

La condición humana: C.

III.13 a III.17

13. Labor y vida.

La labor tiene asignadas dos tareas que están unidas a los repetidos ciclos de los movimientos de la naturaleza:

1. La producción de las cosas necesarias para el proceso de la vida, útiles para cubrir la necesidad de subsistir, pero perecederas y que rápidamente vuelven al proceso natural que las produjo, bien por absorción en el proceso de la vida del animal humano o por decadencia propia. Son producidas y consumidas en consonancia con el repetido movimiento cíclico de la naturaleza.

La vida es un proceso que consume lo durable, lo desgasta, lo hace desaparecer hasta que la materia muerta retorna al gigantesco círculo de la propia naturaleza, en el que no existe ni comienzo ni fin (*esto hoy no se sostendría con los conocimientos actuales de la física, pero en esos años quizás todavía se consideraba al universo eterno en el tiempo*).

La naturaleza desconoce el nacimiento y la muerte, propios de toda materia viva. La palabra vida encierra un significado de intervalo entre nacimiento y muerte, siguiendo un movimiento estrictamente lineal, que el hombre comparte con otras cosas vivas y que retiene el movimiento cíclico de la naturaleza.

La característica común del proceso biológico en el hombre y del proceso de crecimiento y decadencia en el mundo, consiste en que ambos son parte del movimiento cíclico de la naturaleza, interminablemente repetido, y, en este sentido, carecen de principio y fin. En esto se diferencia el “laborar”, que se mueve siempre en el círculo o ciclo prescrito por el proceso biológico, y el “trabajar”, cuyo final llega cuando el objeto está acabado y dispuesto para incorporarse al mundo de las cosas.

Labor y consumo no son más que dos etapas del siempre repetido ciclo de la vida biológica (Marx) y se siguen tan de cerca que casi constituyen un único movimiento. Sin embargo, desde el punto de vista de la naturaleza, el trabajo, más que la labor, es destructivo, puesto que saca materia de la naturaleza sin devolvérsela en el transcurso del natural metabolismo del cuerpo vivo.

2. La segunda tarea consiste en la constante lucha del hombre contra los procesos de crecimiento mediante los que la naturaleza invade siempre el artificio humano, amenazando la adecuación del entorno para el uso humano. Esta lucha, también laborante, mantiene una relación mucho más estrecha con el mundo, al que defiende de

la naturaleza. Esta labor no requiere de especial valor, no reviste peligro, lo que la hace penosa es su inexorable repetición.

14. Labor y fertilidad.

El ascenso de la labor desde su humilde y despreciada posición (*para los clásicos*) comenzó con las reflexiones de tres estudiosos, Locke, Smith y Marx, de la filosofía económica, para los cuales la labor era:

- John Locke.....la fuente de toda propiedad
- Adam Smith.....la fuente de toda riqueza
- Karl Marx.....la fuente de toda productividad

Ahora bien, la trataron de diferente forma: Locke lo hizo en sustitución de la propiedad privada como raíz de la sociedad, Smith quiso explicar el progreso sin trabas de la ilimitada acumulación de riqueza, mientras que Marx se interesó por la labor como tal, si bien los tres consideraron a la labor como la suprema capacidad del hombre para construir el mundo aunque sea la menos mundana de las actividades del hombre (*la más privada, en términos clásicos*). La razón más evidente de esta contradicción es que igualaron los conceptos de labor y trabajo, asignando a aquella ciertas facultades que solo posee éste.

Locke quiso salvar la labor de su menguada importancia, al producir cosas de breve duración, mediante la introducción del dinero (que es algo duradero, que los hombres conservan) para que la labor llegase a ser algo tan permanente como la propiedad. Pero prestó escasa atención a su propia distinción entre “la labor de nuestro cuerpo” y “el trabajo de nuestras manos”, aunque reconoció la diferencia entre las cosas de breve duración y las suficientemente duraderas.

Smith califica de labor productiva a todas las actividades relacionadas con el consumo, si bien desprecia las tareas domésticas al no dejar tras de sí huella o valor. La labor añade a la naturaleza algo propio del hombre, pero las proporciones entre lo que la naturaleza da y lo que aporta el hombre son lo contrario en la labor y el trabajo.

Para ambos filósofos la dificultad era la misma: los productos de la labor y el trabajo deberían permanecer lo bastante en el mundo de las cosas tangibles para poder ser considerados económicamente valiosos. Los teóricos políticos a partir del XVII tuvieron que enfrentarse al hasta entonces desconocido proceso de la creación de la riqueza, de la propiedad. Este proceso, debido a su aparente perpetuidad, se entendió como un proceso natural, como imagen del propio proceso de la vida, de donde surge la metáfora de la natural fertilidad de la vida.

Para Marx, a pesar de que defina al hombre como “animal laborans”, la labor queda como una eterna necesidad de esfuerzo, y, a pesar de que insiste en que el proceso de la labor acaba en el producto, define este proceso como el metabolismo entre el hombre y la naturaleza por el cual, el producto queda inmediatamente incorporado y aniquilado por el proceso vital del cuerpo. Su actitud fue siempre equivocada. La revolución, para él, tiene la misión de emancipar, no a las clases laborales, sino al hombre de la servidumbre de la labor, así “el reino de la libertad” podrá suplantar al “reino de la necesidad”. Marx basa su teoría en el entendimiento del laborar y del procrear como dos modos del mismo fértil modelo de la vida; la labor era la “reproducción de la propia vida” (asegura la supervivencia propia) y la procreación era la “producción de vida extraña” (asegura la supervivencia de la especie). Posteriormente, entiende la fuerza de la labor de un organismo vivo como la “labor abstracta”, entendiendo el superávit de labor como la cantidad de fuerza laboral que queda después de haber producido los medios para la propia reproducción del laborante. El verdadero significado de la moderna productividad de la labor solo se manifiesta en la obra de Marx mediante la igualdad de la productividad con la fertilidad; un mundo en pleno desarrollo de las “fuerzas productivas” (naturalmente abundantes) que generaban abundantes “cosas buenas”. La búsqueda de la “felicidad del mayor número”, en la que hemos vulgarizado la felicidad en la vida terrena, conceptualizando en un ideal la realidad fundamental de una humanidad laborante: el derecho a la búsqueda de esta felicidad es tan innegable como el derecho a la vida. Marx descubrió “el poder de la labor” como el modo específicamente humano de la fuerza de la vida, que es capaz de crear un excedente como hace la propia naturaleza. Cuando cada cosa se ha convertido en objeto de consumo, el hecho de que el excedente no modifique la naturaleza (la breve duración) de los productos pierde importancia para Marx.

14. Lo privado de la propiedad y riqueza.

Hasta la Edad Moderna, con la aparición del socialismo y el comunismo, ninguna teoría política había propuesto establecer una sociedad sin propiedad privada, por tanto, el contenido de dicha teoría no podía basarse en la necesidad de proteger la propiedad privada frente a la posible intromisión gubernamental. Los economistas no estaban, pues, a la defensiva, sino que se mostraban abiertamente hostiles a la esfera del gobierno al que, como máximo, se consideraba un mal necesario y un reflejo de la naturaleza humana (*entiéndase en sentido negativo*) (*nota 54: La sociedad es una bendición en cualquier estado y el Gobierno, incluso en el mejor Estado, es un mal necesario, Common Sense, de Thomas Paine*). En el peor de los casos se le considera un parásito de la saludable vida de la sociedad (*nota 55: La totalidad o la casi totalidad de la renta pública, se emplea en la mayoría de los países en mantener manos improductivas, Adam Smith*).

A Locke, hablando de la labor y de la propiedad lo que realmente le interesaba era la apropiación, y lo que había que buscar era una actividad de apropiación del mundo, cuyo carácter privado estaba fuera de toda duda. Nada hay más privado que las funciones corporales del proceso de la vida, sin excluir la fertilidad (*nota 56: Ningún escritor clásico pensó en la labor como fuente de*

riqueza, según Cicerón, la propiedad se da por conquista o por división legal). Locke encontró la propiedad privada en lo más privado que se posee, en la propiedad de la propia persona, o sea, de su propio cuerpo; tuvo que rastrear la propiedad hasta un origen natural de apropiación, con el fin de abrir las estables fronteras que encierran la parte que cada persona posee privadamente del mundo, de lo común. El carácter privado de las pertenencias de una persona no podía garantizarse mejor que con la transformación de la propiedad en apropiación, interpretado como el resultado, el producto de la actividad corporal. Nada es menos común que lo que ocurre dentro del cuerpo, sus placeres y dolores, su laborar y consumir. La labor del esclavo no es “natural” sino inventada por el hombre, y está en contradicción con la natural fertilidad del “animal laborans”, cuya fuerza no se agota ni se consume su tiempo cuando ha reproducido su propia vida.

A continuación, Arendt hace una digresión sobre el dolor y acerca de la opinión de los estoicos y epicúreos respecto a que la experiencia natural en la que radica la independencia del mundo no es labor o esclavitud, sino la ausencia de dolor (el hedonismo es la más radical forma de vida no política, absolutamente privada). *(no entiendo la relación de la digresión con el resto del apartado)*.

La única actividad que corresponde estrictamente a la experiencia de no-mundanía es la labor (como ocurre bajo el dolor), ya que el cuerpo humano se vuelve sobre sí mismo, se concentra solo en estar vivo y queda apresado en su metabolismo sin liberarse de su propio funcionamiento. Ya la Biblia impuso el penoso esfuerzo requerido para la reproducción de la propia vida y la de la especie. Para Locke la propiedad era un aislamiento de lo común, no un lugar en el que lo privado puede ocultarse y protegerse de la esfera pública. En una sociedad de propietarios, a diferencia de otra de laborantes, sigue siendo el mundo y no la abundancia natural el centro del cuidado y preocupación humanos. El tema se hace diferente si el principal interés ya no es la propiedad, sino el crecimiento de la riqueza y el proceso de acumulación como tal. Sólo cuando el hombre no actúa como individuo, sino como miembro de la especie, como solía decir Marx, solo cuando la reproducción de la vida individual queda absorbida por el de la vida colectiva de una “humanidad socializada” puede conseguirse la multiplicación de vidas y la creciente abundancia de bienes que ellas necesitan. La filosofía de la labor de Marx coincide con la filosofía de la evolución del siglo XIX (desde las formas más sencillas de vida orgánica hasta la aparición del animal humano), por lo que Engels llamó a Marx “el Darwin de la historia”. Dado que no conocemos más proceso que el de la vida dentro de nuestro cuerpo y que la única actividad que podemos relacionar con la vida es la de la labor, parece casi inevitable la igualdad de productividad con fertilidad, y por tanto, que la filosofía de la labor en la época moderna se base en esa igualdad. Ni el enorme incremento de la fertilidad ni la socialización del proceso, esto es, la sustitución del hombre individual por la sociedad colectiva puede eliminar el estricto carácter privado de la experiencia de los procesos corporales en los que la vida se manifiesta, o sea, de la propia actividad de la labor. El expropiado “animal laborans” no deja de ser menos privado porque se le haya expropiado de un lugar privado de su propiedad. Marx predijo correctamente “el marchitamiento” de la esfera pública bajo condiciones de desarrollo no trabado de “las fuerzas productivas de la sociedad”, cuando vaticinó que “los hombres socializados” dedicarían su liberación del laborar a esas actividades privadas y no mundanas que llamamos hobbies *(en la nota 65 puede leerse un conocido extracto de la obra Ideología Alemana de Marx)*.

14. Los instrumentos del trabajo y la división de la labor.

Parece estar en la naturaleza de las condiciones de la vida la única posible ventaja: que la fertilidad de la fuerza laboral se base en su habilidad para hacer frente a las necesidades de más de un hombre o de una familia; la propia actividad laborante, concentrada exclusivamente en la vida y su mantenimiento, se olvida del mundo. Una sociedad de masas de trabajadores, tal como Marx la tenía en mente cuando hablaba de “humanidad socializada” está compuesta de especímenes no mundanos de la especie de la humanidad, trátase de esclavos domésticos, llevados a su situación por la violencia de otros o de hombre libres que realizan sus funciones de manera voluntaria. El “animal laborans” está expulsado del mundo en cuanto que está encerrado en lo privado de su propio cuerpo, atrapado en el cumplimiento de necesidades que nadie puede compartir. La vida, que para las demás especies animales es la misma esencia de su ser, se convierte en una carga debido a su innata “repugnancia por la futilidad” y dicha carga se hace más pesada debido a que ninguno de los llamados “deseos más excelsos” tiene la misma urgencia y se ve obligado a llevarla por necesidad. La esclavitud se convirtió en la condición social de las clases laborales porque se la consideraba como la condición natural de la vida misma (*omnis vita servitium est*) y la función principal de los antiguos esclavos era más llevar la carga del consumo del hogar que la producción para la sociedad en general; el motivo de que su improductividad y carácter antieconómico no se descubriera hasta la época moderna radica en que las antiguas ciudades-estado eran principalmente centros de consumo. El precio exigido (al ciudadano) para liberarse por completo de la necesidad es la institución de la vida real mediante la vida (esclava) sufrida por otros; el grande de la tierra podía incluso usar los sentidos de otros “podía ver y oír mediante sus esclavos” como decía Heródoto.

La condición humana es tal que el dolor y el esfuerzo no son meros síntomas que se pueden suprimir sin cambiar la propia vida; para los mortales, la “vida fácil de los dioses” sería una vida sin vida. El carácter permanente y duradero del mundo es muy superior al de la vida mortal; si uno supiera que el mundo iba a terminar con la muerte, el mundo perdería toda realidad, como la perdió para los primeros cristianos mientras estuvieron convencidos del inmediato cumplimiento de sus expectativas escatológicas. La capacidad humana para la vida en el mundo lleva consigo una habilidad para trascender los procesos de la vida, mientras que la vitalidad y viveza solo pueden conservarse en la medida en que el hombre esté dispuesto a tomar sobre sí la carga, fatiga y molestia de la vida. Es cierto que el progreso de nuestros instrumentos de labor ha hecho menos penosa la doble labor de la vida: el esfuerzo para su mantenimiento y el dolor del nacimiento. Naturalmente esto no ha eliminado el apremio de la actividad laboral, pero a diferencia de la sociedad esclavista, donde la maldición de la necesidad era una vívida realidad (la vida era esclavitud) esta condición (la maldición de la necesidad) ya no está plenamente manifiesta. El peligro es claro: el hombre no puede ser libre si no sabe que está sujeto a la necesidad, debido a que gana siempre su libertad con sus intentos de liberarse de la necesidad. Es muy probable que los enormes cambios de la revolución industrial y los aún mayores de la revolución atómica (*¿Átomos para la paz, discurso de Eisenhower 1953?*) seguirán siendo cambios para el mundo y no para la básica condición de la vida humana en la tierra.

Los utensilios que facilitan de modo considerable el esfuerzo de la labor no son en sí mismo productos de la labor, sino del trabajo, no pertenecen al proceso de consumo, son parte del mundo de los objetos usados. Ningún trabajo puede hacerse sin útiles y el nacimiento del “homo faber” y del mundo de las cosas hechas por el hombre son contemporáneos del descubrimiento de los útiles e instrumentos. Los útiles fortalecen y multiplican la fuerza humana hasta casi reemplazarla,

incrementan la natural fertilidad del “animal laborans” y proporcionan abundancia de bienes de consumo. Pero todos estos cambios son de orden cuantitativo, las limitaciones de los instrumentos para facilitar la vida laboral son de naturaleza fundamental. El proceso de fabricar una cosa es limitado y la función del instrumento acaba con el producto terminado, mientras que el proceso de vida que requiere el laborar es una actividad interminable y el único instrumento que le igualaría tendría que ser un “perpetuum mobile”, tan vivo y activo como el organismo al que sirve.

El otro gran principio del proceso de la labor humana, el de la división de la labor, no ha de confundirse con el proceso similar de la especialización que prevalece en los procesos de trabajo. La especialización del trabajo y la división de la labor solo tienen en común el principio general de organización, que debe su origen a la esfera política de la vida, al hecho de la capacidad del hombre para actuar y hacerlo junto y en colaboración con otros. Solo en el marco de la organización política, donde los hombres no solo viven, sino que actúan en común, caben la especialización del trabajo y la división de la labor. Mientras que la especialización del trabajo requiere de habilidades que se organizan juntas, la división de la labor presupone la equivalencia cualitativa de las actividades y dichas actividades representan ciertas cantidades de fuerza laboral que se suman juntas de manera puramente cuantitativa; es lo opuesto a las variadas organizaciones de trabajadores, desde los antiguos gremios hasta ciertos tipos de sindicatos modernos cuyos miembros están unidos por la especialización que los diferencia de los demás. En la división de la labor ninguna de las actividades en que se divide un proceso tiene un fin en sí misma, su fin natural es exactamente el mismo que en el caso de la labor no dividida: la simple reproducción de los medios de subsistencia.

Más grave parece la limitación impuesta por la capacidad para consumir, que sigue ligada al individuo incluso cuando una fuerza colectiva de labor reemplaza al poder individual de la labor. El progreso de la acumulación de riqueza puede ser ilimitado en una “humanidad socializada” que se ha zafado de las limitaciones de la propiedad y la apropiación individual disolviendo toda la riqueza estableciendo el dinero para gastar y consumir. El problema consiste en concertar el consumo individual con una ilimitada acumulación de riqueza. La solución parece ser bastante sencilla, tratar todos los objetos usados como si fueran bienes de consumo. La revolución industrial ha reemplazado la artesanía por la labor, con el resultado de que las cosas del mundo moderno se han convertido en productos de la labor cuyo destino natural está en ser consumidos, en vez de productos de trabajo. La división de la labor, más que la creciente mecanización, ha reemplazado a la rigurosa especialización que anteriormente requería la artesanía; ésta solo se necesita para el diseño y fabricación de modelos antes de pasar a la fabricación masiva. La producción masiva sería imposible sin reemplazar a los trabajadores y a la especialización por laborantes y sin la división de la labor. El caso es distinto por completo en la transformación moderna del proceso de trabajo por la introducción del principio de la división de la labor, la misma naturaleza del trabajo queda modificada y el proceso de producción asume al carácter de labor. La interminabilidad del proceso laborante está garantizada por las repetidas necesidades del consumo; la interminabilidad del proceso de producción solo puede garantizarse si sus productos pierden su carácter de uso y se hacen más bien objetos de consumo. La necesidad de reemplazar cada vez más rápidamente las cosas que nos rodean, ya que no podemos permitirnos solamente usarlas y preservar su carácter durable, se plasma en que debemos consumir, devorar, muebles, coches, etc., como si fueran objetos sujetos al interminable ciclo del metabolismo del hombre. Los ideales del “homo faber”, el fabricante del mundo, que son la permanencia, la estabilidad y el carácter durable, se han

sacrificado a la abundancia ideal del “animal laborans” y hemos cambiado el trabajo por el laborar, troceándolo en minúsculas partículas hasta donde se ha prestado la división.

14. Una sociedad de consumidores.

Se dice que vivimos en una sociedad de consumidores ya que según hemos visto, labor y consumo son dos etapas del mismo proceso impuesto al hombre por la necesidad de la vida, por tanto, también podemos decir que vivimos en una sociedad de laborantes. Casi hemos logrado nivelar todas las actividades humanas bajo el común denominador de asegurar los artículos de primera necesidad y procurar que abunden. Cualquier cosa que hacemos se supone que la hacemos para ganarnos la vida. La única excepción que la sociedad está dispuesta a admitir es la del artista, único “trabajador” que se admite en esta sociedad de laborantes.

Las actuales teorías laborales casi de manera unánime definen la labor como lo contrario a la diversión; ni siquiera queda el trabajo del artista, que se disuelve en diversión. Esta característica “divertida” del artista se considera que desempeña en el proceso de la vida laborante de la sociedad la misma función que la de jugar al tenis o tener un hobby. Desde el punto de vista de “ganarse la vida”, toda actividad no relacionada con la labor se convierte en hobby (*en la extensa nota 75 se amplían estas relaciones labor-diversión, con una indicación final pragmática: a la pregunta ¿Para qué trabaja el hombre?, la mayoría de la gente contesta: “para poder vivir” o “para ganarse la vida”*).

La emancipación de la labor (*entendida en el sentido de salir de la esfera privada para hacerse pública*) y la concomitante emancipación política de las clases laborantes, que se retrasó varios siglos respecto a la anterior, significó un progreso hacia la no violencia, no tanto un avance hacia la libertad. En las sociedades antiguas occidentales, la tortura (única fuerza que puede igualar a la necesidad) solo podía aplicarse a los esclavos (*nota 78: las “necesidades” de la tortura destruían la libertad, y, por tanto, no podían aplicarse a ciudadanos libres*), porque ya estaban sujetos a la necesidad. Las artes de la guerra, la piratería, etc. llevaron a los derrotados a servir a los vencedores, con lo que estos cubrieron la necesidad durante el periodo más largo de la historia. La época moderna trajo consigo el decrecimiento de los instrumentos de violencia por la aparente degradación de las actividades que surgen directamente de la violencia, como ya sucedió en la decadencia del imperio romano, cuando disminuyó el trabajo esclavo para ser sustituido por la labor de clases libres (*nota 81: esa evolución tuvo su punto culminante con Calígula y luego con Trajano, que consintieron que los llamaran dominus, palabra reservada hasta entonces para el cabeza de familia. No existía gran diferencia entre la vida de un esclavo y la de un hombre libre*). El peligro de que la emancipación de la labor en la época moderna llevase por primera vez a la humanidad bajo el yugo de la necesidad la vislumbró Marx cuando insistió en que el verdadero objetivo de una revolución no podía ser la emancipación ya lograda de las clases laborantes, sino que el hombre se emancipara de la labor (*nota 83: la esperanza de una liberación final de la labor es el único elemento utópico del marxismo y de sus movimientos laborales revolucionarios*).

El siempre repetido ciclo de la vida biológica, las etapas de la labor y del consumo, pueden modificar su proporción hasta el punto de que casi toda “la fuerza de labor” se gaste en consumo. El consumo sin dolor y sin esfuerzo incrementaría el carácter devorador de la vida biológica y la humanidad quedaría libre para “consumir” el mundo entero y reproducir a diario todas las cosas

que desease consumir, siempre que el mundo pudiera soportar el derrochador dinamismo de un proceso de vida enteramente automatizado. Hay un largo trecho entre esa utopía y la reducción continua de las horas de trabajo, más aún, se ha exagerado el valor del progreso ya qué se midió tomando como base las inhumanas condiciones de la explotación que prevalecían durante las primeras etapas del capitalismo (*nota 85: durante la Edad Media se calcula que los días festivos oficiales rondaban los 141. La extensión de la jornada de trabajo se produjo cuando los trabajadores tuvieron que competir con la introducción de las maquinas. Antes, en el siglo XV, la jornada laboral en Inglaterra estaba entre 11 y 12 horas*).

La sociedad de consumidores resulta más alarmante como ideal de la sociedad actual que como realidad ya existente. El ideal no es nuevo; ya la economía clásica establecía como objetivo último de la “vita activa” el aumento de la riqueza y la “felicidad del mayor numero”. La esperanza que inspiró a Marx y a los mejores hombres de varios movimientos obreros se basaba en la ilusión de una filosofía mecanicista que supone que la fuerza de la labor, como cualquier otro tipo de energía, si no se gasta y agota en las penosas tareas de la vida, nutre automáticamente otras actividades “más elevadas”. Sin duda el modelo de esta esperanza de Marx es una especie de Atenas de Pericles que no necesitara esclavos para mantenerse. Cien años después sabemos que esa utopía es una falacia: el tiempo de ocio del “animal laborans” siempre se gasta en consumo. Este consumo no queda restringido a los artículos de primera necesidad, sino que se concentra en cosas superfluas, lo que no modifica el peligro de que ningún objeto del mundo se libre del consumo y la aniquilación.

La verdad es que el triunfo logrado por el mundo moderno sobre la emancipación de la labor, el hecho de que el “animal laborans” ocupe la esfera pública, significa que no puede haber una autentica esfera pública, sino solo actividades privadas abiertamente manifestadas. El resultado es lo que se llama con el eufemismo de cultura de masas. La universal demanda de felicidad y el ampliamente repartido infortunio en nuestra sociedad se encuentran entre las señales de que hemos comenzado a vivir en una sociedad de labor a la que le falta bastante actividad laboral para mantenerla satisfecha. Uno de los signos de peligro más claros es que nuestra economía se ha convertido en una economía de derroche, en la que las cosas han de ser devoradas y descartadas casi tan rápidamente como aparecen en el mundo. El hogar levantado por el hombre en la tierra y hecho con el material que la naturaleza terrena entrega a las manos humanas, está formado no por cosas que se consumen sino por cosas que se usan. Si la naturaleza y la Tierra constituyen la condición de la vida humana, entonces el mundo y sus cosas constituyen la condición bajo la que esta vida específicamente humana puede estar en el hogar sobre la Tierra. La naturaleza vista con los ojos del “animal laborans” es la gran proveedora de todas las “cosas buenas”, que pertenecen por igual a todos sus hijos y las mezclan con ellos mediante la labor y el consumo. La misma naturaleza vista con los ojos del “homo faber”, del constructor del mundo, proporciona materiales casi desprovistos de valor y valorizados mediante el trabajo realizado sobre ellos. Sin sacar las cosas de la naturaleza y defenderse de sus procesos naturales, el “animal laborans” no podría sobrevivir; pero sin sentirse a gusto en medio de las cosas de carácter duradero que las hace adecuadas para su uso, para erigir un mundo cuya permanencia contrasta con la vida, esta vida no sería humana.

El peligro radica en que una sociedad deslumbrada por su creciente fertilidad no sea capaz de reconocer su propia futilidad, “la futilidad de una vida que no se fije en una circunstancia permanente que perdure una vez transcurrida su labor”.

Revisión #2

Creado 20 marzo 2024 11:33:59 por Mayec

Actualizado 31 marzo 2024 18:41:53 por Mayec