

ENTRE ALIENACIÓN Y REALIZACIÓN: EL HOMBRE Y EL TRABAJO EN LA ERA TÉCNICA

GONZALO TEJERINA ARIAS
Centro Teológico San Dámaso
Madrid

El trabajo, aunque no es la única parcela de la actividad humana, ocupa en ella un lugar preeminente y constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre sobre la tierra. El trabajo revela y realiza caracteres fundamentales del ser humano como su inacabamiento, su pertenencia al mundo como espíritu encarnado y su condición histórica y social, y mediante su actividad creadora el hombre se va construyendo a sí mismo en el mundo y con los demás. En cuanto problema fundamental del hombre, ocupa el centro mismo de la cuestión social, es su clave esencial. A pesar de que cierta parte de la antropología filosófica haya ignorado hasta no hace mucho el tema del trabajo humano, éste se ofrece como objeto atrayente de reflexión en el desarrollo de las tres líneas apuntadas que constituyen sus dimensiones constitutivas: autorrealización, inserción en el mundo y cultivo de la sociabilidad del hombre.

Pero al mismo tiempo, dos hechos oscurecen esta claridad inicial con que el tema hace su primera aparición. El fenómeno de la falta masiva de trabajo en las sociedades occidentales, muy particularmente la española, y el carácter alienante que el trabajo tiene con harta frecuencia en la fuerte socialización y tecnificación con que se realiza en las sociedades avanzadas. El extenso y tan grave fenómeno del paro laboral arroja una primera desazón a la reflexión sobre el trabajo, que queda situado como un bien indebidamente denegado a millones de ciudadanos con los sabidos efectos de marginación humana y de desajuste social y económico que ello supone. Además, porque ya a la primera consideración sobre el paro se dibuja

la hipótesis de que no puede no tener mucho que ver con el modo concreto en que existe el trabajo real.

Esta presunción conduce al segundo hecho que anunciábamos: en efecto, más acá de la reflexión filosófica sobre la actividad laboral humana, en su realización concreta dentro de las sociedades industriales, el trabajo se vive por parte de un número mayoritario de trabajadores de muy diverso modo bajo el signo de la alienación. Si así son las cosas, la hegeliana "cruz del concepto" –filosófico– se revela en el tema del trabajo humano relativamente confortable en parangón con lo que es el análisis sociológico sobre el trabajo real, más complejo y menos gratificante, y ciertamente mucho más benigna que la cruz del desempleo o de ciertos trabajos.

Lo que ante estos hechos se impone es la exigencia de que la teoría antropológica sobre el trabajo se complemente adecuadamente con los análisis de la realidad histórica si no quiere ser una meditación tan placentera como distante de la verdad concreta. Y tales análisis han de incidir en ese abanico de alienaciones que, como decimos, se producen a menudo en el sistema de trabajo propio de las sociedades industrializadas. Después pasamos a una reflexión más antropológica que quiere situarse con algún realismo en ese marco de realidad histórica que ahora brevemente trazamos. Por exigencias de espacio, sobre toda esta problemática, tan ardua como extensa, aquí se ofrece un tratamiento de claro carácter sintético y con una limitada referencia bibliográfica.

I. EL TRABAJO BAJO EL SIGNO DE LA ALIENACIÓN

Por la centralidad que dentro del hombre corresponde al trabajo, en el que convergen elementos estructurales de lo humano, no es extraño que sobre él se precipiten los peligros que amenazan a tales elementos y que se convierta en punto en el que se anudan con fuerza las tensiones y contradicciones del hombre moderno y contemporáneo y sea uno de sus más fieles espejos.

Apenas hace 200 años, al filo de la primera revolución industrial, que comenzó a implantarse la organización moderna del trabajo. A partir de los clásicos del liberalismo (A. Smith, D. Ricardo) y sobre la base de un vasto proceso histórico de socialización del trabajo, se propone la división en la que el obrero se especializa tanto en provecho de una mayor produc-

ción que se convierte en un mero engranaje del mecanismo productivo. Es la negación del trabajo complejo, humano. Sobre tal situación se produce la vieja denuncia del marxismo de la alienación sufrida por el obrero en el trabajo. El hombre, en su cualidad de ser activo, se exterioriza en el trabajo, lo que no siempre se traduce en construcción, sino en deconstrucción. Según la vieja terminología marxista, antes hegeliana, la exteriorización no se convierte en apropiación interiorizada, sino en expropiación y pérdida, es decir, en alienación, en cuanto la necesaria exteriorización del trabajo no conduce a la potenciación de su agente, pues los frutos del trabajo, dada la estructura económica de proletarios y patronos, no revierten en el trabajador, sino que se vuelven contra él, siendo un atentado contra su persona. El trabajo, en vez de ser expresión del hombre, pasa a ser medio de subsistencia, y el obrero se ve degradado a la condición de instrumento. Se produce una inversión total: las cosas dominan a los hombres que las han creado. Todo resulta reificado, materializado: el trabajo, el obrero, las mismas relaciones sociales, todo es reducido a mercancía que constituye un verdadero fetiche¹.

Por su parte, el Magisterio católico, en la enseñanza de León XIII (*Rerum novarum*, 1891) y Pío XI (*Quadragesimo anno*, 1931)², muy pronto recordará ante la situación histórica a la vista que el trabajo no es una vil mercancía, que no puede venderse ni comprarse al modo de un objeto cualquiera, y que la empresa no puede ser considerada únicamente como una sociedad de capitales, ya que al mismo tiempo es una comunidad de personas. El trabajo humano, en cualquier modalidad que se ejerza —producción, comercio, servicios—, es muy superior a los restantes elementos de la vida económica, pues éstos no tienen más papel que ser instrumentos. La enseñanza de la Iglesia definirá sistemáticamente la prioridad del trabajo sobre el capital: el trabajo es la causa eficiente, y el capital sólo un instrumento, lo que constituye una versión concreta de la afirmación de la primacía del hombre sobre las cosas. El trabajo es un alto valor moral, cuya dignidad hay que buscarla en el hombre mismo, su sujeto, no en su dimensión técnica objetiva, no en la obra que se hace. Pío

¹ Estos elementos de la crítica de Marx se pueden encontrar ya bien definidos en los *Manuscritos: Economía y filosofía* de 1844, ed. española de F. Rubio Llorente (Madrid 1981).

² Cf. *Doctrina Pontificia*. III. *Documentos sociales* (Madrid 1964) 247-300, 618-699.

XI hablará expresamente de la necesaria "liberación del proletariado" (*Quadragesimo anno*, nn. 59-60) con la denuncia directa de la situación alienante que el trabajo industrial impone a los obreros: "El trabajo corporal, que la Divina Providencia había establecido... para bien juntamente del cuerpo y del alma humanos, es convertido en instrumento de perversión; es decir, que de las fábricas sale ennoblecida la materia inerte, mientras que los hombres se envilecen en ellas" (135).

Estas primeras denuncias, a las que cabría sumar la de los teóricos del socialismo autogestionario, incidían sobre una situación abusiva que con el paso de los tiempos ha experimentado un doble proceso de amortiguamiento y de complejización. Si las tremendas situaciones de explotación del obrero, propias de la primera revolución industrial del siglo pasado, han ido reduciéndose drásticamente en el presente siglo merced a los planteamientos de economía social de mercado, algo de la citada alienación ha pervivido mutándose en mecanismos enajenadores más sutiles, merced, sobre todo, al proceso de tecnificación del trabajo. La técnica ha configurado ni más ni menos que una nueva realidad humana. Transformando las condiciones de trabajo, no sólo ha cambiado el comportamiento externo del trabajador, ha modificado también la propia experiencia que el hombre hace de sí y de su ser-en-el-mundo y, por lo mismo, ha planteado con agudeza el problema del sentido de la sociedad y la historia.

Cuando se observa el curso de la Modernidad aparece claro que el desarrollo de la ciencia y de la técnica ha influido más en las condiciones de la vida humana que la mayoría de los acontecimientos y revoluciones políticas, y ello hace surgir la necesidad de que el poder del saber se ejerza como cualquier otro poder, esto es, con limitaciones. Sobre todo, cuando parece evidente que una parte significativa de las transformaciones introducidas por la técnica, siempre profundamente marcada por el signo de la ambigüedad, no ha sido positiva. Los intelectuales occidentales acogieron en el siglo pasado el comienzo de la técnica con un entusiasmo prometeico. La misma economía marxista, que partía de una nueva definición del papel del hombre en el proceso económico, eliminando la división del trabajo —unos creadores, otros mano de obra—, compartía, sin embargo, con el liberalismo burgués la fe en el progreso técnico como factor de producción y la misma ceguera ante la naturaleza. El marxismo conserva el sueño de un país sin dominadores al que los hombres llegarán emancipándose de la naturaleza mediante la tecnología y de la relaciones de poder heredadas mediante la lucha política.

Sin embargo, los grandes cataclismos amplificadas por la técnica de la primera mitad de este siglo, la intervención de la máquina en la vida cotidiana y en la *psiqué* individual, han supuesto entre las dos guerras la angustia de los pensadores, angustia de coloración maniquea en la que la máquina, antaño mitificada, se tornaba sinónimo de deshumanización³. Algunos analistas observan que en los últimos años parece regresar el entusiasmo por la civilización industrial; es la era del ciberántropo en el mundo de las nuevas tecnologías. Sea como sea no podemos omitir algunas consideraciones sobre la negatividad suscitada hoy por la técnica en las que consideramos tres dimensiones constitutivas del trabajo: la propia subjetividad personal, la relación con el mundo y con la comunidad humana. La vocación de la técnica es ser instrumento al servicio del encuentro de los hombres entre sí y con la naturaleza, pero bien por el uso que el hombre hace de ella, bien por su propia realidad, ha obrado como un poderoso factor de deshumanización. El poder técnico constituye desde hace décadas una amenaza física para la vida y el hombre. La ciencia y la técnica, en vez de liberar del miedo y la estrecheces de la vida, son en la actualidad el poder de muerte más satánico jamás visto, capaz de destruir varias veces el planeta. Pero prescindiendo de esta situación absolutamente demencial, nos remitimos particularizadamente a los tres referentes citados.

En relación con la vivencia subjetiva del trabajador, en las mallas del trabajo técnico el sujeto humano fácilmente se pierde a sí mismo. Como Heidegger señalaba⁴, el hombre que trabaja en la economía industrial está tan ocupado en cumplir todas las exigencias del mundo técnico-científico que su laboriosidad no le permite sentirse interpelado existencialmente ni sintonizar con lo que tal interpelación le debería hacer ver y, por tanto, es incapaz de encontrarse a sí mismo. El impulso dominante del progreso técnico absorbe la atención del hombre moderno en su presente y su futuro inmediato con detrimento del interés por su problema fundamental: el acaecer definitivo de la persona en sí y con los otros. El hombre tecnopolita corre el grave riesgo de devenir prevalentemente

³ Puede leerse con interés la respuesta lúcida de E. Mounier a estos movimientos de satanización de la técnica a mitad del siglo en "El pequeño miedo del siglo XX", en *Obras completas* III (Salamanca 1990) 359-448.

⁴ Cf. el conocido estudio "Die Frage nach der Technik", en *Vorträge und Aufsätze* I (Pfullingen 1954) 13-44.

pragmático, es decir, indiferente o cerrado a las cuestiones últimas de la existencia humana, a aquellas que no puede evitar si quiere ser totalmente fiel a su profundidad interior y a la totalidad de su experiencia del mundo. La objetivación del trabajo bajo el imperio de la técnica se hace más intensa a medida que las máquinas sustituyen a las herramientas manuales y llevan a una forma de producción que se vuelve cada vez más independiente de la actividad, las intenciones y los planes personales de los trabajadores. La racionalización de la producción encadena la libertad individual y colectiva y lo mismo vale para el fenómeno del consumo. El trabajo tecnificado orilla cada vez más en su realización al agente humano, poniendo el acento en el goce de los frutos materiales que la producción tecnológica le ofrece. La técnica, al final, se convierte en un nuevo opio del pueblo y ante ella el hombre moderno se sitúa con frecuencia en una actitud fuertemente pasiva. Busca gozar de ella, pero queda como su esclavo.

La actual dominación técnica, pobremente utilitaria, no deja de ser parcial, superficial, ilusoria⁵. El progreso técnico y la producción industrial son considerados muchas veces como el valor supremo, frente al cual se olvida la dimensión sagrada de la persona humana. El valor del hombre es medido por su rendimiento productivo, la persona es rebajada al nivel de la máquina, más aún, entregada a su servicio. El proceso técnico e industrial lleva consigo, como ley inmanente negativa, una cierta imposibilidad de realizarse sin sacrificar al ídolo de la productividad el valor de la persona humana en determinados sectores de la tecnópolis. La sociedad industrial no se ha librado hasta hoy del pecado mismo de sus orígenes y arrastra tras de sí un cortejo de opresión. Detrás de la productividad técnica e industrial hay un proceso empobrecedor de hiperracionalización, la hipertrofia del pensamiento calculador, puramente cerebral y objetivo.

Con respecto a la naturaleza, ésta es tratada en el trabajo tecnificado como mero recurso, es decir, como un material del que no surge algo bueno por sí mismo y que sólo llega a ser bueno por la acción del hombre. Y, por otro lado, nuestro contacto con las cosas no es un verdadero contacto, pues nos encontramos de hecho ante la nada. El hombre libre y

⁵ Sin tener que compartirlos enteramente, pueden verse al respecto los análisis de H. Marcuse en los primeros capítulos de *El hombre unidimensional* (Barcelona 1968), sobre la racionalidad instrumental o tecnológica que propicia en la civilización industrial avanzada una cómoda ausencia de libertad.

consciente domina sus objetos mecánicamente y, por eso, no encuentra en ellos apoyo alguno. Por esta línea iba el diagnóstico y el reto que, según Heidegger, trae la técnica moderna: tan pronto como el hombre es únicamente el explotador de los recursos se sitúa al borde del abismo, es decir, allí donde él mismo pasa a ser considerado como un simple recurso. No obstante, el hombre amenazado de esta manera se jacta de ser señor de la tierra⁶.

Para tantos técnicos y empleados de la tecnópolis, la técnica es una ocupación que se desea lo más corta posible y casi nunca un contacto con el universo; la técnica misma ha devenido un universo del que se busca huir después del trabajo, cada tarde, en el fin de semana, en las vacaciones. Hoy vemos a las muchedumbres urbanas buscar como pueden en toda ocasión el contacto con la tierra. El sentido de la realidad mundana del hombre técnico debe más a las vacaciones pagadas que al trabajo técnico, aunque ciertamente sea éste el que posibilita tales vacaciones. Normalmente, no podemos sentir a través de una gran instalación técnica el mundo físico, de modo que el trabajo deja de ser experiencia creadora sobre el mundo, pierde carácter de vivencia.

Ahora bien, si la vivencia de un efecto perceptible de nuestro trabajo forma parte de la vitalidad de la vida humana, entonces no es vida intervenir, apretando un botón, en el desencadenamiento de unas energías lejanas cuyo potencial además constituye una agresión contra el entorno. Vivir lo que uno hace es una necesidad que no encuentra satisfacción junto a los pequeños tableros de mandos de la máquina de producción y en el consumo de productos enormemente artificiosos⁷. Con independencia de la explotación salvaje de la naturaleza, que ha sido sistemáticamente troceada sin el menor miramiento, atendiendo al propio sujeto de la técnica, se perfila algo así como el teorema siguiente: 1) el hombre precisa del trato directo con la naturaleza para conocerse a sí mismo; 2) este trato directo está fuertemente mediatizado por la civilización técnico-industrial; 3) por tanto, el hombre de la técnica, a causa de ésta, registra déficits importantes en el conocimiento y posesión de sí.

Finalmente, sobre la dimensión comunitaria propia del trabajo, la relación humana en el mismo ámbito laboral se torna fuertemente imperso-

⁶ M. Heidegger, *o. c.*, 16, 19.

⁷ Cf. K. M. Meyer-Abich, "Naturaleza e historia", en *Fe cristiana y sociedad moderna* III (Madrid 1984) 219, 222.

nal y los antiguos maestros son sustituidos por un director técnico. En esta atmósfera objetiva, valores como la comprensión o la gratitud solidaria son fácilmente desplazados por lo objetivamente justo. La rigurosa objetividad del mundo del trabajo lleva a la validez objetiva de la justicia, la virtud suprema del trabajo y la sociedad técnica. El proceso productivo tecnificado difumina la comunidad humana, la relación del individuo con los demás a quienes como trabajador ha de servir con su actividad. Hoy es difícil sentir quién es mi prójimo en este mundo ilimitado, donde no se sabe para quién se trabaja, se desconoce la finalidad de la propia producción y, más aún, sus beneficios. La inmensa mayoría de trabajadores en esta sociedad no puede decir cuál será el producto de su trabajo, no cuenta con la posibilidad de controlar y determinar por sí su proceso laboral, ni en su duración ni en su intensidad, lo cual no deja de ser una frustración porque la enorme posibilidad de opciones teóricas no se corresponde con la práctica. La minuciosa división del trabajo priva de la visión del proceso total de producción, el anonimato es la consecuencia implacable de la mecanización, la concentración de las empresas crea monstruos complejos que con toda exactitud se denominan sociedades "anónimas". En el mismo plano social, la tecnificación del trabajo humano ha generado el fenómeno ya citado del paro laboral en las sociedades industriales. El sistema de producción se está capacitando para funcionar con una enorme autonomía, eliminando del proceso al trabajador. Con la introducción de nuevas tecnologías y nuevas formas de gestión en el proceso de producción y de distribución, el paro es un hecho ya generalizado, una constante estructural. Cada vez hay menos empleo estable y no es previsible que la situación varíe a corto y medio plazo; el trabajo a tiempo completo para todos no existe ni existirá porque no es necesario y es más barato producir con máquinas.

Dentro de un marco como éste, en el que las zonas sombrías dibujadas son perfectamente reales, aunque haya otras de luz, ha de situarse la reflexión más positiva, con alguna vocación propositiva, que se pretende aquí sobre el trabajo del hombre en nuestra actualidad histórica.

II. LA REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE EL TRABAJO

En relación con la undécima tesis sobre Feuerbach de K. Marx — "los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintas formas; lo

importante es cambiarlo" —, se ha escrito que hoy tiene más vigencia la afirmación contraria: mediante la industrialización no hemos hecho otra cosa que cambiar el mundo; ahora lo importante es partir de la inserción de la vida humana en la naturaleza o de la relación entre naturaleza e historia para comprender cómo debería articularse el poder del hombre sobre la naturaleza en consonancia con la constitución de la persona humana⁸. Esto es, en el momento presente, la reflexión sobre el trabajo humano y el trabajo mismo debe prestar una nueva atención al elemento puramente teórico que haga patente el logos, el sentido, la verdad normativa de la actividad del hombre sobre el mundo y la sociedad.

Si el marco histórico es indispensable para una recta consideración del trabajo que evite la pura teoría desprendida de lo real, justamente el análisis sociológico reclama con urgencia un cultivo intensificado de la teóresis de la actividad humana, que se impone a posteriori, tras el análisis crítico de la realidad, y que no es por tanto un movimiento de reflexión ingenua, espontánea, autosuficiente o autocomplacida. No podemos olvidar en esta problemática el planteamiento general del pensamiento de los autores de la Escuela de Frankfurt, cuya teoría crítica ha tenido el coraje y el acierto de reivindicar la fuerza creadora de la inteligencia frente a la dinámica social y económica, en la proclamación de una Segunda Ilustración. A pesar de su tinte marxista, no renunciaban los autores de Frankfurt al poder de la inteligencia para iluminar los itinerarios de la ciencia, la política, la sociedad, aunque al mismo tiempo, como se observa en Adorno, esté bien presente la conciencia de un pensamiento impotente y solitario⁹. La Teoría crítica surge estimulada por la constatación de las contradicciones graves de la sociedad industrial. Un nuevo análisis, una reflexión renovada sobre la realidad social debe despertar la búsqueda de nuevas posibilidades materiales y espirituales para construir una sociedad racional. La Teoría crítica quiere seguir siendo teoría, es decir, anticipación racional de la realidad deseada y, al mismo tiempo, quiere ser práctica porque en sí lleva un dinamismo que actúa como catalizador y conduce a la emancipación de los mecanismos de marginación. Estas posiciones nos parecen muy pertinentes en el tema que nos ocupa.

⁸ Cf. K. M. Meyer-Abich, *o. c.*, 192.

⁹ Cf. G. Uscatescu, "Postille per la 'Scuola di Francoforte'", en *Saggi di cultura e filosofia* (Genova 1981) 235s.

Y el primer dato que una reflexión crítica sobre el trabajo ha de establecer, el movimiento primero consiste justamente en trasladar al trabajo humano el nexo originario y radical entre acción y re-flexión que constituye un paso fundamental ante la aspiración de un trabajo verdaderamente humano. Si la reflexión, que como tal siempre revisa y critica, hace consciente de la diversa alienación que el hombre padece en el trabajo bajo las condiciones de la técnica, no se producirá la emancipación debida sin que la misma reflexión acompañe a la proyección y realización de la actividad laboral. En la medida en que la actividad esté proyectada y realizada en la inmanencia del nexo entre acción y reflexión queda establecido un supuesto imprescindible para la emancipación.

Este nexo es, como queda dicho, originario y radical y su ruptura en el trabajo bajo las condiciones de la técnica opera, correlativamente, como vicio radical o pecado de origen que inficiona todo el desarrollo posterior. La actividad laboral regida por la técnica se desliza sobre un vértigo, disociado en su cabalgada incontenible de la meditación concomitante sobre el hacer humanizador del hombre en el mundo y en la sociedad. Desprendido de un pensamiento normativo, el trabajo tecnificado fácilmente es seducido por una lógica definida por los factores del éxito social de la innovación tecnológica, la eficacia productiva, el aminoramiento de costes, etc.

Los críticos de Frankfurt denunciaban, en esta línea, la relación entre razón puramente dominadora, pragmática, y la alienación del hombre, los duros ajustes sociales existentes en nombre de tal racionalidad instrumental, preconizando una sociedad alternativa más racional, convencidos de que la "libertad social es inseparable del pensamiento ilustrado"¹⁰. Como escribe C. F. von Weizsäcker: "El mundo científico y técnico de la Edad Moderna es el resultado de la aventura humana del conocimiento sin amor; tal conocimiento puede ser en sí bueno o malo, su evaluación dependerá del poder a cuyo servicio se ponga, aunque su primitivo ideal fue permanecer independiente"¹¹. Pero esta emancipación intencional del conocimiento y la técnica respecto de un universo de valores ha mostrado históricamente su grave peligrosidad, porque tal asepsia existe sólo durante el breve plazo que tarda la voluntad de dominio en apropiarse del poder

¹⁰ Cf. como obra fundamental a este propósito M. Horkheimer / Th. Adorno, *Dialéctica del Iluminismo* (Buenos Aires 1971).

¹¹ *Historia de la naturaleza* (Madrid 1962) 242.

de la ciencia y la técnica. Y además, y más radicalmente, es muy cuestionable que ese modelo cognoscitivo, emancipado de una razón cordial, pueda generar productos realmente a medida del hombre¹².

Por tanto, se exige una nueva meditación sobre el trabajo que nace de la convicción de que existe un sentido precedente en la naturaleza humana y de que el universo tiene una consistencia propia y ofrece al hombre un horizonte de valor y que ambos fenómenos deben ser articulados positivamente en la realidad concreta del trabajo del hombre. Desde los albores de la Ilustración, se entroniza un pensamiento que concede abiertamente la primacía a la acción sobre la contemplación y la pura especulación racional: *Verum est factum, scire est facere*, no sólo se conoce mediante ideas claras y distintas, y el modo mejor de conocer una cosa es hacerla. Así suena el programa de Vico, que tendrá largas derivaciones en la razón práctica kantiana, en la identificación hegeliana entre ser y conocer en el Espíritu absoluto y que alcanza forma de proclamación profética en la paráfrasis correctora de Goethe al prólogo del IV Evangelio: "En el principio era la acción", que él presenta como el evangelio de la Modernidad¹³. Pero esta acción no quiso nunca emanciparse radicalmente del pensamiento, y es al respecto significativo que los "intelectuales" de la Escuela de Frankfurt hayan querido inaugurar una Segunda Ilustración.

Pero aun prescindiendo de lo que fueran los planteamientos de la Modernidad, es obvio que la acción verdaderamente humana no es nunca independiente de algún conocimiento e interpretación del mundo y el propio sujeto; como acción del hombre conlleva una presencia de la racionalidad propia del mismo hombre. Esta mutua implicación de acción y reflexión y el consiguiente cultivo simultáneo e interactivo de ambas constituye un hecho radical que exige pleno reconocimiento como horizonte general en el que situar correctamente la actividad laboral del hombre. La acción implica conocer las cosas, implica una reflexión sobre la experiencia pre-refleja, una profundización metódica del conocimiento intuitivo del mundo. No hay transformación del mundo sin conocimiento de él, conocimiento que no puede limitarse a su facticidad empírica, que

¹² Como escribe el mismo Weizsäcker, *o. c.*, 22, "El poder solamente es una parte del saber. La otra parte la llamaré comprensión... Definiré como comprensión el saber que estudia la relación con el complejo de la entidad".

¹³ Cf. R. Flórez, "La Ilustración y la comprensión de la historia", en AA.VV., *Variaciones sobre la Ilustración* (Madrid 1979) 48-51.

debe incluir la aclaración de su sentido en uso de una racionalidad cálida, amorosa, acogedora. Así se sigue que conocimiento y ética, por la mediación de la acción, se articulan el uno en el otro en la dimensión de la interpretación. En la acción hay una circularidad: supone siempre lo que contribuye a constituir y supone el conocimiento adecuado de ello, no es una pura iniciativa ni una creatividad absoluta. Se desarrolla descubriendo y retomando por su cuenta el mundo que transforma. La relación con el mundo, que es constitutiva de la existencia como la acción, es siempre, a la postre, una relación de interpretación. La interpretación es una operación que se inserta en el encadenamiento de la acción. Interpretar es actuar, y actuar es interpretar, pues el actuar es en definitiva perseguir, en un mundo a descifrar, un enigmático destino de hombre. La acción requiere en su mismo despliegue la interpretación del mundo y de la existencia. La creación racional del hombre consiste en descubrir y construir nuevos mundos; sólo el hombre trabaja porque sólo su actividad es decidida, proyectiva, transformadora del mundo: está situada entre lo espiritual y lo biológico, entre el deseo y la voluntad, entre la intención y el acto. Lo propio de la acción humana, que es interpretación, es hacer pasar la finalidad inmanente del mundo de lo implícito a lo explícito. No se trata sólo de poner orden humano en el mundo sino, aún más, de decir cuál es el sentido de este orden. Con la acción, la cuestión del destino hace irrupción en el mundo.

Sobre la base del nexo radical entre acción y conocimiento se sigue que, si hay mil interpretaciones del mundo, hay mil maneras de transformarlo, y la misma ausencia de esa conexión originaria que deja a la acción sin la compañía orientadora de una hermenéutica del mundo y el hombre, entraña también una visión del mundo, por reduccionista, chata, pragmática que sea. Conocer es ya actuar, y conocer sin actuar no es conocer, pues todo conocimiento es un momento de la acción, y no hay acción verdaderamente humana sin conocimiento. Por el lado del conocimiento, la verdad, en cuanto tal, está a su vez indisolublemente ligada a un *hacer*. La verdad es irreductiblemente encarnada, positiva, ligada a la creación de formas, a una visibilidad. Por la condición corpóreo-espiritual del hombre, el mismo pensamiento es ya una tarea. Pensar es inseparable de querer, y se quiere siempre una obra, una acción. Querer no es sólo hacer sino hacerse. En el hombre no piensa el espíritu, piensa el hombre entero, pensamos con el cuerpo. Pensar ya es actuar y la acción verdaderamente humana es cognoscitiva e interpretativa. La separación entre

pensamiento y acción produce el pensamiento desencarnado y el acto instintivo o mecánico.

III. PARA UN TRABAJO HUMANIZADOR EN SUS DIMENSIONES CONSTITUTIVAS

Proyectado este nexo radical sobre el trabajo concreto, surge la pregunta por su sentido en el mundo y para el hombre. Más en concreto se hace insoslayable la pregunta por el sentido de la técnica, que en buena parte determina la actividad laboral: su poder "salvaje" (E. Morin), ¿a qué imagen del hombre y de la naturaleza se ordena? Dejada a ella misma, la técnica cae en manos de la voluntad de provecho y de dominación de los poderosos y se convierte en opio del pueblo, por lo cual sus tremendas potencialidades no hacen sino más urgente la aclaración de su sentido humano.

Con respecto a la actividad laboral del hombre en términos generales, previa a su tecnificación, E. Mounier escribía: "¿Qué exigimos nosotros de la acción? Modificar la realidad exterior, formarnos, acercarnos a los hombres y que enriquezca nuestro universo de valores. Para ser exactos, exigimos de toda acción que responda más o menos a estas cuatro exigencias, pues el hombre entero se inclina en nosotros para beber de cada uno de nuestros actos" ¹⁴.

En el encuentro del hombre con el mundo, el trabajo es precisamente el acto propio, la condición existencial primaria del hombre como ser encarnado. Sólo positivamente instalado en la realidad, el hombre puede desarrollarse, y tal instalación es tomar posesión, apropiarse del mundo de modo positivo, creador. Un trabajo humano no equivale sin más a actividad remunerada, lo que, de indentificarse, significaría sencillamente reducir al hombre a máquina de hacer dinero. El hombre se realiza cuando se ajusta a su vocación, y el trabajo debería reunir esfuerzo, placer y creación, de modo que el disfrute de la vida pueda brotar de la propia actividad productiva y el ocio no tenga que consistir en la ansiada fuga a zonas y actividades totalmente ajenas al trabajo ordinario, que fundamentalmente es frustrante ¹⁵. Un trabajo planteado en esa complejidad de

¹⁴ E. Mounier, "El personalismo", en *Obras completas* III (Salamanca 1990) 523.

¹⁵ Sobre la relación inmanente entre el trabajo, el ocio y la fiesta merece leerse, por

aspectos permite la realización en él de la complejidad del ser del hombre y de su situación en el mundo. En tal actividad productiva, el hombre vive una unificación y realización de las dimensiones constitutivas de su propia individualidad. En el trabajo tiene lugar una profunda co-implicación del espíritu y la corporeidad: el espíritu se exterioriza, se objetiva en la obra hecha en el mundo y así se realiza tal cual es, esto es, como espíritu encarnado.

Sólo el hombre reflexiona y el desdoblamiento que es propio de la reflexión, el hacerse consciente de ser consciente, tiene lugar al filo del primer esfuerzo, en el cual, por tanto, el hombre desarrolla su razón encarnada. El yo toma conciencia de sí topándose con la realidad externa a él y mediante el esfuerzo que hace frente a las resistencias externas e internas. Como espíritu incorporado, el hombre piensa y siente con el cuerpo en la carne del mundo, no puede pensar sin hacer y haciendo sustancia su pensar. La inteligencia del hombre, su forma de entender es activa, obrera, y su querer se polariza en realidades concretas. Proudhon decía que el trabajo es la emisión del espíritu en la materia¹⁶. Por su lado, la corporeidad humana experimenta un proceso de espiritualización en cuanto opera desde la ideación, desde el proyecto racional y libre de lo espiritual del hombre. El instrumento de trabajo por el que nuestra voluntad, nuestra decisión, se inserta en lo real es primeramente el propio cuerpo, que constituye la condición de nuestra voluntad y el primer objeto que queremos. Nuestro primer trabajo, el más originario y el más difícil, es el dominio de nuestro cuerpo, de nuestra naturaleza.

En esta incardinación recíproca del espíritu y el cuerpo acontece la unificación interna del individuo humano en la acción productiva que se proyecta hacia el mundo exterior. Siendo el hombre un ser abierto, en el trabajo va desarrollando sus potencialidades: creando se crea a sí mismo, sólo puede hacerse hombre en la actividad sobre el mundo, y el trabajo define y realiza la condición humana. Esta actividad en cuanto humana es proyectiva, y el proyecto, la disposición ordenada hacia la realidad externa, estructura la existencia humana. La acción, el trabajo, es existencia en tanto que proyecto, relación humana a la realidad, creación lógica del

su penetración e incisividad, el estudio de P. Eicher, "El tiempo de la libertad": *Concilium* n. 162 (1981) 241-255.

¹⁶ Cf. A. Calvo, *Trabajo y paro* (Cuadernos del Instituto E. Mounier 11; Madrid 1991) 33.

mundo en cuanto en su actividad el hombre coloca las cosas en su sitio en la perspectiva de una existencia, y la acción productiva es la tensión dinámica que lleva al ser humano, tal como efectivamente es, hacia lo que quiere ser. A través de lo que hace el hombre, intenta explicarse, busca un sentido y en el trabajo lo realiza.

Todos estos procesos de desarrollo vividos por el hombre en su actividad laboral se definen como incidencia sobre el mundo, y el trabajo es sustancialmente transformación humana de la naturaleza. Por su racionalidad, el hombre puede distanciarse de la naturaleza y preguntarse por ella, no sólo en su pensamiento, también en su misma actividad. Incluso cuando se somete a las leyes naturales, realiza el hombre un juicio sobre ellas y precisamente por eso es dueño de sí mismo y libre. La perfección esencial del hombre consiste en llevar a plenitud su autonomía frente al entorno mundano, convirtiéndose en un ser distinto del que es como ser natural. Gracias a esta capacidad, el hombre crea en la naturaleza un mundo al que imprime su sello y no el de las meras fuerzas naturales. Al hacerse consciente de su obra, adquiere conciencia de sí mismo: el hombre no crea sólo de acuerdo con las leyes de la necesidad, crea también de acuerdo con la leyes de la belleza.

La relación creadora con el mundo tiene lugar en un movimiento de recíproca penetración, en una relación dinámica, obviando la yuxtaposición estática entre un sujeto absoluto y un universo inmutable e indiferente. Porque el hombre es una naturaleza dentro de la naturaleza, y en el encuentro con ella se produce el trabajo. Por tanto, lo que está en juego no es únicamente el vector de la modificación activa del mundo. Frente al entorno natural, el trabajo humano tiene la doble vertiente de pasividad y actividad.

Se ha dicho que la Grecia clásica ofreció a Occidente su héroe cultural en la figura de Prometeo, que forja la civilización, no a partir de un don de los dioses, como en África o Asia, sino a partir del trabajo de los hombres, y tal sería una de las raíces del voluntarismo occidental. Pero parece que en la cultura clásica la figura de Prometeo nunca obtuvo una estimación positiva y que su recuperación por Marx como símbolo del proceso de liberación que contra Dios y los capitalistas ha de llevar adelante el proletariado tenía escasos precedentes. Más bien, el prometeísmo del hombre técnico frente a la naturaleza surge como factor concomitante de la secularización occidental. La visión que patrocina el creacionismo bíblico que desacraliza el mundo y lo entrega al gobierno de los

hombres, una vez se desgaja en la Modernidad de su raíz teológica, o sea, del reconocimiento del Creador como único Señor absoluto del mundo, ciega la luz a través de la cual puede darse una contemplación fraterna de los elementos naturales, como expresaba S. Francisco, y convierte a la naturaleza en materia mostrenca, sin significado y valor propios, puro objeto de explotación según el interés del hombre, que es la única medida de la realidad. Erigido prometeicamente, el hombre se torna miope ante la dependencia constitutiva que su existencia mantiene frente a la naturaleza, y el poderío ganado con la técnica agudiza a su vez la unilateralidad del trabajo humano planteado sin mirada ni miramiento para el sentido de la naturaleza. Ello desencadena en las últimas décadas una crisis ecológica de la máxima gravedad que radicalmente consiste en una crisis moral humana, la enfermedad de la tierra le ha sido transmitida por las enfermedades espirituales del hombre.

En relación, pues, con la dimensión del trabajo como incidencia del hombre sobre la naturaleza, es de la máxima trascendencia el reconocimiento del sentido de la realidad, que es anterior al propio hombre y que es lo que permite la posterior transformación por parte suya. El reconocimiento, más allá del dominio, del logos de la realidad antecedente es lo que puede impedir que la intervención del hombre en ella la violenta, y planteará el trabajo humano en diálogo creador con él. Se trata de unir el logos de la razón humana y el logos del ser en una alianza que potencie a ambos, porque el hombre debe contemplar la realidad como fraterna, es decir, como una imagen de nosotros mismos, como fuente o eco de nuestras emociones, no sólo como cosas, sino como signos. El trabajo es perfeccionamiento del que trabaja, pero es también en la realidad objetiva del mundo donde construye el hombre una transformación de las cosas, *perfectio operis*.

Desde la perspectiva cristiana es ésta una situación sólidamente fundamentada en la enseñanza paulina de que también la naturaleza espera una redención (Rom 8) y es el hombre el ser de la naturaleza que puede articular históricamente tal esperanza. Pero desde cualquier perspectiva teórica, lo que no parece verosímil es que los hombres puedan construir una civilización saludable sobre la base de una naturaleza oprimida y enferma, dada la intrínseca vinculación entre el hombre y el medio natural. Afirmar al hombre entraña decir también sí a la naturaleza. Hombre, naturaleza y trabajo son indisociables, y una meditación sobre esta indisociabilidad exige prolongar la reflexión sobre la técnica, el progreso y su

sentido. La técnica revela al hombre con nueva profundidad el alcance de su hacer en el mundo. El hombre técnico cada vez es más consciente de su misión de transformar y dominar la realidad para llegar a ser hombre, es decir, más libre y responsable del propio destino intramundano y del destino del mundo: el mundo es para él y él para el mundo.

La responsabilidad del hombre, como su libertad, crece en la medida en que progresa su dominio de la naturaleza. Mientras el campo de la libertad del hombre primitivo era muy reducido, el hombre tecnopolita ve ampliarse cada día más las posibilidades de su libertad y deviene y sabe ser más libre, más consciente de sí mismo como centro y señor del mundo. Solamente puede dar significado al mundo descubriendo el secreto de sus leyes y sus energías y dirigiéndolas hacia nuevos y más complejos resultados. Descubriendo los secretos del mundo infrahumano, el hombre moderno puede descubrirse a sí mismo. Es el descubrimiento más importante, que se ensancha en la medida en que el hombre en su acción sobre el mundo adquiere conciencia de su poder ilimitado. El mundo no sólo es para él, es suyo. El hombre tecnopolita ha despojado el mundo de su encanto mágico, lo ha hecho auténticamente profano, lo ha puesto definitivamente bajo sí. En tal modo ha comprendido el significado interno de su misión en el mundo: el mundo está en sus manos, en la responsabilidad de su libertad.

De ese modo, la *techné*, en su dimensión humana, es más que un modo de fabricación, es un camino hacia el conocimiento, una forma de verdad y una "desvelación" que se realiza en la transformación de las energías de la naturaleza, como señalaba Heidegger¹⁷. Por medio de la *techné*, el hombre somete la naturaleza a la dirección de la razón: la técnica es racionalización, pero ésta implica el problema de sentido y finalidad. Tales son los problemas de la civilización técnica, sentido y finalidad que no pueden aparecer sino por el hombre, y en el hombre, por la espiritualidad. No será la técnica lo que transforme al hombre de una manera creadora; es el hombre espiritual quien dará quizá a la técnica una imantación saludable por la iluminación de la humanidad y del universo. Toda afirmación de la trascendencia del hombre en relación a su equipamiento

¹⁷ "Die Technik ist also nicht bloss ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens", M. Heidegger, *o. c.*, 20; abriendo el campo de la verdad, la técnica tiene una dimensión metafísica y religiosa: *ibid.*, 29. Y por ello, "Das Wesen der Technik nichts technisches ist", *ibid.*, 43.

es implícitamente religiosa y plantea la técnica como instrumento o como juego, no como destino¹⁸. Ésta es la hora de adoptar en nuestra relación con la naturaleza una relación realmente activa, es decir, vivificante. La conciencia y la voluntad humana deben regularizarla en respeto a sus ritmos, a su fecundidad y su belleza. Hoy los problemas de ecología demandan, entre la humanidad técnica y el planeta, la humilde y necesaria relación de nutrición, de filiación, que nos vincula a la tierra. Se perfila cada vez más el dilema de la explotación esterilizante o el respeto, es decir, el amor; es el dilema entre el "misterio de nutrición o el misterio de vampirización"¹⁹.

Y como toda realidad humana de alguna densidad, el trabajo posee una fuerte dimensión comunitaria, tanto en su origen como en su desarrollo y en su finalidad. En la mutua relación entre el mundo y el hombre dada en el trabajo está incluida la dimensión social de éste, tan esencial como su individualidad. El hombre actúa sobre el mundo objetivando la propia acción transformadora, y una vez objetivada, el resultado de la actividad adquiere significado y alcance intersubjetivo. El hombre no puede transformar el mundo sino como miembro de la comunidad humana, es decir, haciendo el mundo más humano y contribuyendo así al bien de todos; por otro lado, no puede realizar su dimensión interpersonal y comunitaria sino objetivándola en la transformación del mundo. La intención egoísta no destruye el significado objetivo de la acción del hombre sobre el mundo, que lleva en sí misma el carácter de servicio universal; tal intención es inmoral precisamente porque se opone a la finalidad inmanente de la acción misma. Por tanto, además de realización personal y para que así sea, por la natural constitución social del hombre, el trabajo es acogida de una posibilidad de acción ofrecida en el entramado socio-laboral y prestación de un servicio para la utilidad general, conectado naturalmente con el de otros hombres. Hoy más que nunca trabajar es trabajar con otro y para otros. La racionalización técnica ha generado una profunda socializa-

¹⁸ Cf. O. Clément, "Technique et Résurrection", en *Le Christ, terre des vivants* (Abbaye de Bellefontaine 1976) 143-171. En su meditación sobre la técnica, ante sus peligros, que no proceden sino del hombre, Heidegger cita los célebres versos de Hölderlin: "Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch" y recuerda que el mismo poeta ha escrito que el hombre habita la tierra poéticamente ("...dichterische wohnt der Mensch auf dieser Erde"), *o. c.*, 43.

¹⁹ Así O. Clément, *o. c.*, 168, reivindicando el "telurismo místico" de la Ortodoxia.

ción en el trabajo estrechando la relación entre hombre y hombre más allá de la obra artesanal de las civilizaciones pre-industriales, mucho más individual: el hombre se objetiva en un producto que tiene valor e interés para otro hombre y a través del cual es reconocido en la comunidad humana. De aquí nace una forma de comunidad de personas en torno a una obra efectiva y un bien común, y de ahí también la marginación y el grave desarraigo humano que sufre quien carece de trabajo. La compleja socialización generada por la industrialización no es un fenómeno casual, es un efecto normal y característico del trabajo humano. La revolución técnica ha llevado a cabo un vasto proceso de unificación del planeta y, descalificando viejos cultos y antiguas mediaciones cósmicas, ha incrementado en las personas y en los pueblos la exigencia de justicia social en favor de una comunidad humana más justa.

Al mismo tiempo, la socialización real ha diluido la persona del trabajador, y se llega con harta frecuencia al extremo de que sea la sociedad, una sociedad anónima y no ya la persona, quien se hace sujeto del trabajo, tal como expusimos. La división de trabajo sigue pareciendo una situación que opera negativamente sobre la actividad humana socializada bajo las condiciones de la técnica. Al respecto sería necesaria una cierta superación de la división del trabajo, una educación integral o completa que hiciera desaparecer o disminuir tal división. Éste era el viejo sueño de los viejos anarquistas, reflejado en la exhortación de Kropotkin: "Tened las fábricas y los talleres cerca de las huertas y tierras de labor y trabajad en unas y en otras alternativamente"²⁰. Una exhortación que puede parecer pura ensoñación y que ya en los albores de la primera revolución industrial parecía una alta aspiración. Hoy la superación de las diversas alienaciones que en el trabajo técnico socializado padece el trabajador pasa necesariamente por la creación de mecanismos de participación en las empresas que garanticen que la actividad productiva realice la creatividad del individuo y el desarrollo de sus valores personales, que la misma producción esté al servicio del consumo y no al contrario, en respeto a las tradiciones culturales propias de una sociedad y no en función de los intereses anónimos de los poderes interesados sólo en la obtención de beneficios. La primacía del trabajo humano sobre el capital, tan reiterada por la doctrina de la Iglesia²¹, supone que los trabajadores reales tengan una interven-

²⁰ A. Calvo, *o. c.*, 18-19.

²¹ Cf. en la *Laborem excercens* de Juan Pablo II (1981) los números 13 y 14:

ción concreta en la planificación y gestión de la empresa, no confiada sin más a los intereses especulativos y financieros de elementos extraños al trabajo concreto como son los accionistas que no trabajan en la empresa. Ésta es la primacía de la responsabilidad personal por encima de las estructuras anónimas. El marco laboral debe ser democráticamente definido y ser en sí mismo factor de desarrollo del sentido comunitario y solidario de la sociedad y de los individuos. La democracia no es sólo un asunto político, puede y debe realizarse también en el trabajo, para que éste sea efectivamente un ámbito de verdadera personalización. O porque es justamente un asunto político, de la *polis*, no puede dejar de ser real en el trabajo.

prioridad del hombre sobre el capital; mutua dependencia entre capital y trabajo, pero bajo la primacía de éste, lo que no ocurre en la época actual, bajo el imperio del "economicismo".