



Prisma Jurídico
ISSN: 1677-4760
prismajuridico@uninove.br
Universidade Nove de Julho
Brasil

Jaccottet Freitas, Gustavo
La labor, el trabajo, la acción y la emancipación del ser humano para el goce de la condición humana
en hannah arendt y Karl Marx
Prisma Jurídico, vol. 12, núm. 2, julio-diciembre, 2013, pp. 579-602
Universidade Nove de Julho
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93429992007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

La labor, el trabajo, la acción y la emancipación del ser humano para el goce de la condición humana en hannah arendt y Karl Marx

Gustavo Jaccottet Freitas

Advogado; Mestrando em Direito pela Universidade Católica do Uruguai - Montevideú; Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, na linha de pesquisa Direito, Estado e Sociedade; Membro do GEHAr - Grupo de Estudos Hannah Arendt. Universidade Federal de Pelotas.
gustavo@jaccottet.adv.br

Resumen: Hannah Arendt siempre criticó Marx delante de su confusión entre trabajo, labor y acción, como también acerca de la incapacidad de Marx de considerar la existencia de una acción desplegada de la consciencia colectiva, es decir, Marx no reconocía otra forma de emancipación sin la existencia de un entorno de personas interpuestas en la misma causa. La dialéctica es un legado de Hegel compartido por Arendt y Marx, sino de maneras distintas. Marx la cree como la inversión del trinomio hombre, capital, trabajo, poniendo el trabajo en el topo, sin hacer la distinción, también dialéctica, de Arendt, entre el hombre que trabaja, lo que labora y lo que actúa en vista de su emancipación.

Palabras claves: Labor; Trabajo; Dialéctica; Humanidad; Acción.

Abstract: Hannah Arendt in their entire hypothesis was censuring the positions by Karl Marx, by the confusion between work, labor and action, even the incapacity by the Marxism to considerate the existence of one kind of action without the collective sense of right and wrong. In other words, Marx didn't recognize other way for emancipate devoid of the existence of a union of people in the center of the claim. The dialectic was the legate from Hegel. Arendt and Marx, the both, even with different ways to trait the themes, used to apply the dialectic. Marx creed that them was the inversion of the conception man, capital and work, putted the work in the top of their pyramid, without make any deprivation. Arendt, even,

worked with the dialectic with the main that exists the man who works, who labor and who active for the emancipation in the political way.

Key words: Work; Labor; Dialectic; Humanity; Action.

Consideraciones preliminares

Los derechos sociales son un fenómeno posterior a los derechos de libertad, ya que estos no fueron fruto de diálogos entre dominantes-dominados, sino Señores y Señores, sin la participación de los serviciales, o como quería Thompson, ya que las leyes eran creadas de forma unilateral, sin el consenso, el diálogo, *in fine*, sin participación de los interesados y de los afectados pela ley:

“[...] ciertamente tuve la idea de mostrar, en desarrollo de la Ley Negra, una expresión de ascendencia de una oligarquía Whig, que crió nuevas leyes y distorsionó antiguas formas legales, a fin de legitimar su propiedad y status propios (THOMPSON, 1989, p. 351)”.

Algunos críticos, entre ellos Marx, hasta rechazan el derecho de libertad, patrocinando que solo el colectivo liberta, al paso de que el individualismo aísla los hombres solo considerando los derechos sociales como derechos humanos, mas son la minoría, a ver:

Sólo cuando el hombre individual real incorpore a sí al ciudadano abstracto y se convierta como hombre individual en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales: sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana (MARX, 2000, p. 50).

Uno de los principales críticos de Marx es Robert Alexy, que crítica de manera incisiva la tesis de Marx de que los derechos de libertad, como derechos negativos que son, llevan al individuo al aislamiento completo, a ver:

Así pues, el derecho general de libertad introduce una parte de la libertad del estado de naturaleza como así también una parte de aseguramiento del *status quo* en la situación total de libertad. En contra de esto no se puede aducir la imagen del individuo aislado. A través de la ley de ponderación, el derecho general de libertad es introducido en la situación total de libertad de forma que la ‘referencia de la persona a y la vinculación con la comunidad’ puede, por una parte, ser tomada en cuenta sin mayor problema y, por otra, se mantienen los elementos de libertad necesarios para la independencia de la persona’, también en la vida moderna (ALEXY, 1993, p. 369).

La gran mayoría de los expertos considera que la expresión económica no es una definición fija de lo que sea la Constitución Económica, sino de la problemática que demanda un trabajo profundo sobre los elementos constitutivos de los llamados derechos sociales, en especial no que dice respecto a los derechos al trabajo o al labor.

1 Dialéctica, trabajo, história y humanidad

Sin hacer un debate muy largo, no hay nada que sea capaz de probar que los derechos humanos, como creaciones desplegadas en el período del iluminismo, son una construcción que deba ser atribuida exclusivamente a la clase burguesa, por el contrario, los derechos humanos son revelaciones, a

priori, de los griegos, a partir de las deducciones racionales de la *lex naturae* y detienen un proceso evolutivo desplegado de otros derechos.

A ver la intervención de Arendt:

[...] en los tiempos iniciales de la Edad Moderna, el hombre era primordialmente concebido como el *homo faber* hasta que, en el siglo XIX, el hombre fue interpretado como un *animal laborans* cuyo metabolismo con la naturaleza generaría la más elevada productividad de que la vida humana es capaz. Contra el fondo de esas definiciones esquemáticas, sería adecuado para el mundo en que vivimos definir el hombre como un ser capaz de acción; ya que esta capacidad parece haberse tornado el centro de todas las demás facultades humanas (ARENDT, 2009, p. 95).

Labor, trabajo y acción son tres papeles desempeñados por el hombre en el transcurrir de la historia. A nosotros, parece que Arendt cree que el *Homo Faber* es el hombre que ejerce el labor; el *Homo Laborans* es el trabajador; y, el hombre dotado de acción es el hombre capaz de salir en búsqueda de su emancipación.

A nosotros, los derechos humanos son un fenómeno de múltiples facetas, con un proceso de afirmación histórico bastante largo, suelto en el espacio y en el tiempo, con una característica esencial: hoy, los derechos humanos tienen la función principal de justificar el Estado de derecho¹ y sus instituciones asociadas.

Lo que se tiene por concreto acerca de la afirmación histórica de los derechos humanos está en las bases de las declaraciones de derechos rudi-

1 El Estado de derecho sería, a los ojos de los iluministas y de los hegelianos, una forma más compleja de sociedad civil. La sociedad civil hegeliana solamente tenía un fundamento: el poder de gobernar a los demás. No contemplaba derechos y deberes como el Estado de derecho, así como no reconocía derechos fundamentales a todos. La sociedad civil previa estamentos, al paso de que el Estado de derecho es democrático (*on man, one vote*), surge la igualdad formal y algunos teóricos empiezan el proceso de desarrollo de la igualdad material.

mentales que despacito ganaran mejores grados de tecnicidad, hasta las constituciones y tratados internacionales de derechos humanos contemporáneos².

Lo que se dejó fue de contemplar solo la libertad de pocos para dar esto *status* para todos, así como en el futuro incrementar su catálogo con los derechos sociales, bajo las críticas de muchos teóricos, en especial historiadores marxistas.

Lo que se entiende por derechos humanos solo puede ser considerado como una palabra contemporánea posteriormente a 1948. Hay controversias, claro.

Muchos doctrinadores dan *status* de derechos humanos a las cartas forales y a la demanda por derechos que se quedó en el siglo XIX. Claro que no es otorgado el derecho de denegar la importancia de documentos como la *Bill of Rights* de la *Glorious Revolution*, por ejemplo, o de la Magna Carta, de 1215.

Sin embargo, para nosotros las cartas forales son tenidas, así como por parte de la ciencia jurídica, como la génesis de los documentos históricos de los derechos humanos, es decir, con el advenio de los Tratados Internacionales de Derechos Humanos, la creación de cortes y comisiones internacionales, así como la propia creación de las Naciones Unidas, las cartas forales mostrarán su importancia desde el punto de vista del poder de otorgar garantías, mismo que para pocos.

2 Cruz Parceró hace un interesante comentario sobre el *status* actual de los derechos humanos en el contexto vigente, bajo las críticas de los teóricos del siglo XIX: “Actualmente, algunas de las líneas de crítica abiertas por Savigny, Bentham y Marx han sido retomadas por autores comunitaristas, republicanos y feministas. Por mi parte, pienso que es posible rebatir las críticas que se han lanzado y se siguen lanzado contra la idea de los derechos humanos, pero no creo que la vía iusnaturalista pueda dar un fundamento adecuado. Actualmente existen otras alternativas teóricas para fundamentarlos como la pragmática-trascendental propuesta por Habermas y sus seguidores, la basada en las necesidades básicas (Agnes Heller); la constructivista seguida por Dworkin, Rawls, Alexy y Nino, entre muchos otros (PARCERO; MORENO-BONNET; DOMÍNGUEZ, 2006, p. 225)”.

No compartimos de muchas de las críticas a las cartas forales. Las mismas son fuentes muy claras de que los derechos son preceptos inherentes a la persona humana, ya que acompañan al hombre por el simple hecho de ser integrante de una especie privilegiada, diferenciada de las demás.

Por supuesto, el problema no era la enunciación de derechos. Esto era un hecho consumado. Ahora, el problema gana un *status* nefasto cuando el debate gira a lo que se entendía por persona humana, por destinación de los derechos de personalidad y por cuales las calidades esenciales para un ser humano reclamar de un derecho suyo a un tribunal

Esto problema, que no era exclusivo de los derechos humanos, sino del derecho en común, fue parcialmente corregido con la primera enmienda a la Constitución de los Estados Unidos de la América del Norte. Mismo así, la críticas permanecían.

2 El problema de las necesidades materiales de vida

Cuando el problema pasó a ser corregido también pelo derecho civil, pasó a acompañar la evolución de las constituciones hasta el presente, empezando por la Constitución de México de 1917.

La única divergencia, que habrá de ser esencial para la comprensión del proceso dialéctico, a ser reconocida es la circunstancia de que las primeras cartas forales solo beneficiaban a una pequeña parcela de los seres humanos.

Los llamados señores que tenían bajo a sus pies sus servos que, a rigor, tenían no derechos, sino regalos ofertados por el señor, y que a pesar de tener la tierra, era tenido como sabio y poseía el poder de resolver los conflictos internos del feudo, actuando como un verdadero juez. Los demás no estaban protegidos, no había garantías o cosas que posan se asemejar a ellas.

Así, como un fenómeno histórico, el historiador E.P. Thompson, al tratar del proceso de los derechos sociales, dice:

“[...] ciertamente tuve la idea de mostrar, en desarrollo de la Ley Negra, una expresión de ascendencia de una oligarquía Whig, que crió nuevas leyes y destorció antiguas formas legales, a fin de legitimar su propiedad y status propios (THOMPSON, 1989, p. 351)”.

Las leyes forales solo beneficiaban a sus creadores. La propia Magna Carta desgarneció los demás y benefició algunos barones ingleses.

Thompson se refería a las leyes creadas para beneficiar los detentores de las tierras inglesas. En la obra “Señores y Cazadores”, Thompson pone los derechos sociales como un fenómeno histórico, fruto de luchas, conflictos y batallas entre clases sociales distintas, ya que no había leyes generales y abstractas. Los historiadores marxistas miraban la ley como un mecanismo concreto, que en lugar de garantía otorgaban solo protección a pocos.

Los derechos no lograran una evolución uniforme. Aun que la llamada “ley negra” no pasa más de paginas venidas de los libros de historia, sin embargo aun existan muchas “leyes negras”, tal cual criticadas por Thompson, ya que hay una tendencia bastante amplia en amparar ciertos grupos de personas frente a otros.

La ciencia política los llama de grupos de tensión, grupos de interese y grupos de presión, pero, dada su complejidad, los grupos en cita no serán objeto de nuestro *paper*.

La recíproca a las palabras de Thompson³ es parcialmente verdadera cuando el tema son los derechos económicos, sociales y culturales. Esta clase de derechos viene de las constantes luchas por condiciones materiales de vida por parte de los ciudadanos.

3 Eric Hobsbawm también comparte de ciertos puntos semejantes a Thompson.

Su gran mayoría eran servos⁴ de los señores feudales⁵ y migraban para las grandes ciudades europeas para cambiar su mano de obra por una pequeña cuantía en pecunia. No importaba de onde venían. Las industrias europeas se desarrollaban de manera voraz y todos eran “bienvenidos”, cuando se crea una nueva denominación: el proletariado⁶.

Si del feudalismo surgirán los burgueses, de los burgueses germinarán los proletarios. Mientras la burguesía enriquecía, los proletarios vivían en condiciones sin dignidad, en medio a excrementos, expuestos a molestias muy graves y no poseían, siquiera, el goce de derechos mínimos, como la garantía a una jornada de trabajo digna y justa.

El labor de niños y mujeres, además, incentivó una serie de tratados históricos, jurídicos y filosóficos en apoyo de los seres humanos que, al que parecía, jamás podrían gozar de un derecho cualquiera, ya que sin dignidad no se puede hacer nada, sencillamente nada.

Cuando la política y la historia se funden en una única rama, como ha hecho Hegel, siendo seguido por Marx, es posible que serios riesgos puedan venir de esto. En nuestra reciente realidad civil, política, económica, social y cultural, llamada por Bobbio de la “Era de los Derechos” y por Ferrajoli de la supremacía del *International Bill of Rights*, dotando los derechos de un carácter elementalmente presente, ni la libertad, tampoco otro significado pueden ser jamás el producto listo y acabado de una actividad humana en el mismo sentido de la computadora es el producto final de la Apple Corporation.

- 4 La revolución industrial aceleró el proceso de cercamiento de las tierras rurales, forzando los obreros a migrar para los grandes centros urbanos, onde podrían trabajar en las industrias recién implantadas.
- 5 El feudalismo es la causa de la burguesía. Es una consecuencia. Ahora, la burguesía solo sobrevive con basis en el proletariado. O proletario é a perfecta contradicción al señor, ahora burgués.
- 6 En contraposición a burguesía. Los proletarios eran todos aquellos que tenían en sus manos el poder de generar riquezas, ya que los bienes de producción y circulación de servicios eran ajenos a ellos, es decir, pertenecían a los burgueses.

Hay una ausencia de preocupación con los límites de la realidad imbricada por la historia de los derechos. En la idea de derivar la política de la historia o, antes, la conciencia del hacer político del hacer histórico, pensamiento que pertenece a Marx y a los pragmáticos, es posible que identifiquemos lo que hay de hecho: la búsqueda por la inexistencia de frustraciones a partir de procesos de construcción de ideas específicas.

Los derechos son una de las ideas mencionadas, a ver:

Lo que distingue la teoría de Marx de todas las demás es que la noción de “hacer la historia” encontró un hogar seguro y es solamente el hecho de apenas ello tener percibido que, si se toma la historia como objeto de un proceso de fabricación o elaboración debe sobrevenir un momento en que esto “objeto” es completado, y que, desde que se imagina ser posible “hacer la historia”, no se puede escapar a la consecuencia de que habrá un fin para la historia (ARENDT, 2009, p. 114)

Un tanto oscura la conclusión de Arendt, pero muchos filósofos que resurgieran de la filosofía para la historia como un medio de formación política la trabajaban como un carpintero hace una mesa. Cuando lista y acabada, el proceso no recommienza, ya que la mesa está lista y, quizás, ya vendida.

A ver una proposición de cómo solver el problema:

Siempre que oímos grandiosos designios e política, tales como el establecimiento de una nueva sociedad en la cual la justicia será garantizada para siempre, o una guerra para por fin a todas las guerras, o salvar todo el mundo para la democracia, estamos en movimiento en dirección de dominio de este modelo de pensamiento. En este contexto, es importante tener en cuenta que aquí o proceso de la historia, conforme se presenta en nuestro calendario prolongado en la infinitud del pasado y del futuro,

fue largado en función de un método de proceso totalmente diferente; lo de hacer algo que posee un comienzo bien como un fin, cuyas leyes de movimiento pueden, por tanto, ser determinadas (por ejemplo, delante de la importancia del movimiento dialéctico) y cuyo contenido más profundo pueda ser descubierto (por ejemplo, la lucha de clases) (ARENDT, 2009, p. 114).

No hay un consenso acerca de que los derechos sociales son originados solamente de demandas sociales y de movimientos teóricos liderados, en especial, por los radicales hegelianos (que no futuro cambiaran para lo socialismo, abandonando la dialéctica), dentro de los cuales se destacan Carlos Marx y Engels, con sus famosas obras “El Capital”, “El manifiesto de Partido Comunista” y “La Cuestión Judía”.

El grande destaque, todavía, es dado a la gran maestra de la izquierda alemana, Hannah Arendt, que siempre afirmó que:

La libertad y la justicia, decía ella, son fundamentos de la política. La política es condición de dignidad, exige la pluralidad y requiere la rechazo de la acción tenida solo como un medio procesal de medios y fines. Con efecto, el entendimiento de la acción como un juego de medios y fines estructura una relación manipulativas, que aguza las interacciones del tipo dominantes-dominados y provoca en los líderes, mismo en los mejores, una pérdida del sustraigo común. El punto de vista mediano solo puede vivir, en Arendt, en un junción común, en la libre discusión (LAFER, 2008, p. 302).

La separación entre derecho y moral, así como otros institutos, permite que posamos comprender mejor el punto exacto en que los derechos se alojan y cuales son los requisitos para que las disposiciones previstas en la ley sean eficaces. A ver las palabras siempre bienvenidas de Arendt:

La inexistencia de sentido en todas las filosofías utilitaristas podría fugir a la consciencia de Marx, por creer el que, después de Hegel haber descubierto en su dialéctica la ley de todos los movimientos, naturales y históricos, el mismo ha encontrado la mola y el contenido de tales leyes de dominio histórico y, por tanto, la significación concreta de la tradición que la Historia tenía para narrar. La lucha de clases: para Marx, esa fórmula parecía desvendar todos los secretos de la historia, exactamente como la ley de la gravedad tendría a desvendar todos los secretos del mundo natural (ARENDT, 2009, p. 115).

En el presente, en que manipulamos con construcciones históricas de las más diversas variables, una pasada la otra, el problema no es más saber si esta o aquella formula particular es correcta:

Era como se fuese admitido que ni mismo la Revolución, que juntamente con la promulgación de la Constitución de EE.UU., aunque es el evento máximo de la historia política moderna, contenía suficiente sentido de independencia histórica de la política moderna en si misma para indicar un nuevo proceso histórico (ARENDT, 2009, p. 116)

Esto proceso es incapaz de garantizar al hombre cualquiera especie de inmortalidad o destinación universal (pasó extraño para Marx que el mundo es uno solo, no hay reparticiones, el hombre habita el mundo natural y las descubiertas, sean prácticas, descriptivas o inductivas, tienen influencia unas sobre las otras), ya que despresas todo lo ha venido antes, se preocupando con la realidad que habrá de venir a partir de acciones positivas como, arriba mencionadas, la lucha de clases o la dialéctica, que como fuente metodológica primordial de la filosofía, merece un breve destaque.

3 La dialéctica como clave de la emancipación

El proceso dialéctico es una manera central de se comprender la pasaje de determinados hechos tenidos de manera aislada que, en conjunto, pueden ser descriptos de una forma específica, hábiles a construcción de alguna nueva idea o de la creencia de que nuevos derechos serán conquistados con revoluciones populares.

La dialéctica constituye una de las maneras de como las demandas sociales llegarán desde las esferas más bajas de la sociedad hasta los poderes públicos. Ella é básicamente explicada en Arendt entre el diálogo que se queda en el binomio dominante-dominado, ya que la libertad, tan valorada por Arendt, avanza en pasos muy largos ante a las conquistas sociales. *In verbis*, la contribución de Ferrajoli:

La enunciación constitucional de los derechos de los ciudadanos a prestaciones positivas por parte del Estado, todavía, no fue acompañada pelo desarrollo de *garantías sociales* o *positivas*, esto es, de técnicas de defensa y posibilidad de veneren a ser deducidas en el judiciario comparables aquellas presentadas por parte de las garantías liberales para la tutela de los derechos de libertad (FERRAJOLI, 2006, p. 692).

La relación de desarrollo propuesta por Arendt⁷ es muy semejante aquella planteada por Hegel, con una diferencia fundamental: Arendt creía no potencial del individuo, en la conciliación, en la unión, ya Hegel dejaba todo al poder de quien ocupaba el topo de la relación de subordinación:

7 Para Arendt, Marx no cambió tanto al que parece la idea de Hegel, a ver: "En la filosofía de Marx, que no viró Hegel de cabeza para bajo tanto así, pero invirtió la tradicional jerarquía entre pensamiento y acción, contemplación y trabajo, y Filosofía y Política, el inicio hecho por Platón y Aristóteles demuestra su vitalidad, al conducir Marx a afirmaciones contradictorias, en especial cuando se fijan los ojos en sus construcciones de idas utópicas ARENDT, 2009. p. 45)".

Es creada la distinción entre “señor” y “serbo”, con su consecuente “dialéctica”, que Hegel describe en textos que se tornaran famosos, para los cuales sobretodo los marxistas llamarán atención [...]. El “señor” arriscó su ser físico en la lucha, y, por medio de la victoria, quedose el dominante. El “serbo” tuvo miedo de la muerte y, en la derrota, para salvar su vida, aceptó la condición de servicial y se quedó como una “res”, de propiedad del “señor” (REALE; ANTISERI, 1991, p. 118).

Aun que ineficientes y no dotadas de *jus cogens*, por lo mínimo en el comienzo. Las críticas hechas por Marx al capitalismo, al aislamiento del proletarios y a la necesidad de una consciencia de clase, imbricaran toda una corriente que pasa a considerar el catálogo de derechos fundamentales (moldados por el iluminismo) como algo insuficiente.

Todavía, la previsión de una total inexistencia de Estado y de que la producción del hombre bajo el trabajo será tan grande que el trabajo, por si mismo, no existirá más, son afirmaciones que por trabajaren puntos utópicos generan algunos problemas de contextualización, de ahí la masividad de las obras de Marx.

Marx critica el uso del labor, al extremo, como manera de gano de los burgueses y de abdicación del descanso, por ejemplo, desde los operarios. El labor (ya con basis en el concepto de Arendt) era tenuta como la actividad más vil a ser realizada por el hombre, que no otorgaba, casi jamás, movilidad social y tenía el poder de mantener los hombres aislados uno de los otros. Para tanto, la sociedad de Marx tiene dos basis esenciales que serían capaces de cambiar la situación social de las personas:

[...] la sociedad sin clases y Estado de alguna forma realiza las antigas condiciones generales de emancipación del trabajo y, al mismo tiempo, emancipación desde la política. Esto debería suspender cuando de la “administración de las cosas”

en el momento que esta sacase para si misma la posición del gobierno y de la acción política. Esta doble liberación, del trabajo así como de la política, había sido para los filósofos la condición de una *bíos theoretikós*, una vida devota a la Filosofía y al conocimiento en el sentido más amplio de la palabra. El cocinero de Lenin, en otras palabras, existe en una sociedad que permite a el la misma emancipación del trabajo que la gozada por los ciudadanos libres de la Grecia del pasado, ya que ellos podían usar de su tiempo libre para disfrutar y devotar su tiempo a la *politeúesthai*, así como de la misma emancipación bajo la política que era exigida por los filósofos griegos para los elegidos que quisiesen dedicar todo su tiempo para filosofar (ARENDT, 2009, pp. 46-47).

Arendt fundamenta su búsqueda en la libertad existente en las personas como seres existentes en un contexto fenomenológico. El concepto de trabajo está profundamente relacionado en Arendt con el concepto de construcción del mundo.

Por el trabajo, el hombre, en este caso *homo faber*, “fabrica la interminable variedad de cosas cuya suma total constituye el artificio humano (ARENDT, 1958, p. 157)”. Si el *labor* asegura el hombre en su hogar, en su Tierra, lo mantiene sometido y ocupado en la repetición cíclica de la vida, según la interpretación que hace Arendt, con el trabajo, el *homo faber* comienza ya a ser más propiamente humano, a realizar ésta su posibilidad específica de producir un mundo de cosas, sin el cual la acción, actividad fundamental del hombre, no tendría un marco de sustentación.

El *homo faber* tiene otra connotación en las ideas de Marx y Engels. Para ellos, el trabajo creó el hombre, lo quiere decir que, en primero lugar, que el trabajo, no Dios, crió el hombre. El hombre, es la medida en que se es humano, el hombre crea a si mismo, que su existencia en el plano de la humanidad es resultado de su propia actividad.

El hombre trabaja para crear a su mismo, siempre con creencia de que el papel desarrollado por el se va a ser necesario para su total emancipación. Para tanto, lo que diferencia un hombre de un semoviente no es algo ligado a la razón, sino al poder de trabajar, e que el no es un *animal rationale*, sino un *animal laborans*. Un animal capaz de trabajar para dar origen a su sustento es, en tesis, un animal que tiene la capacidad de, se reunidas determinadas circunstancias en la proposición marxista.

Evolución como la narrada se dio igualmente a nivel de los productos, de las cosas mundanas, en las cuales el criterio fundamental del uso (*valor de uso*) y de la utilidad, cedió el paso al *valor de cambio*. A ver las palabras de Bidart Campos:

No es un secreto que para proveerse de medios con los cuales satisfacer esas necesidades básicas, el hombre tuvo y tiene que *hacer* algo: trabajar. El tiempo histórico – latamente: el progreso – fue añadiendo otras necesidades al ritmo de las percepciones y los deseos para lograr un modo de vida mejor. Con ello aparecieron nuevas clases de actividad y de técnicas productivas; es decir, de trabajo (BIDART CAMPOS, 2005, p. 57).

La durabilidad del producto, que como hemos visto es uno de los aspectos esenciales de su secularizado, ya no importaba tanto en función del uso al que estaba destinado el objeto, sino en función de su posible intercambio (*valor de cambio*). Esto evidentemente afectó el estatuto del *homo faber*, e incluso, como lo señala Marx (al decir de Arendt) el del laborante.

En el enorme mercado de cambio en el que se convierte el mundo dentro del marco del capitalismo, que sigue viviendo según los patrones del *homo faber* (competitividad y capacidad adquisitiva), todo debe poder ser producto, incluso la fuerza de labor del *animal laborans*, que adquiere así también *valor de cambio*.

Para tanto, Marx criticó siempre la posición estructural del pasado a partir de las tratativas de reconstitución de la dialéctica hegeliana:

Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre (MARX, 2008, p. 58).

El trabajo, narrado por Arendt como trabajo, no labor, es, por fin, el atributo máximo el hombre, la única forma capaz de el hombre llegar a la total emancipación. Sin el trabajo, el hombre no tiene apoyos suficientes para justificar y fundamentar sus tentativas de emancipación:

[...] el trabajo, la actividad humana más rechazada, aquello que contiene la humanidad del hombre. Marx desafía así el Dios tradicional, el juicio tradicional sobre el trabajo y sobre la tradición, y siempre pasada, glorificación de la razón de los seres humanos (ARENDR, 2009, p. 49).

Conclusiones

Cuando pasamos una vista larga sobre los hechos que integran la historia de los derechos, teníamos fenómenos necesarios y accesorios. A los ojos de un observador del siglo XIX, los derechos sociales eran algo no común, de los comunistas y sus simpatizantes, pero que para Marx solo habría cambio con la colocación de la violencia como madre de la historia,

ya que todos los problemas que serían resueltos por el trabajo dependían de acciones positivas. A ver los comentarios de Arendt:

La violencia es la partera de la Historia. Esto quiere decir que las fuerzas ocultas en el desarrollo de la productividad humana, en la medida en que dependen de acciones humanas libres y conscientes, solamente vienen a la luz por medio de guerras y revoluciones. Únicamente, en estos períodos, violentos, la Historia muestra su auténtica cara y disipa la niebla de una conversa ideológica y hipócrita (ARENDR, 2009, p. 49)

Arendt mira en el hombre un ser capaz de se emancipar sin medios tan bruscos como los propuestos por Marx, ya que la emancipación del hombre, sea ella política, histórica o jurídica, depende de su acción en uso de la libertad que le es otorgada por su razón, por su existencia.

Sin esto, no habría el porque de preocupar con la condición humana, con los problemas que son propios de los seres humanos y con el papel desarrollado dentro del contexto político, llamado por Marx de sociedad y considerado por nosotros el sitio donde los cambios surgen para el mundo.

Si la política demanda acción, ¿dónde está el agir? Creemos que el agir de Arendt es el movimiento de emancipación, característicamente humano, que condiciona la humanidad. El papel de humano es individual, de si consigo mismo. Ya la humanidad es una matiz colectiva, generalizada y exprimida en contextos diversos, donde se puede sacar hechos practicados con fuerza, brutalidad, guerras y hasta mismo las revoluciones.

La acción es la actividad volitiva del hombre en favor de una idea vinculada al trabajo, delante de la clara insatisfacción de las condiciones materiales de vida proporcionadas por las formas de trabajo, definidas por Arendt como el trabajo y la labor.

Jamás existiría la posibilidad de tener cambios, todavía, sin la existencia de la figura de la acción, que es impositiva, objetiva y hace parte de la

personalidad jurídica adquirida por los seres humanos cuando pasan a desempeñar actividades económicas, es decir, servir al medio social, generando riquezas, produciendo servicios y ganando su (merecido) salario.

Al ver de Marx, el salario configura la plus valía. A nosotros, el salario será el paradigma de satisfacción del hombre con su menester dentro del campo económico, como una parte activa de un medio que genera riquezas y desarrollo, pero tiene la misión diabólica de reducir el hombre, muchas veces, a un ser inferior, como aquel que ejerce la labor, satisfecho con su menester, y nada hace, se queda inerte, aparentemente feliz.

No creemos que esto sea aceptable. El hombre, sea ejerciendo el trabajo, sea la labor, tiene el deber fundamental de desarrollar su papel junto a sus semejantes. La acción es un papel de naturaleza política de primera grandeza.

Un ciudadano común, al decidir operar la acción por mejores condiciones de manoseo de productos químicos, por ejemplo, se dirige a la directoria de su empresa y aje positivamente. Deja de poseer una posición fabril y asciende a una posición política, conocida por el rol de los derechos colectivos, fruto de los sindicatos y de los papeles de negociación entre patrones y empleados.

Ahora surge una cuestión inquietante: un hombre común, que ejerce hace años la labor, viene a exigir en vanguardia el judiciary algunos derechos que fueran renegados por los patrones. ¿Esto ser humano se queda como un simples trabajador o también sube a una esfera superior, como dueño del poder de lanzar mano de la acción?

Si la pregunta fuese hecha a Marx, la respuesta, seguramente, sería negativa. Marx no reconocía los derechos de libertad, tampoco la capacidad del obrero agir de manera individual. Decía el que la consciencia colectiva de condiciones materiales de vida no dignas era un presupuesto del ser de los trabajadores, así como el conocimiento del poder del capital era la condición del ser de los capitalistas.

Arendt, al contrario, reconocía los derechos de libertad y ponía la acción como condición para la exigencia de su goce, es decir, solo por medio de la acción es que quien platica el trabajo o la labor tiene condiciones políticas de se emancipar y gozar de la *vita activa*.

El trabajo es un medio de condicionamiento de la actividad humana, por tanto, hay una preocupación bastante larga con la condición humana, lo que, todavía, contrapone la tesis de Marx, de que el hombre jamás podría agir solo.

Hipotéticamente, si Marx adoptase parte de las ideas de Arendt, la acción sería, sin duda, condicionada al ejercicio de la consciencia de clase, o no existiría un medio, bajo las ideas de Marx, de se fundamentar el ser de los trabajadores. La acción, en Arendt, al contrario, permite la emancipación por la simples voluntad del trabajador de se desplegar de las condiciones del trabajo o de la labor, sin que exista una necesidad estricta de ejercicio de la acción en grupos.

Se resalta, sin embargo, que la actividad sindical es un ejercicio colectivo de la acción, de un grupo de seres humanos, insatisfechos con sus condiciones materiales de vida, que, por supuesto, generan sindicatos para poder, así, tener un poder de negociación dentro de la esfera política con sus patrones. Además, es posible que tamaña negociación gane *status* jurídicos, desde los convenios colectivos de trabajo, por ejemplo, previstos, en Brasil, como normas jurídicas heterónomas del derecho laboral.

Ya un empleado que sale en la búsqueda de sus derechos de manera individual, también ejerce la acción, pero las contingencias son mucho más débiles, ya que hay menos fuerza jurídica, política y social. Es uno contra uno, partiendo del presupuesto de que los patrón son supersuficientes al paso de que los empleados son hipossuficientes.

Así, la acción es un elemento que permite al trabajador que aje en la labor o en el trabajo de ascender a la esfera política, se emancipar, salir en búsqueda de lo que es suyo, previsto en leyes internas, convenciones internacionales o, en el caso específico de los sindicatos, de los convenios colectivos

de trabajo, celebrados entre los sindicatos de patrones y empleados, que ajen conjuntamente, y con fuerzas políticas que se sopesan, ya que existen sindicatos con poderes bastante largos, como las llamadas *unions*, en EE.UU., comunes en los años de gran depresión y de los protestos en Los Ángeles, onde hoy se localiza la famosa estación de carriles llamada de *Union Station*.

Por fin, en Marx, sin duda, la discusión sobre la acción sería finalizada en la parte que versa sobre la consciencia de clase, ya que la influencia dialéctica-hegeliana es tal, que Marx se quedó preso a una idea firme de que los obreros solo se emancipan con una unión completa y compleja, desplegados de consciencia individual.

Arendt preserva la consciencia individual de cada un dos ciudadanos, y considera posible la emancipación individual, uno a uno. Hay muchas incompatibilidades entre Marx y Arendt, pero hay aproximaciones, tal como Arendt proporciona en su obra sobre el Totalitarismo:

Las discusiones y desafíos que plantea la ejecución de estas decisiones se centran, por un lado, en la fortaleza y el sostenimiento del reclamo en el ámbito político, y, por otro, en el tipo de intervención que asuma el tribunal y en remedio que éste proponga para solucionar el conflicto. Más aún, algunos casos plantean claramente que en la etapa de ejecución de las estrategias deben vincularse más con la incidencia política que con la lógica del litigio. La decisión judicial fija los límites y el contenido de la discusión a partir de la cual se hará efectiva. [...] El fallo es, de este modo, una oportunidad para reposicionar el tema en la agenda de los poderes políticos: existe un mandato que condiciona el sentido de su accionar (ARENDR, 1989, p. 270).

Dentro de las incompatibilidades entre ellos, creó que esta sea la única que tenga, bajo un debate más apurado, la posibilidad de investigar resultados prácticos inmediatos, ya que los efectos jurídicos pueden ser

templados día a día en los juicios laborales, llamados en Brasil de Varas de la Justicia del Trabajo

Para finalizar este tópico, hay una verdadera lucha entre ideologías muy fuertes y plegadas de valores fundamentales, en especial aquellos *pro homine*. Esta riña, antes que nada, es una querella emblemática y cultural entre los disparejos histriones de la sociedad por la obligación de una configuración de medios de acción y de la propia visión del mundo moderno, en que hay una mayor concretización sobre lo que es emancipación social, una liberación de las amarras del trabajo y de la labor por medio de una actividad positiva.

En otras palabras, lo que está en juego, a través, de las estrategias comunicacionales comunitarias es la disputa en el sentido común, en los modos en que percibimos el mundo que nos rodea o, como quería Arendt, un debate político, jurídico, filosófico y cultural, sobre la condición humana y sus consecuencias de hecho para la concretización de derechos reconocidos recién en el siglo XX.

Referencias

ALEXY, Robert. *Teoria de los derechos fundamentales*. Trad. Ernesto Garzón Valdes. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales: Madrid, 1993.

_____. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2ª Edição. São Paulo: Malheiros, 2006.

_____. *Teoria da Argumentação Jurídica*. Trad. Zilda Shild Silva. São Paulo: Landy Editora, 2001.

ARENDT, Hannah. *La condición Humana*. Barcelona: Paidós, 1996.

_____. *Homens em tempos Sombrios*. Trad. Celso Lafer. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

_____. *Entre o passado e o futuro*. 6ª Ed. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva Editora, 2009.

_____. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BANDEIRA DE MELLO, Celso Antônio. *Eficácia das Normas Constitucionais e Direitos Sociais*. 1ª Ed. 3ª Tiragem. São Paulo: Malheiros Editores, 2011.

COMPARATO, Fábio. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2002.

CRUZ, Rodolfo Moreno. El modelo Garantista de Luigi Ferrajoli. Lineamentos Generales. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*. Año XL, nº 120, Septiembre-Diciembre de 2007. México D.F.: UNAM, 2007. pp. 825-852. Disponible en: <<http://www.ejournal.unam.mx/bmd/bolmex120/BMD000012006.pdf>>. Acezado en 16 de Mayo de 2011.

FERRAJOLI, Luigi. *Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales*. Madrid: Trotta, 2005.

_____. *Direito e Razão*. Trad. Luiz Flávio Gomes; Fauzi Chokur. 2ª Ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

_____. *El Garantismo y la filosofía del Derecho*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2000.

_____. *Por uma teoria dos Direitos e dos Bens Fundamentais*. Trad. Alexandre Salim, Alfredo Neto, Daniela Cademartori, Hermes Zeneti Jr., Sérgio Cademattori. 1ª Ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

_____. La esfera de lo indecible y la división de poderes. *Estudios Constitucionales*. Año 6, nº 1. Talca: Centro de Estudios Constitucionales de Chile, 2008. pp. 337-343.

_____; ATIENZA, Manuel. *Jurisdicción y argumentación en el Estado constitucional de derecho*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

_____; CARBONELL, Miguel. Pasado y Futuro del Estado de Derecho. *Neoconstitucionalismo*. MADRID: Trotta, 2005. pp. 13-30.

FRANCO, Rolando; ARTIGAS, Carmen; FRANCO, Carmen. Derechos Económicos, Sociales y Culturales en América Latina: su situación especial. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*. N. 35. Santiago: Universidad de Chile, 2001. pp. 59-82.

HEGEL, George. *Fenomenología do Espírito*. 2ª Ed. Trad. Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. Edson Bini. 1ª Ed. São Paulo: Edições Profissionais Ltda., 2003.

_____. *Crítica de la razón práctica*, Salamanca: Sígueme, 1995.

_____. *Crítica de la razón pura*, Madrid: Alfaguara, 1994.

_____. *Hacia la paz perpetua*, Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. 6ª Edición. 3ª Tiraje. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LAFER, Celso. Hannah Arendt: Vida e Obra. *Homens em Tempos Sombrios*. Epílogo. São Paulo: Cia. das Letras, 2008. pp. 291-312

_____. Da Dignidade da Política: Sobre Hannah Arendt. *Entre o passado e futuro*. Prólogo. São Paulo: Perspectiva Editora, 2009. pp. 09-27

LOEWENSTEIN, Karl. *Teoría de la Constitución*. Barcelona: Editora Ariel, 1970.

MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro, 2000.

_____. *El capital*. Habana: La Habana, 2008.

_____. *Crítica al derecho político hegeliano*. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales, 1976.

_____. *Introdução à crítica da filosofia do directo de Hegel*. 3ª Ed. Trad. Celso Lafer. São Paulo: Saraiva, 2003.

_____; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

PARCERO, Cruz; MORENO-BONNET; Margarita (org.); DOMÍNGUEZ, Maria (org.). *La Crisis de la Fundamentación de los Derechos Humanos en el Siglo XIX. La génesis de los derechos humanos en México*. México D.F.: UNAM, 2006. pp. 219-228.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. Trad. Álvaro Cunha. V. II. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 1991.

_____. *História da Filosofia: do Romantismo até os nossos dias*. Trad. Álvaro Cunha. V. III. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 1991.

RODRÍGUEZ, Juan; COZZANO, Beatriz; MAZZUCHI, Graciela. *Relaciones Laborales y Modelo de Desarrollo*. Los cambios en 2005-2007 en la legislación y en la negociación colectiva. Estrategia sindical y empresarial. El nuevo modelo laboral, sus raíces y sus implicancias para el futuro. Montevideo: UCUDAL, 2007.

La labor, el trabajo, la acción y la emancipación del ser humano para el goce de la condición...

THOMPSON, Edward. *Senhores e caçadores*. 2º. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

WAGER, Eugenia Sales. *Hannah Arendt & Karl Marx. O mundo do trabalho*. 2ª Ed. São Paulo: Arelê Editorial, 2002.

recebido em 22 out. 2012 / aprovado em 21 nov. 2013

Para referenciar este texto:

JACCOTTET FREITAS, G. La labor, el trabajo, la acción y la emancipación del ser humano para el goce de la condición humana en hannah arendt y Karl Marx. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 579-602, jul./dez. 2013.