

BIBLIOGRAFIA

-S. WEIL, 1934. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949. (format pdf a càrrec de Gemma Paquet, professora retirada de Cégep de Chicoutim amb la participació de la Universitat de Québec: http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/reflexions_causes_liberte_oppression/reflexions_sur_la_liberte.pdf).

-S. WEIL, 1937. *Condition première* d'un travail non servile. Dins *La condition ouvrière*, Paris, Les Éditions Gallimard, 1951. (format pdf a càrrec de la professora Marcelle Bergeron, de École Dominique-Racine de Chicoutim amb la participació de la Universitat de Québec: http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/condition_ouvriere/la_condition_ouvriere.pdf).

-S. WEIL, 1941. *Le pesanteur et la grâce*. Paris, Librairie Plon, 1947. (format pdf a càrrec de Gemma Paquet, professora retirada de Cégep de Chicoutim amb la participació de la Universitat de Québec: http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/pesanteur_et_grace/pesanteur_et_grace.pdf).

-S. WEIL, 1943. *L'Enracinement. Prélude à une déclaration de devoirs envers l'être humain*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1949. (format pdf a càrrec de la professora Marcelle Bergeron, de École Dominique-Racine de Chicoutim amb la participació de la Universitat de Québec: http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/enracinement/weil_Enracinement.pdf