

DEL *HOMO FABER* AL *ANIMAL LABORANS*: LA VIOLENCIA DE LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

MIGUEL ÁNGEL MARTÍNEZ MARTÍNEZ*

Resumen

Explícitar que del trabajo no sólo es la dimensión de la actividad humana que permite producir el conjunto de instrumentos que facilitan el sustento de la vida humana, sino también implica la combinada racionalización de los procesos productivos, el fortalecimiento de la fuerza de trabajo disciplinada, la producción masiva de los bienes de consumo estandarizados y la elevación de la capacidad adquisitiva de los trabajadores. Elementos que permiten configurar la identidad del ser humano en un proceso que va del *homo faber* al *animal laborans*, donde la convivencia en espacios concentracionarios es el ámbito en el que de antemano se desenvuelve.

Palabras clave: *Homo faber*, *animal laborans*, racionalidad instrumental, modernidad, violencia, trabajo, vida sin más.

* Profesor del Tecnológico de Monterrey, Campus Ciudad de México.

Abstract

To highlight that labour is not only the dimension of human activity that allows the production of the group of tools that provide sustenance, but also the combined rationalization of productive processes, the strengthening of a disciplined workforce, the massive production of standardized commercial goods and the growth of the workers acquisitive capacity. These elements allow for the setting of the human being's identity in a process that goes from the *homo faber* to the *animal laborans*, where human relations in concentrational spaces are the realm in which the human thrives.

Key words: *Homo faber*, *animal laborans*, instrumental rationality, modernity, violence, work, labour, bare life.

Introducción

[...] nos encontramos con la perspectiva de una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, sin la única actividad que les queda. Está claro que nada podría ser peor.¹

Hannah Arendt

Las presentes reflexiones buscan explicitar que del trabajo no sólo es la dimensión de la actividad humana que permite producir el conjunto de instrumentos que facilitan el sustento de la vida humana, desde su dimensión orgánica, y aligeran sus fatiga, sino también implica la combinada racionalización de los procesos productivos, el fortalecimiento de la fuerza de trabajo disciplinada, la producción masiva de los bienes de consumo estandarizados y la elevación de la capacidad adquisitiva de los trabajadores. Los elementos anteriores permiten configurar la identidad del hombre más como consumidor que como ser humano.

De esta manera, el objetivo que busca el presente artículo consiste en establecer la relación entre el *homo faber* y el *animal laborans* en la conformación de los espacios comunes y en la construcción de la identidad del hombre. Para ello, se distinguirán las características del trabajo, desde la perspectiva arendtia-

¹ Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 17.

na, donde la instrumentalidad, permanencia sobresalen en la artificialidad del mundo, así como su impacto en la manera en que se relacionan los seres humanos.

En última instancia, se trata de comprender el eclipse prolongado de la política que la ubica en una posición subalterna *respecto del mercado*, donde la racionalidad instrumental es su distintivo. Pues, la desatención de las transformaciones que han vaciado progresivamente las categorías y los conceptos modernos, ha sido la condición por la cual desde la Modernidad se le ha conferido al trabajo la capacidad de orientar las distintas dimensiones económicas, políticas y sociales que conforman la existencia del ser humano, pues su actividad es considerada como propiamente humana ya que le permite al hombre escapar a la destrucción y a la permanente fluidez de la naturaleza. Por tal razón, el trabajo se ha convertido en la *conditio per quam* se llega a la auto-realización humana.

La promesa del trabajo

La promesa establece la posibilidad de dominar un tiempo que todavía no llega. Ciertamente, hacen más cómoda la vida de los seres humanos, pero se realizan al precio de irradiar procesos contradictorios. En este sentido, el concepto del trabajo no sólo implica la posibilidad de realizar logros positivos y efectivos que impulsen el progreso, sino también los costos de dicho proceso. Pues, las diversas consideraciones sobre el trabajo ponen el acento en la transformación de la naturaleza por el hombre, lo cual implica una finalidad esencial. Por ello, la transformación de la naturaleza se orienta hacia un fin: el dominio del hombre sobre la materia, convertida en objetos o productos, buscando constantemente la satisfacción de las distintas necesidades humanas.²

A través de la fabricación o del trabajo, el ser humano construye un entramado de acciones que, con una finalidad práctica y con ayuda de su cerebro, sus manos, instrumentos o máquinas, modifican el entorno donde se realizan las acciones humanas, las cuales no se quedan estáticas, sino que adquieren la capacidad de reaccionar, a su vez, el mismo hombre. Por ello, es posible considerar que en la relación entre el hombre y la naturaleza, mediada por la técnica, es donde parece residir el elemento motor que explica la evolución de las

² “El proceso desemboca y se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, una materia dispuesta por la naturaleza y adaptada a las necesidades humanas mediante un cambio de forma”. Cf. Karl Marx, *El capital*, t. I, México, FCE, 1959, p. 130.

estructuras sociales.³ De esta manera, la actividad del trabajo no sólo produce objetos y obras que tienen cierta duración, que desafían al ecosistema al crear un mundo artificial en la naturaleza, sino que esta transformación permite el intercambio de mercancías haciendo depender al mundo de una permuta entre propietarios, de un intercambio de valores y monedas.⁴

Tal situación permite considerar que la transformación de la naturaleza por medio del trabajo, hace que el ser humano se comporte como *Señor de la tierra*, pues trasciende las determinaciones impuestas por la naturaleza y es capaz de escapar del cambio constante a través de la durabilidad de los productos por él fabricados. En este ascenso *contra la naturaleza* la actividad que desarrolla el ser humano significa un progreso importante, aunque no suficiente.

Para establecer un dominio sobre la naturaleza, el ser humano requiere de la violencia para transformar los elementos naturales, dados de manera previa. De tal manera que la violencia implícita en el trabajo se plasma en un proceso de reificación que transforma el material de la naturaleza en un objeto, en un producto. Éste es el caso del trabajo en cuanto actividad que busca liberar al hombre de la naturaleza e instalarlo en un mundo construido por la fuerza de sus manos; en otros términos, el trabajo es un factor cultural, puesto que en todos los tiempos y en todas las tradiciones es necesario trabajar para afrontar qué y cómo producir los satisfactores que colman las necesidades insoslayables y aquellas que surgen de la interacción entre los seres humanos. Así, conforme avanzaba el tiempo, el hombre comenzó a desarrollar formas novedosas de satisfacer sus distintas necesidades hasta que los procesos productivos fueron impregnados de una racionalidad sistemática, en sus aspectos técnicos, que impactaron e impregnaron la racionalidad política y humana.

De esa manera, el destino de los ciudadanos, en tiempos de la globalización y la democracia liberal, se encuentra sujeto a los vaivenes económicos y a sus cualidades transformadoras. Pues, durante el siglo XIX se descubrió el carácter fuertemente condicionante de los factores tecnoeconómicos, más evidente en la sociedad burguesa-capitalista en proceso de su industrialización que en la estructura liberal que busca imponerse por medios espectaculares, impactando con ello en la comprensión del trabajo en sus aspectos positivos y negativos.⁵ Aún más, durante el siglo XX ha evidenciado la adaptación activa y pasiva de las necesidades y cualidades del ser humano para configurar una sociedad totalizadora de las relaciones económicas neoliberales o neocapitalistas del

³ Cf. George Friedmann et al., *Tratado de sociología del trabajo*, t. I, México, FCE, 1997, p. 14.

⁴ Cf. Julia Kristeva, *El genio femenino: Hannah Arendt*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 175.

⁵ Cf. José Antonio Pérez Tapias, *Filosofía y crítica de la cultura*, Madrid, Trotta, 2000, p. 193.

trabajo promovidas como medio de control social, de integración de los seres humanos, sin soslayar la presión directa de la autoridad, y su consecuente liquidación de la individualidad bajo el engranaje de *un mundo administrado*. Por ello, el mismo trabajo manifiesta la ambigüedad que atraviesa la realidad de hombre y sus relaciones con el mundo. Por un lado, es humanizante en cuanto objetivación del hombre en lo que puede realizarse; mientras que, por otro, se priva del mundo común compartido con otros en cuanto que tal objetivación se desarrolla en condiciones que el sujeto se ve negado como ser humano.

En esta situación, la promesa del trabajo no se cumple. Pues el ser humano al plasmar su humanidad, en la transformación de la naturaleza, impregna dotes de violencia que vuelven en contra de él y que remontan a la relación triádica entre Cronos, Rea y Zeus. Situación que se agrava al confundirse entre los *bienes de consumo* y *los bienes de uso*, en los primeros no se presenta una duración, sino que su finalidad se agota con su uso, mientras que en los segundos, su finalidad no es la destrucción inmediata, sino su permanencia, su durabilidad.⁶

Así, el ser humano, más consumidor que ser humano, ha construido su mundo, su espacio cultural, pero ese espacio no le pertenece. Por el contrario, ese espacio se ha transformado en su dueño frente al cual debe someterse; pues, un espíritu de desasosiego e inquietud fue penetrado en la vida cotidiana y tal indistinción entre los bienes fueron dados, por supuesto, en los tiempos modernos. Así, el trabajo se consolidó como el elemento privilegiado y, con respecto a él, se desarrolla cierta indignación contra la improductividad económica. Así, el deseo de riqueza y de éxito material se vuelve una pasión que lo absorbe todo. Con esta transformación, producida por los cambios económicos, el individuo se fue quedando solo, pues todo depende de su esfuerzo y no de la seguridad de su posición como humano en un mundo común.

Desde una reflexión, desde el margen, desde el pobre, el trabajo con sus exigencias transnacionales, implica un incremento en la incertidumbre y el empobrecimiento; mientras que para los campesinos, incluye un crecimiento en la presión individual y económica; por su parte, la clase popular tiene que enfrentar la ruina en sus proyectos y expectativas. Por tanto, para estas clases las nuevas dinámicas del trabajo, que prometen desarrollo y dotes de progreso, son intrínsecamente un cambio hacia lo peor, pero con la esperanza de una calidad de vida mejor.

⁶ Cf. Cristina Sánchez Muñoz, *Hannah Arendt: el espacio de la política*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003, p. 146.

Estos elementos son mucho más complicados para la clase media urbana. Pues, amplios sectores se encuentran en una situación cada vez más difícil, en tanto que muchos de los microempresarios tienen que enfrentar el poder superior de los monopolios y transnacionales, evidenciando las dificultades, siempre más graves, para mantenerse independientes y competitivos. A menudo experimentan una lucha contra fuerzas abrumadoras e invisibles, que para muchos se trata de una lucha desesperada y temeraria, destinada al fracaso. Inclusive, para las personas más afortunadas, el papel creciente del capital, del mercado y de la competencia expone una situación personal caracterizada por la inseguridad, el aislamiento y la frustración.⁷

Los factores anteriores han contribuido a que se experimente una creciente impotencia del individuo concreto, pues la escena económica y política por su complejidad y vastedad es directamente proporcional a las amenazas que el individuo debe enfrentar. Pues la desocupación de millones de personas, debido a las crisis en las estructuras económicas de cada país, ha aumentado su sentimiento de inseguridad.⁸ Para la mayoría de las personas el quedar desempleado constituye una carga difícil de soportar, en proporción directa con las responsabilidades, por lo que el terror de la desocupación no deja de ensombrecer toda la vida misma.

El trabajo, en cuanto orientador de sentido, despliega una trama de referentes de sentido desde las relaciones propias del intercambio comercial y no desde la reciprocidad. Estas formas de relación organizadas por la vivencia del trabajo exaltan una inclinación a considerar a los seres humanos como medios para otros fines, como lo es mantener las fuentes de supervivencia. En lo anterior, no se pretende distinguir mentalidades o actitudes, sino discernir los elementos relacionados con la política que tergiversan su sentido y su necesidad. Pues, los procedimientos técnicos y profesionales que permiten conseguir o mantener un trabajo apuntan a la estandarización y uniformización, a la conformación en serie de la individualidad y a la producción en masa de la *humanidad*.

Estas formas de comprender el trabajo moderno, ha permitido que las relaciones concretas entre los seres humanos hayan reducido su carácter directo, asumiendo un espíritu de instrumentalidad y manipulación. Pues las relacio-

⁷ Cf. Zygmund Bauman, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós, 2004, pp. 53-68.

⁸ A pesar de que exista verdadera inseguridad con respecto al desempleo, se neutralizan ciertas consecuencias, tanto por los recursos públicos, como por las redes de solidaridad social entrelazadas por la familia, los amigos, los vecinos, entre otros grupos cercanos. Cf. Amartya Sen, "El futuro del Estado de Bienestar", en *La Factoría*, núm. 8, febrero, 1999. Este artículo fue una conferencia pronunciada en el "Círculo de Economía" de Barcelona en 1999.

nes de competencia promueven la indiferencia mutua, entablando una lucha contra los demás en el desarrollo de su actividad económica, en la cual no ofrece sólo el producto de su esfuerzo sino su propia personalidad, misma que debe ser agradable, poseer energía, iniciativa y todas aquellas cualidades que su posición o profesión requieran. Tal como ocurre con las demás mercancías, al que le corresponde fijar el valor de las cualidades humanas y aún, de manera radical, de su misma existencia en el mercado, siendo éste no una producto de la actividad humana, sino que la actividad humana se ha venido transformando lentamente como resultado de las condiciones del trabajo moderno donde no es la mera instrumentalidad la que preocupa, sino que ésta se forma como elemento homologador de la experiencia humana en la que se establece la *utilidad* como modelo de convivencia entre los hombres en el mismo mundo común.

La violencia de la racionalidad instrumental

Ya se ha considerado que la modificación del mundo se realiza por medio de la violencia, donde el ejercicio de la destrucción y de la fuerza que se ejerce para interrumpir los procesos naturales, con el fin de producir las cosas artificiales que, en última instancia, constituyen el entorno cultural, son los elementos esenciales. Lo anterior, se efectúa en la medida en que todo ser interactúa con los demás en un ambiente específico y los modifica por el mero hecho de coexistir; la capacidad fabril del hombre no puede dejar de modificar también esa naturaleza, de la cual él mismo procede como eslabón superior.

De esta manera, la violencia se entiende como una prolongación de la fuerza, pero se distingue de ella por su carácter instrumental. Este carácter instrumental de la violencia se relaciona con la fabricación, con la categoría medios-fines. Los instrumentos son considerados y empleados para incrementar la fuerza de los individuos; incluso, gracias al desarrollo técnico, pueden llegar a sustituirla, como sucede en la automatización en las fábricas que suplantan la actividad productiva del *homo faber*.

La violencia es la *conditio sine qua non* se puede realizar ninguna fabricación. Pues, la violencia permite la destrucción de la naturaleza debido a que el proceso de fabricación está determinado por las categorías “medio-fin”. Para explicar los correlatos de la *vita activa* en la teoría política arendtiana, es necesario considerar la labor, el trabajo o fabricación y la acción, así

como la vida, la mundanidad y la pluralidad, de manera respectiva les corresponde la potencia, la violencia y el poder.⁹

En este sentido, la violencia no se limita a la relación entre el hombre y los objetos creados por él en el mundo, sino que también se impregna en la constitución relacional de los seres humanos. Pues, en la medida en que los objetos fabricados da lugar al mundo en el que los hombres se encuentran, se sobredimensiona la dinámica productiva a la esfera de los asuntos humanos, convirtiendo al otro en un simple medio, un objeto más, para conseguir fines particulares. Por tal motivo, las relaciones humanas reguladas por una racionalidad medios-fines son controladas por el dominio de los instrumentos que permiten tener supremacía sobre los demás. Por lo que, la fuerza, que se origina en la vida sin más, es la capacidad física cuya prolongación es manifiesta en la violencia.¹⁰

De esta manera, la violencia no se puede confundir con el poder porque éste requiere de la presencia de los demás, mientras que aquella puede prescindir de la compañía de las personas, hasta cierto punto, porque depende de implementos; es decir, la violencia se conforma a partir de una naturaleza propiamente instrumental. “La naturaleza no depende ni de números, ni de opiniones, sino de implementos; y queda dicho que los implementos de la violencia, como instrumento cualquiera, aumentan y multiplican el poderío humano”.¹¹

La violencia cuando se relaciona con el poder, el segundo, resulta ser el factor importante y predominante; es decir, “el poder termina siendo la esencia de todo gobierno, pero la violencia no. Por naturaleza, la violencia es instrumental: como todos los medios, precisa la dirección y la justificación que proporciona el fin que persigue”.¹²

De esta manera, la forma de dominio sobre la naturaleza es la expresión evidente de la racionalidad instrumental, el cual no puede presentarse como un vínculo permanente para todos los ámbitos de la praxis humana. Por ello, es necesario valorarla desde una teoría sobre la racionalidad para que se logre descomponer la actividad humana en una acción con arreglo a fines y se distinga de la interacción entre los seres humanos, caracterizada por la acción en orden a la libertad.

⁹ Dora Elvira García González, *Del poder político al amor al mundo*, México, Porrúa/Instituto Tecnológico de Monterrey, 2005, pp. 27-28.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ H. Arendt, *op. cit.*, p. 49.

¹² *Ibid.*, p. 48.

También, por la racionalidad instrumental se realiza un control técnico que inunda la actividad del trabajo. Donde los inconvenientes producidos por la tecnificación del mundo social, no sólo alteran una de las dimensiones de ese mundo, sino que repercuten en la dimensión comunicativa y relacional de las personas transformando el progreso técnico en eje de la dominación y coordinación humana. Con esa función mediadora construye formas de vida y reproduce un tipo específico de poder, que reconcilia siempre a las fuerzas contestatarias del sistema de dominación y, simultáneamente, derrota toda protesta en nombre de la emancipación.

El aparato técnico de producción y distribución (con un sector cada vez mayor de automatización) funciona, no como la suma total de meros instrumentos que pueden ser aislados de sus efectos sociales y políticos, sino más bien como un sistema que determina *a priori* el producto del aparato, tanto como las operaciones realizadas para servirlo y extenderlo. En esta sociedad, el aparato productivo tiende a hacerse totalitario en el grado que determina, no sólo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales.¹³

Evidentemente, con la racionalidad instrumental se pone en duda el supuesto tradicional y más influyente sobre la *neutralidad tecnológica*, por lo que se admite un dispositivo de control y coordinación que puede ser separado de la forma como se emplea. La operatividad de la racionalidad instrumental es *omnipresente*, tanto sobre la concepción de los materiales técnicos, como sobre la constitución de los resultados bajo la forma de aparatos específicos.

La intromisión de la racionalidad instrumental en todos los aspectos sociales se justifica en vista de su *instrumentalidad*, en el sentido de *productividad* y *crecimiento* exponencial. Los cuales son empleados como principios para la estabilidad, para su permanencia; es decir, para profundizar su carácter omnipresente, sin dar lugar a otras alternativas ni a críticas sobre su funcionalidad. Esta función ideológica hace de la actividad técnica una función política, en tanto que se transforma en justificación de un orden que no puede modificarse.

El impacto del progreso convierte a la Razón en sumisión a los hechos de la vida y a la capacidad dinámica de producir más y mayores hechos de la misma especie de vida. La eficacia del sistema impide que los individuos reconozcan que él mismo no contiene hechos que no comuniquen el poder

¹³ Herbert Marcuse, *Eros y civilización. Una investigación filosófica sobre Freud*, trad. de Juan García Ponce, Barcelona, Ariel, pp. 25-26.

represivo de la totalidad. Si los individuos se encuentran a sí mismos en las cosas que dan forma a sus vidas, lo hacen no al dar, sino al aceptar la ley de las cosas: no las leyes de la física, sino las leyes de la sociedad.¹⁴

Por la racionalidad instrumental, la ideología se condensa y se expresa en la justificación discursiva y cobra vida en formas normalizadas de convivencia, impidiendo, con tal omnipresencia, las condiciones de una crítica que permita la transformación abierta, interhumana y concreta de formas de manifestación de la espontaneidad humana, desde la aplicación de libertades formales y no materiales. Por ello, en una sociedad que se ha vuelto eficiente para satisfacer sus necesidades se torna invulnerable para la heteronomía y el derecho a la manifestación práctica de la diferencia, que tiene una función crítica básica. Por ello, una vez advertidos del cambio en la violencia que requiere una estructura administrativa fundada en el trabajo, se deben reconocer los territorios que la consolidan y robustecen, de tal manera que no se encuentran espacios de libertad para su crítica.

Ante la omnipresencia de la racionalidad instrumental y su inmunidad ante la crítica, es posible transformar sus estructuras fundamentales. Como alternativa básica se requiere del discernimiento a través del reconocimiento de los impactos negativos de la sociedad tecnológica sobre la libertad y la política, en donde se muestran las contradicciones internas de esta conformación humana. Frente a la fortaleza de la racionalidad instrumental, promovida por una reproducción de riqueza, que promete satisfacer las aspiraciones de los individuos, donde los medios tecnológicos reproducen los mismos mecanismos instrumentales, donde el Estado se transforma en un órgano burocrático de servicio para *todos*, y la comunicación se caracteriza por una representación violenta del mundo, la oposición y resistencia se presentan como una alternativa insopitable pero cuya necesidad se expone como la situación donde el ser humano concreto puede encontrar su espacio. Sólo en una comprensión resistente de los acontecimientos puede conformar una política que rescate al humano desgastado que se ofrece como aquel “que se mantiene encima de una nave trepándose a lo alto de un mástil que se está derrumbando. Pero desde allí tiene la oportunidad de dar una señal de auxilio”.¹⁵

¹⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹⁵ Walter Benjamín, “Correspondencia con Gerhard Scholem: 17 de abril de 1931”, *apud* H. Arendt, *La tradición oculta*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 13. Según Marcuse, cuando más racional, productiva, técnica y total deviene la administración de la sociedad, más alternativos resultan los medios y formas a través de las cuales, los seres humanos banalizados, administrados, en términos de Marx, alienados, pueden romper su servidumbre y alcanzar formas de manifestar

En conclusión, el trabajo es la actividad que le permite al ser humano producir, crear y transformar el ámbito en el que se desarrolla, trascendiendo los límites de lo dado. Y es en el trabajo donde reside la posibilidad del ser humano también como destructor, no sólo de sus propias obras, sino incluso de la naturaleza que lo sustenta. Además, por la universalidad y sistematicidad de la racionalidad instrumental y los niveles a los que, sobre todo actualmente, ha llegado a conformar las relaciones entre los seres humanos, no se queda sólo en el ámbito interhumano sino que también implica la sobreexplotación de la naturaleza. Por tal manera, no puede menos que hablarse de violencia y destrucción que, a la postre, se vuelven contra el ser humano en donde la dinámica moderna del trabajo y de la racionalidad instrumental misma ha establecido el principio de que *todo es posible*. Según este principio *lo posible* está más allá de lo que puede decir o narrar, se encuentra allende de las posibilidades “normales de comprensión”, en donde las cualidades de artificialidad del ser humano le ha permitido inventar una humanidad superflua, le ha permitido fabricar un *humano* que se transforma en un ser que se preocupa sólo y únicamente por su supervivencia.

Del *homo faber* al *animal laborans*

El ser humano es el resultado de su actuar, como productor vive en un entorno que él mismo ha creado, un *mundo* que ha construido con su trabajar, donde no sólo la naturaleza en general es transformada para obtener el artificio humano, sino que también su propio cuerpo es objeto de toda clase de manipulaciones y alteraciones, incluyendo las técnicas actuales que transforman su apariencia exterior.

Ya se ha mencionado que el mundo de cosas producidas por el trabajo manifiesta un carácter duradero. Esta permanencia del producto es consecuencia de la *reificación*, aspecto fundamental de la actividad del *homo faber*, mediante la cual un nuevo objeto, *fruto de nuestras manos*, se levanta ante él mismo y simultáneamente forma parte original del mundo en el que el ser humano construye sentido. En síntesis, los productos de las manos están hechos para durar, no para ser consumidos.

Esta permanencia no es un elemento neutral y gratuito, sino que está destinado al uso, servicio y comodidad del ser humano, pues le otorga estabilidad y

su libertad. En este sentido, toda humanización depende de soportar el peso de los momentos de verdad en que el ser humano comprende su situación en el mundo. Cf. H. Marcuse, *op. cit.*, p. 37.

confianza e incluso le permite conservar su identidad en el interior de la dinámica de la realidad. El *mundo artificial*, como resultado de la constante *reificación*, tiene su razón de ser en cuanto que el *homo faber* reinventa el escenario adecuado para la manifestación espontánea de su existencia, misma que se realiza en actos y palabras. Es éste el sentido del trabajo, construir condiciones que le permitan manifestar su libertad y su original existencia, a través de elementos que le faciliten la expresión de sus palabras y la manifestación de sus actos; en última instancia, la actividad reificante del trabajo se orienta a la construcción de condiciones que permitan manifestar la pluralidad, el sentido que todo ser humano le agrega con su presencia en el mundo.

Por el contrario, si el mundo artificial no fuera el lugar propio de la acción y el discurso, los productos fabricados no serían un artificio humano, sino un aglomerado de objetos sin relación alguna entre sí.¹⁶ Por tal razón, es necesario hacer una breve reflexión del uso que se realiza tanto del objeto producido como del carácter destructor del *consumo*, profundizando en la distinción mencionada entre los *bienes de uso* y los *bienes de consumo*. Ciertamente que el uso, sobre todo en forma brutal e indiscriminada, desgasta las cosas y puede destruirlas; también es cierto que “la destrucción, aunque inevitable, es contingente al uso e inherente al consumo”.¹⁷ De tal manera, los objetos manufacturados por el *homo faber*, se presentan ante éste con cierta independencia, y pueden permanecer en el mundo por tanto tiempo como el uso que hace de ellos lo permita.

Ahora bien, el carácter instrumental de las cosas manifiesta que el ser humano es un fabricante de útiles. Pues, ningún ejercicio de fabricación puede realizarse sin la utilidad, más aún, el nacimiento del *homo faber* está determinado por el descubrimiento de los utensilios e instrumentos que permitieron la modificación de la naturaleza y la construcción de un mundo de cosas hechas por el hombre.

Los útiles e instrumentos del *homo faber*, de los que surge la más fundamental experiencia de instrumentalidad, determinan todo el *trabajo* de la fabricación. Aquí sí es cierto que el fin justifica los medios; más aún los produce y los organiza. [...] Debido al producto final, se diseñan los útiles y se inventan los instrumentos, y el mismo producto final organiza el propio proceso de trabajo, decide los especialistas que necesita, la medida de

¹⁶ Gloria M. Comesaña Santalices, “El trabajo como productor del ‘artificio humano’ en Hannah Arendt”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 14, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, 1997, pp. 99-129.

¹⁷ C. Sánchez Muñoz, *op. cit.*, p. 159.

cooperación, el número de ayudantes, etc. Durante el proceso de *trabajo*, todo se juzga en términos de conveniencia y utilidad para el fin deseado, y para nada más.¹⁸

De esta manera, debido a la instrumentalidad de los productos es posible comprender su modo de ser, pues queda impregnada de las categorías medios-fines, estableciendo que los individuos representados por el *homo faber*, viven en un mundo básicamente instrumental, en el cual partiendo de sus propios modelos, crean en primer lugar útiles e instrumentos, para alcanzar luego la transformación en nuevos productos. Por eso, en un mundo marcado por la utilidad, como elemento regulador y conformador de la realidad, todo pierde su valor. Ya que el carácter instrumental de los objetos, los hace caer en una espiral sin fin en la cual todo producto se convierte, una vez terminado, en un medio para, dentro de un movimiento sin sentido que no se detiene nunca.

En el mundo del *homo faber*, en donde todo ha de ser de algún uso, es decir, debe presentarse como instrumento para realizar algo más el propio significado de la utilidad sólo puede presentarse como fin, como "fin en sí mismo", que realmente es una tautología que se aplica a todos los fines o una contradicción terminológica. Porque un fin, una vez alcanzado deja de ser un fin y pierde su capacidad para guiar y justificar la elección de los medios, para organizarlos y producirlos. Se convierte en objeto entre los objetos, esto es, se ha añadido al enorme arsenal de lo dado a partir de cual el *homo faber* selecciona libremente sus medios para conseguir sus fines.¹⁹

La utilidad como ideal conduce al utilitarismo, pues considera que nada vale realmente en sí mismo, ni tiene sentido, sino que sólo es un medio para obtener otra cosa, que a su vez, ya alcanzada, sufrirá la misma degradación, a saber: su reducción a la categoría de medio, de objeto de uso. El proceso devaluador del utilitarismo, que es el ideal del *homo faber*, alcanzará incluso a la naturaleza, que dejará de ser lo dado, para convertirse en un ilimitado instrumento que el ser humano puede utilizar a su antojo.

Ante ello, la reflexión realizada por Arendt, apela a la argumento kantiano contra el utilitarismo, donde se considera que el ser humano entendido como "fin en sí mismo" y de la obra de arte como "finalidad sin fin" o un objeto que proporciona un placer sin interés. Pero, la solución kantiana sólo intenta apartar al utilitarismo de la escena política, pero permanece atrapado en su principio.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 171-172.

¹⁹ *Ibid.*, p. 173.

pio y lo mantiene con todas sus perplejidades en el resto del ámbito de lo humano: el de la *labor* y el del *trabajo* en el que entonces todo puede degradarse nuevamente a medio. Según Arendt, la única alternativa al utilitarismo es aquella que remite a tomar “al hombre como medida de todas las cosas de uso, pasa a ser el usuario e instrumentalizador, y no el hombre orador, hacedor o pensador, a quien se relaciona con el mundo”.²⁰ De tal manera, que la instrumentalización, no sólo de todo lo que el *homo faber* ha fabricado, sino incluso de todo aquello cuya existencia no depende de él.

Ahora bien, dentro de la actividad humana del trabajo se requiere, por un lado, de un modelo y, por otro, su duración afinadamente delimitada en el tiempo. “Tener un comienzo definido y un fin definido ‘predecible’ es el rasgo propio de la fabricación, que mediante esta sola característica se diferencia de las restantes actividades humanas”.²¹ En este sentido, el trabajo se desarrolla en un definido ciclo temporal: comienza con el modelo del que se parte y concluye una vez obtenido el producto. Esa es la finalidad del trabajo, la obtención del producto.

El trabajo es la primera actividad que tiene un producto propiamente humano, aún antes de la labor. Pues la relación entre el modelo y la fabricación es de naturaleza distinta a la que puede establecerse entre el apremio de las necesidades vitales y la actividad de laborar. De esta manera, “lo que guía al trabajo de fabricación está al margen del fabricante”,²² indicando con esto que, mientras que son las propias y subjetivas sensaciones las que inducen y constriñen a laborar, la idea ejemplar a partir de la cual algo se fabrica, es exterior al fabricante y no queda destruida en el proceso de construcción mismo, tal y como sí desaparecen las necesidades vitales que motivan a laborar, una vez que han sido satisfechas. Por otro lado, el modelo mental ya materializado, permanece de manera intacta, presto a ser copiado de nuevo. Sin embargo, el hecho de que no se pueda provocar de manera voluntaria los propios requerimientos vitales, no impide que se puedan reproducir a voluntad una imagen y evocarla cuantas veces se quiera.²³

²⁰ C. Sánchez Muñoz, *op. cit.*, p. 176.

²¹ H. Arendt, *op. cit.*, p. 163.

²² C. Sánchez Muñoz, *op. cit.*, p. 161.

²³ Aquí se plantea el problema, tanto psicológico como epistemológico, del estatus de las ideas o imágenes mentales y de las sensaciones corporales, que Arendt apenas evoca al apelar a la moderna psicología. Esta problemática para ella es importante históricamente, pero no es pertinente en cuanto a que no interesa aquí para motivos de la investigación: la descripción de la actividad del *trabajo*. “Casi unánimemente que las imágenes de la mente se hallan tan localizadas en nuestra cabeza como los dolores del hambre se localizan en nuestro estómago”. (*Idem.*)

Ante esto, es evidente que entre el apremio vital y su satisfacción, a través de la labor, hay una relación ineluctable de causa y efecto, mientras que la contemplación de la imagen mental no conduce inevitablemente a iniciar el proceso de trabajo. Aquí el *homo faber* goza de una independencia que el labrante no conoce. Se puede vivir sin trabajar, pero no sin la actividad del *animal laborans*, así una vez satisfechas las distintas necesidades vitales el ser humano podría detenerse, descansar, no hacer más esfuerzo. Por el contrario, es entonces cuando comienza a añadir cosas a lo dado, mediante la reificación y, por ello, a construir un mundo.²⁴

Otra de las condiciones fundamentales del trabajo, que se vinculan con la actividad del *animal laborans*, es el aislamiento, que es la condición con la cual coincide la actividad del pensamiento. El aislamiento del trabajador es necesario para alcanzar la competencia y la excelencia, cualidades cada vez más amenazadas en el mundo y desde el comienzo de la modernidad.²⁵ Por ello, junto con Arendt se distingue entre el aislamiento y la soledad, aunque contrarias a las necesidades básicas de la condición humana es, sin embargo, una de las experiencias fundamentales que inevitablemente se han de sufrir, tarde o temprano, en la dinámica de la vida “la experiencia de ser abandonados por todo y por todos”.²⁶

El aislamiento es la condición para que el *homo faber* pueda permanecer a solas con la imagen mental, el modelo, y alcanzar la maestría en su oficio, la cual no implica un poder sobre las personas como en el que se da en las formas políticas de dominio, sino sobre las cosas materiales. El productor sólo acepta la compañía de aprendices y ayudantes, y en principio su relación con éstos no implica más superioridad que la que momentáneamente se deriva de la habilidad del maestro y de la inabilidad del aprendiz mientras dura el aprendizaje.

En cuanto al aislamiento del *homo faber* mientras produce su objeto, Arendt insiste en lo extraño y destructivo que puede ser para el artesano el *trabajo “en equipo”*, que no es en realidad tal, sino una especie de derivado espurio de la

²⁴ *Ibid.*, p. 162.

²⁵ “El hombre, en cuanto *homo faber* tiende a aislar con su obra, es decir, a abandonar temporalmente el terreno de la política. La fabricación (*poiesis*, la elaboración de cosas), como diferenciada de la acción (*praxis*), por una parte, y de la pura labor, por otra, es realizada siempre en un cierto aislamiento de las preocupaciones comunes, tanto si el resultado es una muestra de pericia manual como una obra de arte. En el aislamiento, el hombre permanece en contacto con el mundo como artífice humano; sólo cuando es destruida la más elemental forma de creatividad humana, que es la capacidad de añadir algo propio al mundo común, el aislamiento se torna inmediatamente insoportable”. H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 575.

²⁶ *Ibid.*, p. 576.

división de la *labor* que aquí no puede funcionar, puesto que el “equipo” de trabajadores es una falsa totalidad, cuyas partes carecen de la contigüidad que deben poseer las piezas que integran un todo como el que se requiere para la creación de un producto original al constructo humano.

De tal manera, a lo que se le llama *división de la labor* no es más que la posibilidad de adicionar las potencias singulares para realizar operaciones que no requieren mayor destreza, de modo que varios individuos, pueden comportarse como si fuesen uno, e incrementar así la capacidad laboral. Por su parte, el trabajo no puede sumarse de esta manera puesto que en la labor presupone la equivalencia de los diferentes representantes de la especie. Sino que, en la medida en que el trabajo es creativo, puede perderse en la masa.

Por ello, su actividad reclama un conocimiento específico, un dominio y maestría que sólo se adquieren en el aislamiento momentáneo de la esfera pública. Pero si el trabajo no puede dividirse como la *labor*, o realizarse en equipo, sí exige la especialización, “esencialmente seguida por el producto acabado cuya naturaleza requiere diferentes habilidades que han de organizarse juntas”.²⁷

De esta forma, el proceso de alteración de la naturaleza causada por el trabajo construye las condiciones que permitieron que el *homo faber* tenga la apariencia de triunfar sobre muchas de las esferas de la realidad. Sin embargo, la actividad del mismo trabajo, sus exigencias y su racionalidad había configurado su propia cultura. El trabajo inició un proceso de manifestación donde la reproducción del proceso vital, orgánico, cíclico y necesario impedía escapar de la naturaleza, obstaculizaba la trascendencia por medio de la racionalidad instrumental e imponía las características del proceso de la necesidad a las relaciones que tienen lugar entre los seres humanos, identificando la de la misma forma en que se relaciona los objetos con la naturaleza.

En este sentido, la racionalidad instrumental y la orientación de sentido humano por medio de la actividad del trabajo impedían una distinción substancial entre el *animal laborans* y el *homo faber*. Más aún, muestra las dificultades, problemas e implicaciones que plantea la indistinción entre el *homo faber* y el *animal laboran*, antes bien, parece que quienes realizan la actividad del trabajo se incorporan a un proceso de indiferenciación donde su humanidad se pone en entredicho. Y así, reducido a mero sustrato orgánico, nuda vida, a mera fuerza inconsciente, se le puede expropiar de su producto, de su actividad e inclusive de sí mismo, deviniendo en una *no humanidad naturalizada* por la

²⁷ H. Arendt, *La condición humana*, p. 132.

necesidad del trabajo. Desde estas consideraciones donde se evidencia el establecimiento de las condiciones económicas que orientan la actividad política impiden que el ser humano construya una humanidad incluyente y respetuosa tanto de la naturaleza como del otro distinto. Y a pesar de los avances tecnológicos, frutos del trabajo no se supera el peligro de la barbarie. Pues, los procesos que de modo evolutivo avanza, de un grado de desarrollo a otro que implica mayor comodidad, no superan la posibilidad real de barbarie.²⁸

El mercado como espacio del trabajo

La historia se construye con base en la estructura biológica que, de manera recta, oscila entre la vida y la muerte, se encuentra siempre amenazada por la desaparición física del individuo. Para el hombre, la mortalidad le impide continuar una trayectoria rectilínea en el universo donde todo lo que se mueve se hace en forma cíclica. Sin embargo, el hombre es capaz, gracias a la capacidad de su producción mundana, de trascender la naturaleza y elevarse a un plano de lo imperecedero en tanto que individuo y no como simple miembro de una especie.

Sin embargo, el *trabajo*, en cuanto actividad humana, se ubica entre la brecha de lo público y lo privado, ya que el *homo faber* se mueve en una especie de esfera construida por el mercado, que es la propia del trabajo, aunque dicho ámbito no tiene la misma dignidad del espacio político, en el sentido ético de la palabra, sino remite a la esfera de la circulación mercantil simple de la riqueza social.

A diferencia del *animal laborans* cuya vida social carece de mundo y es semejante al rebaño y que, por tanto, es incapaz de establecer o habitar una esfera pública, mundana, el *homo faber* está plenamente capacitado para tener una esfera pública propia, aunque no sea una esfera política propiamente hablando. Su esfera pública es el mercado de cambio, donde puede mostrar los productos de sus manos y recibir la estima que se le debe.²⁹

Este espacio es un lugar intermedio entre el mundo de lo privado y el espacio público de la acción política. Así, el *homo faber* realiza sus productos en el

²⁸ Cf. W. Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, trad. de Bolívar Echeverría, México, Contrahistorias, 2005, p. 22. Especialmente la Tesis VII.

²⁹ H. Arendt, *op. cit.*, p. 178.

aislamiento, encuentra su relación con otras personas en el mercado a través del intercambio de sus productos. Ahora bien, aunque el mercado de cambio sea un lugar de encuentro con los demás, este encuentro no se caracteriza por el intercambio de palabras y acciones, sino de productos y utilidades. Por eso, no se puede pensar que el simple intercambio de productos que en este espacio se produce, construye un espacio público, un espacio de encuentro y de reconocimiento interhumano, sino que lo “público” del mercado de cambio permite la acción en común de acuerdo a las actividades del trabajo y a las finalidades de la racionalidad instrumental.

A pesar de las relaciones de intercambio, la capacidad socializadora del mercado cautiva de manera evidente, pero se agazapa el proceso de conversión de los bienes en mercancía y de los seres humanos en propietarios privados. Así, el espacio del trabajo, la sociedad de mercado permite y fomenta esta conversión, dejándola avanzar hasta los extremos absurdos a los que la lleva el capitalismo.

Sin embargo, las personas que se reúnen en el mercado de cambio no son principalmente las personas sino productoras de productos, y nunca se muestran a sí mismas [...] sino a los productos. El impulso que lleva al fabricante al mercado político es la apetencia de productos, no de personas, y la fuerza que mantiene unido y en existencia a este mercado no es la potencialidad de la gente cuando se unen en la acción y el discurso, sino un combinado ‘poder de cambio’ que cada uno de los principiantes adquirió en aislamiento.³⁰

Por ello, la configuración de las relaciones humanas desde el ámbito del trabajo permitió el desarrollo de una sociedad en donde las relaciones interpersonales no son regidas por la libertad, caracterizadas por el discurso y la acción, sino por el funcionamiento pragmático de la economía y de los requerimientos de la supervivencia. Esto supone que los individuos están orientados exclusivamente por el interés de asegurar su existencia material, así como de satisfacer sus necesidades de consumo y proyecciones aspiracionales, teniendo como base la relación medios-fines. De manera que, el significado del trabajo asalariado no yace en la plenitud y la motivación de realizar una actividad productiva, sino en la nuda necesidad de hacerse de un ingreso económico que le permita satisfacer los distintos requerimientos necesarios e innecesarios, cuales quiera que éstos sean. En este sentido, aunque la naturaleza se ha trascendido por el trabajo realizado en el mundo, éste no es suficiente

³⁰ *Ibid.*, p. 233.

para crear condiciones que permitan experimentar el sentido del *estar entre los seres humanos*; sino que será por medio de la *libertad* por lo que se puede manifestar la identidad del agente en lo público.³¹

Así, los modelos políticos, sociales y económicos, después de la Segunda Guerra Mundial, que prometían un desarrollo pleno de las necesidades materiales y espirituales del hombre no de manera unívoca, sino principalmente desde dos puntos de vista, a saber; por un lado, el socialismo igualó la promesa de felicidad producida por el trabajo y exaltó el compromiso por la igualdad entre todos los hombres que formaban parte de las comunidades socialistas; mientras que, por otro, el capitalismo vinculó las esperanzas y deseos del trabajo a la promesa de la alegría de un consumo ilimitado y de la satisfacción absoluta de todas sus necesidades. Esta promesa que se mantiene en el liberalismo de mercado que, al paso de los años se ha radicalizado en lo que algunos han llamado neoliberalismo.³²

Por la dinamicidad de la historia, el trabajo se ha convertido en un fin en sí mismo. De tal suerte que ha permitido que las personas se envuelvan en una realidad saturada de ocupaciones, viviendo continuamente en una sobrecarga de trabajo, teniendo apenas tiempo de reflexionar en lo más cotidiano, esto es, en lo que se hace diariamente.³³ La situación no se detiene ahí, sino que avanza dificultándose todavía más. Pues, el mercado ha estructurado una forma peculiar de socializar y generar la subjetividad, ya que, la sociedad industrializada trae consigo una división del trabajo y, con ello, modos de negociación y formas de organización históricamente únicas del Estado, donde las esperanzas en el progreso técnico y social, así como las distintas formas y campos políticos específicos, han promovido una modificación novedosa de medios y fines de la actividad del trabajo. Por lo anterior, la promesa de un crecimiento ilimitado y de posibilidades de consumo parecen exigir cuotas justificadas de una explotación incommensurable de los recursos, de tal forma que la elevación de los niveles materiales de vida en las naciones industrializadas requieren de manera necesaria del saqueo de las regiones y países escasamente industrializados, comprendiéndose como nudas reservas de materias primas. Por ello, la participación en la vida política, social y cultural depende de la actividad económicamente productiva que los seres humanos realicen.

³¹ *Ibid.*, pp. 157-191.

³² Claudia Lenz, "El fin o la apoteosis de la labor: la vida buena y la labor en la modernidad tardía", en Marco Antonio Estrada, comp., *Pensando y actuando en el mundo: ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*, México, UAM/Plaza y Valdés, 2003, p. 40.

³³ H. Arendt, *op. cit.*, p. 12.

Ante la exigencia moderna de actividades humanas cada vez más productivas, se establecen una de las demandas que más preocupan al Estado: condiciones estables de trabajo. Pues, busca otorgar las estructuras que posibiliten una vida económicamente productiva y continua. Sin embargo, parece que esta necesidad se vuelve cada vez más “un modelo descontinuado, bajo el signo del ‘crecimiento sin trabajo’ del capitalismo global; es decir, en el contexto en que el capital se ‘emancipa’, en cierta forma, tanto del trabajo como los Estados-Nación, por lo que éstos últimos se vuelven meros objetos de especulación del capital mundial”.³⁴

La búsqueda constante de un trabajo asalariado se recrudece porque asegura la existencia material del hombre, de tal manera que la carencia de él, incorpora a una creciente cantidad de la población de las distintas naciones, sin mencionar a los parias del mundo o los deshechos humanos de las regiones menos industrializadas, en el ámbito de la radical dinámica competitiva del mercado, que sólo les resta la lucha por un salario mínimo a través de trabajos penosos, abrumadores e impropios en diversos *bad jobs* simultáneos posibilitados por una flexibilidad del trabajo inhumana.³⁵

Con el final del “modelo típico del trabajo asalariado”, se pone en entredicho también la función generadora de identidad y de sentido que le corresponde al trabajo en la Modernidad. Por el momento domina la ideología neoliberal del éxito, según la cual el individuo debe afirmarse en el libre mercado: quien fracasa tiene que buscar la culpa en sí mismo.

El mercado en cuanto espacio, muestra su principal característica en la excepción. Pues, la falta de alternativas en el perfeccionamiento, la calidad y cantidad de trabajo, manifiesta la fuerza de los argumentos económicos que presentan y explican un Estado paradójico, donde el destino ineludible de los más desprotegidos y débiles de la sociedad es la exclusión, marginación y desconocimiento por parte del mercado.³⁶

Pues, la promoción de la desregulación de los mercados, la reducción de los niveles de la calidad de vida y la creciente presión inhumana de la ideología de la competitividad y el éxito, han generado un sistema excluyente, donde se eleva cada vez más el número de seres humanos que se encuentran privados

³⁴ C. Lenz, “El fin o la apoteosis de la labor: la vida buena y la labor en la modernidad tardía”, en M. A. Estrada, comp., *op. cit.*, p. 41.

³⁵ *Idem*.

³⁶ Zygmunt Bauman, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Madrid, Paidós, 2004.

de los medios adecuados de subsistencia, y conformado a un hombre aglomerado en la búsqueda constante de un empleo que le permita gozar de un salario y, a su vez, participar en la dinámica de consumo.³⁷

El hombre-masa [...] presentaba las características del filisteo, más que las del hombre del populacho y era burgués que, entre las ruinas del mundo, sólo se preocupa de su seguridad personal y que, a la más ligera provocación, estaba dispuesto a sacrificarlo todo, su fe, su honor y su dignidad. Nada resultó tan fácil destruir como la intimidad y la moralidad privada de quienes no pensaban más que en salvaguardar sus propias vidas.³⁸

En este rubro, el análisis de Arendt describe a quienes no conocen otro interés más que el individual, ese interés de tener un trabajo para mantener o mejorar su nivel de vida material, dentro de una sociedad del éxito, en la cual todo se encuentra ordenado de tal manera, que el sistema se desarrolle en ciclos económicos; así, el trabajo, vuelto fin en sí mismo, ha procurado satisfacer las necesidades no sólo materiales, sino también aspiracionales, pero su incapacidad para satisfacer lo último ha devenido en una dinámica que oscila entre el trabajo y el consumo. “Las consecuencias son la pérdida del mundo, la atrofia de la capacidad del juicio y de acción, así como la mengua del significado político y el interés por los *asuntos públicos*”.³⁹

Con lo anterior, Arendt señala que es propio del *homo faber* relacionarse con otras personas a través del intercambio comercial de productos y, en esa sociedad de productores y consumistas, han transformado al intercambio en la forma pública y privilegiada de relacionarse con los otros. Por lo anterior, las relaciones humanas construyeron sociedades comerciales con un simultáneo apetito de múltiples posibilidades de intercambio, incrementando el distinguido consumo y su concomitante vanidad; es decir, la institución social cuya estructura y fundamento de apoyo es el intercambio y la propiedad privada, la atomización de quienes interactúan en ella, la articulación de todos los individuos a través de relaciones de compra-venta y, tanto su movilización como desplazamiento en una organización social que sólo tiene un sentido: el de organizar la producción y distribución de medios para la satisfacción de necesidades materiales, que es su principio y finalidad misma. Pues “la subsistencia se asegura

³⁷ H. Arendt, *op. cit.*, pp. 135 y ss.

³⁸ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1999, p. 525.

³⁹ C. Lenz, “El fin o la apoteosis de la labor: la vida buena y la labor en la modernidad tardía”, en M. A. Estrada, comp., *op. cit.*, p. 51.

fundamentalmente mediante instituciones económicas que actúan por móviles económicos y se gobiernan por leyes económicas. Las instituciones móviles y las leyes son específicamente económicas".⁴⁰

Así, el marcado en cuanto espacio muestra un doble rostro. Por un lado, los frutos de las distintas actividades económicas son los que permiten la construcción del mundo de cosas que se utilizan en la vida cotidiana; mientras que, por otro, cuya importancia se pretende resaltar en la presente reflexión, se manifiesta el carácter violento de la fabricación y producción, puesto que construye las relaciones desde un planteamiento de carácter instrumental y utilitaria porque "es cierto que el fin justicia los medios; más aún, los produce y los organiza. El fin justifica la violencia al ejercerla sobre la naturaleza para obtener el material, como la madera justifica la muerte del árbol y la mesa la destrucción de la madera".⁴¹ En este sentido, es la dinámica de mercado quien ejerce la violencia ante las aspiraciones del ser humano, constreñido por su precario desarrollo económico, convirtiéndolo en el material que da vida al desarrollo, crecimiento y fortalecimiento de mecanismos de intercambios injustos, justificando su propia situación.

Por ello, la urgencia de establecer criterios normativos de relación política, con aparatos alternativos a la violencia, las cuales pretenden señalar y concretar el significado de la instauración de un nuevo sistema político que no se confunda con el concepto del trabajo, producción y utilidad, así como de la consideración de las implicaciones fabriles que conlleva. Con esta crítica se condena la actitud instrumental que se tiene en las relaciones políticas establecidas desde la dinámica de mercado, cuyas directrices están reguladas por él mismo, ya que se confunde el trabajo, sus frutos, su actividad propia y su espacio específico, con las acciones en el espacio público, al considerar la dimensión política desde la actividad misma que realiza el *homo faber* y al afirmarse la instrumentalización de medios y fines, pretendiendo hacer lo mismo con el mundo, es decir, verlo como medio para fines ulteriores.⁴²

El hecho de que la economía de mercado constituya espacio separado del resto de la sociedad, especializado en la producción y distribución de bienes *no significa*, que la sociedad tenga una existencia autónoma e independiente cuya estructuración y dinámica se producen al margen del mercado. *Política y sociedad*

⁴⁰ Carlos Prieto, "Karl Polanyi: crítica del mercado, crítica de la economía", en *Política y Sociedad*, núm. 21, Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid, 1996, p. 26.

⁴¹ H. Arendt, *La condición humana*, p. 171.

⁴² D. E. García González, *op. cit.*, p. 29.

dad se encuentran institucionalmente separadas del mercado, pero su configuración y dinámica se encuentran configuradas por él. Una economía de mercado puede funcionar únicamente en una sociedad donde la economía se vea marcada por las relaciones políticas y comunitarias; pues, son las relaciones políticas y comunitarias las que se ven encasilladas en el interior del sistema económico. “La economía desincrustada del mercado no significa que la economía sea de hecho autónoma ya que [...] la sociedad, la cultura y la política tiene que apoyar el comportamiento económico de múltiples maneras”.⁴³

La construcción de esta sociedad, enmarcada en un espacio de fabricación y consumo, ha incrementado la riqueza de las diversas comunidades, pero también ha multiplicado el número de pobres e indigentes hasta cifras insoporables, tanto en términos morales como políticos. Y si el problema en un momento determinado se consideró como ético o moral, más que político, se requiere una respuesta que aborde los dos planos de manera simultánea. Para ello, no es suficiente una economía política, que desde la teoría arendtiana es una contradicción de términos, sino desde un planteamiento político que no se asimile al modelo de la fabricación, es decir, sin la racionalidad de medios-fines y sin la sacralización de la violencia. Por el contrario, que concrete las condiciones que permitan el surgimiento del poder, que corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar sino para actuar concertadamente con base en la participación, la pluralidad, el discurso y la libertad como prácticas fundamentales para el desarrollo integral y humanizador de la existencia humana.

En este sentido, la crítica se desarrolla con un concreto e irrefutable: la existencia de la pobreza y la marginación, la invisibilidad de ciertos sectores de la población y la falta de reconocimiento de distintos sectores humanos; además, la consideración y valoración de la persistencia histórica de estas situaciones humanas; puesto que “decenio tras decenio el nivel de vida de los [...] trabajadores no mejoraba en absoluto, cuando no empeoraba; de tal manera que si el fenómeno era persistente a pesar del incremento de riqueza y del sistema de ayudas, se debe a que tenía unas causas ineludibles humanamente pensado”.⁴⁴

Por tanto, el mercado como ámbito de la fabricación o del trabajo ha sobredimensionado sus espacios, sea como teoría o como práctica, ha evolucionado a una situación esclerótica que la política ha asumido tal y como se la presentan. Por ello, importantes sectores de la población, cada vez más nume-

⁴³ C. Prieto, “Karl Polanyi: crítica del mercado, crítica de la economía”, en *op. cit.*, p. 26.

⁴⁴ Kart Polanyi, *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, trad. de Eduardo L. Suárez, México, FCE, 1992, p. 204.

rosa, observan cómo las condiciones de su trabajo y de su calidad de vida se van deteriorando de manera inexorable: los paros son cada vez más frecuentes y alcanzan cifras que cualquier observador de otra época las llamaría como “políticamente insostenibles”; el trabajo de quienes lo tienen y mantienen intensifica la incertidumbre de perderlo; la posibilidad de plantearse un proyecto de vida y alcanzarlo se ha transformado en una utopía, en un “sueño de juventud”; la delincuencia crece alarmantemente; países enteros se inconforman de manera resignada al estar sometidos a “profundas crisis originadas por movimientos, al parecer ‘incontrolables’, de especulación financiera mundial”.⁴⁵

La sociedad de mercado impone su norma con la fuerza de la violencia que constríe la acción humana, y esa realidad se propone como el único camino y alternativa de una recuperación de la pluralidad perdida.⁴⁶ Pero es una recuperación ficticia, puesto que no llega en profundidad o, mejor aún, no llega a la superficie de la vida cotidiana de la mayoría de los seres humanos particulares, que en último caso es donde es posible la realización de sus proyectos, aspiraciones y expectativas. Ante la omnipresencia del espacio construido desde la sociedad de mercado no se ve una alternativa, no porque no la haya, sino porque el mercado se presenta como la única clave de interpretación y comprensión de la realidad política, social y cultural. Una recuperación de los elementos humanos y políticos ayudará a terminar con el monopolio del mundo y restituirá la responsabilidad perdida en estos inicios de siglo.

⁴⁵ Manfred Bienefeld, “Karl Polanyi and the contradictions of the 1980’s”, en M. Mendel, ed., *The legacy of the Karl Polanyi*, Londres, McMillan, 1991, p. 127.

⁴⁶ A pesar de la persistencia a lo largo de la historia de la marginación y una falta tremenda de reconocimiento, hay quienes consideran que “únicamente el hambre puede espolear y agujonear (a los pobres) para obligarlos a trabajar; y pese a ello nuestras leyes han decretado que nunca deben pasar hambre. Las leyes, hay que reconocerlo, han dispuesto también que hay que obligarlos a trabajar. Pero la fuerza de la ley encuentra numerosos obstáculos, violencia y alboroto; mientras que la fuerza de la ley engendra mala voluntad y no inspira nunca un buen y aceptable servicio, el hambre no es sólo un medio de presión pacífico e incesante, sino también el móvil más natural para la asiduidad y el trabajo; el hambre hace posibles los más poderosos esfuerzos, y cuando se sacia, gracias a la liberalidad de alguien, consigue fundamentar de modo durable y seguro la buena voluntad y gratitud”. Townsend, *apud* Kart Polanyi, *op. cit.*, pp. 190-191.