

Enajenación y tiempo. Aporte de Simone Weil a la teoría de la enajenación de Karl Marx, a partir de su obra *La condición obrera*, de 1936

Alienation and Time. Simone Weil's Contribution to Karl Marx's Theory of Alienation, Based on her 1936 work, The Laborer Condition

Pedro Martín García Vallecillo

Investigador independiente

El Salvador

pedromartin1407@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0452-6766>

Fecha de recepción: 13 de mayo de 2025

Fecha de aceptación: 5 de agosto de 2025

*A mi amiga del corazón, mi motor e inspiración;
a Héctor Samour, quien me enseñó a leer a Karl Marx
y a Ulises Amaya, quien me presentó a esta
maravillosa filósofa: Simone Weil.*

Resumen: El presente artículo analiza cómo el concepto de “enajenación” de Karl Marx, desarrollado en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* para explicar la alienación del obrero bajo el capitalismo, se enriquece con la reflexión fenomenológica de Simone Weil en su obra: *La condición obrera*, de 1936. Mientras Marx aborda la alienación desde una crítica estructural del sistema de producción, Weil profundiza en la experiencia de vida concreta del trabajador en la fábrica, introduciendo el factor “tiempo” como clave para entender su deshumanización.

Marx explica la enajenación como un fenómeno derivado de la propiedad privada y la división del trabajo, centrando sus conclusiones en los efectos materiales. Sin embargo, Weil señala que su análisis omite dimensiones vivenciales, como la monotonía del tiempo industrial, la fragmentación de la atención y la pérdida de agencia psicológica en gestos repetitivos, que producen en el obrero la sensación de no tener control de lo que hace o piensa, haciendo que la alienación no sea solo económica sino existencial, en donde el tiempo mecanizado vacía de sentido la vida del obrero.

La contribución de Weil radica en evidenciar que Marx, al priorizar una crítica abstracta del sistema de producción capitalista, pasó por alto cómo la temporalidad fabril corroe la subjetividad humana. Su lectura fenomenológica revela que la enajenación capitalista no se supera únicamente con cambios estructurales, sino también transformando la relación cualitativa del ser humano con su trabajo y su tiempo.

Palabras clave: enajenación, tiempo, ritmo, fábrica, capitalismo.



Publicamos bajo la Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)

Abstract: *This article analyzes how Karl Marx's concept of "alienation", developed in The Economic and Philosophical Manuscripts of 1844 to explain the worker's alienation under capitalism, is enriched by Simone Weil's phenomenological reflection in her 1936 work, «The Laborer Condition. While Marx approaches alienation from a structural critique of the production system, Weil delves into the concrete life experience of the worker, introducing «time» as a key factor in understanding their dehumanization.*

Marx explains alienation as a phenomenon derived from private property and the división of labor, focusing his conclusions on material effects. However, Weil points out that his analysis overlooks experiential dimensions such as the monotony of industrial time, the fragmentation of attention, and the loss of psychological agency in repetitive gestures, which give the worker the feeling of having no control over what they do or think, making alienation not only economic but also existential, where mechanized time drains the worker's life of meaning.

Weil's contribution lies in demonstrating that Marx, in prioritizing an abstract critique of the capitalist production system, overlooked how factory temporality corrodes human subjectivity. Her phenomenological reading reveals that capitalist alienation cannot be overcome solely through structural changes, but by transforming the qualitative relationship between human beings and their labor and time.

Keywords: *alienation, time, rhythm, industrial plants, capitalism.*

Introducción

El concepto de “enajenación” o “alienación”¹, desarrollado por Karl Marx en su obra “*Manuscritos económico-filosóficos de 1844*”² —donde explica el estado o situación que el obrero experimenta en la dinámica de producción capitalista—, ha sido complementado y enriquecido por la reflexión filosófica desarrollada por Simone Weil³ en su obra *La condición obrera*⁴. A partir de su experiencia como trabajadora de una fábrica francesa en 1934, Weil reflexionó sobre este fenómeno y su desarrollo en la vida de los obreros bajo el sistema de producción capitalista. En consecuencia,

1 Alienación, es un concepto que proviene del idioma latín (alienatĭo), que consiste en el acto y resultado de alienar. Este verbo, alude a enajenar, quitar o escindir. A nivel general, puede decirse que la alienación consiste en la pérdida de algo que es propio o que constituye la esencia. En un sentido estricto, la diferencia entre alienación y enajenación reside en que la alienación hace referencia a la simple presencia o acto de lo otro o lo ajeno, mientras que la enajenación hace énfasis en el hallarse dentro de ese acto en que se expresa lo otro o lo ajeno (Real Academia Española, 2024). Antonio González utiliza los conceptos de “alienación” y “enajenación” sin hacer distinción entre ellos, comentando: “Marx emprende la revisión de un concepto filosófico capital en el hegelianismo: la idea de enajenación o alienación” (Karl Marx. *Los Manuscritos de 1844*. Editado por Antonio González. (San Salvador: UCA Editores, 1987), 15). En este trabajo, pues, se utilizará “alienación” como sinónimo de “enajenación”, definiéndola como el “extrañamiento” que el ser humano experimenta de sí mismo, de la naturaleza y los demás seres humanos, que permanecen ajenos a él como producto de su lugar de participación en el sistema de producción capitalista.

2 Karl Marx escribió los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, para abordar el tema de la enajenación dentro del sistema capitalista, en que al ser humano le es arrancada su esencia para sumergirlo en un mundo que le es ajeno, que lo instrumentaliza y lo domina, evitando su propia realización, al mismo tiempo que, ideológicamente, oculta las verdaderas dinámicas del mundo real en que vive. Como comenta Antonio González, en el prólogo de la edición de los *Manuscritos de 1844*, de UCA Editores (Marx, 1987), citado en este trabajo, Marx nunca publicó estos escritos, ni hizo “mención de ellos al pasar revista a sus obras en el “Prólogo” de 1859 a la *Crítica de la Economía Política*” (González en Marx, 1987, pp.7-8) y sin embargo este libro constituye la base filosófica de lo que posteriormente fue todo el trabajo de análisis científico del sistema de producción que culmina en su obra máxima *El capital* (Marx, 1987, p. 22).

3 Existe una controversia entre varios autores especialistas referente a si Simone Weil leyó o no la obra de Marx y, para el interés específico de este artículo, si leyó o no los *Manuscritos de 1844*. Entre los autores más relevantes destacan: George A. Panichas (Panichas, 1984); Simone Pétrement (Pétrement, 1976); Gabriella Fiori (Fiori, 1989) entre otros. Otro elemento importante por considerar que puede apoyar la tesis de que muy probablemente Simone Weil no tuvo acceso a los *Manuscritos de 1844*, es que esta obra de Marx fue publicada por primera vez en su totalidad por el Instituto Marx-Engels-Lenin, de Moscú, en 1932, y la primera traducción al inglés se publicó en 1959.

4 Simone Weil escribió *La condición obrera* durante su estancia en la ciudad de Marsella en 1936, un año después de su experiencia como obrera en las fábricas de la compañías Alsthon y Renault en París entre 1934 y 1935. Su obra fue publicada póstumamente en 1951. En este libro, Weil reflexiona filosóficamente sobre su experiencia personal en la manufactura, las condiciones de vida de los trabajadores, la justicia social y la libertad individual.

agregó nuevos elementos teórico-conceptuales como el “tiempo”⁵ y el “ritmo”, para comprender la dinámica fenomenológica de la “enajenación” dentro del sistema manufacturero capitalista y su impacto en la vida personal de los trabajadores, contribuyendo así a la enajenación colectiva de la clase obrera⁶.

El objeto de estudio en este trabajo es analizar cómo Simone Weil complementa la teoría de la enajenación de Karl Marx, realizando un aporte significativo a partir de su reflexión filosófica del concepto «tiempo» en la producción industrial y su impacto fenomenológico en la condición obrera.

Para alcanzar este propósito, el artículo se divide en tres partes: en la primera, se expone la teoría de la enajenación de Marx, identificando los conceptos clave de su propuesta filosófica; en la segunda, se presenta el concepto filosófico de «tiempo», con el que Weil complementa la teoría de la enajenación de Marx; y en la tercera, se exponen los aportes que Weil hace a la teoría de la enajenación de Marx identificando la originalidad de su propuesta.

Es importante advertir algunas cosas: primero, el «tiempo» es un concepto utilizado de diversas formas en toda la obra bibliográfica de Simone Weil: como causa de la enajenación (Weil, 2010), como concepto vinculado a la experiencia espiritual (Weil, 1994), como forma de intuición sensible vinculada a la naturaleza, como marca, signo o condición de la «existencia» o ausencia de ésta (Ruiz Jiménez, 2019, p. 352), como intermediario ontológico de la realidad (Ruiz Jiménez, 2017, p. 135), etc. En este trabajo interesa el concepto de «tiempo» fundamentalmente desarrollado en su libro *La condición obrera* (y complementado por citas afines en otros trabajos de la autora), como causa y factor de la enajenación de los obreros en el sistema productivo. Segundo, el presente escrito se centra en la propuesta que Marx desarrolla en su obra: *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, y en el tratamiento que da a la relación de la enajenación con el trabajo, sin pretender hacer una exposición del fenómeno comprendido en la totalidad de la obra filosófica de este autor. Tercero, en este trabajo no se aborda en profundidad la propuesta de Weil para la superación de la enajenación padecida por los obreros en el sistema de producción. Solamente se bosqueja su planteamiento inicial, basado en el «pensamiento» y «acción», como camino de libertad humana frente a toda forma de enajenación, ya que esto es materia de otro trabajo complementario.

1. Los conceptos fundamentales de la teoría de la enajenación de Karl Marx

Este primer apartado tiene como propósito exponer la teoría de la enajenación⁷ de Karl Marx, desarrollados en su libro *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, identificando los conceptos clave de su propuesta filosófica. Para su desarrollo, se presenta el concepto de enajenación del autor y posteriormente las cinco maneras en que esta se manifiesta en la vida de los obreros en el sistema capitalista.

5 Para Simone Weil, el concepto de “tiempo” es la clave para entender la enajenación que el obrero experimenta en la fábrica, ya que el trabajo se caracteriza por una temporalidad específica que se impone por el sistema de producción capitalista e invade todas las esferas y dinámicas de la vida del trabajador, incluso en sus momentos de descanso, familia, reproducción y ocio; haciéndole perder su sentido de la vida y su experiencia de humanidad. Para Weil el “tiempo” se divide en pequeños fragmentos caracterizados por una repetición mecánica (el “ritmo”) de una actividad física, que obliga al trabajador a prescindir de su conciencia sobre sí mismo y su actividad, despersonalizándolo y alienándolo de los minutos, las horas, los días, los años y la vida misma.

6 Una de las cosas más importantes aportadas por Simone Weil a la teoría de la enajenación fue su reflexión filosófica sobre la experiencia de la dinámica de producción capitalista en su vida personal y la de sus compañeros obreros, durante su trabajo en una fábrica de París en 1934 y 1935. Esta vivencia le permitió conocer de primera mano, cómo el “tiempo” impacta física, mental, psicológica y espiritualmente la condición de vida, generando la dinámica de enajenación que configura a los obreros industriales.

7 Marvin Estrada López explica que Marx en los *Manuscritos de 1844* utiliza los conceptos enajenación, alienación y extrañamiento como sinónimos. En este trabajo estos tres conceptos se utilizarán de igual manera (Estrada López, 2014, p. 110, n. 2)

Marx desarrolla el tema de la enajenación en el primero de los *Manuscritos*⁸, definiéndolo de la siguiente forma:

El trabajador pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino al objeto. Cuanto mayor sea su actividad, pues, menos poseerá. Lo que se incorpora al producto de su trabajo no es ya suyo. Cuanto más grande sea este producto, pues, más se disminuye él. La *enajenación* del trabajador en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, asume una existencia externa, sino que existe independientemente, *fuera de él mismo* y ajeno a él y que se opone a él como un poder autónomo. La vida que él ha dado al objeto se le opone como una fuerza ajena y hostil. (1987, p. 36)

Estrada López explica que, en Marx, la enajenación consiste en sentir algo propio como ajeno, como no propio (Estrada López, 2014, p. 110). En este sentido, se considera al trabajo, su producto y su actividad, como algo donde el trabajador “no ve en esta labor su propia realización ni ve en el producto que produce su propia creación” (Estrada López, 2014, p. 112). Marx describe de la siguiente manera⁹ las consecuencias de la enajenación:

Este hecho supone simplemente que el objeto producido por el trabajo, su producto, se opone ahora a él como un ser ajeno, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es trabajo encarnado en un objeto y convertido en cosa física; este producto es una objetivación del trabajo. La realización del trabajo aparece en la esfera de la economía política como una *invalidación* del trabajador, la objetivación como una *pérdida* y como servidumbre al objeto y la apropiación como enajenación. (1987, p. 35)

Erich Fromm complementa advirtiendo que, en la enajenación, la naturaleza, los demás y el ser humano mismo están por encima y en contra suya como objetos, aunque puedan ser objetos de su propia creación (Fromm, 2004, p. 55). Esto indica que la enajenación es un fenómeno complejo que tiene diversas formas de configurarse, manifestarse e impactar en la vida de los obreros. A continuación, se presentan los cinco tipos de enajenación que Marx identifica como generados por el sistema de producción capitalista: a) del producto; b) de la actividad productiva; c) de la naturaleza; d) de los demás seres humanos; y e) de sí mismo.

1.1. La enajenación del producto

Marx define el producto como el objeto producido por el trabajo del trabajador. Por esto el autor denomina “producto encarnado” al producto de la actividad del trabajador, ya que en él se encuentra contenido el esfuerzo físico, la objetivación de la inteligencia y la manifestación del espíritu del trabajador. Marx señala que, en el trabajo, el ser humano se realiza al objetivar su esencia (capacidad física, inteligencia y espíritu), poniéndola al servicio de los demás a través de su producto (Marx, 1987, pp 36-37).

Sin embargo, en el sistema capitalista, la realización del trabajo se manifiesta como una invalidación del trabajador, la objetivación como una pérdida; y, en lugar de sentirse libre, porque su inteligencia y su espíritu se manifiesta en la realidad del producto, el trabajador se descubre sometido a la servidumbre del objeto que produce (Marx, 1987, p. 37). Para Marx, la enajenación ocurre porque el trabajador se relaciona con su producto como un objeto ajeno y

8 Los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* están estructurados en un prefacio, tres manuscritos destinados a la reflexión del trabajo enajenado, la relación de la propiedad privada, y la propiedad privada y el trabajo. Posteriormente Marx desarrolla los temas de la propiedad privada y el comunismo, necesidades, producción y división del trabajo, el dinero. Concluye con la crítica de la dialéctica y de la filosofía de Hegel en general.

9 A continuación, se presentan algunas de las muchas frases con que Marx explica el impacto de la enajenación sobre el trabajador: “A mayor aumento de la productividad y riqueza del sistema capitalista, mayor empobrecimiento de los trabajadores”. “Entre más mercancías crea el sistema de producción capitalista, más mercancía se convierte el trabajador”. “Entre más poder crea la producción para los dueños de los medios de producción, menos poder tienen los trabajadores”. “Entre más se valora el mundo de las mercancías, menos valor tiene la vida de los trabajadores”. “A mayor ingenio e inteligencia puesta en el producto, mayor empobrecimiento y embrutecimiento del trabajador”. “A mayor belleza y refinamiento del producto, mayor deformidad y fealdad del trabajador” (Marx, 1987, pp.33-35).

extraño: “El trabajador pone su vida en el objeto y su vida ya no le pertenece a él sino al objeto” (Marx, 1987, p. 36).

1.2. La enajenación de la actividad productiva

Para Marx, la economía política clásica oculta la enajenación inherente a la naturaleza de la actividad productiva, al no examinar la relación directa entre “trabajo” y “producción” (Marx, 1987, p. 38). Por ello, el filósofo alemán parte de lo elemental, constatando que el trabajo, como actividad, es externo al trabajador y que el capitalismo lo despoja de su naturaleza humana. En la actividad productiva, el trabajador no se realiza en el trabajo, sino que se niega a sí mismo, experimentando una sensación de malestar; no desarrolla libremente sus energías creativas y físicas, se encuentra físicamente exhausto y se siente mentalmente abatido (Marx, 1987, p. 38).

Para Marx, la enajenación cobra relevancia porque, en la actividad productiva, el trabajador siente que el trabajo no es voluntario sino impuesto, una actividad forzada que ya no es producto de su creatividad y deseo de satisfacer la necesidad de expresión de su espíritu, sino solo un medio para satisfacer la necesidad de sobrevivir. Por ello, el trabajo ya no es parte de la esencia del ser humano, algo que lo define y realiza; sino que se le presenta como externo, porque no es “su trabajo” sino el “trabajo de otro” y “para otros”. En esta actividad productiva, el trabajador no se pertenece a sí mismo, sino que le pertenece a otro: al capitalista (Marx, 1987, p. 39).

1.3. La enajenación de la naturaleza

Marx explica que, desde el inicio de la vida, los seres humanos entraron en contacto con la naturaleza para sobrevivir, ya que ella les proporcionó todo lo necesario para garantizar la reproducción material de la sociedad. Con ello, cada persona y los grupos humanos descubrieron que eran parte de la naturaleza y que la naturaleza era parte suya y de su sociedad. Este contacto llevó a los seres humanos a comprender que la naturaleza es la extensión de su cuerpo humano y social, ya que ella proporciona los medios para la reproducción y desarrollo de la vida individual y colectiva (Marx, 1987, p. 39). Por esto, Marx define a la naturaleza como el “cuerpo inorgánico” (Marx, 1987, p. 40) que revela la extensión y universalidad de la vida humana (Marx, 1987, p. 40).

Todo trabajo, como actividad vital ejercida por los seres humanos, impacta su “cuerpo inorgánico”, por lo que es necesario tener una responsabilidad con la naturaleza para preservarla como fuente de vida. Sin embargo, el capitalismo enajena al hombre de su “cuerpo inorgánico”, ya que el sistema de producción ha reducido la naturaleza a objeto con valor de cambio únicamente. Marx muestra que ahora el ser humano se coloca frente a la naturaleza como a algo ajeno a él, susceptible de ser objetivada, instrumentalizada, manipulada, cuantificada y explotada. En esto, la alienación aparece porque el ser humano ha perdido de vista a la naturaleza como parte de su propia existencia. Ya no es parte de la vida humana, sino simple mercancía; ya no es el “cuerpo inorgánico” que garantiza la vida de la especie humana, sino propiedad individual al servicio de los capitalistas y materia prima para el sistema de producción. Por tanto, el sentido de la naturaleza ya no es preservar la vida de toda la especie humana, sino ser fuente de enriquecimiento para unos cuantos dueños de medios de producción, quienes la han “extrañado” completamente del resto de la sociedad (Marx, 1987, pp. 40-41).

1.4. La enajenación de los demás seres humanos

Marx va más allá y explica que cuando el ser humano interactúa con la naturaleza a través del trabajo y objetiva su inteligencia en ella, no produce solamente desde y para sí mismo; sino que construye “desde” la necesidad de la especie y “para” la especie. El trabajo humano va construyendo la vida de la especie: edifica casas, confecciona ropa, cultiva y cosecha alimentos para procurar el sustento, ingenia herramientas, diseña y construye obras para la especie, etc. Al

construir con su razón, el ser humano proyecta la realización de una obra para el servicio de la especie: La razón le otorga conciencia de esto (Marx, 1987, p. 41).

Sin embargo, Marx constata que el capitalismo, al tener como supremo valor el individualismo, convierte la vida de la especie en un medio para la vida individual. La especie pierde valor ante el individuo que se vuelve el valor absoluto. Aquí Marx identifica una inversión de la realidad que produce la alienación: La vida individual, que tenía un sentido concreto de conexión y servicio en favor del desarrollo y reproducción de la vida de la especie, en el capitalismo se convierte en un concepto abstracto que aparece como fin último, y la vida de la especie se presenta ahora como medio al servicio de la vida individual.

El lugar donde esto se manifiesta con claridad es en la competencia capitalista: los seres humanos ya no son parte de la especie a la que están llamados a cuidar y propiciar condiciones para la preservación de la vida; sino simples competidores individuales, cuyo objetivo es eliminar y destruir a los otros de su especie en función de su propio interés y beneficio, sin importar cuantos mueran en esta dinámica. En la división del trabajo, la dignidad humana es sustituida por la jerarquía de mando en el sistema de producción capitalista, y la vida humana es vista como un medio de producción a favor de los intereses individuales del dueño de los medios de producción (Marx, 1987, pp. 42-43).

1.5. La enajenación de sí mismo

Por último, lo que ocurre al ser humano en su relación consigo mismo dentro del sistema capitalista. Marx explica que el trabajo es para el hombre, el proceso en que objetiva su espíritu y su razón sobre la realidad. En el trabajo, el “ser” (su esencia) del hombre se exterioriza a través de los objetos que fabrica. El ser humano construye cosas, no por instinto, como los animales, sino porque proyecta su razón sobre la naturaleza y, al hacerlo, objetiva su inteligencia en la realidad. El ser humano también produce cosas según las reglas de la estética, lo que le permite involucrar y externalizar su espíritu en la producción.

Con el trabajo enajenado, el ser humano pierde la capacidad de exteriorizar su razón y su espíritu en la interacción con la naturaleza a través del proceso productivo, extrañándose del espacio, el proceso y el acto mismo para objetivar su esencia como ser humano. Con esto, el capitalismo le ha quitado al ser humano la capacidad de relacionarse consigo mismo, al privarle de la posibilidad de desarrollar su esencia como ser humano sobre lo que produce (Marx, 1987, pp. 43-44). En palabras de Estrada López:

El trabajador enajenado de su trabajo no ve en él su propia naturaleza, ya que la desconoce al no reconocer como suyo el producto de su trabajo o la contribución que hace a la vida de la especie (...). Es decir, cuando el trabajo es enajenado, el ser humano tampoco puede considerar su propia naturaleza como algo propio. (2014, p. 112)

La teoría de la enajenación expuesta por Marx en los *manuscritos económico-filosóficos de 1844*, explica que el capitalismo genera un proceso de alienación donde el obrero experimenta un extrañamiento del producto que ha hecho con sus manos, de la actividad productiva en la que tenía la esperanza de realizarse, de la naturaleza como “cuerpo inorgánico” que soporta la vida y el desarrollo de la sociedad, de los demás seres humanos como miembros de la especie y de sí mismo como ser que objetiva su inteligencia y su espíritu en la obra de su actividad productiva. Con esto, la enajenación que ocurre en el capitalismo pone en marcha una dinámica en que la vida que el trabajador ha dado a los productos de su trabajo, se le opone como una fuerza ajena y hostil que lo domina, degrada y desaparece.

2. “Tiempo” y “ritmo”: complementos de Simone Weil a la teoría de la enajenación de Marx

Este segundo apartado tiene como propósito presentar los conceptos filosóficos de “tiempo” y “ritmo” con que Simone Weil complementa la teoría de la enajenación de Marx. Para su desarrollo se divide en tres partes: primero, el concepto “tiempo” como factor de enajenación de la estructura externa de la vida del trabajador generada por el capitalismo; segundo, un acercamiento fenomenológico al concepto de “ritmo” como configurador psicológico de la persona a partir del “tiempo” establecido por la dinámica de producción; y tercero, los elementos complementarios de ambos conceptos a la teoría de la enajenación de Marx.

2.1. El concepto “tiempo” como enajenador estructural de la vida del trabajador

Aunque Simone Weil no elaboró una teoría filosófica sistemática de la enajenación, su pensamiento contiene reflexiones antropológicas, políticas, morales, psicológicas y espirituales derivadas de su experiencia en la fábrica. Estas reflexiones señalan la ruta para construir una profunda e intuitiva fenomenología del “tiempo”, entendido como una fuerza objetiva, abstracta, externa y estructural. Dicha fuerza configura todo el entorno vital del obrero, despojándolo de la autonomía sobre el control de sus decisiones y su contexto, al someterlo a una dinámica de producción donde las “horas” de la vida son establecidas por la lógica del capitalismo.

Las reflexiones de Weil complementan, con sutiles matices, lo propuesto por Marx en los *manuscritos de 1844*¹⁰, para quien la enajenación se explica como consecuencia de una relación económica donde el obrero queda subordinado al sistema de producción. Marx explica magistralmente la enajenación desde el dinamismo económico; pero Weil no se queda en lo abstracto, sino que desciende hasta las entrañas ocultas del extrañamiento vivencial, para ilustrar cómo el peso de las “horas” en la fábrica se imponen sobre el trabajador, produciendo la desconexión entre la vida y la realidad y convirtiendo la enajenación en “la forma misma de la existencia” (Weil, como se citó en Ruiz Jiménez, 2019, p. 349).

Weil inicia su fenomenología del “tiempo” indicando que, debido a la necesidad de los obreros de trabajar en la fábrica para sobrevivir, la vida, la familia, los sueños, la felicidad, las aspiraciones y los proyectos personales se vuelven secundarios ante la urgencia del salario que garantiza la subsistencia. El salario, que antes era lo accesorio para que el ser humano viviera y construyera condiciones para ser feliz, se convierte ahora en el objetivo de la vida, en lo esencial para la existencia, incluso a costa de perder la propia felicidad. El “tiempo” necesario para ganar ese salario, que antes era lo accesorio, se transforma en el centro de la vida de los obreros, volviéndose lo esencial; mientras todo lo que antes era esencial tomó el lugar de lo accesorio (Weil, 1996, p. 43). Con esto, Weil ubica el problema de la enajenación de las sociedades industrializadas en el “tiempo” como factor que se transforma en lo esencial. Paradójicamente, este “tiempo”, que es lo que el obrero necesita para vivir y ser feliz, es lo que la producción industrial sustrae, suprime y elimina de la vida de los obreros a través de las horas que demanda pasar dentro de la fábrica para ganar un salario, sumadas a las horas que el trabajador dedica en su tiempo libre, para recuperar las energías necesarias para volver a la faena laboral a rendir en la extenuante dinámica productiva.

Weil afirma que lo anterior funciona haciendo que los trabajadores vean y entiendan el período de tiempo que dedican a la producción industrial y, posteriormente, a la recuperación de la fuerza de trabajo en su tiempo libre, como una «inversión» de la realidad (parafraseando a Marx, en su famosa cita de *La ideología alemana*, en que utiliza la metáfora de la «cámara oscura» para describir la ideología en que los hombres y sus relaciones aparecen invertidos, haciendo que todo se vea de cabeza. Marx y Engels, 1974, p. 26). En esta inversión, el tiempo necesario para vivir y ser

10 En los textos de Simone Weil se pueden encontrar múltiples citas sobre la relación entre tiempo y enajenación. Por la brevedad de este trabajo, en este apartado sólo se utilizan las más ilustrativas.

feliz es ahora una carga que aliena la propia existencia humana, perdiendo el propósito en la vida por acumular tiempo para ganar un salario. Weil comenta: “el tiempo en la fábrica no es vivido, sino sufrido; es un tiempo que se escapa sin dejar huella en el alma” (Weil, 2010, p. 45).

Weil identifica que, en la fábrica, el símbolo del «tiempo» que enajena la existencia de los obreros es el «reloj», el cual divide la vida del trabajador en horas y minutos vendibles al dueño de la empresa y donde cada instante debe ser contabilizado y rentabilizado como parte de la producción y las ganancias (Weil, 2010, p. 48). En efecto, Weil remarca que el «tiempo» es sinónimo de pérdida de libertad, ya que el espacio de vida del trabajador contenido entre la hora de entrada y la hora de salida de la jornada laboral, es tiempo que no pertenece a la vida del obrero, porque es comprado por el dueño de los medios de producción: “el obrero no posee su tiempo; es un esclavo del horario, del pitido de entrada y salida” (Weil, 2010, p. 51). La filósofa constata que durante ese «tiempo» en que el trabajador vende su vida como fuerza de trabajo al dueño de los medios de producción, lo único que importa es el proceso de manufactura, desvalorando por completo la vida del trabajador, para quien las horas dentro de la fábrica pasan a ser horas no vividas por él. Weil lo expresa diciendo: “las horas en la cadena de montaje son horas muertas, que no alimentan ni el pensamiento ni el espíritu” (Weil, 2010, p. 56). El trabajador está muerto durante las horas de trabajo dentro de la fábrica: no existe como persona, sino sólo como engranaje en la cadena de producción, pues no importa su vida, con todos sus sueños, aspiraciones, proyectos o ilusiones; sino únicamente su desempeño mecánico y hasta inconsciente en el proceso de ensamblaje del producto.

Como consecuencia, Weil denuncia que el «tiempo» es el símbolo del robo de la vida de los trabajadores como extrañamiento perpetrado por parte de los propietarios de las fábricas: “El capitalismo hurta el tiempo como hurta la fuerza de trabajo; ambos son mercancías expropiadas” (Weil, 2010, p. 60). Para el trabajador “no hay respiro; el tiempo de la fábrica es una carrera sin metas, donde el cansancio no conoce tregua” (Weil, 2010, p. 63) y donde “el ritmo de las máquinas impone su tiranía, y el tiempo humano se pliega al tiempo del capital” (Weil, 2010, p. 67).

Este proceso de enajenación que ocurre durante la dinámica de producción dentro de la fábrica borra la capacidad de pensar, de tener conciencia de sí mismo y la memoria del trabajador, haciendo que un día sea igual a otro, una semana a otra, un mes a otro y un año a otro: “Los días en la fábrica se confunden; no hay hitos, solo repetición infinita” (Weil, 2010, p. 70). Para Weil, esta situación de extrañamiento de la conciencia del «tiempo» y de la vida que el obrero tiene consigo mismo es similar a una ensoñación, en donde las horas libres que se tienen fuera de la jornada laboral no compensan el tiempo perdido dentro de las horas contenidas en la dinámica de producción. Al final, después de observar vidas enteras de obreros que han envejecido en las fábricas, consumidos por décadas de agotamiento continuo y crónico en las cadenas de producción, Weil concluye que el «tiempo» dentro del sistema industrial, como mecanismo de enajenación, no es más que una dinámica de deshumanización que arranca y anula la condición humana, ya que le impide al ser humano ser dueño de sí mismo y de su existencia (Weil, 2010, p. 78).

2.2. Fenomenología del “ritmo” como enajenación de la psicología del trabajador

La experiencia vivida por Simone Weil como obrera de la fábrica eléctrica Alsthom (en la actualidad Alstom) y, posteriormente, de la empresa metalúrgica Renault, entre diciembre de 1934 y agosto de 1935, produciendo motores, equipos eléctricos y piezas mecánicas para automóviles, le permitió identificar una sutileza muy importante en la comprensión de la enajenación sufrida por los trabajadores dentro del concepto de “tiempo”: el impacto en la vida psicológica generada por el “ritmo”¹¹.

11 Para ejemplificar la sutil diferencia entre “tiempo” y “ritmo” existe una anécdota de Ludwig van Beethoven y su relación conflictiva con el “metrónomo” mecánico (inventado por Johann Nepomuk Maelzel, en 1815). Beethoven fue uno de los primeros compositores en anotar indicaciones de metrónomo en sus partituras, como en la *Sinfonía N° 9 en Re menor “Coral”*; sin embargo, se dice que luego rechazó dichas anotaciones borrándolas, porque, en su opinión:

Para Weil, el “tic-tac” del reloj es el símbolo externo, tangible y cuantificable de la enajenación que el “tiempo” provoca en la vida de los trabajadores. El recorrido cadencioso de las manecillas, rebasando segundo tras segundo, minuto tras minuto, hora tras hora de manera sonora, se interioriza en la mente y el cuerpo del trabajador hasta convertirse en un rítmico sometimiento psicológico, asumido inconscientemente, que anula la vida personal del trabajador, incluso más allá de las horas de confinamiento dentro de la fábrica. Weil explica que, esta interiorización involuntaria del “tiempo” en la psique del obrero, se vuelve crucial para entender la realidad de un “extrañamiento” enclavado en lo más profundo de la vivencia, la situación moral y la experiencia espiritual de la condición humana de los trabajadores que mueven la fábrica (Ruiz Jiménez, 2019, p. 362):

A este tic tac cuya monotonía es insoportable de escuchar durante mucho tiempo, los obreros deben casi reproducirlo con su mismo cuerpo. Este encadenamiento ininterrumpido, por otra parte, tiende a hundir al hombre en un sueño, pero hay que soportar tal monotonía sin dormir. (Weil, 2010, p. 172)

El “ritmo”, marcado por el efecto del reloj interiorizado en la psicología humana, profundiza la enajenación del obrero (Weil, 2010, p. 81) que se manifiesta en un “sueño-despierto”, que es a su vez, “letargo” y “pesadilla en vigilia”, caracterizada por el miedo y la angustia permanente al cronómetro de control (Weil, 2010, p. 120). “En el trabajo, [el trabajador] tiene miedo de no ir demasiado deprisa; miedo a equivocarse en las piezas, forzando la velocidad, ya que la rapidez produce una forma de alienación, parecida a la embriaguez, que anula la atención” (Weil, 2010, p. 121).

Weil comenta que este miedo y angustia, no se detienen y se hacen presentes aún en los momentos de descanso o sosiego del trabajador fuera de la fábrica:

Este almuerzo no es un descanso. ¿Qué hora es? Quedan pocos minutos para el ocio. No debo descuidarme: apuntar un minuto de retraso representa trabajar una hora sin cobrar. El tiempo pasa, debo entrar. He aquí mi máquina, mis piezas; debo comenzar de nuevo. Ir más deprisa... Me siento desfallecer de fatiga y desaliento. ¿Qué hora es? Aún faltan dos horas para salir. ¿Cómo podré resistir? Pero se acerca el contraamaestre. «¿Cuántas haces? ¿400 por hora? Es necesario que hagas 800. Sin esta cifra no te tendré aquí. Si a partir de ahora haces 800, continuarás trabajando”. Habla sin levantar la voz. ¿Para qué chillar, si cualquiera de sus palabras ya basta para provocar angustia? ¿Qué respondo? Callaré y me esforzaré aún más. A cada segundo, venceré este disgusto y este desánimo que me paralizan. Más deprisa. Debo duplicar el ritmo. ¿Cuántas he hecho después de una hora?: 650. La sirena. Ir al recuento de trabajo, vestirme, salir de la fábrica con el cuerpo vacío de toda energía vital, el espíritu vacío de ideas, el corazón disgustado, lleno de rabia silenciosa, y encima con un sentimiento de impotencia y sumisión. Porque la única esperanza para el día siguiente es que quiera dejar transcurrir otro día parecido. Respecto a los demás días que seguirán, es algo aún lejano. La imaginación se niega a recorrer un número tan grande de minutos tristes. (2010, p. 116)

“limitaban la expresión” de su obra. El compositor creía que la música requería flexibilidad rítmica, lo que en lenguaje musical se denomina “cambios emotivos”, que son aportados por el intérprete en la ejecución de una obra musical y que un metrónomo, como instrumento mecánico, no puede permitir, por la cadencia matemática del movimiento que marca y cuenta el “tiempo” musical, independientemente del sentimiento con que el músico interpreta la obra. Según algunas cartas escritas por Beethoven, “los músicos que siguen el metrónomo de forma mecánica (el “tiempo”), no entienden el espíritu de la obra (el “ritmo”)”. Beethoven valoraba el aporte matemático del metrónomo que marcar externamente el “tiempo” en la conducción de una composición musical; sin embargo, estaba convencido que el “ritmo”, sólo podía surgir de los acentos interiores aportados por la sensibilidad de los músicos, desde lo más profundo del espíritu del intérprete. En efecto, son los énfasis de inspiración y la pasión con que se interpretan las notas musicales, lo que hace que una partitura escrita de forma matemática tenga alma y profundidad musical. El metrónomo, pues, marca el “tiempo” bajo una rígida cuenta numérica; sin embargo, el “ritmo” es la expresión del contexto emocional del espíritu artístico que se manifiesta entre la obra escrita y la emotividad del músico que la interpreta. (Véase. Thayer, Alexander Wheelock. Thayer’s Life of Beethoven. Revisión y edición: Elliot Forbes. Princeton: Princeton University Press, 1964).

El «ritmo» interiorizado que marca la vida de los obreros dentro de las fábricas es tiempo muerto en el marco de su existencia, ya que no los conduce a ninguna parte donde puedan experimentar realización, disfrute o satisfacción personal. Al contrario, Weil constata que este «ritmo» interiorizado hasta lo más profundo de la inconsciencia del trabajador, le provoca únicamente desesperación por llegar a la hora en que el reloj marca el momento de salida. Y cuando llega ese momento en que pueden liberarse de la fábrica y piensan, ilusoriamente, que son dueños de su propio «tiempo», despiertan a la terrible realidad de continuar atrapados en ese mismo «ritmo» psicológico.

El «ritmo», inevitablemente, subsiste presente en su subconsciente, envolviéndolo en una permanente angustia, porque las horas de tiempo personal —con su familia, amigos o en actividades de recreación y ocio— transcurren inevitablemente, bajo la conciencia de acercar el momento de volver a someter el cuerpo y el alma al monstruoso engranaje de la producción industrial¹². El «ritmo» interiorizado psicológicamente por el trabajador, se convierte en la conexión permanente con el «tiempo» demandado por el sistema de producción:

La relación infeliz de la conciencia y del cuerpo con el tiempo, la reclusión de la conciencia y del cuerpo en el instante, ésas son las claves de la opresión en la fábrica: «La carne y el pensamiento se retraen». Uno está instalado en un presente interminable, el de la cadencia, repetición ininterrumpida. Son las condiciones mismas —condiciones espaciales, pero sobre todo temporales— bajo las cuales existe el individuo, las que enajenan al obrero, y resulta desarraigado: «Ha vivido en el exilio». Sólo una experiencia tal de la reclusión en un punto del espacio y del tiempo, en la indiferenciación de los instantes que se yuxtaponen, podía permitir esta manera única de definir la infelicidad. (Weil, 2010, p. 20)

Para Weil, este «ritmo», generado por el «tiempo» como interiorización psicológica en el trabajador, tiene varias características muy importantes: es violencia, ya que “la cadena de montaje no espera; su ritmo es un látigo que obliga a moverse sin pensar” (Weil, 2010, p. 82)¹³. La fatiga humana no es tomada en cuenta ante la velocidad de esa cadena de montaje: “el cuerpo se resiente (las manos se cansan, los músculos se agotan, la mente se adormece, el trabajador se funde), pero el ritmo no se detiene; la máquina no conoce el agotamiento” (Weil, 2010, p. 85). Ante la velocidad y repetición del trabajo, el obrero continúa vivo sin necesidad de conectar su actividad física con su cerebro perdiendo la capacidad de razonar lo que está haciendo: “las manos trabajan solas; el pensamiento se adormece bajo el compás implacable” (Weil, 2010, p. 88). La angustia de perder el «ritmo» en la cadencia de producción y retrasarse ante una cadena de montaje que no se detiene, hace que permanentemente todo su ser se mantenga en tensión: “el obrero no puede ajustar su propio ritmo; debe someterse o será desechado” (Weil, 2010, p. 91). Esto provoca que la identidad del trabajador, su «ser persona», desaparezca dentro de la máquina como entidad que tiene vida propia: “bajo el ritmo de la fábrica, los gestos se vuelven anónimos” (Weil, 2010, p. 94)¹⁴

Weil constata que, más allá y más profundamente que el «tiempo», en realidad es el «ritmo» interiorizado psicológicamente, el que provoca el proceso de enajenación en el obrero como mecanismo de eliminación y destrucción de la persona humana, desde dentro de ella misma. Weil apunta: “intentar rebelarse contra el ritmo es inútil; la máquina siempre gana” (Weil, 2010, p. 97), porque “el alma se adormece; solo queda el movimiento repetido sin sentido” (Weil, 2010, p. 100), mientras “las articulaciones se gastan, la espalda se quiebra, pero el ritmo sigue su marcha” (Weil, 2010, p. 106). Y Weil concluye: “Donde reina el ritmo de la máquina, no hay lugar para el ritmo

12 Weil. *La condición obrera*, 182.

13 Weil. *La condición obrera*, 82.

14 Charles Chaplin, en su película *Tiempos Modernos*, de 1936, tiene una escena icónica que ejemplifica perfectamente la imagen descrita por Weil: cuando “Charlot” representando a un obrero, ajusta infinitamente la tuerca de un tornillo que pasa frente a él en una banda sin fin, sin detener la cadena de producción, hasta que la máquina se traga y engulle al trabajador entre sus engranajes, devolviéndolo enajenado de sí mismo.

natural del ser humano" (Weil, 2010, p. 110). No es, pues, el «tiempo» como situación externa, sino el «ritmo» como condición interna del obrero, lo que determina la enajenación estructural y psicológica dentro del sistema de producción capitalista.

Weil profundiza explicando que la infelicidad obrera provocada por el «ritmo» de la producción hace que el término «explotación», utilizado para calificar el resultado objetivo de la enajenación industrial en la tradición marxista, sea complementado por las nociones de «esclavo» y de «oprimido». Esta infelicidad se interioriza subjetivamente hasta lo más profundo de la psique humana como miedo encarnado en el «ritmo»: "el miedo es la condición de vida de los obreros: raros son los momentos de la jornada en que el corazón no está un poco comprimido por una angustia cualquiera. Por la mañana, la angustia del día que va a transcurrir" (Weil, 2010, p. 19) "se repite hasta el último día de un período de un mes, de un año, de veinte años de esfuerzos igual que el primer día. Este miedo lo sumerge en una humillación que lo hace cómplice de su propia alienación" (Weil, 2010, p. 21).

Weil argumenta que, en el sistema de producción, es indispensable que el «tiempo» total de la vida del obrero esté enajenado por el «ritmo», porque es esto lo que hace que la existencia del obrero esté a total disposición e integrada al movimiento de la máquina en la fábrica. El miedo a perder el «ritmo» que experimenta el trabajador dentro y fuera de la fábrica, es la clave para engranar los estados y movimientos de su mente, su espíritu y su cuerpo a una dinámica productiva dirigida, acompasada y orquestada por la velocidad de la máquina. El «ritmo» ha sido establecido por los dueños de los medios de producción que dan órdenes a los capataces y técnicos que han diseñado y conducido el sistema de producción, para sacar del trabajador el máximo esfuerzo como complemento de la máquina en un período determinado de tiempo, convirtiendo a las personas en "máquinas de carne [sin] licencia de dejar ir su conciencia" (Weil, 2010, p. 19).

Siguiendo el razonamiento de Weil, lo anterior es lo más deshumanizante de la enajenación que experimenta el trabajador en la fábrica, ya que, con la velocidad de la máquina, su cuerpo y su mente quedan absolutamente sometidos al control del cronómetro, establecido por las metas de producción que se dictan en cada operación con precisión sincrónica, segundo a segundo, minuto a minuto y hora tras hora en favor de la ganancia (Weil, 2010, p. 150) y en detrimento de la conciencia. En otras palabras, la aprensión que experimenta el obrero ante la posibilidad de perder el «ritmo» de la cadencia de producción, es el elemento fundamental que hace que, voluntariamente, entregue su vida a la máquina sin ninguna protesta, autoextrañando su propia vida en favor del resultado esperado por el capitalista.

Esto hace que el «ritmo» sea, para Weil, una dimensión interna, personal y psicológica de los efectos que provoca el «tiempo» como expresión externa de la enajenación. Por ello, el «ritmo» adquiere características de una fuerza invisible, subjetiva e intangible que anula la voluntad y el control psicológico del obrero sobre sí mismo dentro y fuera de la fábrica, reduciendo su vida en todas sus dimensiones, a un apéndice de la máquina dentro del sistema de producción. Con lo anterior, Weil muestra que el «tiempo» y el «ritmo» en la fábrica son herramientas de enajenación utilizadas por el capitalismo, que sirven para anular la existencia obrera en favor de la dominación psicológica, logrando que la vida del trabajador, contabilizada en «tiempo», se convierta en parte de la máquina y el «ritmo», interiorizado como miedo y angustia, aparezca como una cadena invisible de sometimiento.

2.3. “Tiempo” y “ritmo” como complementos a la teoría de la enajenación de Marx

El aporte que se desprende de Simone Weil a la teoría de la enajenación de Marx¹⁵ se resume en la tesis siguiente: “El tiempo y el ritmo son el factor más importante del problema obrero”¹⁶. El “tiempo” y el “ritmo” en el sistema de producción industrial, tanto en el capitalismo como en el socialismo, generan el mismo impacto enajenante sobre la vida de los obreros, extrañándolos por igual de su condición humana.

El desarrollo de esta tesis de Weil se puede dividir en varios señalamientos. En primer lugar, con su teoría del comunismo, Marx propuso que la socialización de los medios de producción supondría la liberación del obrero de sus condiciones de explotación. Sin embargo, esto solo ocurrió nominalmente. Para Marx y los marxistas, el desarrollo de las fuerzas productivas en la nueva sociedad comunista suponía el cambio de clases sociales. Al abolir la propiedad privada, los obreros dejarían de ser parte de la clase dominada y pasarían a ser dueños de los medios de producción. Sin embargo, esto sólo ocurrió en la teoría, porque los obreros continuaron llegando día con día a las fábricas y el sistema de producción no modificó los métodos y ritmos del tiempo aplicado al trabajo. La revolución ocurrida en la “emancipación” de los obreros como fuerza productiva solo ocurrió teóricamente, pero esta no llegó a la vida real de los obreros¹⁷. Weil fue capaz de señalar:

[...] cómo en la URSS de Stalin no se había cumplido el sueño de Marx de instaurar un estado obrero, ni se había creado tampoco una sociedad capaz de liberar a la clase obrera. Al mismo tiempo, y con una gran lucidez, se dedicó a exponer el motivo de que tal utopía o proyecto político no se realizara y que no era otro que el de la aparición de una nueva clase social, la de los dirigentes, coordinadores, a los cuales se encuentran subordinados los obreros que, como piezas de máquinas obedientes, cumplen ciegamente su función, incluso en un estado que se autodenomina socialista. (Dolby Música, 2002, p. 79)

En segundo lugar, Granados Valdéz comenta que Weil, en su libro *Sobre las contradicciones del marxismo*, critica que Marx nunca abandonó el presupuesto de que la «materia» es el motor de la «historia», poniendo la fuerza de la industrialización como generador del desarrollo y dejando a los obreros sometidos al ritmo del trabajo que la producción industrial exigía. Fue la «materia» objetivada en la industria y no los hombres de carne, hueso, sueños, anhelos y aspiraciones, la impulsora del proceso de transformación social. Esto fue evidente en la carrera desarrollada por el socialismo real que Weil fue capaz de ver en su época, donde la URSS se propuso alcanzar los estándares de producción y nivel de vida dictados por la sociedad capitalista como ruta para lograr el ideal de la sociedad comunista, pero utilizando métodos de industrialización que sometían a los obreros a dinámica, tiempos, ritmos y condiciones de producción similares a las utilizadas en fábricas capitalistas. Granados comenta que, para Weil, el problema fue que los marxistas reales sucumbieron ante la «religión de la industrialización» en donde la materia se volvió el factor de desarrollo, marcador del compás de la producción y los hombres quedaron sometidos como simples objetos de ésta. Granados concluye que Weil denunció que el socialismo científico puso al ser humano al servicio del progreso histórico remolcado por la producción industrial (Granados Valdéz, 2022, párr. 20) y no por sus deseos de libertad y justicia.

En tercer lugar, para Weil, tanto en el capitalismo como en el socialismo, el «tiempo» es el generador de los ritos litúrgicos de la «religión industrial» y su actividad productiva, y los jefes e

15 “Cuando, todavía en mi adolescencia, leí por primera vez *El capital*, me saltaron a la vista en seguida ciertas lagunas y contradicciones de la mayor importancia”. Simone Weil: «*Sobre las contradicciones del marxismo*», 173. Citado por Pau Matheu Ribera y Andrea Pérez-Fernández, «La crítica de Simone Weil a Marx: un referente para el pensamiento ecosocialista», *Isegoria*, no. 66 (2022): e27, 24. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.27>.

16 Weil. *La condición obrera*, 157.

17 Juan Granados Valdéz, “Breve apunte sobre la crítica a Marx y los marxistas de Simone Weil,” *El Cuaderno Digital*, 4 de abril de 2022. Párrafo 20. <https://elcuadernodigital.com/2022/04/04/breve-apunte-sobre-la-critica-a-marx-y-los-marxistas-de-simone-weil/>.

ingenieros son sus sacerdotes. En ambos sistemas ideológico-políticos, estos sacerdotes hablan con la deidad (el dinero en el primero y el Estado en el segundo) y conocen míticamente el proceso y la finalidad del culto que se produce en las fábricas. Los obreros solo tienen la opción de sucumbir ignorantes a las decisiones “divinas” y aplastados ante el poder de mando ideológico que, como opio embriagante, exige el extrañamiento sacrificial de la conciencia, en favor del resultado material del sistema de producción (Granados Valdéz, 2022, párr. 20).

[...] la religión de la producción tiene como objeto verdadero los productos del trabajo y no al trabajador, las cosas y no al hombre. El trabajo manual debe llegar a ser el valor más alto no por su relación con lo que produce, sino por su relación con el hombre que lo lleva a cabo (Weil, 1995, pp. 124-125).

En cuarto lugar, Granados Valdéz comenta que Weil advierte que Marx en *El capital*, explica el mecanismo de la opresión capitalista, pero no imagina ni llega a exponer cómo esta opresión funcionaría en el socialismo, ni como se superaría la enajenación, ya que reduce todo a *economía* y no predice cómo la lucha por el poder se trasladaría a la nueva sociedad comunista (Granados Valdéz, 2022, párr. 17). Weil advierte que el marxismo supone, sin probarlo, que, en el socialismo, una vez establecido el Estado propietario de los medios de producción, desaparecería la lucha de clases por el poder, la dominación y enajenación sobre los obreros. Sin embargo, no tomó en cuenta que, en la nueva sociedad comunista, el poder de los capitalistas sería suplantado y asumido por los jefes e ingenieros dentro de las fábricas; jefes e ingenieros surgidos del seno de la misma clase obrera, quienes constituirían la nueva clase dirigente que ostentaría el rol de patrones y capataces sobre los obreros (Granados Valdéz, 2022, párr. 19). Weil denuncia que estos nuevos dirigentes reproducirán el esquema de sometimiento a los obreros bajo rutinas de producción que hacen de la fábrica “no un lugar donde se trabaja, sino un lugar donde se espera (...) sin estar ahí del todo, estar con los ojos abiertos, pero sin ver nada, significa que el tiempo no pertenece a uno mismo” (Weil, 2010, p. 164).

En quinto lugar, Granados Valdéz propone que para Weil “Marx olvidó que la opresión se da también en los obreros mismos, al margen de los aparatos de gobierno. El movimiento obrero reproduce los vicios de la sociedad burguesa” (Granados Valdéz, 2022, párr. 19), esto porque tanto el capitalismo como el socialismo fundan su civilización en la especialización industrial, que implica la subordinación de los que ejecutan el trabajo manual a los que coordinan intelectual y técnicamente los métodos exigidos por un ritmo de producción. Weil afirma:

Los líderes del movimiento obrero, permítaseme aclararlo, son los que coordinan [la dinámica y tiempo de producción]; son los *patrones* de dicho movimiento. El resto ocupa un lugar específico dentro del movimiento. Así las cosas, la fábrica repite incluso en la base de la *revolución* augurada por Marx. (Granados Valdéz, 2022, párr. 19)¹⁸

Ello implica llevar a cabo un trabajo repetitivo con un “ritmo infernal, el ambiente artificial de la fábrica crea una atmósfera de prisión. El tiempo se detiene y se pierde toda noción del tiempo” (Weil, 1996, p. 37).

En sexto lugar, Granados Valdéz comenta que, para Weil, tanto en el industrialismo capitalista como en el comunista:

[...] se vive una cultura de especialistas, en la que se separa el trabajo manual y el trabajo intelectual. La ciencia monopoliza el conocimiento. Los profanos solo tienen acceso a los resultados y no a los métodos. Los profanos creen, pero no asimilan. El socialismo científico adolece de lo mismo: ha quedado como monopolio de algunos intelectuales. (2022, párr. 18)

Esta división entre la actividad manual y la actividad intelectual ha sido la causa de la relación de dominio y poder que ejercen los que manejan la palabra y el tiempo, sobre los que se ocupan de las cosas (Weil, 2010, p. 172).

18 Granados Valdéz. *Breve apunte sobre la crítica*. Párrafo 19.

En definitiva, la causa de la nueva situación de injusticia y padecimiento se encontraría en la separación entre trabajo intelectual, dirigente, y el trabajo manual, dirigido, de la que ya habló Marx pero ligándola al sistema capitalista sin ver la posibilidad de su permanencia en un estado socialista. (Dolby Música, 2002, p. 79)

Por esto, Weil identifica que en la fábrica capitalista o socialista “se reduce al obrero a un engranaje, a un instrumento en manos de los dirigentes” (Dolby Música, 2002, p. 155). Por esto, Granados Valdéz afirma que: “el progreso técnico de los medios de producción, en el que tanta confianza depositaron Marx y sus seguidores, no garantiza la disminución de la opresión” (Granados Valdéz, 2022, párr. 19).

Y en séptimo lugar, el «tiempo» aplicado al sistema de producción, funciona como instrumento de enajenación del obrero, tanto en el capitalismo como en el socialismo. El gran aporte de Weil a Marx y el marxismo, es que el concepto de «tiempo», como criterio de reflexión para analizar y desmitificar la estructura de alienación, más allá de la comprensión de ésta como un factor económico, fue identificar que es un instrumento de poder en manos de actores que responden a la exigencia de la producción industrial, sea ésta propiedad de los capitalistas o propiedad de los obreros, bajo el supuesto de un Estado socialista. El impacto del «tiempo» marcado por el reloj, que establece el «ritmo» de producción sobre el obrero asalariado o el obrero revolucionario, produce el mismo efecto de sometimiento, humillación y extrañamiento sobre su ser persona. Esto degrada al ser humano a la autoignorancia de su actividad creadora, la autocensura de su pensamiento y la pérdida progresiva de su capacidad reflexiva, lo que va sucumbiendo ante la sensación corporal de fatiga y frustración crónica, sin capacidad de reacción. Lo que queda para el obrero, ya sea que éste se encuentre en un sistema capitalista o socialista, es la misma resignación ante la pérdida de su vida entregada al producto de la fábrica y su sistema de fabricación.

Contrario a toda la idea del colectivismo socialista, Weil denunció que para el obrero enajenado, «los otros» obreros, compañeros de trabajo, también son extraños y desconocidos, aunque sean sus camaradas de faena ubicados a escasos centímetros de la misma actividad manufacturera; la naturaleza exterior del obrero queda separada, desconocida y extrañada al permanecer absorbida por una dinámica productiva oculta tras las paredes de la fábrica; y el «yo mismo» del trabajador que es ser humano, va siendo engullido día tras día, mes tras mes, año tras año por la máquina de la industria, desapareciendo la persona que va volviéndose una simple pieza del engranaje, sustituible en cualquier momento que sea necesario.

3. Aportes de Simone Weil a la teoría de la enajenación

A partir de los conceptos de “tiempo” y “ritmo”, Simone Weil realiza aportes novedosos a la teoría de la enajenación de Karl Marx. Para su desarrollo este apartado se divide en dos partes: la primera, en la que se abordan los conceptos de “opresión” y “desarraigo” como máxima forma de enajenación; y la segunda, el “pensamiento” y la “libertad” como propuesta contra la enajenación.

3.1. “Opresión” y “desarraigo” como máxima forma de enajenación

Como ya se demostró anteriormente, todo lo que ocurre dentro de la fábrica, generado por el “tiempo” que dura la jornada laboral, converge en un “ritmo” que produce un efecto estupefaciente sobre la vida de los obreros. Weil lo experimentó y lo describe de la siguiente forma:

Todos los ruidos tienen un sentido, todos están ritmados y se funden en una especie de gran respiración del trabajo en común, en la cual se embriaga uno si forma parte de él. Y ello es tanto más embriagador, porque la soledad no queda alterada. No existen más que ruidos metálicos, morderuras en el metal; ruidos que no hablan de naturaleza ni de vida, sino de la actividad seria, sostenida e ininterrumpida del hombre sobre las cosas. Uno se siente perdido en medio de este gran rumor. (2010, p. 165)

Esta embriaguez que experimenta el obrero con el ruido y el “ritmo” de la fábrica, lo sumerge en un estado hipnótico de los sentidos, lo que hace que el cuerpo focalice la atención en la actividad productiva, sin tener que razonar o sentir las acciones por realizar para hacerlo bien. Inconscientemente, el obrero pierde la noción de su propia inteligencia y su capacidad de pensar, para poner su vida y sus capacidades físicas al servicio de una dinámica mecánica, experimentando la ausencia de su pensamiento y su libertad para asumir una subordinación total a la máquina¹⁹. Como consecuencia del ruido y el “ritmo”, Weil señala que “el hastío invade el alma a lo largo de un período prolongado de trabajo monótono” (Weil, 2010, p. 167) generando opresión como condición permanente de la vida del trabajador.

Sumado al “ruido” y al “ritmo” que anulan el pensamiento del obrero, Weil identifica que la opresión se ve agravada porque quienes coordinan y mandan dentro de la fábrica son los que tienen el control del pensamiento y dirigen la acción, mientras los obreros son reducidos a obedecer en la total ignorancia sin poder pensar en el sentido de la orden:

Estos modos y maneras de opresión son la causa de la alienación o despojo sufrido por los obreros y que Simone expresa con la palabra “desarraigo”. El desarraigo obrero, resultado de la opresión, es el que mantiene a millones de seres humanos en una vida de injusticia y de infelicidad permanentes. ¿Cuáles son las causas que producen el desarraigo obrero y hacen posible que la opresión exista en nuestra sociedad? Simone Weil enumera las fundamentales: La primera: los obreros y las obreras no se sienten en su casa en las fábricas sino en un lugar que les es totalmente ajeno: “El hecho de que no se esté en casa en la fábrica, que no se tenga allí derecho de ciudadanía, que no se sea más que un extraño admitido como simple intermediario entre las máquinas y las piezas fabricadas, este hecho alcanza el cuerpo y el alma; bajo este menoscabo, la carne y el pensamiento se retraen. Como si alguien repitiera al oído minuto a minuto, sin que se le pudiera responder: Tú no eres nada aquí. Tú no cuentas. Tú estás allí para someterte, sufrirlo todo y callarte. (Dolby Música, 2002, p. 85)

Para Weil, la falta de pensamiento, reflexión y desarrollo de sus capacidades y aptitudes funciona como la única alternativa que tiene el obrero para no ser consciente de sufrir el “desarraigo” provocado por la degradación y el embrutecimiento de ser el último eslabón en la cadena mecánica de producción (Dolby Música, 2002, p. 86).

3.2. “Pensamiento” y “libertad”: fuente de utopía contra la enajenación

Weil no se limita al diagnóstico sobre la enajenación que experimenta el obrero en el sistema de producción industrial, sino que propone una ruta utópica para la liberación de la opresión generada por el “tiempo” y el “ritmo”. Ella parte de que “nada en el mundo (...) puede impedir al hombre sentir que ha nacido para la libertad. Jamás, suceda lo que suceda, puede aceptar la servidumbre; porque piensa” (Weil, 1995, p. 100).

María Dolby comenta que Weil fundamenta lo anterior en que el ser humano es pensante, y en esto radica la fuente de su dignidad que lo impulsa a buscar la libertad. Por tanto, solo un sistema de producción fundamentado en la participación del pensamiento de todos los obreros garantiza una sociedad de hombres y mujeres libres (Dolby Música, 2002, p. 87). En este sentido, Weil sostiene, complementando a Marx, que es necesario superar el sueño de la sociedad comunista que en su ideal plantea a los obreros libres de la enajenación, pero que en la realidad la perpetúa, por estar contaminada del “tiempo” y del “ritmo” en el mecanismo de producción (Weil, 1995, p. 99).

Tanto en la sociedad capitalista como en la socialista, la propuesta de Weil consiste en “intentar representar claramente la libertad perfecta, no con la esperanza de alcanzarla, sino con la esperanza de alcanzar una libertad menos imperfecta que la de nuestra condición actual” (Weil, 1995, p. 100). Weil complementa:

19 Weil. *La condición obrera*, 166.

[...] ya que lo mejor sólo es concebible por lo perfecto; sólo puede dirigirse hacia un ideal. El ideal es tan irrealizable como el sueño, pero, a diferencia de éste, mantiene relación con la realidad, permite, a título de límite, ordenar las situaciones, reales o realizables, desde su menor a su más alto valor. (1995, pp. 100-101)

Esta libertad de la que habla la autora no se queda atrapada en el deseo (como se quedó atrapada la idea de la superación de la enajenación de los obreros en la sociedad comunista de Marx), sino que se define por una relación estrecha entre teoría y praxis, pensamiento y acción; haciendo que la libertad sea el fruto de actos surgidos del pensamiento consciente de los seres humanos, que construyen la sociedad con su participación en la producción industrial. Weil ilustra lo anterior proponiendo:

Poco importa que las acciones en sí mismas sean fáciles o dolorosas, y poco importa, incluso, que estén coronadas por el éxito; el dolor y el fracaso pueden hacer al hombre desdichado, pero no pueden humillarlo mucho tiempo cuando es él mismo quien dispone de su propia facultad de actuar. (1995, p. 102)

En efecto, Weil afirma que la única forma de romper la enajenación y liberar auténticamente a los seres humanos del sometimiento de la lógica del rendimiento económico en el sistema de producción, es sustituyendo el “tiempo” y el “ritmo” de la fábrica por la lógica del pensamiento y la acción derivada del mismo: “el único modelo de producción plenamente libre sería aquel en el que el pensamiento metódico estuviese en práctica a lo largo del trabajo” (Weil, 1995, p. 114).

Conclusión

La reflexión filosófica de Simone Weil es una forma inédita de explicar, complementar y trascender la teoría de la enajenación propuesta por Karl Marx en su obra *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, experimentada por los obreros en las fábricas dentro del sistema de producción capitalista, a partir del impacto del “tiempo” que acompasa rítmicamente la actividad productiva y que se interioriza en el subconsciente del trabajador, sometiendo su vida a una dinámica de extrañamiento de la realidad.

Marx conceptualizó el fenómeno de la enajenación como el resultado de una actividad donde el producto del trabajo del trabajador se convierte en un objeto que asume existencia externa, que existe independientemente del trabajador y que se le presenta como algo ajeno, extraño, autónomo y hostil que lo somete y domina. Para Marx, este fenómeno se manifiesta de cinco formas distintas y, al mismo tiempo, complementarias y sinérgicas: la enajenación del producto, la enajenación de la actividad productiva, la enajenación de la naturaleza como cuerpo inorgánico del ser humano, la enajenación del ser humano con sus semejantes y la enajenación del ser humano consigo mismo.

A pesar de que esta propuesta de Marx supuso un avance en la conceptualización del fenómeno de la enajenación, Simone Weil identificó que estaba incompleta porque su explicación se limitaba al campo económico en el marco del sistema de producción capitalista y no prestaba atención a la forma en que el extrañamiento se produce en el cuerpo, el subconsciente y la vida misma del trabajador. Para Weil, el principal desencadenante de todas las formas de enajenación dentro de las fábricas es el “tiempo” y el “ritmo” de trabajo, ya que estos controlan la totalidad de la vida del obrero y no solo el periodo en que permanece dentro de la actividad laboral. El “tiempo” y el “ritmo” someten al trabajador a una actividad que lo anula como persona, le arrebató su capacidad de pensamiento, lo convierte en una extensión de la máquina y lo desaparece subsumido en una actividad somnífica que lo mantiene fuera de la realidad. Toda la vida del obrero, incluso cuando no está dentro de la fábrica, es determinada por el “tic-tac” del reloj que ordena su vida y la sociedad, desde el criterio de la maximización de la ganancia sin importar

la realización de la persona. La enajenación es, pues, la consecuencia de la deshumanización experimentada por el trabajador sometido al “ritmo” de la producción industrial.

Ante esto, Weil aporta a Marx, porque el concepto de “tiempo” y “ritmo”, ignorados en su análisis de la enajenación capitalista dentro de los *Manuscritos de 1844*, le impidió ver que su propuesta de superación basada en su ideal de sociedad comunista era inviable. Esto se debe a que el sistema dentro de las fábricas bajo un régimen de la propiedad colectiva de los medios de producción adolecía del mismo problema: el “tiempo” como generador y normador del “ritmo” de trabajo donde los obreros tenían que someterse al compás de las máquinas. Con esto, Weil denunció que tanto el capitalismo como el socialismo compartían los mismos principios y fundamentos de un sistema de producción alienante y degradante del ser humano.

Por otro lado, Weil también identificó que, bajo la producción socialista, se repetía el esquema alienante del manejo y control de la información por parte de los jefes y técnicos, en detrimento de la actividad obrera, sumida en la ignorancia del resultado de su actividad productiva. Este patrón, reproducido tanto en el capitalismo como en el comunismo, no solo contribuye al extrañamiento del obrero del producto de su trabajo, sino que reproduce el esquema de clases sociales capitalistas dentro de la sociedad comunista, perpetuando la dinámica de la estratificación social basada en el privilegio del poder, la información y el acceso y disfrute de los productos de la actividad productiva.

Por último, Weil no solo aporta a Marx avanzando en la identificación de las causas de la opresión que produce el “desarraigo” como máxima expresión de la enajenación humana en el capitalismo y el socialismo, sino que propone el pensamiento y la acción como ruta utópica basada en una posición realista de transformación de las condiciones existentes de la realidad obrera, para ir acercando la realidad al ideal, permitiendo mayores y progresivas cuotas de libertad humana.

Referencias

- Dolby Música, M. C. (2002). Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, (25), 79-92. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5522335.pdf>
- Estrada López, M. (2014). La enajenación del trabajo en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, de Karl Marx. *Collectivus, Revista de Ciencias Sociales*, 1(1), 109-127. https://www.researchgate.net/publication/302139171_LA_ENAJENACION_DEL_TRABAJO_EN_LOS_MANUSCRITOS_ECONOMICO-FILOSOFICOS_DE_1844_DE_KARL_MARX
- Fiori, G. (1989). *Simone Weil An Intellectual biography*. University of Georgia Press.
- Fromm, E. (2004). *Marx y su concepto del hombre*. Fondo de Cultura Económica.
- Granados Valdéz, J. (2022). Breve apunte sobre la crítica a Marx y los marxistas de Simone Weil. *El Cuaderno Digital*. <https://elcuadernodigital.com/2022/04/04/breve-apunte-sobre-la-critica-a-marx-y-los-marxistas-de-simone-weil/>
- Marx, K. (1987). *Los manuscritos de 1844*. UCA Editores.
- Marx, K. y Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Ediciones Pueblos Unidos y Ediciones Grijalbo.
- Matheu Ribera, P. y Pérez-Fernández, A. (2022). La crítica de Simone Weil a Marx: un referente para el pensamiento ecosocialista. *Isegoría*, (66), e27. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.27>
- Panichas, G. A. (1984). *Simone Weil: A Modern Pilgrim*. Oxford University Press.
- Pétrément, S. (1976). *Simone Weil – A Life*. Pantheon Books.

- Ruiz Jiménez, J. M. (2017). Proteo y la desapropiación del tiempo en Simone Weil. *Trans/Form/Ação*, 40(3), 113-132. <https://www.scielo.br/j/trans/a/DHV54M8xTJyBCM6r9Y5G5tM/?lang=es>
- Ruiz Jiménez, J. M. (2019). Impotencia y tiempo en los escritos de juventud de Simone Weil. *Revista de Filosofía Aurora*, 31(52), 347-366. <https://doi.org/10.7213/1980.5934.31.052.A003>
- Weil, S. (1994). *La gravedad y la gracia*. Trotta.
- Weil, S. (1995). *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*. Editorial Anthropos.
- Weil, S. (1996). *A la espera de Dios*. Trotta.
- Weil, S. (2010). *La condición obrera*. El Cuenco de Plata.