



MISCELÁNEA POLIANA

Revista de prepublicaciones del
Instituto de Estudios Filosóficos
LEONARDO POLO

SERIE DE FILOSOFÍA, n° 26 (2009)

EL RETORNO AL TRABAJO COMO VÍA PARA EL DESARROLLO HUMANO^[6]

Larissa Guerrero, Inés Guardia Rolando, Raúl Cerda Pérez

Universidad Panamericana

Guadalajara-México

Las generaciones que hemos vivido los últimos años del siglo XX y los comienzos de esta nueva centuria solemos pensar que cuando este mundo sea realmente perfecto, entonces nadie tendrá que trabajar, pues es común creer que el trabajo es una de las múltiples imperfecciones de esta existencia. Ahora bien, como se sabe el hombre se encuentra arrojado al trabajo, y al ser éste un quehacer de desdicha y cansancio para él, se toman entonces dos posturas ante su “reivindicación”: la primera apunta a la obtención en mayor grado de beneficios externos y riquezas y, la segunda se encamina por la trasmutación del hombre a la máquina. De manera que, la búsqueda de la retribución y la abolición del esfuerzo marcan las pautas del entendimiento sobre el trabajo en este principio del siglo XXI. La retribución es el fin del trabajo y para generar la mayor posible, no se ve como necesario el sudor de la frente.

En relación a las transformaciones en la concepción del trabajo se debe ahondar en el análisis de Strauss quien, por un lado, cuestiona el historicismo pues se opone a la idea de que todos los pensamientos y acciones humanas son el resultado de situaciones históricas y no tienen una meta o sentido racional y, por otro, critica el relativismo el cual hace referencia a que los absolutos aparentes no son más que ideales relativos a marcos de referencia particulares (Strauss y Cropsy 2004). A partir de estas dos nociones, Strauss dice que la época contemporánea está inmersa en una crisis teórica que se manifiesta en una crisis práctica donde afloran las vulnerabilidades frente a los peligros externos. Plantea que, para entender la crisis, hace falta un estudio de la filosofía política moderna y antigua y, es precisamente, el recorrido que se pretende hacer para poder explicar el cambio en la concepción del trabajo y su necesaria renovación para que pueda ser entendido como una vía para alcanzar el Desarrollo Humano.

El trabajo está estructurado en cuatro ideas principales: la primera presenta

un recorrido histórico-filosófico acerca de los cambios y transformaciones en la forma de concebir el trabajo centrados en tres problemas fundamentales: la propiedad privada, el trabajo y la remuneración (economía); la segunda expone las aportaciones de Leonardo Polo sobre el trabajo, sobre todo en relación al sentido humano del trabajo; en la tercera se aborda la dicotomía multiculturalismo y globalización vs humanización del trabajo y en la última idea se reflexiona sobre el trabajo (cristiano) como vía para el Desarrollo Humano. Finalmente, se exponen nuestras conclusiones y la bibliografía utilizada para elaborar este artículo.

I

En la actualidad, se puede afirmar que el individualismo económico se ha vuelto «tabla de salvación» en la medida que genera riqueza. En el inicio de la ética económica y social contemporánea, el utilitarismo se ha comprendido como marco importante de la reflexión, ya que articula con rigor una idea en resumidas cuentas muy plausible: una sociedad justa es una sociedad feliz (Arnsperger y Van Parijs, 2002). En principio, el utilitarismo pretendió ser una reflexión humanista, ya que su preocupación caía en la cuestión del bienestar y la felicidad. Una segunda referencia a la reflexión —como indican Arnsperger y Van Parijs (2002)— es el enfoque libertario, distinto en su fondo al utilitarismo de Bentham y Mill. El pensamiento libertario surge a partir de la concepción liberal clásica de Jonh Locke y Alexander Von Humboldt, el planteamiento principal es la dignidad fundamental de cada persona, la cual está por encima de toda colectividad, que reside en el ejercicio soberano de la libertad de elección dentro de un sistema de derechos (Arnsperger y Van Parijs, 2002).

Si bien, en un principio el pensamiento libertario pretendía alejarse del utilitarismo, al postular que una sociedad feliz es una sociedad libre, integrando esta última idea el entendimiento de justicia. Se puede notar que, actualmente la sociedad libre se distingue por ser la que tiene más utilidad y por ende es feliz, al parecer, se vive una síntesis mal hecha de ambas corrientes y, se afirma que mal hechas, puesto que, al final de cada día lo que menos se ve es felicidad y justicia en el todo social.

Este pensamiento libertario más bien produjo un individualismo craso más que una sociedad justa y feliz. Hoy en día, la libertad se subraya en la producción, el mercado y el trabajo como fuente de utilidades. El individualismo al poner el acento en el uno, hace que éste se vincule con otro-cosa; desde esta perspectiva, se trabaja desde el solipsismo para adquirir bienes que satisfagan al propio ego. No es que los demás como otros no existen, sino que la relación de un yo con

otro se da en términos de utilidad, coseidad. Se trata de relaciones accidentales, donde lo importante es el tener de cada individuo de modo particular. Ahora bien, es importante preguntarse por qué se ha llegado a tal situación.

Remontándonos en el tiempo, se puede leer que Jean Jacques Rousseau en el Contrato social asegura que el hombre nace libre y la sociedad civil lo encadena, es decir, el estado moderno se olvida de la felicidad del hombre y el dinero como medida del valor humano conduce al egoísmo. Rousseau critica la concepción del hombre moderno de la ilustración, plantea que el cálculo de la ventaja privada es la base de la relación humana, es decir, la propiedad privada es generadora de desigualdad y que no es natural sino creada por el hombre lo que conduce a un estado de guerra. En este momento, el hombre deja de pensar en sí mismo y ahora piensa para los demás y busca el dinero y los honores. Entonces, el rico elabora un contrato y en base a esto garantiza el derecho de propiedad. En ese momento, la piedad se ha extinguido y se impone una moral que define los deberes del hombre apoyada en una autoridad reconocida. La desigualdad se vuelve legal y la opresión mantenida por la fuerza pública. Por lo anterior, la necesidad del pacto para mantener la paz y toda la justificación del contrato social que es resultado de la voluntad general.

Por su parte, John Locke al plantear un egoísmo económico, en el que quien tiene más es más poderoso abre la brecha para la entrada del trabajo como herramienta principal del hombre para gestar un mundo más útil. Para Locke lo importante es subsistir, de manera que, el trabajo debe recaer en producir aquello que sirva para la subsistencia, de modo que, laborar y subsistir son casi un mismo acto, por esta razón el dinero es de suma importancia como cosa duradera contraria a los bienes producidos que son imperecederos.

En *La riqueza de las naciones* de Adam Smith subraya la importancia del trabajo para el progreso económico de una nación, puesto que, si la capacidad del ser humano de vivir y transformar el mundo depende de la capacidad de generar bienes económicos. El trabajo, entonces, se erige como la principal fuente de participación del hombre en el mundo, sin embargo, al ser una participación económica de intercambio de bienes, requiere una división del trabajo de la cual dependerá dicho desarrollo. El bienestar de un pueblo radica entonces en la división del trabajo y amplía la extensión de los mercados y la producción. El verdadero desarrollo, desde este contexto, se genera gracias al interés particular de cada trabajador, a través de una especie de egoísmo empático que recita: «dame lo que necesito y tendrás lo que deseas».

Esta perspectiva del liberalismo económico clásico que evoluciona, en el siglo XX, como neoliberalismo añade mayor independencia al mercado ante el Estado, así como la inclusión de la tecnología y, una perspectiva macroeconómica que va más allá de la nación, en un proceso globalizador aunado a la herencia de una

ética utilitarista, en la que la felicidad significa alcanzar los bienes más placenteros y alejarse de cualquier tipo de dolor, han tergiversado a todo su esplendor el verdadero sentido y finalidad del trabajo.

Para Hannah Arendt el obrar humano siguiendo la tradición antigua, se divide en tres actividades: la labor, el trabajo y la acción. Por su parte, el trabajo está en función de la construcción del mundo a modo de *homo faber* en tanto reificación duradera, que se realiza por objetivos que se desean y no por necesidad o exigencia subjetiva, quien fabrica la interminable variedad de cosas cuya suma total constituye el artificio humano. Es a través del trabajo que el hombre se hace cada vez más humano, la acción en tanto praxis, se sustenta gracias a la actividad del trabajo. Por el contrario, la labor es aquella que se lleva a cabo en función del bien de consumo por una necesidad de los procesos de la vida, el *homo laborans* tiene que atender a estas exigencias, la labor se realiza en sentido utilitarista.

Ahora bien, el *homo faber* inventa los útiles e instrumentos para erigir un mundo además de ayudar al proceso de la vida, éste sólo piensa en términos de medios y fines, otorga al trabajo un sentido de utilidad, de la misma manera que el *laborans*, los utensilios son lo único realmente estable y mundano, ya que son lo permanente que el animal *laborans*, ocupado en la cíclica satisfacción de las necesidades de su vida biológica, vuelve a encontrar de nuevo intacto tras la función devoradora del consumo, y además la acción humana, “radica en el hecho de que mientras que sólo la fabricación con su instrumentalidad es capaz de construir un mundo, este mundo se hace tan sin valor como el material empleado, simples medios para posteriores fines” (Arendt, 1996).

A Arendt le queda claro que es urgente salir del utilitarismo. Para lo cual es necesario replantar el sentido del trabajo, propone que hay que dotarlo de un tiempo y espacio definido, y a la vez que, tanto acción como producto son recíprocos, por uno se genera el modelo y por el otro el producto. En efecto, el sentido utilitario del trabajo se ha arraigado en las sociedades contemporáneas que se realiza sólo como fuente de remuneración y no de autorrealización y satisfacción. Así vemos que cuando Amitai Etzioni hace la clasificación de los tres tipos de autoridad (coercitiva, remunerativa y normativa) explica que la remunerativa se basa en el control de los recursos, es efectiva y se ha extendido su uso en la sociedad.

En tanto que, el marxismo entendido como las teorías y la doctrina que se extrae de las obras de Karl Marx y Friedrich Engels, plantea que el trabajo determina la vida de las personas y la manera de producir la sociedad determina

la conciencia social; es decir, la forma como produzca y se apropie de los bienes un grupo de hombres establecerá el resto de la sociedad. A fin de clarificar estas ideas, nos acercaremos a uno de los textos de madurez de Marx los *Grundrisse*; en estos escritos intenta elaborar el problema de la evolución histórica de las formaciones precapitalistas pero, éstos escritos, según el propio autor, son una especie de monografía intelectual para su propio esclarecimiento, una especie de taquigrafía intelectual. En ellos, Marx señala que en sus comienzos,..."el trabajador se comporta con las condiciones objetivas de su trabajo como con su propiedad; estamos ante la unidad del trabajo con sus supuestos materiales" (Hobsbawn, 1971: 6). Así pues, el hombre siendo un animal social, desarrolla la cooperación y la división social del trabajo, se va especializando en diversas funciones según sean sus capacidades y habilidades, y esto le permite obtener un excedente para mantenerse y sostener a su comunidad, al mismo tiempo que va incrementa las posibilidades de obtenerlo (Hobsbawn, 1971).

El excedente y la división social del trabajo posibilitan el intercambio que inicialmente tiene como único fin el uso, es decir, el mantenimiento del trabajador y su comunidad. Durante este proceso, paulatinamente, el hombre como ser social, se va emancipando de la naturaleza y ejerce control sobre ella, luego como consecuencia del intercambio y el excedente se produce el dinero y la acumulación de capital y, comienza a quebrarse la relación trabajo-propiedad pero, sobre todo, se da la separación respecto a los medios y materiales de trabajo, es durante este proceso, cuando el trabajador, es entonces reducido a pura fuerza de trabajo.

..."este proceso de la emancipación del hombre respecto a sus condiciones naturales primitivas de producción es de individualización humana. El hombre sólo se aísla a través del proceso histórico. Aparece originariamente como un ser genérico, un ser tribal, un animal gregario. El intercambio mismo es un medio fundamental para este aislamiento. Vuelve superfluo el carácter gregario y lo disuelve" (Hobsbawm, 1971: 9).

A partir de estas ideas, Marx propone distintos estadios o períodos por los que ha transitado la humanidad desde la sociedad primitiva, la esclavista, la feudal, capitalista, socialista para finalmente llegar al comunismo. En todas estas etapas, distingue los modos de producción que estaría compuesto por los medios de producción (tierra, industria, compañías etc.) y las fuerzas productivas (el hombre y los animales) que conformarían la infraestructura de la sociedad. Sobre la cual se edificaría la superestructura que vendría a ser la conciencia social compuesta por las leyes, costumbres, creencias; es decir la conformación ideológica de la sociedad.

Ahora bien, lo perverso del sistema capitalista, según Marx, es que los burgueses (propietarios) se adueñan de los medios de producción a través de las leyes de propiedad privada en tanto que, explotan al proletariado (trabajadores) que se ven obligados a vender su fuerza de trabajo a los dueños de los medios de producción, quienes, a su vez, obtienen beneficio (plusvalía) del trabajo que dejan de pagar a sus trabajadores, a través de la explotación de la mano de obra. A partir de este modo de producción, sostiene Marx, se edifica toda una estructura ideológica encargada de mantener el status quo y “convencer” o alienar a los ciudadanos que esa es la única forma de vida, es decir, de dominación posible. El mecanismo que posibilita todo este resultado es consecuencia de la propiedad privada. De esta forma, explica en el Manifiesto del partido comunista

El creciente empleo de las máquinas y la división del trabajo quitan al trabajo del proletariado todo carácter sustantivo y le hacen perder con ello todo atractivo para el obrero. Éste se convierte en un simple apéndice de la máquina y sólo se le exigen las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje. Por tanto, lo que cuesta hoy día el obrero se reduce poco más o menos a los medios de subsistencia indispensables para vivir y perpetuar su linaje. Pero el precio del trabajo, como el de toda mercancía, es igual a su costo de producción. Por consiguiente, cuanto más fastidioso resulta el trabajo, más bajan los salarios (Marx y Engels, 1848/2005: 30-31).

En la segunda parte del Manifiesto cuando aborda el problema de proletarios y comunistas advierte que en la sociedad burguesa, es decir, capitalista, el trabajo viviente no es más que un medio para incrementar el trabajo acumulado. En tanto que, en la sociedad comunista, el trabajo acumulado es un medio para ampliar, enriquecer y hacer más fácil la vida de los trabajadores (Marx y Engels, 1848/2005).

De allí que el socialismo se plantee como meta alcanzar el poder político para poder de esta forma abolir la propiedad de los medios de producción y hacerla en un primer momento del Estado y posteriormente colectivizarla para que el pueblo o proletariado reciba la remuneración que le corresponde por el trabajo realizado.

El hombre no tiene más remedio que ganarse la vida (Polo). En efecto, en el esquema que se vive en occidente subraya la conquista de la libertad, es decir, lo que se busca es la ampliación de la libertad, no obstante, Leonardo Polo afirma que se trata de la emergencia de la persona, así como su capacidad para realizar mediante el trabajo aportaciones cada vez mejores; de manera que el ser humano pretende la vida buena mediante el perfeccionamiento de su misma condición, para lo cual tiene como necesidad de primer orden sobrevivir, por lo cual trabaja (Polo, 1996b). Sin embargo, en todo este tiempo, la conceptualización del trabajo, no ha sido extensiva de la misma forma que la libertad; ¿qué significación tiene esto?, que la pretensión de mejorar el mundo en pro de un desarrollo a la altura de la libertad, queda silenciada sin el entendimiento de raíz del trabajo humano.

Desde este ángulo se hace imperativo lanzar la pregunta sobre el quién es el que trabaja. Efectivamente, se sabe que el trabajo es una acción que aporta, añade, innova y transforma. Sin embargo, no es posible quedarse con una perspectiva tan simplista, puesto que es una acción que la realiza un ente tal, que es sujeto de libertad. ¿Qué significa esto?, la libertad implica un grado de apertura o imperfección, de manera que se puede hacer una abducción tal, que predique el aspecto perfeccionador del trabajo sobre la persona misma, esto sigue de la inferencia sobre aquello que se ha dicho respecto del carácter de mejora que va aunado al trabajo que se presenta como una posibilidad en tanto acción, como perfeccionadora del que actúa. Mas nada de esto, se puede afirmar sino vinculamos el ser del hombre y la acción del trabajo en algo más fundamental. Y al parecer se trata de re-entender la radicalidad del ser personal.

En este orden de ideas, Leonardo Polo parte de una afirmación simple pero contundente: quien trabaja es la persona y, quien es capaz de aportar, innovar y añadir es la persona misma (Polo, 1991). Las implicaciones de esta sencilla pero profunda aseveración son importantes, ya que hace un giro del entendimiento del trabajo desde la perspectiva de la producción, a la del ser personal. ¿Es el estar siendo lo meramente radical de la persona? Para responder esta pregunta se parte de la afirmación poliana en relación al quien y, afirma que la persona es la intimidad de un quien, la intimidad se refiere a:

...un modo de ser que no necesita asimilar elementos exteriores ni poseerlos para mantenerse (...) mantenerse no es el ser de la intimidad personal, pues la intimidad excluye la consumación en su propio orden. No hay automantenimiento de la persona, por tanto la intimidad ha de distinguirse de la posesión inmanente (Polo, 1996b).

Se dice que la intimidad no es interés, es decir, no estar sujeto a la necesidad

de mantenerse en relación de lo ajeno, lo que es el sentido estricto de la subsistencia, es así como Polo (1996) afirma: persona es subsistencia, mas no radicalidad consumada, y la subsistencia es intimidad, la intimidad es de un quien que es el hombre, por tanto lo radical del hombre es ser persona. Ahora bien, el entendimiento de que el hombre no es subsistencia consumada, otorga al ser humano la condición de creatura.

De acuerdo con esto, si se prescinde de Dios, subsistencia significa radicalidad cerrada o consumada sin despliegue. Pero esto es imposible, pues la radicalidad personal no es lo que se llama absoluto. Por lo pronto, la persona es lo más radical en el hombre, pero no lo más radical sin más. Dios es la radicalidad máxima; la persona humana no lo es, puesto que es creada. De modo que, considerar la subsistencia como consumada en sí misma equivale a suspender su consideración... Prescindir de Dios equivale a ignorar que la persona humana es un quien. Esta ignorancia abre un vacío vertiginoso, pues en tanto que subsiste el hombre busca la continuación, o la réplica, de su subsistir y no la encuentra (Polo, 1996b).

Desde esta perspectiva de la persona como subsistencia e intimidad, queda claro como el ser humano no es en su radicalidad un estar-siendo, pues lo notable en él no es el dinamismo, sino mas bien es un estar-en-sí, reposando en-sí como intimidad y subsistencia. Sin embargo, el que su radicalidad sea ser persona como subsistencia, no significa que el hombre no sea un estar-en el mundo, lo cual nos arroja al terreno de la índole dual del hombre. Polo (1996) ve como nota característica del ser humano la dualidad —lo que no significa dicotomía— que permite al ser humano salir de sí, a la vez que incluir el universo en sí, ser dual significa conocer y lo conocido, querer y lo querido y, en palabras simples, la afirmación del Estagirita que reza: “El alma es en cierto modo todas las cosas”. Esta posibilidad, además, se da gracias a que el ser humano es una entidad capaz de coexistir en el universo, esta capacidad funda en él, la oportunidad de actuar operativamente en el mundo; de manera que hace real el satisfacer necesidades propias y ajenas en un ámbito de praxis tecno-productiva. En efecto, frente a la oscilación entre realidad y pensamiento, la persona humana exige dualidad; sin dualidad ¿qué apertura es posible? (González, 2007).

Para Polo (1991b), el hombre es un sistema abierto que, en el tiempo no alcanza nunca su equilibrio, tiende a más, está embarcado en el proyecto de sí mismo, la apertura originaria en el ser humano es originante del autodesfío, gracias a ésta es que el ser humano puede transformar la tierra y habitar el mundo; el sentido principal y causal del ser coexistente es la libertad, la persona es libre en su ser; o, como ser, es un ser libre. La libertad es, por tanto, la característica nuclear, la índole misma, del ser personal, de su coexistir

(González, 2007). La persona exige apertura como lo ontogénico del ser humano, es apertura activa en la interioridad como un quien en-el-mundo. De manera que, implica el coexistir. Pero, en sentido estricto, significa proyecto y, como natural a este proyecto la persona aporta, en este aportar es como la persona es restituida al mundo (Polo, 1996b).

Polo (1991a) afirma: El hombre es el perfeccionador perfeccionable, el ser humano se perfecciona perfeccionando, este es un quien que se dona y crece de modo irrestricto, por ende está en la naturaleza del hombre aportar, perfeccionar lo que le rodea a través de su trabajo y, al mismo tiempo a sí mismo. Este aportar supone con anterioridad un tener, para Polo lo rigurosamente característico del hombre es el tener, pues explica que lo que tiene es superior a lo tenido, tener está relacionado con el sentido subjetivo del trabajo y lo tenido es el trabajo objetivo, al momento de ser el hombre una apertura y un ser racional, está en condiciones de apropiación. Son tres los niveles de pertenencia humana, la capacidad de tener según el hacer y según el cuerpo, la capacidad de tener según su espíritu (lo racional), y la capacidad de tener una perfección intrínseca (un hábito) (Polo, 1996a). A raíz de estas tres capacidades el ser humano adquiere inmanencia, es decir virtud, y a través de la capacidad del tener el ser humano ejerce la relación medio-fin, el tener en un nivel inferior porque se procura en vistas de un fin superior. En este sentido, el trabajo debe estar subordinado a los fines más altos del hombre, pues el acto de trabajar se da en las mismas coordenadas de la inmanencia y las virtudes, de manera que trabajar sea en pro del perfeccionamiento.

Esto debe llevarnos a la explicación del por qué trabaja una persona, Polo (1991), siguiendo a Antonio Pérez López, explica que hay tres tipos de motivos por los cuales el hombre trabaja, motivación extrínseca, intrínseca y trascendente. El primer motivo —el extrínseco—, supone trabajar por el mero producto, utilidad, rentabilidad, fama, honor, recompensa, etc., de forma que el trabajo recae sobre lo meramente externo y ajeno al hombre generando una inmanencia de grado cero, se renuncia al ámbito de la capacidad del tener en términos de inmanencia; el segundo el intrínseco, se refiere a trabajar por el mero gusto de hacerlo, en un sentido personal, a realizarlo por el gusto de llevar a cabo la actividad y el gozo sobre lo que se está trabajando, se beneficia de modo directo la misma persona que lo realiza. En este sentido, trabajar es aportar el sí mismo en el quehacer y, la retribución que garantiza es la mejora de sí mismo. En cuanto a la última motivación, la trascendente, significa trabajar teniendo en cuenta las consecuencias y resultados que produce la acción propia en otras personas distintas a uno mismo; aquí se trata de servir, de manera que el propio trabajo sea la personalización de quienes rodean. Es decir, es el aportar

mismo, es el sentido de la donación de la persona al otro, en pro del bien común (Polo, 1996b).

En este contexto, o se toma en serio que el hombre es un ser perfectible, o hay que admitir que el funcionamiento desvencijado de la sociedad es inevitable (Polo, 1991), ante esto Polo apunta en relación a las crisis del hombre, cinco específicamente: la crisis de la idea del cosmos, la del poder de la tecnología, la hegemonía del espíritu, la imagen del hombre y la de la religión (Polo, 1993). Sin embargo, podemos resumir todas en una sola, en la pérdida de la persona como apertura teniente y donante, es decir, como subsistencia y como libertad. Esta crisis de la persona como capacidad de tener y aportar trasgrede los límites de ella misma, de manera que, al final del día el hombre se siente solo e inútil, pero, ¿por qué se siente inútil? Pues ha olvidado que le ha sido encomendado el someter la tierra mediante su trabajo, si el hombre se cree una radicalidad consumada, no en balde se enferma de crisis,

Si a veces se habla de período de «aceleración» en la vida económica y en la civilización de la humanidad o de las naciones, uniendo estas «aceleraciones» al progreso de la ciencia y de la técnica, y especialmente a los descubrimientos decisivos para la vida socio-económica, se puede decir al mismo tiempo que ninguna de estas «aceleraciones» supera el contenido esencial de lo indicado en ese antiquísimo texto bíblico. Haciéndose —mediante su trabajo— cada vez más dueño de la tierra y confirmando todavía —mediante el trabajo— su dominio sobre el mundo visible, el hombre en cada caso y en cada fase de este proceso se coloca en la línea del plan original del Creador; lo cual está necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, varón y hembra, «a imagen de Dios». Este proceso es, al mismo tiempo, universal: abarca a todos los hombres, a cada generación, a cada fase del desarrollo económico y cultural, y a la vez es un proceso que se actúa en cada hombre, en cada sujeto humano consciente. Todos y cada uno están comprendidos en él con temporáneamente. Todos y cada uno, en una justa medida y en un número incalculable de formas, toman parte en este gigantesco proceso, mediante el cual el hombre «somete la tierra» con su trabajo (PP.II, 1981).

Es así como el ser humano, en el someter la tierra, hace un mundo habitable y se consume como lo perfeccionado perfectible, este dominio sobre la tierra hace explícito el trabajo en su sentido objetivo, este sentido confirma la estancia del hombre en el mundo, se distingue del mundo estando en él (PP.II, 1991). En esta dimensión, la tecnología es un instrumento al servicio del hombre, de manera que, no ha de existir un enfrentamiento de poderes hombre versus tecnología, a ésta, hay que entenderla, no como capacidad o aptitud para el trabajo, sino

como un conjunto de instrumentos de los que el hombre se vale en su trabajo, la técnica es indudablemente una aliada del hombre. Ella le facilita el trabajo, lo perfecciona, lo acelera y lo multiplica. Ella fomenta el aumento de la cantidad de productos del trabajo y perfecciona incluso la calidad de muchos de ellos (PP.II, 1981).

No obstante, el trabajo en sentido objetivo no es el correspondiente a la apertura personal, sino que es un medio para el verdadero fin, el cual es el sentido subjetivo de éste, el sujeto del trabajo es la persona hay que repetirlo incansablemente, ella es quien se perfecciona. Así, el trabajo en sentido subjetivo hace referencia al sujeto que lo realiza, en tanto un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo... trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo; éstas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona, que tiene en virtud de su misma humanidad (PP.II, 1981).

Es urgente tras estas consideraciones, que dejemos de concebir que el valor del trabajo radique en los resultados. Polo en su trabajo sobre la *Sollicitudo Rei Socialis* (1996), cita a Sartre cuando manifiesta que el ser humano es un hacer y haciendo hacerse, lo cual confirma la inexistencia de una naturaleza e implica un estado de vacío, es obvio que este vacío existencial tienda a ser llenado, a ser determinado de una u otra forma; pues bien, en el contexto actual del sentido objetivo del trabajo, el ser humano se llena y determina mediante sus productos (Polo, 1996c). Siendo el hombre un mero necesitar sin más, ha de colmarse de productos.

Como se afirmó, siguiendo a Polo, al no ser el carácter personal de la libertad un producto, las libertades promovidas en el ser humano, no son aquellas que ha sostenido el liberalismo, es decir, no se trata de libertades en torno a la mano de obra, al comercio, competitividad o mercado, éstas no son verdaderos derecho, pues el verdadero derecho es el que tiene el hombre de realizar su trabajo en sentido subjetivo.

Esto no significa la renuncia a los resultados externos del trabajo, pues el mundo humano, su constitución, se logra a través de lo que el hombre hace (lo producido) y en el modo en que lo hace. De tal manera que, realiza la cultura, por ende, el producir del trabajo tiene su finalidad en la construcción de la cultura y la comunidad pues, es deber del hombre trabajar lo mejor que pueda (Polo, 1996c).

Para Polo es claro que no se debe dejar que el instrumento o la técnica guíen la vida, se impongan, y que la posesión práctica sea más importante que la

misma actividad personal. Cuando esto sucede, impera el producto sobre el producir (Polo, 1996b) y, el mayor problema es que, la persona se acaba rindiendo ante el consumo (PP.II, 1987). No obstante, el consumo aparece en el hombre en el momento de establecer fines, como una tentación del espíritu, el problema es que se tergiversa el orden entre fines y medios, acaba el producir por producir como un fin “elevado” en la vida técnica del homo faber. Pero, la cuestión es, ¿dónde queda el papel de la dignidad?

La sociedad de consumo ha desvelado como rasgo fundamental del hombre la imposibilidad de prescindir de su dignidad. Puede ir en contra de ella, puede sentirse frustrado, pero no puede quitársela como algo superfluo, o como un vestido. El hombre tiende a la dignidad y si se le quita por un lado la busca por otro (Polo, 2007).

El hombre —insiste Polo (2007)—, no puede prescindir de la dignidad. El ser humano se tiene que reconocer a sí mismo como dignidad antes que como productor. La dignidad está acotada en el terreno donal de la persona, pues el hombre ejerce operativamente su dignidad donando, el disponer es aportar y comprometerse, y como el ser del hombre en esencia es detención, el hombre no puede cambiar esta radicalidad de su ser personal como naturaleza. De manera que, sin perder la dignidad óntica, el hombre se hace menos, obstruye su crecimiento y con el suyo el del resto de la humanidad, pues al jugar con la libertad y ponerla en manos del consumo y lo producido, abandona la posibilidad de perfeccionarse y perfeccionar el universo (Polo, 1993). El hombre no se autorrealiza en el sentido de búsqueda constructiva, este hacerse es un realizarse en sentido kinético y no práxico, pero no una praxis marxista como transformación de lo externo,

Marx concede al trabajo humano transformador un estatuto global que no le corresponde; porque el trabajo humano es antecedido por el pensar. La transformación de lo otro es una secuela, una consecuencia, una aplicación, una ejecución, pero no es la entraña viva del trabajo (Polo, 1993).

Entonces qué praxis es la que conviene al trabajo, cuál puede renovar a la persona; aquella que permite al ser personal disponer de su libertad, es decir que, el hombre alcance el sentido trascendente de su existencia, de tal manera que, el trabajar en su totalidad es una actividad perfectiva en el ejercicio mismo, haciendo que el fin quede instalado en la persona a modo de pretérito perfecto (Polo, 1993), la praxis es inmanencia y, posibilita el trascender.

Por otra parte, no se debe caer en el error de pensar que el producto del

trabajo no da beneficios al hombre, el sentido objetivo del trabajo tiene como fin el habitar el mundo y posibilitar la cultura —como hemos dicho—; tiene una finalidad objetiva externa buena al ser personal. Así como, el aspecto subjetivo, no podemos confrontar uno y otro. Pues, en la acción del producir se da lo producido, se trata de un binomio o por decirlo de otra manera, el trabajo es tan dual como lo es la persona humana, el trabajo durante el ejercicio fluye en dos sentidos hacia la inmanencia de la persona y hacia la construcción del mundo, de manera que este ejercicio es praxis y kinesis, dentro y fuera, inmanencia y mundo.

La revalorización del trabajo, así como su redefinición debe dar por hecho, la posibilidad a todo ser humano de ser fuente de perfección, camino de inmanencia y de disposición de la libertad, cualquier otro enfoque, atenta la dignidad de la persona, pues de ser el hombre un instrumento al servicio de la producción y la transformación, estamos quitándole altura al trabajo, y sobre todo falta al principio de la dignidad que Kant tuvo tino en expresar: el hombre no puede ser nunca un medio es fin en sí mismo.

El trabajo ha de ser un procurador de la dignidad de la persona, en la *Laborem exercens* se afirma que el trabajo como un mero factor de producción o un instrumento al servicio del capital, lesiona la dignidad de la persona, pues es esencial a la antropología humana y a su dimensión social, en cuanto engrandece al que trabaja y se convierte en un servicio a la sociedad; está por encima del capital. Es decir, no cabe subordinarlo al capital. Mediante el trabajo, la persona se inserta en la vida social más amplia y participa en ella, creando una comunidad de personas, de intereses, de vida (PP.II, 1981).

Ahora bien, no se puede mantener la idea de que la persona es individualidad, puesto que el individualismo no es el antídoto —como expresa Carlos Llano (s/f)— de la homogeneidad, pensando que el interés social es algo que quita libertad, el individuo no puede seguir el juego de la prioridad del sí mismo, esta herencia que viene de la Ilustración señala la afirmación de la identidad en oposición al otro, deja el trago amargo de la indiferencia por la persona, lo cual es uno de los más grandes errores en la conformación de las empresas. Por el contrario, el perno de la empresa gira sobre los hombres pues, interesan sus aspiraciones que recaen en el sentido de la motivación intrínseca del trabajo que expone Polo y, manifestada en objetivos comunitarios, debe contener la motivación trascendente.

El trabajo humano va más allá del *homo faber* en su habitar el mundo sin más como lo expone Arendt (1996), se trata de un habitar el mundo en un sentido constitutivo de dignificación, no le compete como finalidad última lograr la

excelencia de los instrumentos ni en modelo, no en producto, es decir ni la grandeza teórica ni práctica, sino el mero hecho de la elevación del ser personal en tanto perfección, el trabajo no puede definir al hombre: este ha de encontrar, más allá del trabajo, la razón de su verdadera nobleza (Melendo, s/f) el hombre no es sólo un trabajador, es absoluto y total, es decir está absuelto del mundo, por encima de él, porque ante todo es dignidad (Alvira, s/f).

Este es el sentido del trabajo cristiano, es decir cuando se entiende por trabajo aquello que dignifica, para Rafael Alvira (s/f), existen cuatro maneras principales de dignificar el trabajo, dándole importancia, poniendo condiciones espacio-temporales adecuadas [7], y dotándolo de unos honorarios adecuados, y poner en su sitio a cada quien de manera que no se haga el ridículo.

Polo afirma que el hombre tiende a la dignidad y no puede prescindir de ella ni de su ascenso, cuando la dignidad humana está en entredicho, hay que poner remedio (Polo, 1991), es urgente promoverla, no hay que olvidar que ésta es el fundamento de los derechos humanos, de manera que promover el trabajo como dignificación es promover el desarrollo social.

III

Globalización

Es un hecho que se está inserto en un mundo global y multicultural, de manera que cabe preguntarse por el estado del trabajo en el contexto actual. Se ha acuñado el término de «trabajo decente» por Juan Somavía, quien expresa que para que este exista se debe hablar de libertad, igualdad, seguridad y dignidad humana; pretende lograr un ámbito de trabajo actual en el que quede fuera la discriminación y la pobreza principalmente, [...] estamos de acuerdo en que el trabajo decente es una precondition para el desarrollo y la paz sostenible, así como un factor clave para la reducción y erradicación de la pobreza [...] Al igual que el empleo no puede ser creado por ley, la pobreza tampoco puede ser erradicada por decreto. El proceso es largo y complejo, y requiere la participación y consulta de todos los componentes de la sociedad (Somavía, 2007).

Esta necesidad de plantear algo tal como «trabajo decente», surge de la realidad aplastante del mundo globalizado y multicultural, en el que aparentemente la cuestión de los derechos humanos, es solo un acta, más no una realidad. ¿Qué significa esto? La vertiginosa avanzada de la tecnología, nos ha arrojado a ya no sólo pretender dar un cambio de los esquemas económicos y políticos cara al trabajo, del individualismo o una reformulación del Estado

socialista, sino que va mucho más allá, la nueva reconversión del trabajo es además en torno a la sociedad de la información, esta oleada que cual tsunami nos pega en relación al avance de la tecnología, abre todo un nuevo espectro de afrontar el tema del trabajo, puesto que hoy en día el conocimiento y la información son la base del crecimiento económico, del aumento de la productividad y de la competitividad (Castaño, 2007). Esta oleada, afecta en gran parte la mayoría de las actividades de las personas, se dice que la información define a las relaciones ya sea entre las empresas o entre las personas. Ahora bien, la información y la tecnología están globalizadas, de manera que el trabajo queda dividido en autoprogramable y genérico (Castells, 1998), este entendimiento de la división del trabajo acarrea una serie de problemas de gran impacto para la vida de la persona y el desempeño de su actividad laboral, al parecer, en este marco de la globalización la reinterpretación del trabajo desde el ángulo de la dignidad parece tener todas las batallas perdidas, un ejemplo del actual pensamiento se expresa en la siguiente cita:

El trabajo autoprogramable es el que desarrolla aquel trabajador que tiene una capacidad instalada en él o ella de poder tener la posibilidad de redefinir sus capacidades conforme va cambiando la tecnología y conforme cambia a un nuevo puesto de trabajo. En estos momentos lo que la gente aprende, no sólo en bachillerato, sino en la formación profesional, o en sus primeros años de vida profesional, queda obsoleto rápidamente, tanto desde el punto de vista de tecnologías que se aprenden, como desde el punto de vista de qué tipo de empresa, qué tipo de gestión, qué tipo de mercado se toca [...] lo que llamo un trabajo [...] es la gente que simplemente tiene sus capacidades humanas con un nivel de educación más o menos básico; que simplemente recibe instrucciones y ejecuta órdenes y que incluso no le dejan hacer más que eso [...] Este tipo de trabajo es el trabajo que efectivamente puede ser eliminado fácilmente en función de una alternativa desde el punto de vista del trabajo, desde el punto de vista de la empresa. Este trabajo genérico coexiste con máquinas y coexiste con trabajo genérico [...] O sea, una empresa puede tener la opción: "O empleo a esta persona, o utilizo una máquina en lugar de esta persona, o traigo este producto producido por un obrero tailandés que me cuesta diez veces menos". En esa relación es donde hay una reducción de las capacidades de la fuerza de trabajo de este tipo, genérica, que pierde capacidad de negociación. Para entendernos, pierde valor. (Castells, 1998).

¿Qué impacto tienen estas afirmaciones en la condición de trabajo de las personas en la actualidad? Por una parte existe un desconocimiento explícito a la dignidad de la persona, en su sentido de capacidad irrestricta de crecimiento, por otro lado este desconocimiento desemboca en la discriminación, la desigualdad y

la pobreza, pero también en el abuso de los poderosos y de los más “capaces”.

La globalización cobra sentido dentro de un marco capitalista, de manera que el trabajo globalizado tiene el carácter de obtener valor económico, de manera que no se supera la carrera del utilitarismo, lo que se incrementa es la productividad y la competitividad, lo mismo que la individualización del trabajo, todo esto al parecer va justo en el sentido cristiano del trabajo y de la dignidad, ¿qué esperanzas quedan ante esto?

Multiculturalismo

El ser humano al ser generador de diferentes culturas particulares y por otra parte ser un ser social, significa que todas estas culturas en algún momento éstas entrarán en relación entre sí, casi se puede decir que el ser humano es multicultural por naturaleza. Ahora bien, la globalización ha producido un movimiento de migración de las zonas económicamente pobres a las de mayor desarrollo, la globalización no sólo ha demeritado el Estado de Bienestar sino que también ha proporcionado en gran cantidad enormes desigualdades sociales. Para Beck el globalismo es la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo y globalidad como los procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios (Beck, 1998), esta última es la que afecta el ámbito de la cultura, la globalización es un producto del globalismo y de la globalidad, con respecto a las personas, se convierte en un régimen de competitividad entre culturas y desde la perspectiva del consumo como una invasión del trabajo de otras culturas, al parecer es más respetado el trabajo externo que el interno, pero en realidad lo que importa no es el respeto sino la ganancia que se obtiene de encomendar la producción a un grupo de trabajadores que carecen de los beneficios del Estado, los cuales han migrado en busca de una mejor vida. ¿Qué es lo que interesa al Estado globalizado?, en definitiva no es la persona, sino el mejor trato para la obtención de riqueza.

IV

Sobre las ideas del hombre y las condiciones políticas para el trabajo cristiano en el marco del desarrollo humano.

Siguiendo lo publicado por el centro de información de las naciones unidas

acerca del PNUD para México, Cuba y República Dominicana, la gente es la riqueza de las naciones [8] (...) y se trabaja para que el ser humano sea el centro del desarrollo. Más adelante —intratexto— también se dice que: el objetivo del programa es aumentar el nivel de vida de las personas, de manera que tengan una vida larga, saludable, con educación y que puedan participar en la vida de sus propias comunidades (Unidas, 2009). Más adelante la misma oficina nos explica que el objetivo prioritario del programa es la erradicación de la pobreza mediante:

La integración productiva (...) que es una manera de establecer relaciones en la cadena de producción (Unidas, 2009). Donde la integración productiva se ha de entender como inclusión y humanización de todos los aspectos que involucran el trabajo humano, tomando en cuenta que, desde una perspectiva del desarrollo humano, la meta de una política social de desarrollo es promover la protección social universal y la equidad (...) y en última instancia, disponer las condiciones para que fructifique el esfuerzo de las personas por alcanzar sus propias metas en la vida (United Nations, 2009).

Ésta última frase es bastante profunda y ofrece una gran oportunidad de reflexión acerca de la relación que existe entre la idea del hombre y la promoción de medios para alcanzar las metas correspondientes a ésta, es decir el debate acerca de lo que significa el desarrollo, ya que lo que se desarrolla tiene una previa condición y una evolución propia. Ésta reflexión, que en principio es antropológica, de inmediato revela su impacto práctico y por ello contiene un interés primeramente ético, y en un segundo momento, un interés político; en otras palabras la idea predominante acerca del hombre afectará la calidad de las decisiones y acciones sociales concretas que una sociedad establece para alcanzar el desarrollo de sus miembros.

Según Paul Valéry, toda idea política implica alguna idea del hombre y una representación del mundo y que las condiciones de la vida moderna tienden inevitablemente, a igualar a los individuos, a igualar los caracteres y desgraciadamente y necesariamente al término medio tiende a reducirse al tipo más bajo. La mala moneda expulsa a la buena. En otras palabras la expulsión del ámbito productivo de la dignidad humana tiende a igualarnos a todos en la condición doble de la esclavitud del consumo o de la pobreza, caras de la misma moneda (Valéry, 1997).

Desde el punto de vista político, según Leftwicht, existen ciertos errores de fondo en las teorías del desarrollo social y por ende sobre la construcción de una cultura del trabajo digna y basada en el desarrollo humano, entre los que destacan:

La idea de que el socialismo, en países pobres puede ser construido al margen de la industrialización (Leftwich, 2008), lo que presenta un gran dilema: ¿ si se rechaza la industrialización y los problemas laborales que ésta origina para los trabajadores?, ¿de qué recursos dispondrá el estado para impulsar el desarrollo social a su población? O en otras palabras ¿Cuáles serán los mecanismos de generación y distribución de la riqueza de la nación entre su población? ¿Acaso un retroceso a una sociedad agrícola representa la solución? Y en dado caso ¿cómo se equilibrará el arribo de una abultada clase burocrática? Otro error es que se piensa que el capitalismo reducirá la pobreza en la medida que se logre el suficiente fortalecimiento de las instituciones y los mercados sean liberados (Leftwich, 2008). Sin embargo la experiencia nos muestra que la liberalización indiscriminada de los mercados, erosiona a las instituciones más que fortalecerlas.

El tercer error es el que da por sentada la premisa de que la reducción de la pobreza es cuestión de administrar o poner los recursos ahí donde hacen falta y a la gente correcta (Leftwich, 2008). En este error caen aquellos que apuestan por que todo trabajador se vuelva un pequeño y eficaz empresario, quien pertrechado de técnicas de administración y suficiente financiamiento, será capaz de disparar el desarrollo social.

Sin embargo el “dar los recursos adecuados a la gente adecuada” presenta un reto para la educación y la asistencia técnica-financiera, ya que la gente preocupada por impulsar el desarrollo social está cobrando cada vez más conciencia que la construcción de un desarrollo efectivo depende de un proceso político(Leftwich, 2008) previo que abarque a toda la sociedad, es decir de una reflexión y posterior debate acerca de las implicaciones que la idea del hombre y su naturaleza tienen en el significado del trabajo humano y el consecuente desarrollo social, de manera que como dice el PNUD, sea posible “disponer las condiciones para que fructifique el esfuerzo por alcanzar las propias metas de la vida”(Unidas, 2009).

El desarrollo y la reducción de la pobreza no son procesos técnicos, en realidad el núcleo es más bien político y requiere de obtener legitimidad y voluntad para lograr estas metas (Leftwich, 2008), pero la voluntad de una comunidad depende de los bienes que éstos perciben como tales, lo que en última instancia pone sobre la mesa la pregunta acerca de cuál es la naturaleza del trabajo. La distribución y balance del poder, las ideas, los intereses y las instituciones que los guardan (...) responden a una orientación política del trabajo humano. Para sobrevivir y prosperar, cualquier comunidad humana tiene que tomar decisiones colectivas sobre la producción y distribución de recursos,

lo que significa hacer política, es decir desarrollar una idea del bien común y esto abarca no sólo el capital y los recursos, sino más allá el ejercicio de la libertad y las oportunidades (Leftwich, 2008).

La naturaleza política del desarrollo puede ser resumida en dos proposiciones básicas (Leftwich, 2008):

Cuando las personas cambian su forma de ver la producción y la distribución de recursos, cambian también la manera en que se relacionan socialmente, especialmente en cuanto a la distribución y uso del poder político.

Cuando las personas cambian sus relaciones sociales y políticas, de forma natural también cambian la manera en que usan, producen y distribuyen los recursos.

Estas dos cuestiones son especialmente sensibles a la reflexión acerca de la naturaleza del trabajo humano, sea éste concebido como desarrollador de capacidades y perfecciones, se le piense como un instrumento para el enriquecimiento material, o se le conciba como una acción que involucra ambos aspectos. Al respecto menciona Utting que hay aspectos históricamente olvidados como lo son el derecho del trabajador a disfrutar una vida familiar o ideas peligrosas que sostienen que las utilidades sólo se pueden obtener sobre la base de la explotación humana. De esta manera no sólo se trata de lograr una mejora en las condiciones superficiales de las condiciones de trabajo, como lo pueden ser la salud y la seguridad, sino sobre todo de la inclusión de los derechos humanos de los trabajadores y del desarrollo de las capacidades a través de la educación, capacitación, crítica y el ejercicio de la libertad de las personas con respecto a su acción productiva (Utting, 2003).

Si pudiéramos reducir la acción productiva del hombre (y aquí productividad indica el logro de un beneficio, es decir la realización de algún bien) a su mapa más simple, encontraríamos que existen sólo tres puntos en la base de todo trabajo humano:

El trabajo en cuanto la transformación y adecuación del entorno material con el fin de facilitar el funcionamiento humano mediante la producción y consumo.

El trabajo encaminado al desarrollo de capacidades, entendidas éstas como ampliación y expresión de las potencialidades del hombre.

El trabajo que responde a las ideas o “sueños” de una realidad imaginada que se desprende de las aspiraciones ilimitadas del espíritu humano, el cual no se conforma con la realidad actual, sino que va más allá, en pos de lo posible e incluso hasta lo imposible.

¿Cuál es la idea del hombre que subyace en cada una? En el primer caso la acción productiva no se distingue sustancialmente de una concepción netamente evolutiva, ya sea concebida ésta en términos darwinianos o en términos materialistas históricos. En el segundo caso, la representación del hombre coincide con la tradición griega, en específico con la aristotélica, donde la sociedad (*polis*) se configura de acuerdo al perfeccionamiento interior de sus miembros (*areté*), y en el tercer caso puede transparentarse un idealismo que según varíe su tono puede desplazarse de una visión romántica a una formalista hasta llegar a su modalidad dialéctica, donde el hombre es una especie de constructor de su propia realidad social, con independencia de una naturaleza básica.

Es propio de la modernidad haberse conformado como una palestra donde las tres ideas se entremezclan, se combaten o integran, según la sociedad donde se sitúe el espectador, la política del desarrollo social puede desembocar así en términos de socialismo, liberalismo o constructivismo.

Pero ¿dónde se inserta la visión cristiana del trabajo en esta palestra?, ¿es posible una dignificación cristiana de la acción productiva y por ende una política del bien común basada en la dimensión sobrenatural del hombre en la modernidad? Y el punto más importante ¿es compatible una concepción cristiana del trabajo en términos del paradigma del desarrollo humano?

Puntos de integración

El trabajo cristiano se define por una nota singular: la consecución del bien vale la pena cualquier sacrificio y éste es especialmente necesario cuando el bien en cuestión es el bien común (Gioia, 2004) Todo trabajo —tanto manual como intelectual— está unido inevitablemente a la fatiga (J.P. II 1981). El bien común cristiano tiene raigambre sobrenatural, ya que depende, a diferencia de la moderna comunidad de la razón, de la comunión de los cristianos con una resonancia escatológica. Esta comunión es en última instancia una expresión de la caritas, lo que se puede apreciar en las siguientes palabras:

Hace falta el esfuerzo interior del espíritu humano, guiado por la fe, la esperanza y la caridad, con el fin de dar al trabajo del hombre concreto, con la ayuda de estos contenidos, aquel significado que el trabajo tiene ante los ojos de Dios, y mediante el cual entra en la obra de la salvación al igual que sus tramas y componentes ordinarios, que son al mismo tiempo particularmente importantes (J.P. II 1981). El amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta, poco exigente en sí misma, sino que requiere mi compromiso práctico aquí y

ahora. El amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Más allá de la apariencia exterior del otro descubro su anhelo interior de un gesto de amor, de atención, que no le hago llegar solamente a través de las organizaciones encargadas de ello, y aceptándolo tal vez por exigencias políticas. Al verlo con los ojos de Cristo, puedo dar al otro mucho más que cosas externas necesarias (Benedicto XVI, 2005).

En ese dar “mucho más que cosas externas necesarias” se supera el trabajo entendido como desarrollo material, y también la búsqueda de la elevación o perfección individual, profundizando en una integración sobrenatural de cualquier acción humana, entre la que destaca el trabajo del hombre, el cual es la fuente de todo bien en la tierra y con el que se contribuye a la construcción del Reino de Dios, entendido como la visión trascendente y unificadora del individuo y su sociedad.

El paradigma del desarrollo humano, con su reocupación de ir más allá de las condiciones laborales y con su crítica al desarrollo social basado en la transformación de las condiciones materiales de los pueblos, es decir de que el “ser humano sea el centro del desarrollo” tiene la capacidad de establecer las condiciones para una política social que ponga el destino del hombre, en cuanto tal, en el centro de las acciones prácticas y las decisiones. Una política de desarrollo basada en potenciar el esfuerzo de las personas por alcanzar sus propias metas en la vida, puede ser compatible con la visión sobrenatural y terrena que la idea cristiana del hombre propone a través de la tradición y magisterio de la Iglesia, sin embargo la inclusión, piedra angular de la erradicación de la pobreza y la dignificación del trabajo y la ciudadanía, exige la integración de las aspiraciones del hombre moderno a la caritas cristiana, la cual de facto se encuentra en las siguientes palabras:

La época reciente de la historia de la humanidad, especialmente la de algunas sociedades, conlleva una justa afirmación de la técnica como un coeficiente fundamental del progreso económico; pero al mismo tiempo, con esta afirmación han surgido y continúan surgiendo los interrogantes esenciales que se refieren al trabajo humano en relación con el sujeto, que es precisamente el hombre. Estos interrogantes encierran una carga particular de contenidos y tensiones de carácter ético y ético-social. Por ello constituyen un desafío continuo para múltiples instituciones, para los Estados y para los gobiernos, para los sistemas y las organizaciones internacionales; constituyen también un desafío para la Iglesia (J.P. II 1981).

Así pues si en consonancia con una idea cristiana del hombre “las personas

cambian sus relaciones sociales y políticas”, es de esperar que “de forma natural también cambien la manera en que usan, producen y distribuyen los recursos” (Leftwich, 2008).

REFLEXIONES FINALES

La idea de que el trabajo es una de las múltiples imperfecciones del hombre y que a pesar de esto, el hombre está arrojado a ello. Nos condujo a reflexionar sobre la importancia del trabajo en la persona humana y su autorrealización como vía para alcanzar el desarrollo humano. De aquí surgieron varias interrogantes, una de las cuales guió nuestra especulación: ¿cuándo sucedió la transformación de la concepción del trabajo que produjo una fractura entre la persona y su realización? Las respuestas se enraízan en el individualismo económico, el utilitarismo y el pensamiento libertario que contribuyeron a deformar la idea de trabajo, justicia, bienestar y felicidad y alteraron el ideal de la dignidad de la persona que cedió terreno al individualismo.

En otro orden de ideas, se tiene que las ideas marxistas tampoco contribuyen a la solución de la problemática planteada en tanto que los fines de la colectividad se ubican por encima de la persona humana.

A partir de las ideas polianas nos planteamos un retorno a la persona quien trabaja de manera que el ser humano pretende la vida buena mediante el perfeccionamiento de su misma condición, para lo cual tiene como necesidad de primer orden sobrevivir, por lo cual trabaja. Además recuerda que quien trabaja es la persona; quien es capaz de aportar, innovar y añadir es la persona misma. En este sentido, se tendría que la persona es subsistencia, mas no radicalidad consumada, y la subsistencia es intimidad es de un quien que es el hombre, por tanto lo radical del hombre es ser persona. De acuerdo con lo anterior, si se prescinde de Dios, la subsistencia significa radicalidad cerrada o consumada, lo que equivale a ignorar que la persona humana es un quien.

Como se sabe, el sentido principal y causal del ser coexistente es la libertad que es la característica nuclear del ser personal, de su coexistir. En este coexistir, la persona aporta y es como es restituida al mundo, el ser humano se perfecciona perfeccionando, es un quien que se dona y crece de modo irrestricto, por ende está en la naturaleza del hombre aportar, perfeccionar lo que le rodea a través de su trabajo y, al mismo tiempo a sí mismo. Ahora bien, el trabajo, según Polo, debe subordinarse a los fines más altos del hombre, pues el acto de trabajar se da en las mismas coordenadas de la inmanencia y las

virtudes, de manera que trabajar sea en pro del perfeccionamiento.

Para lograr el desarrollo humano a través del trabajo es necesario profundizar en las motivaciones intrínseca y trascendente. Es decir, aportar en uno mismo y en la donación de la persona al otro en pro del bien común, la solidaridad y la subsidiaridad. En este sentido, el trabajo es un medio para el verdadero fin en donde la persona se perfecciona a sí misma. Urge, por lo tanto, dejar de concebir que el valor del trabajo sólo por sus resultados, es decir, es necesario superar lo sostenido por las corrientes utilitaristas, liberalistas y socialistas que dejan de lado a la persona humana cuando conciben el trabajo como un fin en sí mismo. El trabajo conviene en cuando permite renovar a la persona, es decir, que el ser personal dispone de su libertad y a través de ella alcance la trascendencia; en el sentido cristiano del trabajo como aquel que dignifica.

Entonces, para lograr el desarrollo humano debemos hacer hincapié en un trabajo que promueva la libertad, igualdad, seguridad y dignidad humana donde no tengan cabida la discriminación y la pobreza que ponga en el centro de la discusión al hombre entendido como persona humana y no como individuo.

BIBLIOGRAFÍA

ALVIRA, R. (s/f), 'Qué es el humanismo empresarial', Cuadernos empresa y humanismo, Instituto Empresa y Humanismo, 17.

ARENDT, H. (1996), La condición humana. Barcelona: Paidós.

ARNSPERGER, C. and PARIJS, P.V. (2002), Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa. España: Paidós.

B. XVI (2005), 'Deus Caritas Est'. Vaticano: Iglesia Romana Católica.

BECK, U. (1998), ¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. . Barcelona: Paidós.

CASTAÑO, C. (2007), 'La reconversión del trabajo', La factoría, 33.

CASTELLS, M. (1998), 'Globalización, tecnología, trabajo, empleo y empresa', La factoría, 7.

GIOIA, F. (2004), Pablo Apóstol. Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

- GONZÁLEZ, J.A.G. (2007), 'Leonardo Polo: La persona humana como ser libre', *Thémata. Revista de filosofía*, Universidad de Málaga, 223-28.
- J.P. II (1981), 'Laborem exercens'. Vaticano: Iglesia Romana Católica.
- LEFTWICH, A. (2008), 'Developmental states, effective states and poverty reduction: The primacy of politics ', UNRISD Project on Poverty Reduction and Policy Regimes 2008 ed. York: University of York.
- MARX, C. and ENGELS, F. (1848/2005), *Manifiesto del Partido Comunista*. Colombia: Panamericana.
- MARX, C. y E. HOBBSBAWN (1857/1971), *Formaciones económicas precapitalistas*. México: Ediciones pasado y presente.
- MELENDO, T. (s/f), 'La índole personal del trabajo humano', *Cuadernos empresa y humanismo*, Instituto Empresa y Humanismo, 63.
- NATIONS, U. (2009), 'Social Policy and Development', Research. New York.
- POLO, L. (1991), *Quien es el hombre. Un espíritu en el mundo*. Madrid: Rialp.
- POLO, L. (1993), *Presente y futuro del hombre*. Madrid: Rialp.
- POLO, L. (1996a), *Ética: Hacia una Versión Moderna de los Temas Clásicos*. Madrid: Unión.
- POLO, L. (1996b), *La persona humana y su crecimiento*. Madrid: Rialp.
- POLO, L. (1996c), *Sobre la existencia cristiana*. Pamplona: Eunsa.
- POLO, L. (2007), 'Las organizaciones primarias y las empresas. Primera sección', *Cuadernos empresa y humanismo*, Instituto Empresa y Humanismo.
- PP.II, I.P.I. (1987), 'Sollicitudo rei socialis'. Vaticano: Vaticano.
- PP.II, I.P.I. (1991), 'Centesimus annus'. Vaticano: Vaticano.
- PP.II, K.W.I.P. (1981), 'Laborem exercens'. Vaticano: Vaticano.

SOMAVÍA, J. (2007), 'el trabajo decente es la responsabilidad de todos'. Paris: UNESCO.

STRAUSS, L. and CROPSY, J. (2004), Historia de la filosofía política. México: Fondo de cultura económica.

UNIDAS, N. (2009), 'Centro de información México, Cuba y República dominicana', PNUD. New York.

UTTING, P. (2003), 'Corporate responsibility and labour issues in China: Reflections on a Beijing Conference', The Journal of Corporate Citizenship.

VALÉRY, P. (1997), Política del espíritu. Buenos Aires: Losada.

^[6] Este artículo es un avance de investigación de un proyecto macro sobre el Desarrollo Humano: sus teorías, paradigmas, desarrollo y enseñanza que realizan los autores; otros artículos elaborados son: “La incorporación de la filosofía a las ciencias sociales” en proceso de arbitraje en *Diálogos Culturales* y “La noción de amistad en Aristóteles: precepto del Desarrollo Humano en lo social” en proceso de arbitraje en la *Revista Filosófica*.

^[7] En este punto Hannah Arendt concuerda, aunque para ella la cuestión de la dignificación del trabajo no se ve en su sentido estricto, es decir por el hecho de ser hijos de Dios, sino que lo ve en un sentido amplio, como aquello concerniente a los derechos humanos.

^[8] Me parece que la frase, idéntica al libro de Adam Smith es altamente significativa e intenta desplazar el polo de reflexión económica y política desde la teoría clásica hacia paradigma del desarrollo humano.