

Causalidad y finalidad del cambio en la primera filosofía de Simone Weil

Causality and purpose of change in Simone Weil's early philosophy

Juan Manuel Ruiz Jiménez*

*Universidad del Norte, Colombia
jm.ruiz.jimenez@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6524-037X>

Resumen

En este artículo abordamos una de las dimensiones más importantes de la filosofía temprana de Simone Weil (1925 y 1931), que es la de su concepción del tiempo, rastreando uno de los problemas centrales de esta, a saber, la oscilación de la joven filósofa entre la fenomenología kantiana, de la que se reclamaba la heredera, y su propia perspectiva ontológica naciente, que, lo veremos, a la luz de su interpretación de lo que es el trabajo humano, sitúa desde otra perspectiva ontológica la objetividad de los cambios y fenómenos naturales. En efecto, si bien algunas de las reflexiones fenomenológicas de la joven Weil reflejan que sus premisas son kantianas, otras terminan alejándose de estas hasta terrenos que envuelven ciertas contradicciones y ambigüedades difíciles de asimilar, tanto para sí misma como para el intérprete de los textos de juventud de Weil. Creemos que es este un estudio de relevancia, ya que es en sus años de juventud cuando Weil da sus primeros pasos en la construcción de una epistemología original que plantea una tensión irreductible entre el componente humano y subjetivo del conocimiento surgido del trabajo; y el componente universal de la aspiración de la ciencia en su búsqueda por captar la objetividad de la naturaleza.

Palabras clave: cambio, tiempo, causalidad, trabajo, finalidad, Simone Weil



Received: 30/12/2024. Final version: 29/12/2025

eISSN 0719-4242 – © 2025 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the

Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License



CC BY-NC-ND

Abstract

In this article we address one of the most important dimensions of Simone Weil's early philosophy (1925 and 1931), which is her conception of time, tracing one of its central problems, namely the oscillation of the young philosopher between Kantian phenomenology, of which she claimed to be an heir, and her own emerging ontological perspective, which, as we shall see, reinterprets the objectivity of natural changes and phenomena from a different ontological standpoint, informed by her understanding of human labor. Indeed, although some of the young Weil's phenomenological reflections reflect that her premises are Kantian, others end up moving away from them to areas that involve certain contradictions and ambiguities that are difficult to assimilate, both for herself and for the interpreter of Weil's early texts. We believe that this is a relevant study, since it was in her youth that Weil took her first steps in the construction of an original epistemology that poses an irreducible tension between the human and subjective component of the knowledge arising from work; and the universal component of the aspiration of science in its quest to capture the objectivity of nature.

Keywords: change, time, causality, work, purpose, Simone Weil

1. Introducción

Estudiar la obra de Simone Weil implica volcarse sobre una original filosofía del tiempo. En efecto, sus más diversas preocupaciones, ya sean científicas, sociales, religiosas, literarias o estrictamente filosóficas, por lo general terminan dirigiéndose hacia hondas reflexiones sobre el tiempo. Recordemos que explícitamente Weil era del parecer que “todos los problemas se remiten al tiempo” (Weil, 1972, p.103). Y era la conclusión lógica a la que tenía que llegar, dado que consideraba que no sólo la existencia humana está cimentada por el tiempo (“Cuestión del tiempo, del pasado. Capital, el tiempo formando el tejido mismo de la vida humana” (Weil, 1988, p. 333)), sino porque según ella la estructura misma de nuestra realidad sólo tiene sentido sobre la base del tiempo (“Hay que creer en la realidad del tiempo. De lo contrario soñamos” (Weil, 1972, pp. 212, 251)).

Dicho esto, Weil sostenía que sus principales maestros de pensamiento eran Platón, Descartes y Kant. Y aunque Brisson (Brisson, 2013, p. 234) señala con razón que fue Platón a quien más estudió Weil, fuente de inspiración crucial entre 1941 y 1943, según Pétrement (Pétrement, 1973, p.91), Weil solía reivindicar la influencia de Kant en su obra. Asimismo,

RHV, 2025, No 29, 1-20



CC BY-NC-ND

en lo que concierne a la formación de su concepción del tiempo, es sobre todo Kant quien le permitió erigir las bases de su propia perspectiva fenomenológica. Ahora bien, suele creerse que a lo largo de su obra y en particular durante su primera época filosófica (1925 y 1931), Weil permaneció enteramente fiel al pensamiento kantiano, del cual se consideraba la heredera. Y cierto es que en lo que compete a sus reflexiones fenomenológicas, en primer abordaje Weil suele adoptar los fundamentos kantianos expresados en la *Crítica de la Razón Pura*. Se puede añadir incluso, como lo escribe Roy Pierce, que hasta 1938 “ella era racionalista y sus primeros escritos (...) producto de su fase racionalista” (Pierce, 1962, p. 506).

Sin embargo, nuestra hipótesis es que hay varios fragmentos y reflexiones que Weil escribió en sus años de juventud sobre los cuales vale la pena dirigir el reflector, por cuanto cuestionan implícitamente dichos fundamentos kantianos, problematizándolos y desplazándolos hacia una perspectiva ontológica y epistemológica que el propio Kant no contemplaba. Para demostrarlo, analizaremos los aspectos clave de esa problematización, en particular sobre el problema del cambio en la naturaleza y el trabajo humano. Llevaremos a cabo esa demostración a través de las dos secciones siguientes: 1. Los cambios del mundo y la perspectiva del individuo proyector-trabajador; y 2. La parte humana y la parte universal del cambio.

2. Los cambios del mundo y la perspectiva del individuo proyector-trabajador

En un pequeño fragmento que hace parte de sus breves, aunque profundas reflexiones sobre el tiempo y el trabajo, dos nociones íntimamente emparentadas en Weil (Chenavier, 2001, p. 119), ella muestra que es problemático pensar los cambios naturales y el curso del mundo como campos ajenos a la labor humana, es decir que toda temporalidad natural es quizá, a la postre, temporalidad humana, dado que el conjunto de los fenómenos físicos pareciera estar enteramente envuelto por la idea de trabajo:

La idea de causalidad, siempre formada sobre el modelo del trabajo, es directamente contraria a la idea de trabajo, como expresando un curso del mundo. El curso del mundo es, si se puede decir, la serie de los trabajos que se dan por sí mismos, expresión contradictoria; u, otra expresión contradictoria, la serie de los trabajos inmediatos. (...) Concebir la causalidad, es concebir trabajos inmediatos, es decir cambios a la vez dirigidos e inmediatos; cosa imposible. (Weil, 1988, p. 330)

En un primer abordaje, sostiene Weil, la noción de trabajo sólo puede plantearse cuando un espíritu, movido por un deseo o necesidad, elabora un proyecto para satisfacerlo (Chenavier 2001, p. 118). Dicho esto, toda proyección sólo se constituye si nuestra imaginación plantea una meta abstracta. Así, es solamente mediante la labor en acto, progresiva, que un

ser humano puede desembocar en un trabajo realizado, el cual podríamos llamar obra. Esto significa que el individuo-proyector, buscando producir un resultado futuro, debe transformarse en individuo-trabajador en el presente para suscitar las condiciones que realizarán la idea proyectada. Ahora bien, esto no garantiza que el plan se cumpla a cabalidad, pues la “realidad se caracteriza por su compleja necesidad física, que impone una multitud de peligros y accidentes que ninguna planificación inteligente (...) podría esperar neutralizar por completo” (Heifetz, 2017, p. 347). En efecto, es sin garantías que el hombre construye su futuro, mediante esfuerzos orientados al porvenir, como lo dirá Weil en *L'Enracinement*: “El futuro no nos aporta nada, no nos da nada; somos nosotros quienes, para construirlo, tenemos que dárselo todo, darle nuestra vida misma” (Weil, 1999, p. 1057).

Así orientado, quien labora deberá causar efectos particulares en la materia para concretizar su proyecto abstracto. Hasta ahí el asunto parece sencillo. Pero es precisamente en ese punto que, según Weil, aparece una encrucijada de hondas implicaciones ontológicas y cognitivas, pues la noción de causalidad, aplicada al mundo, se torna contradictoria. En efecto, dicha proyección supondría hipotetizar un espíritu operando en la naturaleza, que buscase producir encadenamientos de causas-efectos a la manera de un individuo proyector-trabajador. Ahora bien, queremos justamente llamar la atención sobre este procedimiento intelectual de Weil, pues creemos que es precisamente en ese acercamiento epistemológico como, al querer denunciar el supuesto reflejo natural erróneo de la mente humana de leer el devenir fenoménico bajo la lente de la idea de trabajo, Weil termina estableciéndolo. En efecto, al señalar un nexo entre causalidad natural y finalidad humana, configura y probablemente cae en una encrucijada de la que ella misma es la autora. Nuestro argumento es que, para Weil, la lectura cognitiva humana de los fenómenos bajo la lente de la causalidad estaría intrínsecamente derivada de la noción de trabajo.¹ Por el contrario, pensamos que esa derivación no es necesaria, y que más bien, la causalidad está únicamente ligada a la noción de cambio. Dicho de otro modo, estimamos que un cambio siempre puede tener objetivamente lugar si están presentes las condiciones susceptibles de causarlo. Pero seguir el camino conceptual indicado por Weil, regido por su noción de causalidad “siempre formada sobre el modelo del trabajo” (Weil, 1988, p. 330), a su vez ligada a la de volición humana, conduce a cierta transferencia de facultades humanas a la naturaleza al asignarle capacidad mental proyectiva. En efecto, creemos que es a partir de su concepción de trabajo (que supone un espíritu proyector de metas) que la filósofa se obliga a sí misma a desembocar no sólo en las expresiones contradictorias que ella misma señala cuando dice que “el curso del mundo, es, si se puede decir, la serie de los trabajos que se dan por sí mismos, expresión contradictoria; u, otra expresión contradictoria, la serie de los trabajos inmediatos” (Weil, 1988, p. 330), sino a instaurar las condiciones que las generan². Planteamiento bastante problemático que aparece cuando Weil se arriesga a acotar la expresión “*trabajo inmediato*” para describir el acontecer y devenir fenoménico de la naturaleza. Expliquémonos: mediante el término *inmediato*, Weil

¹ Chenavier (Chenavier, 2001, p. 118) dirá que para Weil la ambigüedad de la idea de causalidad radica en que “nuestro trabajo es la condición de la formación de esta idea” y que por ello está vinculada a las cosas.

² Dreyfus menciona la consciencia que Weil tenía de sus propias contradicciones y del valor que para ésta tenía la contradicción como fuente de veracidad cuando es irreductible e inevitable” (Dreyfus, 1951, p.149)



designa además del sentido de *instantaneidad* (que remite al ahora), el sentido de aquello que es *no-mediado* (aquello que no requiere de mediación, o de inicio y fin). Ahora bien, en la idea de trabajo se sobreentiende la de mediación, ya que todo trabajo supone el punto de partida del proyecto y el punto de llegada de la obra concluida. A este respecto, Casper dirá que

Weil intenta – teniendo en cuenta (...) el esquematismo de la *Crítica de la razón pura* – poner en relación el tiempo a la situación del hombre entre materialidad y razón. Este lugar de intermediario acarrea al hombre su alienación, es decir *la imposibilidad de ser inmediatamente* (...) Pero la mediación, que, para Kant, se opera en el esquematismo de los conceptos puros de la razón, restringidos por la sensibilidad, se opera, según S.Weil, por el *trabajo*. (Casper, 1985, pp. 242-243).

Recordemos asimismo este pasaje de su texto *El tiempo* de 1929 en que Weil dice:

Para los eventos del mundo considerados como tales, el tiempo no está dirigido; el mundo no tiene futuro, no tiene pasado. La ley del tiempo es la ley de mediación, y el futuro es lo que no puede ser enseguida; el futuro inmediato, durante el tiempo que empleo en pensarlo, ya estoy en él, él está presente; el pasado inmediato, es el momento presente, desde que he pensado que está presente. Lo inmediato es la ley de las cosas, y el alma del tiempo consiste en que él está dirigido; ahora bien, estas dos ideas son directamente contrarias; porque dirigirse hacia alguna cosa, es estar separado de ella, como el proyecto está separado de la obra por el trabajo, el corredor de la meta por la carrera. (Weil, 1988, p. 152)

Ciertamente, ella misma entiende que los conceptos de *trabajo* e *inmediatez* son radicalmente contradictorios. Algo que puede producir cierta perplejidad en la exégesis de la fenomenología temprana de Weil es que ella misma suscite el núcleo de esa contradicción³ al no limitarse a relacionar prudentemente la noción de cambio con la dupla inicio-fin, sino al relacionar audazmente dicha dupla con la de proyecto-trabajo realizado. Por consiguiente, es la propia Weil quien en su filosofía temprana relaciona con cierta radicalidad y sin suficiente justificación la noción de cambio con la idea de un espíritu proyector. En esta etapa de su pensamiento, Weil no parece admitir que el ser humano tenga la posibilidad de pensar los cambios naturales, como siendo a la vez fenómenos desprovistos de finalidad e inscritos entre un principio y un fin, porque estaría determinado por el pensamiento de la finalidad además del de causalidad. En ese sentido, según Chenavier (2001, p.119), para Weil el trabajo nos permite ser sensibles al tiempo y “la trampa que nos tiende la causalidad” viene de que pensamos en términos de trabajos, al tiempo que desdeñamos los intermediarios.

Así, el problema es que Weil pareciera estimar que los cambios naturales no tienen lugar sin la mediación de la intelección proyectiva humana y que, por ende, en la naturaleza tomada

³ Entendemos por contradicción en Weil el hecho de que denuncie una antropomorfización de la naturaleza fenoménica en el sentido de afincarle a esta la inteligibilidad y las lógicas de la categoría de trabajo, cuando es la propia Weil quien se las incorpora.

aisladamente, verosíblemente no existiría el marco de causas y efectos objetivamente existentes. Y es pues por ese motivo que el ser humano no podría depurar la noción de causalidad de aquella de finalidad intencional. En suma, el foco de la dificultad del planteamiento fenomenológico temprano de Weil radica en que ella no cree que causalidad y cambio puedan estar presentes en la naturaleza por fuera de la intelección humana arraigada en la idea de trabajo. Es por ello que Weil no puede hacer coincidir en una misma oración lógica las expresiones “cambio dirigido” (*dirigé*) y “cambio inmediato” (*immédiat*), puesto que la directividad temporal supuestamente natural y objetiva implicaría subrepticamente la idea de intencionalidad proyectiva abocada a realizar cambios marcados por un inicio y un fin, y es precisamente en el movimiento entre esos dos polos que aparece un camino o tránsito mediador, el cual contradice la idea de lo inmediato. En conclusión, dada esa mediación que acompaña todo cambio, Weil señala, y con justa razón, que un fenómeno natural no puede ser al mismo tiempo dirigido e inmediato.

Por consiguiente, si para Weil el tiempo está dirigido, y se despliega a través de indefinidas mediaciones entre proyectos y trabajos realizados, ella no admite cambios naturales que se produzcan en un curso del mundo meta-humano. Es decir, la joven Weil no acepta transformaciones sin espíritus para concebirlas. Refiriéndose al tiempo que nos es dado en la experiencia, Weil llegará a afirmar que el “tiempo desnudo o real no es pensable” a pesar de que el ser humano tiene “la idea misma de tiempo” (Weil, 1988, p. 301). No es pues exagerado afirmar que, en su filosofía temprana, por lo menos en lo que concierne a su fenomenología, Weil lleva la noción kantiana del tiempo a latitudes en las que el mismo Kant no incursionó. Pues para él, una vez que aceptamos que no podemos conocer las cosas en sí, y que el tiempo es una intuición *a priori*, hay que admitir que en el marco de nuestra experiencia posible, los cambios son reales y objetivos. Sin embargo, en Weil hay una doble negación: pues si en un primer abordaje parece restringirse a la negación kantiana según la cual hay imposibilidad de conocer la naturaleza en sí, al tiempo que se considera como objetivamente cognoscible aquello que es del orden de los fenómenos, con su noción de trabajo Weil plantea una segunda negación que el propio Kant no contempló. En efecto, la noción de trabajo weiliana (que remite a la noción de proyecto y por ende a la de espíritu) es incompatible con la idea de la objetividad absoluta de los cambios naturales (esta vez en cuanto fenómenos), pues Weil sostiene que, a pesar del más agudo intento científico por decantar el mundo natural de toda subjetividad cognitiva y epistemológica humana, siempre se les concebirá como estando irreductible y necesariamente vinculados a la noción de trabajo. Ann Pirruccello (1995, p. 61) observa que, según Weil, hay en el ser humano una tendencia natural a preservar su propia identidad mediante la proyección de su imaginación en todos los fenómenos de la existencia. Ahora bien, Weil se enfrenta así a una contradicción que Kant había evacuado al plantear una sola negación. Detengámonos en este pasaje de Weil para entender mejor este álgido asunto:

La causalidad es sólo una manera de pensar el cambio, en parte universal, en parte humana; humana por su esencia, universal por el movimiento purificador mediante el cual el sabio forma hipótesis lo más diferentes posible de nuestros

trabajos, lo más cercanos posible del inmediato (...) La causalidad, en cuanto surgida de la idea de trabajo, encierra siempre una parte de finalidad la cual el sabio purifica sin cesar sin poder jamás limpiarla absolutamente, pues el inmediato no puede ser para nada imaginable. Es en ese sentido que la finalidad es reguladora (...) La causalidad misma es en cierto sentido reguladora. (Weil, 1988, p. 330)

Decir que algo causa otra cosa es decir que nada se produce a partir de la nada; sino que lo hace ya sea por algo diferente de sí mismo, por sí mismo o por una mezcla de ambos. Causalidad significa que una cosa determinada es producida por otra cosa determinada, o por un conjunto de cosas, circunstancias o condiciones determinadas. Podemos agregar a esto que, para nuestro sentido común, cada vez que se presenten las mismas causas, siempre obtendremos los mismos efectos. Por lo tanto, lo mismo producirá siempre lo mismo. Sin embargo, para Weil “la causalidad es sólo una forma de pensar el cambio” (Weil, 1988, p. 330). ¿Se refiere al hecho de que el cambio existe, pero que no podemos conocer su naturaleza ni lo que lo origina, sino tan solo formular en nuestra mente ciertas formas de pensarlo? ¿O acaso se refiere a que la causalidad es el cambio cuando lo pensamos, siempre que admitamos que no podemos saber qué es por fuera del pensamiento? Aquí es preciso tener en mente la noción kantiana del tiempo, sobre la cual Weil solía apoyarse por considerarla como verdadera, como lo muestra en su texto *El tiempo* de 1926: “Kant veía en el tiempo, como en el espacio, una forma *a priori* de la sensibilidad; y hay que afirmar antes que nada que ese análisis de Kant es verdadero así como el resto de su obra” (Weil, 1988, p. 74).

Si percibimos cambios es porque nuestra intuición *a priori* nos obliga a percibir la realidad a través del tiempo. Dicho de otro modo, según Kant, los cambios y fenómenos no existen en sí mismos, y, asimismo, aquello a lo cual corresponden es absolutamente incognoscible. Pero Weil no zanja ahí la cuestión, a diferencia de Kant, quien admitía que los cambios son reales, siempre y cuando se considere, como punto de partida, que los fenómenos son nuestra única realidad objetiva, y que de las cosas en sí no podemos saber nada. Ciertamente es que, desde la perspectiva kantiana de la naturaleza, tal y como nos es dada, la causalidad está correlacionada con el cambio. Ahora bien, Weil pone en la cuerda floja la objetividad kantiana de los cambios de la naturaleza fenoménica al introducir su noción de trabajo para pensar el cambio y al señalar que la causalidad es una idea derivada de la de trabajo.

Dicho esto, ciertamente no podemos hablar de cambio pretendiendo hacer abstracción del pensamiento. Pero sugerir que “la causalidad sólo es un modo de pensar el cambio” (Weil, 1988, p. 330) implica que, si bien se admite la existencia del cambio en el ámbito fenoménico, al recluir la causalidad al campo estricto de la mente humana, deja de admitirse que causas y efectos habitan objetivamente la realidad externa del cambio fenoménico. Lo cual es problemático, pues aceptar que el cambio existe objetivamente presupone que dos ámbitos de entidades existen objetivamente en el mundo exterior: las cosas que producen el cambio, y lo producido tras el cambio. En efecto, la hipótesis del cambio objetivo conlleva necesariamente a que hay algo objetivamente existente que produce algo objetivamente existente. Y esta relación entre factor agente que suscita el cambio y factor paciente que cambia implica



siempre causalidad. En suma, la noción de cambio remite siempre a la de causalidad. Pero Weil no parece admitirlo del todo. ¿Por qué? Creemos que no hay suficientes elementos para responder unívocamente a esta pregunta. Y es precisamente en este punto de nuestra investigación que nuestra hipótesis central aparece en todo su relieve: Weil titubea, y claramente hay una verdadera zona gris en este problema, pues ella no es explícita ni cuando habla de cambio en cuanto percepción fenoménica en el tiempo como intuición *a priori*, ni cuando habla de lo que sería el cambio en sí. En otras palabras, Weil se aleja tímidamente del kantismo, pero, por lo menos en este momento de su filosofía, no es clara en su propuesta personal. Y frente a tamaña encrucijada a la que nos llevan estas ambigüedades de la autora, como intérpretes de su pensamiento temprano, nos vemos forzados a esbozar tres posibilidades de interpretación. Primera posibilidad: S. Weil permanece en una contradicción que no resuelve.

Segunda posibilidad: la filósofa estaría pensando acaso en una suerte de tercera instancia ontológica, de hecho bastante obscura, a saber, lo que es el cambio para el hombre (mundo fenoménico) sin que el hombre lo piense (una suerte de latencia perceptible en potencia). Ahora bien, al decir que *la causalidad sólo es una manera de pensar el cambio*, ¿Weil sobreentiende que habría otras maneras de pensarlo? Desde esta perspectiva, ella estaría indicando que en el sentido común uno piensa erradamente que la causalidad es la única manera de pensar el cambio. No obstante, ella no propone ejemplos de esas otras formas eventuales de pensarlo. Y, sin embargo, debemos admitir que la causalidad y el cambio están no solamente correlacionados, sino que son objetivos, por supuesto si pretendemos adoptar la perspectiva del tiempo kantiana, de la que Weil siempre se reclamó la fiel adepta, en particular en su filosofía temprana. Pero en los extractos que hemos comentado, Weil la adopta en parte, y en parte la abandona, cuando decide situarse en dicha tercera posibilidad ontológica (la del cambio perceptible y pensable para el hombre sin que éste lo piense y lo perciba), que no obstante estaría desprovista de la causalidad que éste le confiere cuando la percibe en acto.

Tercera gran posibilidad: ¿pensaba Weil más bien en el azar, considerada esta como la noción opuesta a la de causa? Es decir que, de manera aleatoria, diferentes circunstancias en número indeterminado podrían producir una cosa dada, así como una que fuese completamente diferente. ¿No se aboliría así la noción de condición de posibilidad, y por ende la de causa, solo quedando de esta última el sentido de que algo produce algo, pero despojado de la idea de cosa específica? Llegaríamos así a una relación en la cual lo mismo no produce lo mismo, sino en la cual lo mismo puede producir tanto lo diverso como lo mismo, y asimismo en la cual lo diverso puede producir tanto lo mismo como lo diverso. Se aboliría así toda idea de permanencia (y es por ello que, dada esta inestabilidad entre los términos, se trataría más de una no-relación que de una relación). Las nociones de diverso y de mismo devendrían equivalentes, o hasta más, ya no serían aplicables, pues serían aniquiladas. Nos quedaríamos sólo con un estado de cosas aleatorio en el cual algo existente daría *origen* a algo existente. Y así, incluso admitiendo la existencia de dichas cosas que producen y cosas producidas, quedaría abolida toda posibilidad de conocimiento, pues, ¿cómo hablar de la existencia cierta de algo, cuando no se está ni siquiera seguro de que ella sea algo definido, es decir algo fijo y

repetible, incluso contemplando la existencia de circunstancias y condiciones que hacen posible la existencia de la cosa? Vayamos más lejos: bajo tal perspectiva, ¿qué registro ontológico tendrían aquellos entes a los cuales nos referimos cuando usamos los términos *circunstancia* y *condición de posibilidad*?

Además, decir que una cosa produce otra es reincidir en la noción de cambio, que, ya lo vimos, si adoptamos la perspectiva kantiana, nos obliga a pensarla únicamente ligada a la noción de causalidad, pues causalidad habría en el sentido en que una cosa engendra otra. En síntesis, si este pasaje de Weil es tan difícil de interpretar es porque ella habla del concepto de cambio buscando separarlo de la noción de causalidad, y todo esto en el marco de la naturaleza tal y como la percibimos. Ahora bien, a partir del momento en que hay pensamiento humano, hay tiempo y, por ende, cambio y, por consiguiente, causalidad. Seamos claros: en principio no podemos pensar el cambio sin la idea de causalidad. ¿Pero es S.Weil de esta opinión? Tenemos tendencia a creerlo, porque a pesar de la falta de claridad en la diferenciación entre naturaleza en sí y naturaleza para el hombre que aparece en estos pasajes, ella considera que solamente hablamos adecuadamente de cambio en el marco de la percepción humana. Así, dira en *L'Existence et l'objet* (1926):

Existimos en el tiempo. El tiempo, considerado como forma de la existencia, es ininteligible por su naturaleza misma. Quizá sólo puede ser abordado en las obras de arte, música, teatro o poesía épica. Si consideramos aquellas artes que se desarrollan en el tiempo, el primer carácter que impacta es el de la irreversibilidad. (Weil, 1988, pp. 80-81)

Ahora bien, la joven kantiana Weil consideraba que nuestra percepción se efectúa a través del tiempo como intuición *a priori* de nuestra sensibilidad, y, por ende, estimaba que toda la realidad material fenoménica se manifiesta a través de cambios. Y en el marco de esta percepción de las cosas cambiantes en el tiempo, a partir del momento en que consideramos un cambio, estamos obligados a pensar en la causalidad como necesariamente ligada a la noción de cambio y a la percepción del cambio.

3. La parte humana y la parte universal del cambio

Retomemos: hay causalidad siempre que pensamos en un cambio. Pero la perspectiva de la joven Weil es mostrar que tendríamos la tendencia inexorable a proyectar la finalidad que motiva las transformaciones efectuadas en nuestros trabajos, a los cambios de la naturaleza, y que, debido a esta inevitable proyección, no podemos separar la noción de causalidad de la de finalidad. S.Weil quiere mostrar que el hombre no puede pensar los cambios de la naturaleza, sin pensar inevitablemente en un trabajador abstracto que produce dichos cambios, como si buscara una finalidad. Es en ese sentido que ella afirma que en el pensamiento de todo cambio natural la *parte humana* de la causalidad radicaría en la idea finalista (propia al trabajo humano) que le vinculamos a nuestra lectura causal del mundo fenoménico; mientras

que la *parte universal* de la causalidad sería también una lectura causal del mismo mundo fenoménico, pero esta vez depurada de finalismo, sin lo cual no podrían plantearse leyes científicas universales, válidas en todo tiempo y lugar. Sobre esto, Gabellieri dirá que tanto el trabajo como la ciencia constituyen:

Un conocimiento de la necesidad. La doble necesidad de las ideas y de la existencia se encuentra en la percepción de las relaciones que le son propias al orden del mundo. Desde un punto de vista “objetivo”, él es entonces la manera concreta que tiene el hombre para verificar o para descubrir las leyes o invariantes que la ciencia busca en el plano teórico (Gabellieri. 2003, p. 86).

Cabe anotar no obstante el reparo que en sus escritos de Marsella hará a este respecto Weil en sus últimos años de vida:

Cuando uno enuncia consideraciones generales sobre la física, obviamos rápidamente esta noción... Los físicos no solamente desprecian lo que es despreciable, tal y como deben hacerlo por definición, sino que también tienen la tendencia a despreciar, a pesar de que hagan uso de ella, la noción misma de lo despreciable, la cual es muy exactamente lo esencial de la física. Lo despreciable no es nada menos que lo que es preciso despreciar para construir la física; no se trata en absoluto de aquello que tiene poca importancia, pues lo que es despreciado es siempre un error infinito. (Weil, 2008, pp. 166)

Es esa parte universal, que supone una causalidad sin finalidad, la que se situaría en lo inmediato, pues se trata de la abstracción de causas que, latentes como leyes, se confirmarían en la realidad material cada vez que planteamos las mismas condiciones físicas. Ahora bien, es en este *cada vez* que nos topamos con el tiempo y la materia reales, puesto que nada garantiza que las condiciones físicas siempre sean las mismas. Es entonces en la abstracción de la ciencia que opera la immediatez mencionada por Weil, en la medida en que se parte del supuesto que las condiciones físicas serán siempre idénticas o casi idénticas a sí mismas, sin lo cual no podrían formularse leyes físicas. Efectivamente, se pretende que una ley científica tenga validez eterna, pues se da por sentado que su descripción es veraz, es decir, se supone existe una remisión ontológica constante entre ella y los fenómenos de la naturaleza a los que refiere y se aplica, tanto si se producen como si no en un instante y lugar particulares. Por ende, es en ese sentido que la filósofa afirma que “lo inmediato no es imaginable” (Weil, 1988, p. 330), ya que todo cambio impone y supone una mediación para que se produzca su realización. Ahora bien, la ciencia está en lo inmediato, pues dado que busca describir el comportamiento de sus objetos de aplicación en todo lugar y en todo momento, ella habita el ámbito de eternidad de las leyes que plantea y sobre las cuales se sostiene, se presentan o no sus casos de referencia y constatación.

Dicho esto, lo que está al origen de este *impase* en Weil es el hecho de que ella considere que el cambio surge de la idea de trabajo, y por ende de la de finalidad. Lo cual lleva a que incluso la ciencia, dado que funciona con la noción de causalidad, caiga en la finalidad del ya evocado trabajador abstracto. Ciertamente, Weil piensa que el tiempo no existe en sí, sino

solamente como intuición *a priori* de nuestra sensibilidad, y por consiguiente como una proyección humana sobre el mundo. En ese sentido ella supone que el cambio perceptible no existe tal cual en sí, sino que hace parte del tiempo en tanto que intuición. En este aspecto ella permanece kantiana. Pero su especificidad es pensar que por analogía proyectamos en la naturaleza la manera y el proceso de concebir los cambios de los cuales somos los autores, es decir nuestros trabajos, con todo lo que estos implican previamente en nuestro espíritu, a saber, intención, proyecto y finalidad. Así, resultaría que no podemos deshacernos de la idea según la cual los cambios de la naturaleza están concebidos por un espíritu semejante al nuestro. Acerquémonos a una cita de su famoso texto *Du temps* (1929), que brinda luces acerca de esta concepción:

La causalidad encierra la misma ambigüedad... porque ella parece informarme acerca de la estructura misma del universo. Como, a medida que trabajo, o, si no trabajo, a medida que me reposo, las condiciones del trabajo a cada instante son diferentes, no puedo no relacionarle al mundo ese tiempo que solamente experimentaba hasta ahora como la ley que me es impuesta; pero relacionarle a la materia extendida la sucesión de las impresiones que yo experimento, sólo puede ser para mí concebir, y al mismo tiempo imaginar, especies de trabajos mediante los cuales el mundo produciría en mí una impresión a partir de la precedente. El mundo es así para mí algo así como un compañero de trabajo. Y como, debido a la estructura de mi cuerpo, el trabajo sólo es experimentado por mí como encadenando acciones inmediatas, o por lo menos realizadas antes de todo pensamiento, asimismo imagino la causalidad como encadenando eventos; el evento es a la causalidad lo que la unidad de medida es a la cantidad. (Weil, 1988, pp. 146-147)

Vemos así que, para Weil, el hombre proyecta sobre el mundo fenoménico (y no sólo el mundo en sí al modo kantiano), como si le perteneciera a este intrínsecamente, no solamente el tiempo, sino la noción de causalidad. El hombre atribuye al mundo la ley que este le impone, a saber, el tiempo. En ese sentido, Weil dice en *Science et perception dans Descartes*: “Siempre hay en lo que percibo, incluso agradable, algo que no deseé para nada, que no encaja, se impone a mí como una presencia extraña” (Weil, 1988, p. 191).

Ahora bien, el hombre vive el tiempo designándolo por sus momentos, estos últimos siendo como parcelas de existencia, que adquieren una suerte de unidad por el hecho de que ellas pueden ser vivenciadas en el presente. Sin embargo, estas parcelas, al adherirse y como fundirse con el momento presente, de cierto modo devienen el momento presente mismo. Esta unidad de experiencia que nos da el momento presente lo llamamos evento. Así, decir que el hombre se vivencia a sí mismo como sumergido en el tiempo es decir que cree vivir en una serie de momentos presentes o eventos. Estos últimos se disuelven los unos tras los otros al devenir pasados, diferenciados en su unidad de existencia, susceptible de ser experimentada en un instante presente, aunque ligados de manera continua. Dicho esto, cada evento nos parece seguir al precedente por una relación de causalidad, y nos parece ser causa del siguiente. La causalidad nos parece ser pues, de cierto modo, el encadenamiento de los

eventos, o, dicho de otro modo, el encadenamiento lógico y ontológico de los momentos presentes. Más precisamente, la causalidad es entendida como la regla según la cual se suceden los eventos o momentos sucesivos. Weil muestra que la causalidad es pues la regla, a la manera de la cantidad, que mediría el tiempo entendido como serie de eventos o momentos, a la manera de una cosa extendida. El evento vendría a ser la unidad causal, como el segundo viene a ser la unidad temporal. Pero Weil subraya cuánta arbitrariedad y artificialidad hay en el hecho de pretender aislar un evento del resto del tiempo, como también en el hecho mismo de escoger un segmento en tanto que unidad (el metro por ejemplo) que permita separar o dividir arbitraria y artificialmente la extensión. Es pues aventurado, cree Weil, e incluso falso, pretender atribuir al mundo esta medida arbitraria que es el evento. Pues hablar de evento en el mundo, tomado en solitario, implica atribuirle la causalidad, y por ende el tiempo, como si le pertenecieran intrínsecamente. Sería comparable a atribuirle el metro o el segundo al mundo. En suma, el evento es un gesto arbitrario de división del tiempo, acorde a la ley bajo la cual el mundo se impone a nosotros (Weil, 1988, p. 74), es decir el tiempo mismo, que, según S. Weil, no podemos atribuirle a la naturaleza como algo que le sea intrínseco.

Cuando actuamos en el presente, podemos decir que trabajamos en este momento (el ahora del marco temporal) y asimismo en este evento presente (conjunto de fenómenos que acontecen en el ahora del marco temporal). Pero incluso cuando no trabajamos experimentamos una serie de eventos que acontecen. Los eventos, como receptáculos del acontecer global de los fenómenos, son pues indiferentes a nuestro trabajo. Es en ese sentido que, Según Narcy (1967, p. 61), para Weil la indiferencia del mundo con relación al hombre ilustra que trabajo y tiempo son los dos factores esenciales de la necesidad a la cual debe enfrentarse. Podemos entonces llenar esos receptáculos con nuestro trabajo, pero pase lo que pase, incluso ociosos, se llenarán con algo. El mundo parece entonces cambiar tanto si actuamos en él como si no (él no se detiene porque cesemos de trabajar). Ahora bien, en lo que concierne a los cambios del mundo cuando actuamos en un momento presente, se puede decir que hay convergencia entre sus movimientos y los nuestros. Así, María Gómez (2022, p. 35) dirá al respecto que en Weil es por medio de la *poiesis* o el trabajo como comprendemos “el mundo, y somos co-creadores de él”. Esto lo ilustra Weil con su idea de la fidelidad del mundo como suelo del trabajo humano: “Todo puede cambiar en el mundo; el mundo no nos incumplirá. Siempre estará ahí, puro y fiel” (Weil, 1988, p. 77).

No obstante, solamente si los cambios del mundo (el receptáculo del instante) permiten acoger nuestra acción, el trabajo podrá realizarse. Ciertamente las nociones de fuerza y necesidad, que para Weil conforman el suelo de lo real (Basili, 2022, p. 204), interpelan y se imponen al hombre en todos los ámbitos de su existencia. Sin embargo, en esta coincidencia hay una parte de incertidumbre que solo puede ser resuelta en el momento presente. Solamente en lo inmediato hay posibilidad de verificar si el mundo y nosotros hemos colaborado (*collaboré*) en vista de la realización de nuestro trabajo:

Pero otra cosa aún nutre mi pensamiento del tiempo, no ya como forma, sino como materia; es lo imprevisto. Porque, además de la ley general del trabajo, que está expresada por

RHV, 2025, No 29, 1-20



CC BY-NC-ND

las condiciones de espacio y tiempo, los trabajos están sometidos cada uno a condiciones particulares, según las cuales un trabajo dado es para mí posible de tal o tal manera, o quizá imposible. Ahora bien, para esas condiciones, sólo puedo valerme de las impresiones como signos; yo sólo puedo conocerlas constatando. Constatando, y no recordando o previendo; constatando ahora. De ahí la idea que, puesto que las constataciones pasadas ya no valen, el mundo camina en el tiempo al mismo paso que yo, como un compañero de trabajo que no se detendría, ni tendría ninguna consideración hacia mí, trabajaría según reglas para mí impenetrables, y con quien no obstante yo tendría sin cesar que colaborar. (Weil, 1988, p. 331)

Hay que decir que, en todo evento, a pesar de que tengamos la impresión de que ha acontecido y que precede al siguiente, en el momento en que está presente, hay inmediatez. Entre dos momentos nos parece haber una mediación de causalidad, pero un evento presente está enteramente presente, él es pues inmediato ya que, en cierto sentido, hay unicidad de su ser. De cierta manera un evento es inmediato o simultáneo con respecto a sí mismo en el instante presente en que se despliega. Ahora bien, Weil nos muestra que el hombre contempla sus acciones no una por una, no evento tras evento, sino como conjuntos de eventos que se suceden con un hilo de causalidad, a lo largo del tiempo. Así, observamos en perspectiva el conjunto de nuestros momentos de acción. En el lenguaje weiliano, este conjunto tiene por nombre *trabajo*. Un trabajo es por excelencia un proceso, una serie de momentos. Pero es proceso porque responde a un proyecto. Dicho esto, un proyecto apunta a un futuro en el que se fija una meta determinada. Todo trabajo realizado o en elaboración nos parece pues una sucesión de momentos de trabajo efectivo que ensamblamos en nuestro espíritu, a través de los cuales es preciso transitar para alcanzar esa meta determinada que ya se vislumbraba antes de ser alcanzada. A este respecto Gabellieri (2003, pp. 86-87) hablará incluso de contemplación para referirse a la mirada mental del trabajador que recorre “el conjunto del proceso de trabajo”, y que se presenta en todas las etapas de este. Esta visualización mental se presenta pues tanto en la etapa del proyecto, en el medio del trabajo, como al final de éste.

De otra parte, todo trabajo parece penetrado por los eventos del mundo, que continúan con o sin nuestra acción. Pero también, una serie de momentos no trabajados es percibido como un conjunto de cambios del mundo. La causalidad presente en nuestro trabajo parece entonces habitar estos cambios del mundo, y podemos creer que el mundo trabaja, es decir, que realiza sus propias acciones, como si los eventos presentes pertenecieran, a la manera de los momentos de la actividad humana, a un conjunto o proceso de trabajo regido por la causalidad. Ahora bien, no hay que olvidar que de la misma manera en que hay inmediatez en todo momento presente de nuestra acción, hay inmediatez en todo momento presente del mundo. Dijimos que un evento es arbitrario, porque es un gesto artificial de división del tiempo, de la misma manera que escogemos una cualquiera unidad de medida para dividir la extensión. Asimismo, es solamente para un espíritu que puede efectuarse esta operación de ensamblaje y de vista en perspectiva de diferentes momentos dados o eventos. No pudiendo atribuir al mundo ni esa vista en perspectiva, ni esa unidad de medida que es el evento, no podemos afirmar ni que el evento existe en el mundo tomado aisladamente, (pues somos nosotros quienes dividimos una cosa, en sí indivisible), ni que la causalidad rija ese conjunto

de segmentos artificiales que son los eventos. No podemos atribuirle a la naturaleza ni la causalidad que rige los eventos o momentos presentes humanos, ni el tiempo. Es en ese sentido que Weil dirá en otro fragmento del texto *Du temps* de 1929:

Pero de otra parte sé que el mundo es el contrario de un trabajador. Esos trabajos del mundo que me hace concebir la causalidad sólo pueden ser trabajos que se sobreentienden, trabajos inmediatos; idea contradictoria. Y así como no hay obras en el mundo por sí solo, tampoco hay, en cierto sentido, duración para el mundo por sí solo; en la medida en que el alma del tiempo consiste en que es irreversible, o mejor dicho, en que está dirigido, el mundo la rechaza como si fuera el reino de lo inmediato. (Weil, 1988, pp. 146-147)

Es pues solamente desde nuestra perspectiva cognitiva que los eventos son separables de su conjunto substancial, en el cual aparecen sucediéndose uno tras otro en el tiempo. Dicho esto, todo trabajo humano implica el ejercicio mental de ensamblaje de los eventos. Pero en la perspectiva del mundo aislado, no tenemos fundamentos para afirmar que nuestro trabajo, tomado aisladamente, exista, puesto que todos nuestros movimientos están afincados en lo inmediato del mundo y por ende nuestros cambios no pueden ser separados de los suyos. De otra parte, no disponemos de suficientes informaciones para afirmar que, con sus cambios, el mundo busque una meta particular, pues no hay modo de que verifiquemos que el evento tenga sentido para él. Lo cual equivale a decir que, dentro de los límites de la escala cognitiva humana, no sólo los trabajos humanos, sino incluso los cambios de la naturaleza sólo tienen sentido para el hombre, y quizá sólo existen para este. No podemos entonces afirmar que el mundo persiga metas con sus cambios, los cuales nosotros llamamos eventos, pues sería aventurado afirmar que hay un espíritu que le permite percibir el tiempo a nuestra manera. Además, cuando Weil define los *trabajos inmediatos*, lo hace subrayando la simultaneidad entre el hecho de pensarlos y el hecho de realizarlos. En este orden de ideas, no sabemos en absoluto si el mundo piensa sus cambios, ni si piensa a secas. Así, cuando la filósofa habla de la noción de *duración para el mundo*, debe ser comprendida esta como el equivalente del tiempo experimentado por un espíritu cuando transita a través de las etapas que implica la realización de un proyecto mediante el trabajo efectivo. De este modo, si no admitimos la existencia de un espíritu que conciba los cambios en el mundo antes de realizarlos, no podemos suponer que los cambios que efectivamente se producen unos tras otros apunten a una meta determinada. Y, por consiguiente, para Weil no pueden ser considerados como trabajos. En suma, parece que el mundo no espera obtener resultados, no formula proyectos y no desea, a la manera de un espíritu. Ahora bien, no deja de señalar Weil, tanto en los cambios del mundo tomado aisladamente, como en las actividades humanas, el tiempo parece estar dirigido (*dirigé*; Weil, 1988, p. 147), en el sentido en que las transformaciones naturales y humanas parecen irreversibles, y en ambos casos toda transformación de un estado de la materia sólo se produce mediante una relación con el estado precedente. En su texto *Du Temps* de 1929 escribe Weil:

El tiempo está así dirigido por definición. Decimos con frecuencia que es irreversible; pero esta imagen parece invitarnos a volver, como si las nieves de año estuvieran en algún lugar, pero inaccesibles para mí, como si el tiempo

RHV, 2025, No 29, 1-20



CC BY-NC-ND

fuera, así como solemos decir, como un río que me lleva o, según la metáfora de Bossuet, una pendiente que debo bajar sin que yo pueda mirar hacia atrás. Estas metáforas dieron nacimiento a la ficción de la máquina para viajar en el tiempo, sueño humano al que me prohíbo difícilmente sucumbir; yo quisiera tener esa madeja mágica mediante la cual el niño del cuento, desenrollándola, hace enseguida llegar el lejano futuro, y poder también, como el niño ya hecho viejo lo intenta en vano, enrollar nuevamente el hilo; pero esas metáforas son falsas. (Weil, 1988, p. 143)

Teniendo esto en consideración, es preciso subrayar que solo en el caso de las actividades humanas, las transformaciones sucesivas que el hombre le hace padecer a la materia se enfocan hacia una meta discernible; mientras que no hay una finalidad aparente tras las modificaciones que la naturaleza opera en sí misma. Y si no hay meta, es porque no hay una inteligencia proyectiva (por lo menos no tenemos elementos físicos observables para afirmar su existencia), es decir que proyecte. Así, en aquello que para nosotros es el curso o devenir del mundo, no hay pues trabajo, ya que no hay evidencia de que exista una abstracción mental proyectiva y planificadora. A este respecto S.Weil afirmará, contrariamente a lo que había afirmado en los primeros extractos que comentamos en nuestra primera sección:

El mundo no es un trabajador. Esta metáfora... nutre el principio de causalidad. Ahora bien, ese principio es positivo en el sentido en que todo cambio en el mundo tiene por ley la ley de mis trabajos, puesto que es eso mismo lo que expresa la ley del trabajo; teológico en que aplica la ley de mediación⁴, que sólo tiene sentido para un espíritu. Decir: para que caiga la lluvia, es preciso primero que las nubes vengan, y que luego se condensen de tal manera, es suponer un espíritu en obra en las nubes... Teológicos si tomamos la metáfora seriamente, positivos si la sobrepasamos lo más posible. El tiempo, remitido al espíritu, es la forma del sentido interno, es decir la condición de toda actividad para un espíritu unido a un cuerpo. Remitido al mundo, viene a ser el esquema. (Weil, 1988, p. 331)

Si no podemos afirmar que haya una meta determinada en los cambios que se producen en este curso del mundo (lo cual se opone al punto de vista teológico y teleológico), hacer abstracción total de una finalidad, ahí en donde hay no obstante un curso del mundo que encadena eventos los unos con respecto a los otros (el punto de vista positivo), nos obliga a plantear la causalidad como la regla que encadena esos cambios. Ahora bien, causalidad (noción que remite a la de esquema kantiano) y finalidad (noción de la proyección de la actividad humana) están ligadas para S.Weil. Una vez más, podemos preguntarnos por qué ella no explica mejor esta relación, y por qué ella no admite relaciones causales por fuera del marco de la previsión de la actividad humana, o dicho de otro modo, por fuera de la proyección y finalidad del trabajo humano. Creemos que esta falta de explicación resulta de cierta falta de

⁴ Según Müller (Müller, 2001, p. 93), para la joven Weil el tiempo es mediador entre lo que tengo y lo que no tengo; y entre lo que soy y lo que no soy, y, a su vez, el trabajo es una forma de mediación en el tiempo.

RHV, 2025, No 29, 1-20



claridad real que en aquel entonces habitaba el pensamiento de la joven filósofa. Y esto no es un reproche. Al contrario, nuestra intención es evidenciar que incluso en aquel entonces, Weil ya no era tan kantiana como ella misma se reclamaba. Nuestra hipótesis cobra acá toda su relevancia, y es que la objetividad fenoménica kantiana no la convencía del todo. Pero su admiración por Kant le impedía reconocer ese desacuerdo abiertamente.

Dicho esto, S.Weil nos conduce a formular una pregunta importante: ¿El objeto al que se refiere nuestra medida del tiempo existe? Es decir, ¿verdaderamente los cambios existen, o no son más que una realidad conforme a la unidad de medida que hemos aplicado a la naturaleza, pero que pierde todo sentido una vez que pasamos a otra escala? Se podría ciertamente argüir que si bien la medida podría ser arbitraria, puede que la cosa medida sí exista. Pero puesto que la perspectiva a partir de la cual uno mide es arbitraria, se puede decir que la cosa medida está adaptada a la medida⁵. Ahora bien, la medida está, a su vez, al servicio de aquel que mide, y sólo tiene sentido en la escala de éste; así, la realidad que descubrimos, en el sentido de esta medida, podría no tener nada en común con aquella que sería revelada en una escala mucho más vasta o mucho más pequeña. Es muy probable que, por fuera de nuestra escala, tanto la unidad como la cosa medida no tengan ningún sentido para un espíritu situado en otra escala⁶. Ahora bien, ¿no es justo decir, a la manera kantiana, que esta pregunta debería ser evacuada, a partir del momento en que aceptamos que la única naturaleza cognoscible es aquella que está situada en nuestra escala?⁷

4. Conclusión

A lo largo de nuestro artículo pudimos evidenciar que los intérpretes de la primera fenomenología weiliana están confrontados a ciertos desafíos. En efecto, si bien algunos de los textos de la joven Weil reflejan que sus premisas y deducciones son kantianas, otros terminan alejándose de estas hasta terrenos que envuelven ciertas contradicciones y ambigüedades difíciles de asimilar⁸. En ese sentido, vimos que, en algunos pasajes, a la manera de Kant, Weil afirma que todo evento físico está inscrito en el tiempo y el espacio (concebidos estos como intuiciones a priori), y que tanto el evento como el marco espaciotemporal en el que se des-

⁵ Entendida esta en el sentido de Protágoras con su idea del “hombre como medida de todas las cosas” (Platón, 2002, *Teeteto* 151d, p.193).

⁶ Excepto si, por supuesto, demostrásemos que hay relaciones entre las escalas, pero esto plantea problemas aún no resueltos como lo muestra S.Weil en *La science et nous* en lo que concierne en particular al problema de compatibilidad entre las leyes de la física standard y aquellas de la física cuántica (Weil, 2008).

⁷ Para Chenavier (Chenavier, 2001, p.121), “Weil pudo eliminar la cuestión de saber lo que es el mundo como tal, puesto que no podemos saber lo que es el mundo sin trabajar”.

⁸ Sobre las ambigüedades de Weil, Fuentes-Marcel (Fuentes-Marcel, 2022, p. 180) advierte, citando a Gabriel Marcel, que Weil “no suele encerrar el discurso en torno a conceptos radicales (...) Sus escritos, sin llegar a representaciones definitivas, seguirán (...) revisando conceptos y, al mismo tiempo, descolocándolos o desplazándolos en una exploración sostenida”.



pliega hacen parte de la fenomenalización del universo, es decir de la manifestación fenoménica que nos es accesible en tanto que humanos. Por ende, en ese tipo de pasajes, Weil deja entender, en la línea de Kant, que el evento y el tiempo no le pertenecen intrínsecamente a la naturaleza en sí, y que, no obstante, una vez que aceptamos que no nos son accesibles las cosas en sí o *noúmenos*, es acertado considerar el mundo fenoménico como objetivo, es decir como dotado de una objetividad acorde a la cognición humana. Ahora bien, de aquí se deduce que no sólo los trabajos humanos, sino incluso los cambios de la naturaleza únicamente tienen sentido como tales y existencia objetiva para la mente del ser humano.

Vimos asimismo que, en algunos de sus textos, la joven Weil fija una clara diferencia entre los acontecimientos que suceden en el curso o devenir del mundo (cambios naturales) y el obrar humano (el trabajo), siendo el argumento mayor para distinguirlos el hecho de que en el mundo, al no haber una abstracción mental proyectiva que planea sus cambios, no hay trabajo. Sin embargo, pudimos apreciar que, en otros textos de juventud de Weil, la existencia objetiva de los cambios naturales queda comprometida, pues al estar envueltos dentro del marco de la percepción del hombre, éste no podría evitar proyectar en la naturaleza su propia perspectiva cognitiva y existencial, es decir la de un espíritu proyector-trabajador. Proyección que lleva a que incluso el esquema kantiano de la causalidad objetiva resulte inoperante como mecanismo inherente al mundo fenoménico, ya que, según Weil, en la mente, dicho mecanismo estaría irreductiblemente vinculado a la lógica finalista que orienta la acción humana. Ahora bien, pudimos concluir a lo largo de nuestro análisis que es precisamente esa vinculación, la cual Weil da por sentada sin dilucidarla de modo suficiente, lo que configura la irresoluble contradicción que la filósofa pretende desvelar: a saber, que pensar el cambio natural como acontecimiento objetivo es algo paradójico dado que la mente es incapaz de depurar enteramente los fenómenos y transformaciones naturales de tal proyección⁹. Estimamos que, si bien el itinerario que propone la joven Weil desemboca en la contradicción que con justeza ella señala, esta se origina en la propia hipótesis weiliana de la existencia de un vínculo orgánico entre causalidad y trabajo, hipótesis que, por lo demás, no queda plenamente demostrada por Weil. En síntesis, pensamos que ese vínculo no sólo no es necesario para dar cuenta de la naturaleza del cambio; sino que no queda sólidamente establecido desde el punto de vista argumentativo. Así pues, estimamos que nuestra interpretación de la filosofía temprana de Weil, expuesta en este artículo, permite esclarecer ciertos espacios vacíos que hasta ahora persistían en la crítica de la fenomenología y la epistemología weiliana de su primera época.

En este orden de ideas, nuestra línea de objeción se centró en que, contrariamente a lo que pensaba la joven Weil, la dupla cambio-causalidad no tiene una relación obvia con la idea de trabajo. Dicho esto, sabemos que la propia Weil era consciente de que la aspiración de la ciencia radica en despojar al máximo el fenómeno natural del filtro de legibilidad del trabajo (movimiento cognitivo que ella llama la *parte universal del cambio*), pero lo que no logramos aceptar del todo es la dosis de irreductible transferencia de facultades humanas a la naturaleza que Weil piensa no puede anularse a la hora de pensar el cambio (movimiento cognitivo que

⁹ Según Kuhn (Kuhn, 2010, p. 513) en la filosofía de Weil hay una “ontofilia que permanece ligada a las relaciones concretas o intencionales que existen inviolablemente entre sujeto y objeto”.



ella llama la *parte humana del cambio*). Asimismo, pudimos ver que esta primera línea de ambigüedad¹⁰ que tanta confusión suscita para el intérprete de la joven Weil en lo que a pensar el cambio se refiere, se debe también a que la filósofa no se limitó a relacionar la noción de cambio con las nociones de inicio-fin, sino con aquellas de proyecto-trabajo realizado. Por consiguiente, si para Weil el tiempo de las labores humanas está dirigido y se despliega a través de indefinidas mediaciones entre proyectos y trabajos realizados, al proponer su hipótesis del irreductible e ineludible filtro del trabajo como substrato de intelección del cambio, queda abolida la idea del cambio natural como suceso objetivo en el seno de un curso del mundo meta-humano. En pocas palabras, la joven Weil no acepta la existencia de transformaciones fenoménicas que respondan a la estructura objetiva causa-consecuencia sin espíritus para concebirlas.

No es pues exagerado afirmar que, por lo menos en lo que concierne a su filosofía temprana, Simone Weil se aparta de la noción kantiana hasta un punto en que incluso el tiempo como intuición *a priori* queda fragilizado en cuanto a substrato objetivo de la experiencia posible. En suma, lo que está al origen de este *impasse* en S. Weil es el hecho de que ella considere que el cambio natural surge de la idea de trabajo y, por ende, de la de finalidad. Todo lo cual lleva a que incluso la ciencia, dado que esta funciona estructuralmente con la noción de causalidad, caiga inevitablemente en una lógica teleológica. Llegados al final de nuestro examen, queda abierta la pregunta de por qué Weil no se tomó el cuidado de explicitar mejor la problemática relación entre el acontecimiento del cambio fenoménico y los parámetros de la proyección, finalidad y trabajo que caracterizan la intelección humana. Dicho esto, creemos que el habernos centrado en poner de relieve esta perspectiva temprana de Weil en la cual, si bien la naturaleza percibida se avecina con frecuencia a los parámetros de la epistemología kantiana, y por momentos se aleja de ella al verse íntimamente vinculada al trabajo, es útil para entender con mayor pertinencia la evolución que irá cobrando su filosofía del tiempo en sus años de madurez¹¹. Sin duda Vetö, (Vetö, 1997, p. 14) tenía razón cuando calificaba como urgente el que hubiera una exégesis de los escritos de la joven Weil para comprender mejor su filosofía madura. En efecto, sin tal mirada retrospectiva jamás lograrían esclarecerse a plenitud las mediaciones weilianas, como aquella que constituye el trabajo entre el hombre y el tiempo, o aquella que aparece en el trabajo entre el hombre y el mundo, las cuales concibió Weil en los años de su experiencia en las fábricas, y menos aún ese tiempo intuitivo ligado a la labor humana, que Weil mencionará en sus cuadernos de 1941-1942 con estas reverberantes palabras:

¹⁰ Para Poma (Poma, 2022, pp. 309-310) en Weil hay “dos niveles distintos de la realidad: un nivel es el reductivamente inmanente que gravita alrededor del ser humano que, por un error de perspectiva, se cree el centro del universo. Otro nivel de realidad es, en cambio, el que nos espera en el reconocimiento de una asimetría radical entre lo humano y lo sobrenatural y su posible relación”.

¹¹ Habrá que esperar los Cuadernos de (1940-1943) para que sea válido lo que afirma Kazuaki (Kazuaki, 2017, p. 669) cuando dice que “Weil sostiene que la realidad es independiente de nuestra perspectiva y diferente de la realidad vista desde una perspectiva egocéntrica. Por lo tanto, parece como si estuviera abogando por una visión desde ninguna parte”.

El trabajo manual. El tiempo que entra en el cuerpo (...) Aquel que trabaja todos los días siente en su cuerpo que el tiempo es inexorable. Trabajar. Experimentar el tiempo y el espacio. Títulos (para obras que nunca escribió): El trabajo como ejercicio espiritual. El trabajo como mística. El trabajo como poesía. (Weil, 1997, pp.62.63).

Referencias bibliográficas

- Basili, C. (2022). Uno sguardo sui classici: Simone Weil pensatrice del reale. *Rivista italiana di Filosofia Politica*, 3, 195-218. <https://doi.org/10.36253/rifp-2023>
- Brisson, L. (2013). Le travail de Simone Weil sur le 'Timée de Platon'. *Les Cahiers Simone Weil*, 36(3), 233-248.
- Casper, B. (1985). Le temps sauvé. *Les Cahiers Simone Weil*, 8(3), 233-343.
- Chenavier, R. (2001). *Simone Weil, une philosophie du travail*. Éd. du Cerf.
- Dreyfus, D. (1951). Connaissance surnaturelle et obéissance chez Simone Weil. *Les Études philosophiques*, 6(2/3), 149-160
- Fuentes-Marcel, A. (2002). Simone Weil pensadora liminar. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 86, 179-190. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.427931>
- Gabellieri, E. (2003). *Être et don. Simone Weil et la philosophie*. Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve/Éditions Peeters.
- Gómez, R. (2022). La idea del Amor en el pensamiento de Simone Weil. *Protrepis*, año 11, no. 22, 29-42. <https://doi.org/10.32870/prot.i22.343>.
- Heifetz, A. (2017). On Sublimation and The Erotic Experience: Simone Weil and Hans Loewald. *Psychoanalytic Psychology*, 34(3), 346–351. <https://doi.org/10.1037/pap0000055>
- Müller, W. 2001. Simone Weil et la question de l'histoire du salut. *Les Cahiers Simone Weil*, 24(2), 89-102.
- Narcy, M. (1967). *Simone Weil, malheur et beauté du monde*. Éditions du Centurion.
- Pétrément, S. (1973). *La vie de Simone Weil*. Fayard.
- Pierce, R. (1962). Sociology and Utopia: The Early Writings of Simone Weil. *Political Science Quarterly*, 77(4), 505-525.
- Pirrucello, A. (1995). Interpreting Simone Weil: Presence and Absence in Attention. *Philosophy East and West*, 45(1), 61-72.
- Platón (2002). *Diálogos*, vol. 5. Gredos.
- Poma, I. (2022). Simone Weil, la critica al concetto di persona per una decostruzione del



soggetto moderno. *Annali del Centro Studi Filosofici di Gallarate*, II(1-2), 309-318

Vetö, M. (1997). *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. L'Harmattan.

Weil, S. (1972). Cahiers II. Plon

Weil, S. (1988). Œuvres complètes, TOME I, Premiers écrits philosophiques. Gallimard.

Weil, S. (1997). Œuvres complètes, TOME VI, volume 2, Cahiers La Science et l'impensable (septembre 1941- février 1942). Gallimard.

Weil, S. (1999). Oeuvres. Gallimard.

Weil, S. (2008). Œuvres complètes, Tome IV, volume 1: Écrits de Marseille (1940-1942). Gallimard.

