

Pensar la oposición creación/producción

Resumen

Nos proponemos pensar la dialéctica creación/producción desde una perspectiva que nos permita situarla en el discurso de la modernidad. A nuestro entender, esta dialéctica contiene el sentido de la *quiddidad*¹ de mundo humano y de su porvenir. Proponemos una comprensión de la humanidad como esencialmente laborante y por tanto, una consideración de la producción como principio fundador de lo moderno que desata las posibilidades futuras de nuestra civilización y que, sin embargo, exige una técnica particular que la haga viable.

Palabras clave: Creación, producción, trabajo

77

I. De la oposición creación/producción.

Filón prosigue: “Lo primero es el espacio del universo, que Dios llena y abarca; esta esencia es el lugar de sí mismo, mientras todo lo demás es pobre y vacío; y todo esto lo llena Él y lo mantiene en cohesión; nada le rodea, en cambio; ya que Dios es uno y el todo. Dios vive, asimismo, en la imagen primigenia del tiempo (αἰών)”.

Georg Hegel. Lecciones sobre filosofía de la historia

1 Jose Ferrater Mora inicia su artículo sobre la voz *Quiddidad* de la siguiente forma:

Varios filósofos árabes usaron el vocablo *Māhiyya* para traducir la expresión aristotélica τὸ ἦν εἶναι a la cual nos hemos referido en el artículo ESENCIA, pues dicha expresión aristotélica significa literalmente “lo que era antes de haber sido” o “el que era un ser”, y esta significación es la misma que la significación de ‘esencia’, o por lo menos de uno de los modos de entender (J, Ferrater. 2009. p.513).

El primer paso que damos para entender esta oposición consiste en ubicar el problema de la *creación* en un marco que nos de pistas sobre la herencia del pensamiento del que este proviene. La semántica de la noción *creación* nos exige rastrearla desde los inicios mismos de nuestra civilización, pues ella aparece en el siglo I a. C., vinculada a la decadencia de las formas griegas clásicas y al avance del monoteísmo hebreo.

Los griegos no concebían ningún concepto parecido o asociado a la creación, entendida tal como nosotros la definimos en la actualidad, es decir, bajo el principio *ex nihilo*². El único término que podría poseer una semántica aproximada en la tradición griega es la noción de *producción*. Entonces, no parece existir en el aparato intelectual griego, ni en el lingüís-

tico, un concepto similar a nuestra concepción de creación, al punto que en la *Biblia Alejandrina* la palabra utilizada en el libro de Génesis para definir creación es *γένεσις* que se puede interpretar como origen o nacimiento (Marzoa, 2015).

Los mitos griegos no tienen el carácter de creación todopoderosa a partir de la nada que rige la tradición judeocristiana, incluso en aquellos que precedieron, en sentido estricto, al mundo helénico. Los primeros habitantes de Grecia, los pelasgos, hijos de un tiempo sin memoria, creían que la diosa suprema Eurínome era la madre de todas las cosas. Madre literalmente, pues el mundo para ellos es el resultado del parto monumental de Eurínome fecundada por Ofión (Graves, 2009). Así, para los griegos el mundo era el resultado de una cópula.

■ 2 Sobre el término creación escribe Ferrater Mora:

CREACIÓN. El término 'creación' puede entenderse filosóficamente en cuatro sentidos: (1) Producción humana de algo a partir de alguna realidad preexistente, pero en tal forma que lo producido no se halle necesariamente en tal realidad; (2) Producción natural de algo a partir de algo preexistente, pero sin que el efecto esté incluido en la causa, o sin que haya estricta necesidad de tal efecto; (3) Producción divina de algo a partir de una realidad preexistente, resultando un orden o un cosmos de un anterior caos; (4) Producción divina de algo a partir de la nada o *creatio ex nihilo* (J, Ferrater. 2009. p.367).

Aunque la civilización helénica no concebía el concepto de *creación*, es una civilización prodiga en imágenes de invención. La razón técnica griega queda reflejada claramente en el artificio de la vaca de madera hueca cubierta de cuero con el que Pasifae engañó a la naturaleza para satisfacer su apetito bestial.

Si nuestra acepción de *creación* nada debe al pensamiento griego (Ferrater Mora, 2009) su semántica proviene de un tiempo posterior, asociada a problemáticas ajenas al mundo griego. Cuando pensamos en la idea moderna de *creación* nos encontramos ante un problema que nace de la interpretación que la tradición judeocristiana hizo del orden del mundo.

El dios hebreo cristiano –monoteísta en cualquier caso– es causa eficiente del universo. La capacidad de creación de este dios es, por tanto, de naturaleza absoluta, el cosmos y su funcionamiento de-

penden enteramente de él. Todo ha sido creado por él, no por analogía, sino por su gracia. El universo resultante es el efecto de la voluntad creadora absoluta que realiza esa operación *ex nihilo*.

Filón de Alejandría nos da noticia de la creación en términos cercanos a los del cristianismo de la Alta Edad Media. Filón asume la figura de dios como creador del mundo pues la *Biblia Septuaginta* o *Biblia de los Setenta*, lo denomina θεός. Filón –nos dice Marzoa (2009)– juega con una seu-



doetimología del término θεός donde θε sería la raíz de τίθημι cuya traducción comprende la idea de poner o establecer. Dios sería entonces la potencia creadora que pone y establece el mundo (Marzoa, 2009).

El juego etimológico de Filón aparentemente fuerza la raíz θε para convertirla en uno de los primeros vestigios de nuestra idea de *creación*.

En Todo caso, forzada o no, la semántica de la noción creación posee un fondo inaceptable para las mentes modernas. Un extraordinario filósofo y amigo decía, en una conversación informal, con el fin de ejemplificar la importancia del renacimiento y su posterior concreción en el proyecto Ilustrado que “el día que nació Da Vinci empezó a morir dios porque iniciaba el reinado del hombre”. La confrontación evidenciada en este argumento condensa nuestro problema. En la negación moderna de la semántica del término creación asistimos a la pugna entre una comprensión teológica-teleológica del mundo a la que se opone el proyecto del hombre como demiurgo, como potencia productora. En resumen, en la negación de la idea creación presen-

ciamos el parto del humanismo como proyecto, como voluntad de dar sentido al caos, como muerte de la primera mitad de dios, en suma, como la abolición de lo divino-numeroso en tanto que garantía de la efectividad del campo instrumental de la sociedad (Echeverría, 2001).

En el abandono de la noción *creación* late el corazón de la humanidad prometéica pues ella, la humanidad que ha sido marcada por el fuego, es pura poiesis ποιέω³. Una humanidad que ha renunciado a la mística teológica cristiana para comprenderse a sí misma en su fuerza inventora y forjadora, es una humanidad *laboris*.

Somos los herederos de Prometeo, el resultado de lo que hemos

3 Sobre la Poiesis (ποιέω), me resulta enormemente ilustrativa la nota al pie numero 1 de la edición de Gredos de la Poética de Aristóteles que reproduzco íntegramente a continuación:

Se dividen las opiniones de los traductores y comentaristas en cuanto a la interpretación del término -ποιητική: ¿ha de entenderse «poesía» o «(arte) poética?» «Art of poetic composition» («arte de la composición poética») traduce G. F. Else, que advierte en nota: «No simplemente “art of poetry” (“arte de la poesía”). A través de la teoría de Aristóteles, la poiéitké, “Arte poética”, se concibe activamente; poiésis, el proceso real de composición... es la activación, la puesta en obra, de la poiéitké. Similamente en la lista de géneros poéticos, en el párrafo siguiente, se subraya el lado activo. Hay que recordar también que estas palabras [poiéitké y poiésis], lo mismo que poiétes “poeta”, se forman directamente sobre poiein “hacer”. Al griego, su lengua le recordaba constantemente que el poeta es un hacedor». No obstante, creo que ποιητική debe traducirse sencillamente por «poética», que, sustantivado, tiene básicamente sentido activo: «arte de la composición poética», pero no excluye otro, en cierto modo pasivo: «estudio de los resultados de dicho arte» (Aristoteles. 1999. p.221).

hecho con su funesto regalo. Hijos e hijas del japétida⁴ irresponsable que nos otorgó el fuego para subsanar nuestra pobre dotación física pero que no tuvo en cuenta nuestra insuficiente dotación espiritual. Signada por el uso del fuego, nuestra civilización se enfrenta a la necesidad de comprenderse y de contenerse, a la exigencia de buscar sin descanso una sabiduría que exorcice los demonios de la técnica y nos permita sobrevivir a las huestes desatadas de nuestras potencias:

Así que Prometeo, apurado por la carencia de recursos, tratando de encontrar una protección para el hombre, roba a Hefesto y a Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego -ya que era imposible que sin el fuego aquella pudiera adquirirse o ser de utilidad a alguien- y, así, luego la ofrece como regalo al hombre. De este modo, pues, el hombre consiguió tal saber para su vida (Platón. Protágoras. 321d).

II. Occidente como civilización técnica.

Quisiera mencionar primero el fenómeno moderno que es tal vez el principal de todos ellos: me refiero al apareamiento de una confianza práctica en la "dimensión" puramente "física" -es decir, no "metafísica"- de la capacidad técnica del ser humano; la confianza en la técnica basada en el uso de una razón que se protege del delirio.

Bolívar Echeverría, "Un concepto de Modernidad"

La glorificación de la labor es, según Arendt (2007), el ámbito verdaderamente innovador del pensamiento de Marx, su real punto de separación con la tradición filosófica clásica. Vista en términos políticos, esa glorificación significa la comprensión de la clase obrera laborante como emancipadora y como portadora de la libertad. Este ideal fue el ariete de la lucha por la liberación en buena parte del mundo, pero ante la evidencia his-

4 Japétida, es decir, de la estirpe de Jápeto. Hesíodo escribe así en su Teogonía:

Jápeto se llevó a la joven Clímene, Océánide de bellos tobillos y subió a su mismo lecho. Esta le dio un hijo, el intrépido Atlas, y parió al muy ilustre Menetio, al mañoso y astuto Prometeo y al torpe Epimeteo, que fue desde un principio siempre ruina para los hombres que se alimentan de pan. Pues él por primera vez aceptó una joven mujer modelada por Zeus. (Hesíodo. Teogonía. 510)

tórica, es claro que no basta la dictadura del proletariado para garantizar un mundo libre ¿descalifica esto al pensamiento de Marx?

Ante el caos de un mundo que se desborda por todas partes, el fin del siglo pasado buscó respuestas en muchos lugares: reeditó el fin de la historia y quiso superar a Marx declarando la victoria final del capital. Pero los esfuerzos por dar sentido a nuestro caótico mundo continúan y las luchas por la libertad también, pruebas claras de que al parecer no podemos saltar la sombra de Marx ¿quizá porque ella es nuestra propia sombra? La glorificación de la labor es para nosotros algo más que una apuesta política, es una ontología de lo humano, una comprensión de nuestra *quiddidad*.

De manera que, lo humano solo es tal en la medida en que realiza un mundo propio, lo humano es puro artificio, producción de sí mismo. La herramienta de la que se sirve la humanidad para su realización es el trabajo, este nos ha hecho y nos hace humanos. Para Marx, en el trabajo la humanidad despliega su naturaleza y su libertad:

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 modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera (Marx, 2013. p.216).

La innovación de Marx consiste en invertir el sentido de la política clásica, subsumir la política a la labor, transformar el *zōon politikón* aristotélico (ζῷον πολιτικόν) en un homo *laboris*. Según Marx, antes que cívico, el animal humano es laborante, pero esta ontología de lo humano no es una glorificación del yugo, todo lo contrario: es una loa a las inmensas potencialidades –productivas– de lo humano. La humanidad vista como hija de Prometeo, esa es la perspicacia de Marx, su invaluable aporte.

Esta ontología de lo humano –aunque lo parezca y aunque haya sido usada de tal forma (Jappe. 2016)– no es tampoco una teoría de la

modernización. Marx está muy consciente de los peligros de la técnica y nos advierte permanentemente sobre ellos –la Sección IV del Libro I de *El Capital* es una buena muestra de esto–. El materialismo histórico es simplemente una constatación:

El proceso de trabajo, tal como lo hemos presentado en sus elementos simples abstractos, es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad (Marx, 2013. p.223).

Por lo tanto, la humanidad en todas sus formas y manifestaciones históricas, está referida en última instancia al trabajo. Quizá lo más terrible de nuestro tiempo es que hoy ese dialogo *poietico* entre nosotros y la naturaleza, se ha convertido en la más perfecta versión de la esclavitud. La humanidad que vive el inicio del siglo XXI sacrifica enteramente sus potencias en el altar de la valorización del valor, ha perdido la capacidad

de discernir el fin mismo de su accionar, ciega se entrega a la lógica homicida-suicida que convirtió el matrimonio con la técnica, ese gran galanteo, en un mar de sangre –parafraseando a Benjamin (2010)–. Con sus potencias subyugadas y sin perspectivas nuestra civilización se asemeja cada vez más a sus primeras edades:

Una vez equipados de tal modo, en un principio habitaban los humanos en dispersión, y no existían ciudades. Así que se veían destruidos por las fieras, por ser generalmente más débiles que aquéllas; y su técnica manual resultaba un conocimiento suficiente como recurso para la nutrición, pero insuficiente para la lucha contra las fieras (Platón. Protágoras. 322b).

La paradoja a la que nos enfrentamos es que el trabajo y la técnica que hoy lejos de ser liberadores de las potencialidades humanas, son la mayor amenaza para la supervivencia de nuestra especie. ¿Cómo no temer a nuestras fuerzas después de asistir al reino absoluto de la muerte contenido en un instante de incandescencia y silencio?, Hiroshima es una muestra, tal vez la mayor, de nuestra capacidad de muerte. Nos es imposible renunciar al trabajo y a la técnica pero su uso y abuso nos amenazan con la extin-

ción, ¿un camino sin salida? En los griegos parecen estar contenidas nuestras preguntas y también sus respuestas: “Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad” (Platón. Protágoras. 322d).

La política, como muestra la versión platónica del mito de Prome-

teo, fue el camino para la supervivencia de las primeras humanidades y es también nuestro último recurso, el freno de mano por el que aboga Benjamin (2005). El imperativo de nuestro tiempo es recuperar el espacio de la política como ámbito de construcción colectiva del futuro. El *homo laboris* solo podrá subsistir si aprende a gobernarse deliberativamente en el seno de una nueva *ecclesia*.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristoteles. (1999). *Poética*. Madrid: Gredos.
- Arendt, H. (2007), *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Madrid: Encuentro.
- Benjamin, W. (2005), *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México: Contraintorias.
- ----- (2010) *Calle de dirección única*. Madrid: Abada.
- Echeverría, B. (2001), *Las ilusiones de la modernidad*, Quito: Tramasocial.
- Ferrater Mora, J. (2009). *Diccionario Filosófico*, Barcelona: Ariel.
- Graves, R. (2009), *Los mitos griegos*, Madrid: RBA.
- Hesíodo. (2014). *Obras y fragmentos*, Madrid: Gredos.
- Jappe, A. (2016), *Las aventuras de la mercancía*, Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Marx, K. (2013), *El capital*, México: Siglo XXI.
- Marzoa Martínez, F. (2015), *Historia de la filosofía I*, Madrid: Akal.
- Platón. (2011), *Diálogos*, Madrid: Gredos.

* Óscar Llerena Borja. Docente Facultad de Comunicación Social (UCE). Programa Doctoral Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid (UCM). Máster en Estudios Avanzados en Filosofía, y Licenciatura en Sociología, Universidad Complutense de Madrid (UCM).