



## I

## Antropoiesis

¿Qué lugar ocupa el trabajo en la configuración de lo humano? Y listos para tirar un poco más del hilo: ¿cuál es su papel en la producción de lo animal? El trabajo, junto con el lenguaje y la razón, desempeña un rol crucial para la distinción de lo humano del resto de las vidas y seres; distinción que no es meramente contemplativa, sino que, en sí, supone una operación, una actuación, que la hace productiva. Razón, lenguaje y trabajo forman parte de atributos excepcionales que hacen del humano no sólo diferente al resto de los seres, sino también especial, jerárquicamente especial. Esta función, que bien podríamos llamar antropológica, o, mejor aún, si se me lo permite, antropoiética, ha sido clave para la objetivación de lo humano y para su especificación respecto de otras especificidades subalternas.

Si estamos acá pensando en el trabajo y su relación con lo animal, es por la importancia que tiene esta actividad en la constitución, no sólo de los humanos, sino también de otras vidas que han quedado circunscritas a la categoría de la animalidad. Bien sabemos que lo humano pertenece a este último grupo. Desde tiempos de Lúneo y Darwin, en el pensamiento occidental, su estatus de criatura predilecta de la creación ha sido resituado entre todas las especies, con relaciones filiales inusitadas que se han ido moviendo hasta acomodar su linaje primate. Este desplazamiento de una teología a una biología, aunque haya supuesto, en cierto punto, una igualación, lejos de sacar a lo humano de un escalón especial en el ordenamiento de los entes del mundo, ha servido para asentar las bases de la justificación racional de su excepción. De aquí en más, los esfuerzos han estado dirigidos a conocer aquellos aspectos que nos hacen distintos al resto de las otras maneras de vivir. Aquí, el trabajo ha desempeñado un papel clave en el desarrollo de esta antropología o, como prefiero llamarla de aquí en más, de esta antropoiesis.

Esta cualidad autotransformativa y autoconstituyente de lo humano, señalada por Nietzsche con la muerte de Dios y el superhombre, fue retomada en el siglo XX por Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* y por Werner Jaeger en *Paideia*, donde la pedagogía filosófica de los griegos se consideraba una actividad antropoiética.

## 2

## El desdoblamiento de la naturaleza

En el pensamiento moderno, aparece con fuerza la idea del trabajo como una actividad propiamente humana. Su función no es otra que la de distanciar al humano de la naturaleza, alejándolo de la esclavitud de la necesidad.

Tal como lo argumentó Foucault, en el pensamiento económico clásico de Adam Smith aún se mantenía la asociación entre trabajo y necesidad para la producción del valor, siendo el trabajo, precisamente por ser analizable en días de subsistencia, la unidad común a todas las otras mercancías (entre las que se incluyen los bienes necesarios para la subsistencia); pero apenas unas décadas más tarde David Ricardo marcaría una diferencia sustancial: la cantidad de trabajo permite fijar el valor de una cosa, no sólo porque ésta sea representable en unidades de trabajo, sino porque el trabajo, como actividad de producción, emerge como la fuente de todo valor. Esta dimensión valorativa del trabajo, por tanto productiva, será el efecto del desdoblamiento de la necesidad y, como contracara, del desdoblamiento de la naturaleza. Alejarse de la necesidad supone alejarse de las limitaciones de la biología, por ende, de una de las dimensiones fundamentales de la corporalidad animal.

En su célebre conferencia *Labor, trabajo y acción* del año 1957<sup>1</sup>, Hannah Arendt se propuso investigar la vida activa en contraposición a la vida contemplativa, vida que depende necesariamente de la primera. Así, en su indagación, identificó tres actividades constitutivas de ese modo de vida particular: la labor, el trabajo y la acción. Aquí me interesa adentrarme en la distinción entre labor y trabajo.

Tras la constatación de que en todas las lenguas europeas, tanto las antiguas como modernas, existen dos palabras etimológicamente diferentes para hacer referencia a la misma actividad –pongamos provisoriamente, el trabajar–, Arendt afirma que los equivalentes de labor tienen connotaciones que hacen referencia a “experiencias, de fatiga e incomodidad, y en la mayoría de los casos se usan significativamente para indicar los dolores de parto”. El propio Marx –nos recuerda Arendt–, definió la labor como la «reproducción

de la vida individual». De todo esto, concluye, se deduce la imagen de que la labor es una actividad que corresponde a los procesos biológicos del cuerpo o, como dijo el joven Marx, al metabolismo que compartimos con todos los organismos vivos. Dice Arendt:

*Por medio de la labor, los hombres producen lo vitalmente necesario que debe alimentar el proceso de la vida del cuerpo humano. Y dado que este proceso vital, a pesar de conducirnos en un progreso rectilíneo de declive desde el nacimiento a la muerte, es en sí mismo circular, la propia actividad de la labor debe seguir el ciclo de la vida, el movimiento circular de nuestras funciones corporales, lo que significa que la actividad de la labor no conduce nunca a un fin mientras dura la vida; es indefinidamente repetitiva. A diferencia del trabajo, cuyo fin llega cuando el objeto está acabado, listo para ser añadido al mundo común de las cosas y de los objetos, la labor se mueve siempre en el mismo ciclo prescrito por el organismo vivo, y el final de sus fatigas y problemas sólo se da con el fin, es decir, con la muerte del organismo individual. (Arendt 1957/2005, 93-94)*

La labor, a diferencia de la acción (asociada a lo político) y del trabajo (con lo productivo), se halla bajo el signo de la necesidad. Arendt nos recuerda a Locke, quien hacía referencia a la «necesidad de subsistir», y a Marx, quien aludía a la «eterna necesidad impuesta por la naturaleza». De las palabras de este último deriva –resalta la autora– el auténtico objetivo de la revolución: la emancipación del humano de la labor en tanto esta está determinada por la carencia y la inmediatez de las necesidades físicas. Esta emancipación, nos recuerda Arendt, no es política, sino tecnológica.

Las obras producidas por nuestras manos, a diferencia del esfuerzo físico de nuestros cuerpos, crean una infinita diversidad de objetos que integran el conjunto del artificio humano, es decir, el mundo en el que habitamos. Estos objetos no son bienes destinados al consumo, sino herramientas diseñadas para su uso, cuyo empleo no conduce a su desaparición. Gracias a ellos, el mundo adquiere la solidez y la permanencia necesarias para ofrecer a la humanidad, frágil y efímera por naturaleza, un entorno confiable. La durabilidad de los objetos les otorga una independencia relativa frente a quienes los crean y los usan, permitiéndoles resistir las demandas humanas. Estos objetos estabilizan la vida, ya que pese a la naturaleza cambiante de las personas, su identidad se reafirma en la constancia de las cosas. Así, la objetividad del mundo proviene del artificio humano, no de la naturaleza. Al crear un entorno artificial, hemos logrado protegernos de la naturaleza, lo que nos permite verla como algo objetivo. Sin este mundo artificial entre nosotros y la naturaleza, habría solo movimiento eterno, pero no objetividad.

### 3

## Fabricación

Arendt dirá que la durabilidad y la objetividad son los resultados de la fabricación. En definitiva, el trabajo del Homo faber consiste en la concreción. Al respecto, dice lo siguiente:

La solidez, inherente hasta en la más frágil de las cosas, proviene, en último término, de la materia que es transformada en material. El material ya es un producto de las manos humanas que lo han extraído de su lugar natural, ya matando un proceso de vida, como en el caso del árbol que

provee de madera, ya interrumpiendo uno de los procesos naturales más lentos, como en el caso del hierro, la piedra o el mármol arrancados del seno de la tierra. Este elemento de violación y violencia está presente en toda fabricación, y el hombre creador del artificio humano ha sido siempre un destructor de la naturaleza. La experiencia de esta violencia es la más elemental de la fuerza humana y, al mismo tiempo, la opuesta del esfuerzo agotador y doloroso experimentado en la pura labor. Ya no se trata del ganarse el pan «con el sudor de la frente» en que el hombre puede ser realmente el amo y señor de todas las criaturas vivientes, aunque sea todavía el servidor de la naturaleza, de sus propias necesidades naturales, y de la tierra. El Homo faber se convierte en amo y señor de la propia naturaleza en la medida en que viola y destruye parcialmente lo que le fue dado. (Arendt 1957/2005, 97-98)

El trabajo aparece, además de como un diferencial entre el humano y los demás animales, como el principio práctico que produce esa separación no sólo de estos, sino también de la naturaleza, contribuyendo a producir, en el mismo movimiento, el mundo. En la obra de Marx, entre el trabajo y la naturaleza, aparece la idea de metabolismo: el humano se opone a las fuerzas de la naturaleza y es a través del metabolismo como el primero logra su transformación. He aquí una de las dimensiones de la alienación. No obstante, no podemos olvidar que la filosofía marxiana es una filosofía de la consciencia tal como queda expresada en este célebre pasaje de *El Capital*:

*Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha moldeado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, o sea idealmente.<sup>2</sup>*

La división entre trabajo intelectual y trabajo manual, dimensión clave para entender la idea de alienación, se sitúa ontológicamente entre los humanos y los animales. Según Marx, la diferencia entre la labor animal y el trabajo humano radica en la presencia o ausencia de ideación o de plan. Lo que Marx no ve en los animales es la relación inmanente entre pensamiento y acción; como nos recuerda Jakob von Uexküll<sup>3</sup>, estos actúan *conforme a plan*, o dicho en otras palabras, en tanto que sujetos, los animales piensan su mundo a la vez que lo actúan y lo perciben.

Existen cientos de ejemplos de animales que objetivan el mundo haciendo que las materias devengan en materiales. Desde las abejas y las arañas citadas por Marx, pasando por las aves y sus nidos y, en algunos casos, sus rituales de apareamiento, los topos y sus túneles, los castores y sus represas, hasta algunos primates y sus herramientas. Cuesta creer, pues va contra el sentido común, la idea de que la tecnología no es algo que le pertenece exclusivamente al humano, sino que aparece como un modo de existencia propio del mundo. En la fabricación, lo que se activa es un maquinismo que se adecua no solo a los organismos, sino también a sus medios asociados. Un maquinismo que, de modo intersticial, produce tanto al medio como a los individuos y que no puede disociarse ni dejar de ser afectado por otros de su misma naturaleza, otros que se producen, si no al unísono, de manera simultánea y heterogénea.

## 4

## El capital animal

El trabajo humano está íntimamente ligado a lo animal. No solamente porque el humano no deja de estar inscripto en dicha clasificación, sino también porque la historia del trabajo no puede pensarse sin la relación entre los humanos y los otros animales. Bueyes y arados, caballos y carros, perros y pastoreo. Son esas multiplicidades de asociaciones humanas y de otros animales las que han permitido y permiten la producción del trabajo. La historia de la explotación no puede obviar el lugar que han ocupado los demás animales, así como el papel que desempeña la categoría animal en la distinción de vidas y, por ende, en la legitimación de su dominio.

Nicole Shukin<sup>4</sup> llama la atención sobre el olvido de la cuestión animal en los análisis marxianos del capital. Para ella, los animales han sido clave para su formación, siendo explotados no sólo como fuerza de trabajo y como materia prima y bienes de consumo, sino también mediante la extracción de sus semióticas. A este proceso de utilización al máximo de la vitalidad animal, ella le llama renderización: el aprovechamiento y la reducción de las capacidades vitales de los animales para la producción de capital. Las materias animales han servido para la experimentación científica, para la demostración de la potencia de la energía eléctrica, para la creación de la película que permitió el cine y la fotografía, ni que hablar de la constitución de los límites que definen lo humano y hasta de la simbología de los estados-nación. Esta presencia molecular, transversal y constante hace de la distinción entre animal y humano un ejercicio meramente racional, a la vez que hace imposible separar del trabajo a los demás animales. No podemos obviar tampoco la transformación del cuerpo humano, producto del consumo masivo de proteínas animales, que se dio en el pasaje del siglo XIX al XX, cuando el acero jugó un papel central. Esta transformación dietética produjo el cuerpo proletario necesario para esa naciente manera de producir; de ahí en más, el consumo masivo de carne se convirtió en signo de salud y de alimentación, de fortaleza y virilidad.<sup>5</sup>

¿Es el trabajo sólo humano? Todo hace indicar que el trabajo forma parte de un agenciamiento no exclusivamente humano, en el que participan vidas y otras entidades no catalogadas como humanas. Es posible que no podamos responder ni afirmativa ni negativamente la pregunta de si los animales trabajan, quizá no sea lo interesante. La propia noción de trabajo como artefacto conceptual del excepcionalismo humano hoy está en crisis: Antropoceno, Capitaloceno, Tecnoceno son formas de delimitar y nombrar el conjunto de efectos éticos, políticos, ecológicos de la acción humana sobre el planeta, en cierta medida, un grito desesperado del antropocentrismo. No cabe dudas de que aún queda un largo camino por recorrer para quitar al trabajo de su preponderancia humana y pensar la acción transformadora de los mundos (dietética, ética, técnica y política) desde una perspectiva agencial, relacional y emancipadora.

- 
- 1 Arendt, H. (2005). Labor, trabajo y acción. En H. Arendt, *De la historia a la acción* (pp. 89-120). Paidós
  - 2 Marx, K.: *El Capital. Crítica de la economía política*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 216. El subrayado es de Marx.
  - 3 Von Uexküll, J. (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres* (M. Guntin, Trad.; J. M. Heredia, Prólogo). Ed. Cactus No solo porque el humano no deja de estar inscripto en dicha clasificación, sino también porque la historia del trabajo no puede pensarse sin la relación entre los humanos y los demás animales.
  - 4 Shukin, N. (2009). *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*. University of Minnesota Presspensar.
  - 5 Adams, C. J. (2016). *La política sexual de la carne: Una teoría crítica feminista vegetariana* (Trad. C. F. González). Ochodoscuatro Ediciones