



# LA LABOR, EL TRABAJO, LA ACCIÓN Y LA EMANCIPACIÓN DEL SER HUMANO: CONDICIÓN HUMANA EN HANNAH ARENDT Y KARL MARX

GUSTAVO JACCOTTET FREITAS\*

## Resumen

Hannah Arendt siempre critica a Marx, al principio, ya que él confundió trabajo, labor y acción, como también por la incapacidad de Marx de considerar la existencia de una acción desplegada de la idea colectiva, es decir, no reconocía otra forma de emancipación sin la existencia de un entorno de personas interpuestas por la misma causa. La dialéctica es un legado de Hegel compartido por Arendt y Marx, pero de formulaciones apartadas. Marx la cree como la inversión del trinomio hombre, capital, trabajo, poniendo el trabajo en él, sin hacer la distinción, también dialéctica, de Arendt, entre el ser humano que trabaja, el que labora y el que actúa en vista de su emancipación.

**Palabras clave:** labor, trabajo, dialéctica, humanidad, acción.

## Abstract

*Hannah Arendt always criticized Karl Marx because he confused work, labor and action, as well as by Marx's inability to considerate the existence of one kind of action without the collective sense of right and wrong. In other words, Marx didn't recognize other way of emancipation without the existence of a group of people addressing the same cause. Dialectics was a legacy from Hegel shared by Arendt and Marx, but with separates formulations. Marx believes it is the inversion of the triad man-capital-work, between the human being who works and acts from his emancipation.*

**Keywords:** Work, Labor, Dialectic, Humanity, Action.

---

\* Filiación Académica: Estudiante de la Maestría en Derecho con énfasis en Derecho Constitucional y Derechos Humanos de la Universidad Católica Damaso Larrañaga, Montevideo, Uruguay, correo electrónico gustavojaccottet@gmail.com. Licenciado en Derecho por la Universidad Católica de Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil; Especialista en Derecho Constitucional y Derechos Humanos por la Universidad Católica Damaso Larrañaga, Montevideo, Uruguay.

## Consideraciones iniciales

Los derechos sociales, derechos a prestaciones, pasarán a ser necesarios bajo las consecuencias de la plática poco democrática de los derechos individuales, revelados como derechos de la burguesía, donde la libertad y la propiedad privada creará los matices sociales que hasta hoy son presentados.

Quienes critican los derechos fundamentales como la libertad, plantean que no ocurrió un comportamiento a favor de la colectividad, sino que los derechos individuales no fueron fruto del diálogo entre dominantes-dominados, sino entre Señores y Señores, sin la participación de los esclavos, esto, de acuerdo con Thompson, porque las leyes eran creadas de forma unilateral, sin el consenso, el diálogo, *in fine*, sin participación de los interesados/as y de las personas afectadas por la ley.

Algunos críticos, entre ellos Marx, hasta rechazan el derecho a la libertad. Narró que solo la unión liberta, solo el trabajo es fuente de progreso. Marx planteó que el individualismo aísla a las personas. Consideró que los derechos sociales, como derechos humanos, son necesarios para la clase proletaria, pero su goce aun no existía:

Sólo cuando el hombre individual real incorpore a sí al ciudadano abstracto y se convierta como hombre individual en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales: sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa

ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana (Marx, 2000: 50).

Uno de los principales críticos de Marx es Robert Alexy, que rechaza de manera incisiva la tesis de Marx, que decía que los derechos fundamentales de primera generación permitían el goce solamente de una clase muy chica, la burguesía. El profesor Robert Alexy hace una intervención muy relevante acerca de la extensión del derecho a la libertad:

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

La gran mayoría de los juristas y los filósofos consideran que la problemática económica no es una definición fija de lo que es la Constitución Económica, sino de la difícil definición de lo que demanda un trabajo profundo, sobre los elementos constitutivos de los llamados derechos sociales, con énfasis a los derechos al trabajo o a la labor.

Sin hacer un debate muy largo, no hay nada que sea capaz de probar que los derechos humanos, como creaciones desarrolladas en el período del iluminismo, son una construcción que deba ser atribuida exclusivamente a la clase burguesa. Los derechos humanos son revelaciones, *a priori*, de los griegos, a partir de las tesis racionales de la *lex naturae* y detienen un proceso evolutivo desplegado de otros derechos.

Hannah Arendt creía que el medio de la evolución histórica explica parte de los problemas del presente:

(...) en los tiempos iniciales de la Edad Moderna, el hombre era, en primer plano, concebido como el *homo faber* hasta que, en el siglo XIX, el hombre fue interpretado como un *animal laborans* cuyo metabolismo con la naturaleza generaría la más elevada productividad de la que la vida humana es capaz. Al contrario de esas definiciones esquemáticas, sería adecuado para el mundo en que vivimos definir el hombre como un ser capaz de acción; ya que esta capacidad parece haber tornado el centro de todas las demás facultades humanas (Arendt, 1989: 95).

Labor, trabajo y acción son tres papeles desempeñados por el ser humano en el transcurrir de la historia. Arendt cree que el *Homo Faber* es la persona humana que ejerce la labor; el *Homo Laborans* es el trabajador; y, ser humano dotado de acción es el tipo capaz de salir en búsqueda de su emancipación.

Los derechos humanos son un fenómeno de múltiples aspectos, con un proceso de afirmación histórico bastante largo,

suelto en el espacio y en el tiempo, con una característica esencial: hoy, los derechos humanos tienen la función principal de justificar el Estado de derecho y sus instituciones asociadas. El concreto que tenemos de los derechos humanos está en la base de las declaraciones de derechos hechas desde la Magna Carta.

Lo que se dejó de contemplar fue solo la libertad de pocos para dar este *status* para todas las personas humanas, así como incrementar en los catálogos de derechos fundamentales con los derechos sociales, bajo las críticas de muchos teóricos, en especial historiadores marxistas.

Lo que se entiende por derechos humanos solo puede ser considerado como una palabra contemporánea, posteriormente a 1948, hay controversias, claro. Muchos juristas dan *status* de derechos humanos a las cartas forales y a la demanda por derechos que se quedó en el siglo XIX. Claro que no es otorgado el derecho de denegar la importancia de documentos como el *Bill of Rights* de la *Glorious Revolution*, por ejemplo, o de la Magna Carta, de 1215.

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

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

Por supuesto, el problema no era la enunciación de derechos, esto era un hecho consumado, el problema gana un *status* nefasto, cuando el debate gira a lo que se entendía por persona humana.

Este problema, que no era exclusivo de los derechos humanos, sino del derecho en común, fue parcialmente corregido con la primera enmienda a la Constitución de los Estados Unidos de América del Norte, aunque las críticas permanecían. Cuando el problema pasó a ser corregido, también por el derecho civil, pasó a acompañar la evolución de las constituciones hasta el presente, empezando por la Constitución de México de 1917.

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

Los siervos no tenían derechos cuando estaban bajo las órdenes de sus señores, sino les daban regalos, el feudo era concebido como sabio, poseía el poder de resolver los conflictos internos, operando como un verdadero juez.

Las leyes forales solo beneficiaban a sus creadores, la propia Carta Magna privó

los demás y benefició algunos barones ingleses.

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

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

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

Cuando la política y la historia se funden en una única rama, como ha hecho Hegel, siendo seguido por Marx, es posible que serios riesgos puedan venir de esto. En nuestra reciente realidad civil, política, económica, social y cultural, llamada por Bobbio de la “Era de los Derechos” y por Ferrajoli de la supremacía

del *International Bill of Rights*, dotando los derechos de un carácter elementalmente presente, tampoco otro significado pueden ser jamás el producto listo y acabado de una actividad humana en el mismo sentido que la computadora es el producto final de la *Apple Corporation*

Lo que distingue la teoría de Marx de todas las demás es que la noción de “hacer la historia” encontró un hogar seguro y es solamente la justificación de que Marx haya percibido que si se toma la historia como fuente formal de un proceso de fabricación o elaboración debe sobrevenir un momento en que esta “fuente” es completada (Arendt, 2009:114).

La conclusión de Arendt es un poco oscura, pero muchos filósofos que resurgieron de la filosofía a la historia como un medio de formación política la trabajaban como un carpintero hace una mesa, cuando está lista y acabada, el proceso no recomienza, ya que la mesa está lista y, quizás, ya vendida.

No hay un consenso acerca de que los derechos sociales son originados solamente de demandas sociales y de movimientos teóricos liderados, en especial, por los radicales hegelianos, dentro de los cuales se destacan Carlos Marx y Engels, con sus famosas obras *El Capital*, *El manifiesto de Partido Comunista* y *La Cuestión Judía*.

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

La libertad y la justicia, decía ella, son fundamentos de la política. La política es condición de dignidad, exige la pluralidad y requiere el rechazo de la acción habida solo como un medio procesal de medios y fines. El entendimiento de la acción como un juego de medios y fines estructura una relación manipulativa, que anima las interacciones del tipo dominantes [...] (Lafer, 2008: 302).

La separación entre derecho y moral permite comprender mejor el punto exacto en que los derechos se alojan y cuáles son los requisitos para que las disposiciones previstas en la ley sean eficaces:

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

En el presente, en el que manipulamos con construcciones históricas de las más diversas variables. El problema no es más saber si esta o aquella fórmula particular es correcta, era como si la Revolución hubiera sido admitida y que con la promulgación de la Constitución de EE.UU., tenía suficiente sentido de

independencia histórica de la política moderna para indicar un nuevo proceso histórico (Arendt, 2009).

Este proceso es incapaz de garantizar a la persona cualquier especie de inmortalidad universal (que el mundo es uno solo, no hay reparticiones, el hombre habita el mundo natural y las nuevas ideas, sean prácticas, descriptivas o inductivas, tienen influencia unas sobre las otras), ya que de manera muy rápida todo ha venido antes.

El proceso dialéctico es una manera central de deformación a la abertura de determinados hechos tenidos de manera aislada que son descriptos de una forma específica, hábiles a una construcción de alguna idea nueva, diferente del pasado, o de la creencia de que nuevos derechos serán conquistados con revoluciones populares.

La dialéctica constituye una de las maneras de como las demandas sociales llegarán desde las esferas más bajas de la sociedad hasta los poderes públicos. Ella es básicamente explicada en Arendt entre el diálogo que se queda en el binomio dominante-dominado, ya que la libertad, tan valorada por Arendt, avanza en pasos muy largos ante las conquistas sociales: “La enunciación constitucional de los derechos de los ciudadanos a prestaciones positivas por parte del Estado, todavía, no fue acompañada por el desarrollo de las *garantías sociales* o *positivas* (Ferrajoli, 2006: 692).”

La relación de desarrollo propuesta por Arendt es muy semejante a aquella planteada por Hegel, con una diferencia

fundamental: Arendt creía en el potencial del individuo, en la conciliación, en la unión, Hegel, todavía, dejaba todo al poder de quien ocupaba la cumbre de la relación de subordinación:

Es creada la distinción entre “señor” y “siervo”, con su consecuente “dialéctica”, que Hegel describe en textos que se volvieron famosos, para los cuales sobre todo los marxistas llamarán atención [...]. El “señor” se arriscó en la lucha, y, por medio de la victoria, quedose el dominante. El “servicial” tuvo miedo de la muerte y, en la derrota, para salvar su vida, aceptó la condición de ser eternamente subordinado y se quedó como una “res”, propiedad del “señor” (Reale y Antiseri, 1991: 118).

Las críticas hechas por Marx al capitalismo, al aislamiento de los proletarios y a la necesidad de una conciencia de clase, creó toda una corriente que pasa a considerar el catálogo de derechos fundamentales (moldados por el iluminismo), como algo insuficiente.

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

Marx critica el uso de la labor, al extremo, como manera de engaño de los burgueses y de renuncia del descanso, por ejemplo, desde los operarios. La labor (ya con bases en el concepto de Arendt)

era tenida como la actividad más vil hacer realizada por el hombre, que no otorgaba, casi jamás, movilidad social y tenía el poder de mantener los hombres aislados unos de los otros:

(...) la sociedad sin clases y Estado de alguna forma hizo las antiguas condiciones generales de emancipación del trabajo y, al mismo tiempo, emancipación desde la política. Esto debería revisar sus acciones y la “administración de las cosas” en el momento que esta sacase para sí misma la posición del gobierno y de la acción política. Esta doble liberación, del trabajo así como de la política, había sido para los filósofos la condición de una *bíos theoretikós*, una vida devota a la Filosofía y al conocimiento en el sentido más amplio de la palabra. El cocinero de Lenin, en otras palabras, existe en una sociedad que permite a la misma emancipación del trabajo que la gozada por los ciudadanos libres de la Grecia del pasado, ya que ellos podían usar de su tiempo libre para disfrutar y devotar su tiempo a la *políteúesthai*, así como de la misma emancipación bajo la política que era exigida por los filósofos griegos para los elegidos que quisiesen dedicar todo su tiempo para filosofar. (Arendt, 2009: 46-47).

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

Por el trabajo, el hombre, en este caso *homo faber*, “fabrica la interminable

variedad de cosas cuya suma total constituye el artificio humano” (Arendt, 1996: 157). Si la *labor* le da seguridad al ser humano en su hogar, en su tierra, lo mantiene sometido y ocupado en la repetición cíclica de la vida, según la interpretación que hace Arendt, con el trabajo, el *homo faber* comienza ya a ser más humano, a realizar su posibilidad específica de producir un mundo de cosas, sin el cual la acción, actividad fundamental del hombre, no tendría un marco de sustentación.

El ser humano se crea a sí mismo, y su existencia en el plano de la humanidad es resultado de su propia actividad. La persona trabaja para crearse a sí misma, siempre con la creencia de que el papel desarrollado va a ser necesario para su emancipación total. Por tanto, lo que diferencia al hombre de un sirviente no es algo ligado a la razón, sino al poder de trabajar, que él no es un *animal rationale*, sino un *animal laborans*. Un animal capaz de trabajar para dar origen a su sustento es, en tesis, un animal que tiene capacidad.

El progreso se dio igualmente en el nivel de los productos, de las cosas mundanas, en las que el criterio fundamental del uso (*valor de uso*) y de la utilidad, cedió el paso al *valor de cambio*. La durabilidad del producto, que como hemos visto, es uno de los aspectos esenciales de su secularidad, ya no importaba tanto en función del uso al que estaba destinado el objeto, sino en función de su posible intercambio (*valor de cambio*). Esto evidentemente afectó el estatuto del *homo faber*, e incluso, como lo señala Marx (al decir de Arendt) el del laborante.

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

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

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

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

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

## Conclusiones

Cuando pasamos una vista larga sobre los hechos que integran la historia de los derechos, teníamos fenómenos necesarios y adjuntos. A los ojos de un observador del siglo XIX, los derechos sociales eran algo no común, pero que Marx solo creía que habría cambio con la colocación de la violencia como madre de la historia, ya que todos los problemas que serían resueltos por el trabajo dependían de acciones positivas:

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

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

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

Si la política demanda acción, ¿dónde está la acción? Creemos que la acción de Arendt es el movimiento de emancipación, característicamente humano, que condiciona la humanidad. El papel de humano es individual. Ya la humanidad es un matiz colectivo, generalizado y exprimido en contextos diversos, donde se puede sacar hechos practicados con fuerza y brutalidad.

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

Jamás existiría la posibilidad de tener cambios, todavía, sin la existencia de la figura de la acción, que es impositiva, objetiva y hace parte de la personalidad jurídica adquirida por los seres humanos cuando pasan a desempeñar actividades económicas, es decir, servir al medio social, generando riquezas, produciendo servicios y ganando su (merecido) salario.

Para Marx, el salario configura la plusvalía, para nosotros, el salario será el paradigma de satisfacción del individuo con su menester dentro del campo económico, como una parte activa de un medio que genera riquezas y desarrollo, pero tiene la misión diabólica de reducir el hombre, muchas veces, a un ser inferior, como aquel que ejerce la labor, satisfecho con su menester, y nada hace, se queda inerte, aparentemente feliz. No creemos que esto sea aceptable. El mortal, sea ejerciendo el trabajo, sea la

labor, tiene el deber fundamental de desarrollar su papel junto a sus semejantes. La acción es un papel de naturaleza política de primera grandeza.

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

Ahora surge una cuestión inquietante: un ser humano común, que ejerce hace años la labor, viene a requerir, frente al poder judicial, algunos derechos que le fueron negados por los patrones. ¿Él un simple trabajador o también sube a una esfera superior, como dueño del poder de lanzar mano de la acción?

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

Arendt, al contrario, reconocía los derechos de libertad y ponía la acción como condición para la exigencia de su goce, es decir, solo por medio de la acción es que quien ejerce el trabajo o la labor tiene condiciones políticas de ser

emancipado y de gozar de la *vita activa*. El trabajo es un medio de condicionamiento de la actividad humana, por tanto, hay una preocupación bastante ancha con la condición humana.

Hipotéticamente, si Marx adoptase parte de las ideas de Arendt, la acción sería, sin duda, condicionada al ejercicio de la experiencia de la clase trabajadora, o no existiría un medio, bajo las ideas de Marx, de ser fundamentado en la existencia de los trabajadores. La acción, en Arendt, al contrario, permite la emancipación por la simple voluntad del los hombres y las mujeres, víctimas del capital, de ser desplegado de las condiciones del trabajo o de la labor, sin que exista una necesidad estricta de ejercicio de la acción en grupos.

Se resalta, sin embargo, que la actividad sindical es un ejercicio colectivo de la acción, de un grupo de seres humanos, insatisfechos con sus condiciones materiales de vida, que por supuesto, generan sindicatos para poder, así, tener un poder de negociación dentro de la esfera política con sus patrones.

Además, es posible que haga una gran negociación, capaz de ganar *status* jurídico, desde los convenios colectivos de trabajo, por ejemplo, previstos, en Brasil, como normas jurídicas heterónomas del derecho laboral.

Ya un trabajador que sale en la búsqueda de sus derechos de manera individual, también ejerce la acción, pero las contingencias son mucho más débiles, ya que hay menos fuerza jurídica, política y

social. Es uno contra uno, partiendo del presupuesto de que el patrón se presente como superior, al paso de que los trabajadores son seres débiles.

Así, la acción es un elemento que permite al ser humano que aje en la labor o en el trabajo de ascender a la esfera política, se emancipar, salir en búsqueda de lo que es suyo, previsto en leyes internas, convenciones internacionales o, en el caso específico de los sindicatos, de los convenios colectivos de trabajo, celebrados entre los sindicatos de patrones y empleados, que ajen conjuntamente, y con fuerzas políticas que se sopesan, ya que existen sindicatos con poderes bastante largos, como las llamadas *unions*, en EE UU., comunes en los años de gran depresión y de las protestas en Los Ángeles, donde hoy se localiza la famosa estación de carriles llamada de *Union Station*.

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

Arendt preserva la idea individual, común a los seres humanos, y considera posible la emancipación individual, uno a uno. Hay muchas incompatibilidades entre Marx y Arendt, pero hay aproximaciones, tal como Arendt proporciona en su obra sobre el totalitarismo:

Las discusiones y desafíos que plantea la ejecución de estas decisiones se

centran, por un lado, en la fortaleza y el sostenimiento del reclamo en el ámbito político, y, por otro, en el tipo de intervención que asuma el tribunal y en solución que éste proponga para solucionar el conflicto. Más aún, algunos casos plantean claramente que en la etapa de ejecución de las estrategias deben vincularse más con la incidencia política que con la lógica del litigio. La decisión judicial fija los límites y el contenido de la discusión a partir de la cual se hará efectiva. [...] El fallo es, de este modo, una oportunidad para reposicionar el tema en la agenda de los poderes políticos: existe un mandato que condiciona el sentido de su accionar (Arendt, 2009: 270).

Dentro de las incompatibilidades entre ellos, creo que esta sea la única que tenga, bajo un debate más apurado, la posibilidad de investigar resultados prácticos inmediatos, ya que los efectos jurídicos pueden ser moderados día a día en los juicios laborales, llamados en Brasil de *Varas de la Justicia del Trabajo*.

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

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

## Bibliografía

- Alexy, R. (1993). *Teoría de los derechos fundamentales*. Traducción. Ernesto Garzón Valdés. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Arendt, H. (2009). *Entre o passado e o futuro*. Traducción Celso Lafer. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Ferrajoli, L. (2006). *Direito e Razão*. Traducción Luiz Flávio Gomes et ál. São Paulo: Revista dos Tribunais.
- \_\_\_\_\_. Lafer, C. (2008). *Hannah Arendt: Vida e Obra*. São Paulo: Cia. das Letras. pp. 291-312.
- Marx, K. (2000). *A questão judaica*. Traducción Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora Centauro.
- Marx, K. (2003). *O Capital*. Traducción Paul Lafargue. São Paulo: Conrad do Brasil.
- Reale, G.; Y Antiseri, D. (1991). *História da Filosofia*. Traducción Miguel Reale. São Paulo: Paulus Editores.
- Thompson, E. (1989). *Senhores e caçadores*. Traducción Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

Recibido: 10/02/2012 • Aceptado: 28/8/2012