

Hacia una nueva filosofía de la praxis y del trabajo humano

FLAVIO FELICE

Introducción

El carácter antropológico y filosófico de las encíclicas de Juan Pablo II y su referencia a conceptos como el trabajo, el capital humano, la subjetividad creativa y la responsabilidad personal, nos obligan a tratar, si bien sintéticamente, la temática de la *praxis*. Fundamento teórico de tal reflexión es el valor *subjetivo* del acto, inserto en el más amplio contexto del "hombre en acción", que ha permitido al filósofo polaco primero, y al pontífice más tarde, sentar las bases para la elaboración de una original filosofía de la *praxis*. Con tal acercamiento nuestro autor pretende ir más allá de la tradicional interpretación de Marx en el tema de la *praxis* y, probablemente sin intención, procediendo en la dirección del análisis de nociones tales como *autodeterminación*, *voluntad* y *libertad*, encuentra el pensamiento de algunos intérpretes de la moderna ciencia económica. De hecho, Juan Pablo II ha contribuido a inaugurar un provechoso diálogo entre la doctrina social de la Iglesia y los teóricos de la libre economía de la empresa, provocando una serie de estudios que analizan las posibles relaciones entre la antropología cristiana y la obra de los economistas austríacos para los cuales la economía es una ciencia praxeológicaⁱ. Del estudio de la obra del filósofo polaco y de sus encíclicas sociales emerge una praxeología que, asumiendo como fundamento de integración para varias ciencias humanas una antropología respetuosa de la dimensión integral de la persona humana, pueda

representar el presupuesto filosófico para emprender un intento de elaborar modelos económicos no necesariamente anclados al arquetipo antropológico del *homo oeconomicus*, no negando el valor heurístico y lógico de esta noción que nos permite construir modelos abstractos y formales con los cuales confrontar los desequilibrios y las incongruencias del mundo real.

Es probable que una de las razones de la presunta debilidad del pensamiento social católico respecto del análisis social marxista, resida en el hecho de que, mientras el marxismo ha pensado realmente a la *praxis*, al trabajo y a la historia, la reflexión social católica ha prestado más atención al ser, a la teoría y al ideal; una cierta tendencia a secundar al marxismo, por parte de numerosos intelectuales católicos, podría derivar también de aquella falta o carencia filosóficaⁱⁱ. En consecuencia, es lícito suponer que una parte de la *intelligenza* católica, si bien considera el ideal cristiano superior, reconoce en el pensamiento marxista la presencia de instrumentos conceptuales y metodológicos más correctos para pensar la *praxis* y la historia concreta. Por lo tanto, en esta mirada, los cristianos, en la medida en la cual quisieran realizar (de algún modo) sus propios ideales, también deberían recurrir al análisis social y a los conceptos prácticos del marxismo, realizando una división internamente, entre análisis social y ateísmo, como ha sostenido de modo magistral el filósofo Augusto Del Noceⁱⁱⁱ. El motivo de la supuesta superioridad del pensamiento social marxista, residiría en su

capacidad de pensar al trabajo humano, y en general al actuar, como una fuerza que puede transformar la naturaleza. Ahora bien, en esta obra de transformación del mundo externo, de la realidad ambiental que lo circunda, el hombre también se transforma, ya que al hacerlo con la naturaleza, cambia las condiciones materiales de su existencia, las cuales a su vez reaccionan sobre el sujeto, transformándolo. Estas intuiciones e interpretaciones del trabajo humano ayudan a mirar el transcurso de la historia y de la modernidad, comprendiendo las razones de los cambios, aceptando, sin excesivos dramas, la imposibilidad de mantener vivas costumbres, modos de pensar y valores del pasado. Por el contrario, el pensamiento católico, puesto de frente al cambio ineludible, con frecuencia se ha mostrado incapaz de dar respuestas a las reales necesidades que paulatinamente se elevaban dentro de la sociedad, dando juicios que abordaban exclusivamente el modelo ético -reducido a una mera lista de normas y prohibiciones-, corriendo el riesgo, a veces, de encerrarse en una estéril nostalgia del tiempo que fue, en una "civilización tradicional", idealizada a veces más de lo necesario.

El Magisterio social de Juan Pablo II, a partir de *Laborem exercens*, se planteó el problema de reconsiderar la rica temática de la *praxis* y del trabajo humano, sin ningún complejo de inferioridad, al compararlo con el análisis social marxista, y estudió la realidad del *hombre en acción* dentro de la amplia temática de la modernidad, entendida como la pregunta a la cual el Cristianismo puede intentar dar una respuesta original. Estamos convencidos del hecho de que el Cristianismo no es ni conversión a la modernidad ni tampoco rechazo a la modernidad, sino más bien una manera de encontrar en la modernidad el hecho cristiano.

Para comprender plenamente la riqueza del aporte realizado por Juan Pablo II a través de sus encíclicas *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*, proponemos una reflexión sobre un aspecto relevante de la filosofía de Karol Wojtyła. En su *Osoba i czyn*, publicado en Polonia en

el año 1969⁴, propone encontrar, dentro de la filosofía del ser, el eslabón capaz de conjugar el problema de la subjetividad y de la acción, elaborando una nueva filosofía de la praxis y de la subjetividad que, además de no oponerse a la filosofía del ser, le pueda otorgar una necesaria integridad. Nos limitaremos a enfrentar el *valor subjetivo o intransitivo y objetivo o transitivo* del trabajo -eje alrededor del cual gira la contribución de Wojtyła en el tema de la filosofía de la praxis-, el *valor personalístico* del acto, la autodeterminación, entendida como auto-dominio y autoposición, o sea las bases de la libertad y el modo en el cual partiendo de estos elementos él, Wojtyła, llega a delinear los contornos de una original filosofía de la praxis y de la acción humana.

El método que aquí osaremos proponer podría ser definido como *personalismo metodológico*, o sea el acercamiento con el cual juzgamos las multiformes instituciones sociales a partir de la firme convicción de acuerdo a la intersubjetividad -o reciprocidad- de la figura humana que nos permite observar al individuo en el momento en el cual actúa con los demás: en nuestro caso, a diferencia del individualismo metodológico, por lo menos en la versión formulada en la corriente ortodoxa neo clásica, Robison Crusoe no puede prescindir del encuentro con Viernes.

1.1 Imago Dei

La reflexión de la Iglesia sobre el tema del trabajo hace propia la realidad de un hombre creado a imagen y semejanza de Dios que participa con su trabajo en la Obra divina del Creador: "Sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla" (Gen 1,28). Por lo tanto, el *obrar* humano, que es siempre un accionar hacia y con los otros, es el proceso a través del cual el hombre desarrolla su propia habilidad a la acción, procediendo hacia un nivel de conocimiento de los recursos materiales y simbólicos-relacionales cada vez más profundos, contribuyendo al crecimiento de la propia humanidad. Esta realidad se expresa claramente en el siguiente fragmento de

Populorum progressio: "Si la tierra ha sido creada para proveer de todos los medios de subsistencia y los instrumentos para el progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar lo que necesita".⁵

En este contexto se inserta la problemática relativa a la estrecha relación entre "los valores de la cultura y los valores del trabajo", para usar una expresión del hoy desaparecido Josef Tischner, amigo del profesor Karol Wojtyła. A Tischner le debemos, entre otras cosas, la publicación de un interesantísimo, y en muchos aspectos revolucionario ensayo titulado *Ética del lavoro*⁶. En este libro, retomando los principios expuestos por Juan Pablo II en *Laborem exercens* del año 1981, el autor evidenciaba cómo la crisis polaca no fuese sólo política, o sea una crisis en la relación entre sociedad y poder, sino más bien sostenía que se trataba de una crisis del trabajo. Sin embargo, argumentaba que no era ni siquiera solamente económica, debida a los errores de política económica realizados por el régimen comunista y la socialización de los medios de producción. Tischner pensaba en algo mucho más profundo, la crisis polaca era esencialmente una crisis del *significado humano del trabajo*. Era por lo tanto, una crisis de carácter ético y específicamente en la ética, el autor buscaba las razones de la liberación de un régimen opresor y deshumano. Estas razones las encontró el pueblo polaco, en primer lugar en el Magisterio de Juan Pablo II, en su énfasis sobre la centralidad de la persona humana: el hombre como instrumento de la Iglesia, y después de algunos años un grupo de obreros, salidos de los portones de las fábricas de Danzica, se transformó en un pueblo que logró destruir aquello que sólo algunos políticos iluminados veían como el "imperio del mal".

Tischner observa la necesidad de superar la contraposición entre cultura y trabajo, la cual afirmaba que el trabajo tendría que servir para perseguir determinados objetivos y la cultura otros. La meta del trabajo sería procurar el sustento material de la vida humana, mientras que mediante la "creación cultural" se perseguía la obtención de lo "bello", del "bien" y de la "ver-

dad". Tischner se opone decididamente a esta contraposición y remarca que existe algo que tienen en común la cultura y el valor: este rasgo de unión es identificado por nuestro autor en la verdad sobre el hombre. Esto significa que el hombre se va formando a través del trabajo y mediante el mismo, el hombre vive en la verdad. Y esto es para Tischner, el sentido de la protesta de los obreros polacos en el año 1980.

La revolución nacida en Danzica, fue en primer lugar una "rebelión contra la patología del trabajo". Con esta expresión el filósofo polaco quería poner en evidencia el hecho de que en Polonia se había desarrollado el fenómeno del *trabajo sin sentido*. Escribe Tischner: "Desde hacía mucho tiempo y con creciente intensidad se había formado entre la gente la convicción de realizar un trabajo que no tenía sentido, un trabajo que no daba ningún fruto, que no tenía relación con el trabajo de otros hombres, de otras fábricas, de otras regiones del mundo"⁷. El sentido del trabajo tiene una relación con la posibilidad de obtener sus frutos, de poder realizar un trabajo en relación con otros hombres, en un virtuoso proceso de interdependencia global. En ausencia del respeto del derecho de la propiedad privada, de la libre asociación entre trabajadores y en un régimen iliberal en el cual se prohíbe el derecho a la iniciativa económica y al libre intercambio, el sentido del trabajo es atropellado y cesa de ser una obra creadora para degenerar en obtusos derroches de recursos y es sólo fatiga humana.

Es interesante notar cómo Tischner encuentra en el aflorar de esta conciencia de la pérdida del sentido del trabajo, la señal del cambio revolucionario en Polonia. Él estaba convencido que la pérdida del sentido del trabajo produjo una crisis de comprensión entre los hombres, la cual a su vez terminó por despedazar los vínculos sociales fundamentales. Se trata de vínculos que unían poder-clase dirigente y sociedad civil y ciudadanos entre ellos. Este es el momento en el cual una sociedad alienada en el sentido más auténtico y cristiano del término comienza a generar sospechas, que derrotan a las mejores utopías sociales y que cada hombre piensa que el otro es su

enemigo, es evidente que una dinámica similar amenaza a las mismas bases de la sociedad.

La ausencia del sentido del trabajo se puede comparar, según Tischner con una conversación sin sentido, o sea cuando la respuesta no se corresponde con la pregunta. Una conversación tiene sentido sólo cuando los interlocutores se encuentran en un diálogo que les permite comunicarse, cuando a determinadas premisas se pueden sacar las debidas conclusiones. El trabajo, escribe Tischner, "tiene sentido cuando el trabajo de algunos se relaciona con el trabajo de otros y el fruto de los distintos trabajos se completa recíprocamente. La verdad del trabajo consiste, por lo tanto, en la verdad de la comprensión entre los hombres"⁸. El trabajo humano se manifiesta como una forma de comprensión recíproca y de fidelidad a la verdad de Dios sobre el hombre; trabajar por lo tanto representa un modo de participar en la misma verdad. Entonces Tischner puede concluir que la cultura del trabajo emerge donde se afirma y se promueve la verdad misma sobre el hombre, y el progreso de la humanidad está subordinado al reconocimiento de esta verdad, como una "forma fundamental" de fraternidad entre los hombres y como instrumento eficaz en la lucha cotidiana por la paz.

1.2 Las cuestiones ético-racionales

La importancia social del mandato de Dios para cooperar en la Creación se comprende plenamente cuando se consideran algunas cuestiones de orden ético-racional. En primer lugar debemos preguntarnos: ¿cuál sería el uso óptimo de los recursos que son escasos? ¿Qué instrumento adoptar para su distribución? Si, ¿de qué manera, el sistema de precios que se forma en el proceso de libre mercado, pueda elevar la dignidad de la persona humana, o por el contrario ofenderla, reduciéndola a un mero instrumento para algunas élites de poder? ¿Qué sistema de garantías se puede ofrecer a los pobres y a los marginados, de modo que su obrar se oriente a superar la indigencia y la dependencia, que es la causa

primera, en pos de una más amplia y responsable participación en la Obra del Padre?

Estas preguntas nos conducen a la búsqueda del sentido auténtico del trabajo. En esta óptica se mueve la obra de Tischner, en la interpretación que da de la encíclica *Laborem exercens*. Él opondrá de modo tajante la interpretación marxista del trabajo a la realidad efectiva del trabajo, evidenciando de modo profético cómo la solución de esa contraposición habría podido representar la solución de la crisis polaca. Para expresar tal contraposición utiliza una imagen simple y eficaz: "El caballo enganchado al carro, el camello que transporta una carga, el perro atado en la puerta de la casa, no entienden y deben entender lo que hacen. El hombre que se encontrara en situaciones como éstas, debería entender".⁹ El hecho de que el trabajo no pueda reducirse a un simple empleo de mano de obra, sino que se base en la capacidad de reflexión y de elección, en la cual el que lo ejerce no es un simple accesorio, evidencia el hecho de que el trabajo sea una parte de la esencia misma del hombre. Y es por esta causa que no podemos juzgar indiferentemente las posibles formas de análisis del trabajo. Si es verdad que cada situación necesita métodos de análisis apropiados, Tischner se pregunta: ¿cuál debería ser el método que mejor describe analíticamente la naturaleza del trabajo? Durante años en este ámbito ha ciertamente asumido una posición hegemónica el método dialéctico, en el cual algunos aspectos salen a la luz y otros quedan sumidos en la oscuridad. Con mucha eficacia, Tischner resume el significado de la teoría dialéctica del trabajo, indicándola como "un juego de fuerzas en contraposición". Estas fuerzas, si bien se confunden entre ellas "en la unidad de los opuestos", luchan entre sí y una no podría existir sin la otra: "El trabajo es sobre todo realización de la fuerza. La "tesis" lucha contra "la antítesis" y de este resultado emerge la síntesis (algunos bromeando dicen prótesis), el fruto del trabajo".¹⁰

En la concepción dialéctica del trabajo, el mismo trabajo mediante el trabajo domina la naturaleza y la cultura; es con el

trabajo que empieza una relación de dependencia con otros hombres y se forman las comunidades sociales. Desde esta perspectiva, dice Tischner, el trabajo determina al hombre mismo. De esto resulta que la comunidad social es el producto de una relación de fuerza en la cual asume una importancia significativa el sistema de propiedad de los medios de producción: quien posee los medios de producción detenta también el poder sobre los hombres. Y es en este nivel, para Tischner, que la dimensión del trabajo parece fundirse indefectiblemente con el sistema de poder y la pelea sobre la propiedad termina por producir una pelea por el poder: en este sistema domina sólo quien posee los medios de producción. Aquí Tischner se pregunta si una descripción de este tipo expresa de manera adecuada la realidad contemporánea del trabajo, y por lo tanto si el trabajo es o no, el resultado de la "dialéctica de las fuerzas".

Lo que distingue al trabajo humano del empleo de la fuerza presente en todas las especies animales, elemento que caracteriza a la actividad laboral de un hombre, es para Tischner que interpreta a Juan Pablo II, la "laboriosidad", o sea una virtud moral que no puede ser reducida al simple empleo de la fuerza. "La esencia del trabajo", remarca el filósofo polaco, "no consiste en la realización de la fuerza, sino más bien en la realización de una forma de comprensión del hombre con el hombre". El trabajo, para que sea realmente esto, tiene necesidad de relaciones orientadas a la paz, a la comprensión y a la confianza recíproca: el trabajo es colaboración, se trabaja con y por los otros.

Otro elemento que califica las dinámicas del trabajo tiene que ver con su historicidad, que va cambiando con el correr del tiempo y lo que normalmente entendemos hoy por trabajo no coincide necesariamente con lo que entendían nuestros ancestros; y es aquí donde para Tischner reside el drama mismo del trabajo. Las transformaciones en el mundo del trabajo y del modo en que se concibe y se percibe dependen en gran medida de dos factores: del desarrollo tecnológico y del desarrollo ético. Con res-

pecto al desarrollo tecnológico, podemos evidenciar de acuerdo a lo que el sentido común le reconoce, que el trabajo en el curso de los siglos se ha transformado en el ámbito en el cual la ciencia se manifiesta y divulga su propio conocimiento, ofreciéndose bajo la forma de técnica. Más complejo y menos debatido es en cambio, el tema de cómo el "desarrollo ético" influencia y determina las transformaciones en el mundo del trabajo. Si es indiscutible el hecho de que con el trabajo el hombre subsiste, también es claro para Tischner que con el trabajo las personas pueden determinar el nivel y el estilo de vida de una comunidad social; esto es porque Tischner afirma que: "el proceso normal del trabajo exige que en una determinada sociedad se reconozcan determinados valores éticos: la justicia, la igualdad, la verdad".

Pues bien, cuando el trabajo forma relaciones cualitativamente incomprensibles, esto se percibe en manera patológica y se manifiesta como un fenómeno de crisis. Esta crisis puede ser producida por las transformaciones tecnológicas, y en tal caso se manifiesta en formas de trabajo primitivas, o de sensibilidades éticas cambiadas y en este caso el trabajador asume la conciencia de ser víctima de la explotación. Y en este nivel la concepción cristiana del trabajo toma distancias en manera irreversible de la interpretación marxista. Si aceptamos el análisis marxista, entonces debemos reconocer que el trabajo es el triunfo de la dialéctica de las fuerzas; en definitiva, todo se reduce a una lucha, y la toma de conciencia de tal estado coincide con la búsqueda del enemigo que debemos destruir como condición de la propia redención social y económica. El enemigo se encuentra en los propietarios de los medios de producción; y esto para Tischner, es el corazón mismo del sistema marxista, y comenta: "Es mejor el árbol de manzanas estatal sin manzanas que el árbol de manzanas privado, lleno de manzanas". Según la interpretación wojtyliana y tischneriana sobre el sentido del trabajo, la cuestión de la propiedad de los medios de producción es necesariamente de importancia secundaria, lo que cuenta realmente es la funcionalidad y la armonía

del trabajo". Tischner observa agudamente: "En la dialéctica de las fuerzas, funcionalidad y armonía son secundarias, la propiedad es primaria. El trabajo se convierte en campo de batalla para el poder. En síntesis, no se trata del hecho de que sobre los árboles de manzano crezcan manzanas"¹¹. Desde esta perspectiva, el sentido más íntimo del trabajo reside en la comunicabilidad de sus frutos y en el hecho de que el mismo se realice con y para los otros; esto demuestra la realidad relacional de la persona humana que se descubre a sí misma sólo en el reconocimiento de la trascendente dignidad que existe en el otro.

La interpretación marxista del trabajo como triunfo de la dialéctica de las fuerzas rompe la cadena de solidaridad que caracteriza a la comunidad del trabajo, aislando a los individuos en una egoísta soledad en la cual todos se comportan como alguien que "arriba de la escalera insulta a los que están abajo sujetándola". La realidad en la reflexión de Wojtyła sobre el trabajo nos invita a involucrar toda nuestra existencia, nos hace mella y termina por reinterpretarla; una de las categorías que mejor caracterizan los tiempos en el cual vivimos: es la cuestión abierta del pluralismo. En qué consiste el pluralismo se pregunta Tischner, "no consiste sólo en el hecho de que muchos hombres viajan en el mismo vehículo y cada uno se sienta en su lugar. El pluralismo es como un *intercambio de miradas*. El hecho es que ninguno de nosotros conocería la plena verdad si no la mirase en los ojos del otro".¹²

1.3 El trabajo como expresión de la humanidad que hay en el hombre

Si el trabajo representa una dimensión fundamental de la existencia humana¹³, lo es en cuanto, además del lado objetivo, con el cual el hombre modifica la realidad material que lo rodea, presenta una dimensión subjetiva que le permite modificarse a sí mismo y santificar la propia existencia: "Soportando la penosa fatiga del trabajo junto con Jesús, el artesano de Nazaret y el crucifijo del Calvario, el hom-

bre en cierto sentido coopera con el hijo de Dios en su obra redentora. Se reconoce como discípulo de Cristo llevando la Cruz, cada día, en la actividad que le toca cumplir. El trabajo puede ser un medio de santificación y una animación de las realidades terrenas en el Espíritu de Cristo".¹⁴ Así representado, el trabajo se propone como la expresión de la plena humanidad del hombre, el legado mediante el cual con su acción libre y responsable revela la íntima relación con el Creador y su potencial creativo.

La propuesta wojtyliana intenta quitar el velo que mantiene en la oscuridad el sentido auténtico del trabajo, una oscuridad que está siempre presente en cualquier realidad social, ya que intervienen siempre las personas con todos sus límites físicos y morales. La oscuridad por lo tanto, es el triunfo de la imposibilidad por parte del hombre de escapar a la eventualidad del error que sedimenta y se consolida en instituciones que poco o nada tienen que ver con la realidad y la dignidad de la persona humana. Esto implica, que la responsabilidad no es nunca del sistema, sino de los hombres tomados individualmente, y con gran lucidez Tischner escribe que "Domina la convicción de que el hombre a pesar de todo, está por sobre el sistema y no el sistema sobre el hombre. Hombres buenos serían capaces de contruir un buen sistema".¹⁵ De aquí surge la pregunta: ¿Qué podemos hacer para que en nuestra sociedad nazcan hombres buenos? La receta de la transformación social en sentido positivo reside en la conversión moral del hombre.

1.4 Valor subjetivo y valor objetivo del trabajo humano

Como Marx, también Wojtyła está convencido que la praxis humana, transformando la naturaleza, que siempre reacciona sobre el hombre, termina por modificar al hombre, el cual se coloca en una dimensión dinámica dentro de la historia. Podríamos decir que la naturaleza del hombre y su humanidad se generan a través de la praxis histórica. Obviamente para

Wojtyla esto no significa que el hombre no tenga una propia esencia metafísica, una propia naturaleza, pero la función de tomar conciencia de su propia naturaleza, el devenir humanamente consciente de lo que se es desde el principio, se desarrolla con el proceder de la historia. En un anterior discurso -la encíclica LE- el Pontífice dijo: "En lo que concierne a la profunda reflexión ética, se debe tener presente lo que sigue: la industria, la producción y el desarrollo económico son seguramente el primer resultado del trabajo y de la inteligencia humana. Pero ningún hombre puede obtener por sí solo estos resultados. Él depende de algo que ya existe. Él utiliza para su propio beneficio las leyes de la naturaleza que rigen en la creación. Él se sirve de la materia prima, que la naturaleza le ofrece. Por lo tanto, él no empieza de la nada, no forma su obra de la nada, sino que utiliza todo lo que ha sido ya creado" (R. Iannarone, *Grandi encicliche sociali*, EDI, Nápoles 1983, página 641). Sin embargo, mientras Marx afirma que la acción humana transforma la realidad externa y es la naturaleza que reacciona sobre el hombre transformándolo, para Wojtyla el acto humano tiene el doble efecto, *transitivo e intransitivo*. Por un lado el acto humano llega al objeto cambiándolo (efecto *transitivo*), por el otro, el acto permanece en el sujeto y lo cambia (efecto *intransitivo*). Por lo tanto el hombre, en esta particular interpretación de la praxis humana, no es transformado sólo por el producto que ha realizado en su trabajo, sino también por el hecho de que él actúa y trabaja. La transformación de la cual habla el filósofo polaco tiene que ver con la esfera de la ética y de la conciencia del hombre y particularmente con la realización de su vocación como persona. Entonces trabajando, tomando iniciativas, y en general actuando, el hombre manifiesta la posibilidad de realizar su propia humanidad, haciéndose él mismo más o menos hombre; el valor ético del trabajo reside en el hecho de que quien lo cumple es una persona, un sujeto consciente y libre, o sea un sujeto que decide sobre sí mismo. Esta afirmación asume una grandísima importancia porque encuentra el fundamento antropológico de

la "subjetividad creativa" y diseña el rol que se le atribuye en *Centesimus annus* en el nacimiento y desarrollo de un complejo modelo económico que veintidós años más tarde respecto a la obra filosófica y diez años después de *Laborem exercens*, el filósofo devenido Pontífice llamará "economía del mercado", "libre economía", "economía de la empresa" o también "capitalismo" entendido en modo honesto¹⁶.

En lo que concierne a la reflexión que Juan Pablo II desarrolla en *Laborem exercens* sobre el sentido del trabajo y más en general del obrar humano, aquella toma en consideración el lado objetivo y el lado subjetivo del trabajo humano como si fuesen dos caras de la misma medalla, ambas indispensables para una correcta interpretación del fenómeno: objetivamente el trabajo transforma la naturaleza, subjetivamente el trabajo transforma al hombre. En esta perspectiva, si bien se mantienen firmes las certezas metafísicas de la tradición filosófica cristiana, no es difícil seguir un itinerario que, desde la experiencia de la vida del hombre, retrocede a su esencia. Para el Pontífice entonces, es la filosofía del hombre, o la antropología, el canal de acceso a la filosofía del ser. Leemos en el *Osservatore Romano* del 20 de enero de 1983, en la página 3: "Antigua y actual, la encíclica conserva las categorías del pensamiento de *Philosophia perennis* de la Iglesia, pero se actualiza por el método con el cual Juan Pablo II reconstruye las tradicionales certezas metafísicas de la fe a *partir del hombre*, desde una reflexión profunda sobre lo que es el hombre".

1.5 El significado objetivo del trabajo

El significado objetivo del trabajo emerge del hecho de que el hombre tiene la posibilidad de "dominar la tierra". Él, efectivamente, es capaz de dominar la naturaleza domesticando los animales, criándolos y obteniendo alimento y abrigo para él y para su propia familia; además, con el pasar de los siglos, ha aprendido a extraer de la tierra y del mar distintos recursos de la naturaleza. De todos modos, el hombre manifiesta todo su dominio sobre la tierra

cuando comienza a cultivarla y a elaborar productos adaptándolos a sus propias necesidades utilizando la técnica: una serie de instrumentos que el hombre usa para su propio trabajo; escribe Juan Pablo II: "El hombre domina la tierra desde el momento que domestica los animales, criándolos y obteniendo para sí mismo alimentos y abrigos necesarios, y por el hecho de que puede extraer de la tierra y del mar muchos recursos naturales. Más aún, el hombre "somete a la tierra" cuando comienza a cultivarla y a procesar sus productos, adaptándolos a su propia necesidad [...] La agricultura constituye así un campo primario de la actividad económica y un factor indispensable, mediante el trabajo humano, de la producción. La industria a su vez, consistirá en conjugar las riquezas de la tierra [...] y del trabajo del hombre, físico e intelectual. Esto vale, en cierto sentido, también en el campo de la llamada industria de los servicios, y en el campo de la investigación pura y aplicada"¹⁷. La atenta reflexión sobre la dimensión objetiva del trabajo nos obliga a considerar la realidad del hombre en acción, teniendo presente que la persona que realiza una obra modifica significativamente la realidad externa en la cual está insertado, ofreciéndonos la posibilidad de reconsiderar también la problemática ecológica y permitiéndonos de esta manera rechazar por un lado las posiciones catastróficas e ideológicas y por otro lado, adoptar enfoques más optimísticos para la solución de problemas ambientales¹⁸. Además, al haber puesto el acento sobre la exigencia de que el hombre adquiera el dominio sobre las cosas y las utilice como instrumentos del propio trabajo para mejorar su condición material, evidencia el sentido más profundo de lo que normalmente llamamos progreso tecnológico. Esto último, como todos los fenómenos humanos, más que seguir una tendencia lineal y progresiva, asume una configuración de tipo procesal. Toda revolución paradigmática, tecnológica, social o científica, expresa una singular etapa del camino de la humanidad que a través de la obra individual intencional da vida a procesos colectivos, cuyos sucesos no aparecen predecibles, ya que nacen de una

pluralidad de intenciones, en un mundo marcado irremediabilmente por la dispersión de los conocimientos, incontables, y no de una mente omnisapiente.¹⁹

1.6 El significado subjetivo

Por otro lado, el sentido subjetivo del trabajo se evidencia en el hecho de que el hombre, que ejerce el dominio sobre la tierra, es una persona creada a imagen y semejanza de Dios: el Creador; por lo tanto él es el sujeto moral de su propio actuar, además de ser co-creador; está destinado a realizar su vocación para crear, demostrando su capacidad de iniciativa y de hacerse cargo de sus propias responsabilidades. Leemos en la encíclica: "Como persona, el hombre es un sujeto del trabajo. Como persona él trabaja, cumple varias funciones que pertenecen al ámbito del trabajo; éstas independientemente del contenido objetivo, deben ser útiles para la realización de su misma humanidad, deben servir para el cumplimiento de la vocación de ser persona, que le es propia y motivo de la misma humanidad".²⁰ La doctrina social de la Iglesia, y sobre todo la reflexión de Juan Pablo II, ofrecen muchos puntos de análisis sobre estos argumentos, evidenciando un arquetipo antropológico definido como sujeto único e irrepetible y relacional, cuya dignidad reivindica el ejercicio de la inalienable libertad y de la consiguiente responsabilidad. Las encíclicas sociales de Juan Pablo II representan un itinerario doctrinal que, comenzando con *Laborem exercens*, pasando por la *Sollicitudo rei socialis* -en la cual se declara explícitamente el derecho inalienable a la iniciativa política, económica y cultural²¹- llega a *Centesimus annus*, remarcando en modo inédito e iluminante la *capacidad de emprendimiento*²², una suerte de "factor Don Quijote" que presenta interesantes concordancias con las nociones de "prontitud", palabra que adopta el economista neo-austríaco Israel Kirzner. Podríamos decir, utilizando una sugestiva imagen que nos ofrece el mismo Kirzner, que ya sea la *capacidad de emprendimiento* como así también en la prontitud empre-

ditorial nos permite ver en medio del océano, en la línea del horizonte, el perfil de las tierras emergidas, allí donde otros, durante siglos habían visto sólo nubes.²³

Haciendo hincapié en el doble carácter de la acción y del trabajo humano, Juan Pablo II trata de incentivar la búsqueda de las raíces del hombre en la esfera de la cultura: muchas veces es mérito del trabajo, y en particular del trabajo en el ámbito empresarial, los hombres establecen una red de relaciones gracias a las cuales toman conciencia de la solidaridad y de su humanidad.

En la experiencia del trabajo cotidiano y de la relación con los miembros de la propia familia emergen en manera concreta para cada hombre los grandes interrogantes sobre la vida y sobre el destino, los cuales constituyen y articulan la cultura del hombre.²⁴

1.7 El valor ético del trabajo

Mientras la interpretación materialista del trabajo afirma que la acción humana transforma la realidad externa y es la naturaleza transformada que reacciona sobre el hombre transformándolo, para la Doctrina Social de la Iglesia el acto humano tiene siempre un doble efecto, *transitivo e intransitivo*, debido a que por un lado el acto llega al objeto cambiándolo (efecto *transitivo*) y por otro lado el acto permanece en el sujeto y lo cambia (efecto *intransitivo*). El hombre, por lo tanto, en esta particular interpretación de la praxis humana, no viene transformado solamente por el producto de su accionar y trabajar, sino también por el hecho de que él actúa y trabaja. La transformación de la cual habla la Doctrina Social de la Iglesia tiene que ver con la esfera de la ética y del conocimiento del hombre y, en particular, con la realización de su vocación como persona.. Entonces trabajando, tomando iniciativas y en general actuando, el hombre manifiesta la posibilidad de realizar su propia humanidad, haciéndose auténticamente más o menos hombre; el valor ético del trabajo reside en el hecho de que quien lo cumple

es una persona, un sujeto conciente y libre, o sea, un sujeto que decide por sí mismo.

De acuerdo a lo que hemos dicho sobre el sentido objetivo (transitivo) y subjetivo (intransitivo) del trabajo humano, la Iglesia nos invita a reflexionar sobre el hecho de que "*La privación del trabajo* causado por la desocupación, casi siempre representa, para quien la sufre, una ofensa a su dignidad y una amenaza para el equilibrio de su vida".²⁵ La persona es un ente complejo, cuya realización es el fruto de un delicado y tortuoso itinerario, el resultado de un complejo proceso dentro del cual participan *in primis* la familia, pero inmediatamente después, todas las relaciones de la trama social en la cual se activa la personalidad humana. Se comprenden entonces, las palabras de *Gaudium et spes*, que nos dicen: "Las inversiones, por su parte, deben contribuir para asegurar la posibilidad de trabajo y rédito suficiente ya sea en la población activa de hoy, como así también en aquella futura. Todos los responsables de tales inversiones y de las organizaciones de la economía global- sean ellos individuos, grupos o autoridad pública-, deben tener presente estos objetivos y ser concientes de estas delicadas obligaciones, por un lado deben vigilar de modo que se provea de los bienes necesarios para una vida decente ya sea de los individuos como así también de toda la comunidad, por otro lado deberán ocuparse de las situaciones futuras y asegurar el justo equilibrio entre necesidades actuales de consumo, individual y colectivo, y las exigencias de inversiones para las próximas generaciones".²⁶

1.8 Para una reformulación de la filosofía de la praxis

Hemos supuesto que un punto de fuerza del análisis social del marxismo respecto de la Doctrina Social de la Iglesia reside en el hecho de que la primera, escindida de la filosofía que la origina, ha sabido proponer una *filosofía de la praxis* que no oponía el ser al deber ser, sino que al contrario, a través del análisis y la crítica de la situación existente (el *ser*) traía indicaciones sobre las fuerzas y métodos que se debían

emplear para transformarla (*deber ser*). Hoy el marxismo ha entrado en crisis, las transformaciones que había predicho no se han realizado o, en virtud de los heterogéneos objetivos, ha sucedido todo lo contrario. Sin embargo, si el fracaso del experimento socialista ha mostrado con toda crudeza y dramática necesidad de observar la historia a partir del deber ser, del ideal subsiste, de modo no menos relevante, la exigencia de una clara visión del hombre, del ser, sobre la cual analizar propuestas coherentes de transformación social, de los métodos y contenidos, ya que la tradicional objeción de abstractismo e inaplicabilidad, además de asumir una posición defensiva, reactiva y no propositiva, promovida hacia la doctrina social de la Iglesia, conserva todavía hoy todo su valor.²⁷

La obra filosófica de Karol Wojtyła primero y las encíclicas sociales después, muestran el debate alrededor de la interpretación de la historia contemporánea sobre el terreno de la investigación orientada hacia una nueva formulación de la filosofía de la praxis y del trabajo humano. El punto de vista del filósofo Wojtyła es que la auténtica superación del marxismo consiste en una renovada *filosofía o teoría crítica de la sociedad*, en cuyo centro se encuentra la noción cristiana de la *persona*, entendida como ser social capaz de *auto-poseerse, auto-dominarse y autodeterminarse*, por lo tanto capaz de actuar y elegir libremente y responsablemente en el ámbito político, económico y ético-cultural. Esta filosofía tendría la tarea de desarrollar en modo coherente y adecuado el tema de la praxis humana que, para nuestro autor, Marx ha señalado, pero no ha sabido comprender en un modo plenamente humano.²⁸

La reflexión marxista sobre la praxis se basaría en la tesis de que el hombre se crea a sí mismo a través del propio trabajo. Esta afirmación representa, para el filósofo Augusto Del Noce, la declaración del principio de la tercera de sus *tesis sobre Feuerbach*²⁹: "La doctrina materialística de la modificación de las circunstancias y de la educación, se olvida que las circunstancias son modificadas por los hombres y que el mismo educador debe ser educado [...] La

coincidencia de los cambios de circunstancias en la actividad humana, o auto-transformación, puede ser concebida o entendida racionalmente sólo como praxis revolucionaria"³⁰. En pocas palabras, podemos afirmar que la expresión: *el hombre se realiza a través de la praxis*, significa que el trabajo humano transforma el ambiente y el ambiente transformado reacciona a su vez sobre el hombre transformándolo³¹. El *realizarse* del hombre, es de naturaleza indirecta, se realiza mediante la retroalimentación del sujeto, del efecto de su actuar sobre el ambiente: "Produciendo sus propios medios de subsistencia, los hombres producen indirectamente su vida material [...] Aquello que son coincide por ende, tanto con lo que producen como con el modo en que lo producen. Lo que los individuos son, entonces, depende de las condiciones materiales de sus producciones"³². La auto-creación del hombre a través la praxis podría constituir el núcleo central del pensamiento de Marx sobre el tema de la *filosofía de la acción*.³³ Pero, ¿cuál es el significado auténtico de la expresión *filosofía de la praxis o del trabajo humano*? Según Marx el hombre es en última instancia praxis: "Esto significa que su destino consiste en transformar colectivamente, de acuerdo al proceso necesario de la historia, al mismo tiempo la naturaleza y la sociedad, o sea él mismo, porque se define como un ser social en sentido colectivo."³⁴

La transformación de sí mismo avviene en virtud de la obra de transformación, por parte del hombre, de la naturaleza y de la sociedad, de modo tal que el molino manual les dará la sociedad con el feudatario; el molino a vapor, la sociedad con el capitalista industrial³⁵; ese proceso, que es de naturaleza técnica, encuentra su realización en el momento revolucionario bajo la guía del *proletariado*, el cual expresa el movimiento necesario de la historia. En este punto es bueno recordar que el proletariado "no es un conjunto empírico de proletarios, es el Proletariado en cuanto *consciente*, y consciente en la perspectiva de la *praxis*, significa *organizado*. De tal modo que finalmente es el Partido comunista que reivindica para sí solamente la calificación de

*Conciencia del Proletariado*³⁶. Ahora, nos hace notar Wojtyła, si pensamos la persona como efecto de la praxis, así como lo entiende el autor del *Capital*, nuestra atención deberá necesariamente sustraerse de todos aquellos problemas de naturaleza subjetiva que la conciencia se pone a sí misma sobre el propio destino y sobre el significado de su ser en el mundo.

Escribe Marx: "El modo de producción de la vida material condiciona, en general, el proceso social, político y espiritual de la vida. No es la conciencia de los hombres que determina su ser, sino por el contrario, su ser social que determina su conciencia"³⁷. En la crítica producida por Marx, la esencia humana no precede la acción del hombre, sino más bien la primera es determinada por la segunda, o mejor, la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales; ella es, por lo tanto, en su conformación física y espiritual un efecto de la actividad práctico-social. También la *conciencia* de los hombres será, entonces, un efecto del trabajo a través del cual el hombre continuamente produce su existencia material. El problema del ser se vuelca así, en el problema de las relaciones de producción, en el predominio de estos últimos respecto del primero.

Para Wojtyła, en cambio, la conciencia, entendida como acto de inteligencia, luego de haber aplicado el conocimiento universal del bien a una determinada situación, se expresa, en un último análisis, con un juicio sobre la conducta a mantener aquí y ahora. Por el contrario, en Marx, el modo (el juicio moral) en el cual aviene la transformación, pierde importancia, ya que la única cosa que cuenta es que ella sea *eficaz*; la eficacia como equivalente de la verdad, por lo tanto, en la obra de transformación de la naturaleza, se convierte en el único criterio con el cual se expresa un juicio sobre la historia y sobre su progreso: "La atención puesta unilateralmente sobre la transformación del ambiente, hace que cualquier precio en términos de valores humanos y también en términos de sufrimiento de las personas como individuos realmente coexistentes aparezca como aceptable, para conseguir aquél cambio

revolucionario de las estructuras objetivas que más tarde infaliblemente reaccionará también sobre las generaciones futuras produciendo una humanidad integralmente nueva"³⁸.

En síntesis, según George Cottier, el postulado de Marx es que la praxis histórica es racional en sí misma; lo cual viene a significar que el participar en la *praxis* histórica coincide con el participar en la razón inmanente al devenir de la historia. Sin embargo, no todas las acciones pueden asumir el rango de praxis histórica, sino sólo aquellas relacionables a la acción del Proletariado *consciente y organizado*, el cual, como ya hemos podido constatar, está encarnado en las estructuras del Partido: El Proletariado realiza siempre la verdad, porque su praxis está identificada con el verdadero movimiento de la historia.³⁹ El problema que Wojtyła entiende afrontar, reflexionando sobre la *praxis* y el *trabajo humano*, puede ser expuesto en estos términos: ¿En qué modo podemos -si podemos- conjugar la filosofía del bien y del ser en el momento de la praxis, a través de su formulación radical? Una tal postura le permite superar la interpretación de la praxis producida por el pensamiento marxista el cual, haciendo depender los valores éticos de los resultados producidos por el desarrollo de las luchas históricas conducidas por el *Proletariado*, en base a la ecuación *eficacia = verdad*, se muestra incapaz de proveer un juicio ético sobre el bien y sobre el mal que se manifieste en el transcurso de los acontecimientos históricos.

La base teórica de toda la argumentación wojtyliana sobre el tema de la praxis consiste en la concepción que él tiene del acto; según nuestro autor "El obrar humano, es decir el acto, es contemporáneamente transitivo [...] y no transitivo. Es transitivo en tanto y en cuanto va "más allá" del sujeto buscando una expresión o un efecto en el mundo externo y así se objetiviza en algún producto. Y no transitivo en la medida en que "permanece en el sujeto", determina la calidad y el valor, y establece su "orgullo", aspecto esencialmente humano. Por lo tanto el hombre, actuando, no solamente cumple una acción, sino que en un

cierto modo se realiza a sí mismo y se transforma a sí mismo.⁴⁰ En la concepción marxista de la praxis, del doble efecto de la acción, se evidencia en el aspecto transitivo: el hombre actuando transforma la naturaleza, la cual, transformada reacciona sobre el hombre transformándolo. Para Wojtyła, en cambio, el acto produce siempre un efecto sobre aquél que lo realiza y a través de éste, la persona realiza la propia verdad humana o su negación. En tal contexto podemos insertar el concepto de significado moral del acto humano, en cuyo centro encontramos la afirmación del antiguo proverbio escolástico *operari sequitur esse*: "El trabajo [...] es posible en la medida en que el hombre ya existe [...] La prioridad del hombre como sujeto esencial de la acción humana, o sea, la prioridad en sentido metafísico, está ligada a la idea de la praxis, en el sentido que decide sobre ésta. Sería absurdo entender esto en sentido opuesto, o sea considerar como sujeto casi una indeterminada *praxis*, que luego debería definir y determinar sus sujetos. No es posible ni siquiera pensar a una *praxis* a priori, como si de esta *praxis* casi absoluta debieran emerger, en el camino de la evolución del mundo, las categorías, las particulares formas de la operación, que determinarían sus agentes. Nuestra tesis es que el obrar humano (*praxis*) nos permite comprender el agente de modo más completo"⁴¹

Conclusiones

Podemos afirmar que la noción de *praxis* y del *trabajo humano* en Wojtyła se expresa con particular incisividad y belleza en los versos de Norwid, citados por el filósofo en el ensayo *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana*: "lo bello es tal, de hacer resultar fascinante el trabajo /el trabajo, para que renazca". En estos versos encontramos, probablemente, una de las mejores formulaciones de la concepción cristiana del trabajo de la edad moderna. En tal visión, de hecho, la noción materialística del trabajo expresada por Marx es afrontada en el origen, no negando la importancia y la centralidad del tra-

bajo y reivindicando, *junto* al trabajo, y en cualquier modo dentro del mismo, los derechos de la contemplación y de la cultura⁴². La relación entre el hombre y la naturaleza que acontece a través de la actividad transformadora y la contemplación: el *trabajo*, de este modo lleva en sí mismo, afirma Wojtyła, una particular y específica irradiación de la humanidad, en virtud de la cual la obra de la cultura se inscribe en la obra de la naturaleza: "Entonces se revelan las raíces de la unión del hombre con la "naturaleza" y contemporáneamente se revela el lugar del encuentro del hombre con el Creador en el diseño perenne, del cual el hombre se hizo partícipe gracias a su inteligencia y sabiduría [...] En la "naturaleza" en "el mundo" existe una expectativa de esta actividad del hombre, o sea de esta irradiación de la humanidad a través de la *praxis*"^{vi}.

Por lo tanto, podemos concluir recordando el estrecho vínculo que une la *praxis* y la *cultura*, que el hombre, en su obrar de modo *autodeterminado*, o sea libre y responsable, no se torna esclavo del obrar y del trabajar, sino artífice de la realidad que lo circunda, y en sí mismo llega a reconocer el significado auténtico de su existencia. Así interpretada la cultura no aparece más como un saber abstracto separado de la dura lucha para vivir, sino la verdadera medida (aquella más adecuada a su humanidad) según la cual el hombre interpreta la realidad, respetando y utilizando las cosas, cada una con la dignidad que le es propia. Contemporáneamente, el trabajar, el emprender, en general el accionar, escapan a cualquier tentación reduccionista en términos materialísticos. Tanto el trabajador dependiente y autónomo como así también el empresario, en la perspectiva wojtyliana, mediante el obrar libre y responsable, responden a su vocación más profunda, ser los co-creadores en primer lugar de sí mismos, como así también del espacio que los circunda.

"A través de la *praxis* humana se forma la cultura en cuanto el hombre no se vuelve esclavo del obrar, del trabajar, sino que llega a la admiración de la realidad [...] en cuanto encuentra en sí mismo el fuerte

sentido del "cosmos" o sea del orden universal en su dimensión macro y microcómica [...] fascinación, admiración y contemplación conforman la base esencial del constituirse de la cultura a través de la praxis humana...."^{vii}

Traducción: José E. Putruele
Marcia Veneziani

ⁱ La visión praxeológica se expresa claramente en el siguiente fragmento de Rothbard: "Según esta visión filosófica, entonces, todas las disciplinas relativas a los seres humanos [...] deben tomar como punto de partida el hecho que los seres humanos se empeñan en acciones motivadas, intencionadas y son por lo tanto distintos a los átomos y a las piedras inanimados que representan el objeto de las ciencias físicas"; Murray N. Rothbard, *Individualismo e filosofía delle scienze sociali*, a cura di Roberta A. Modugno Crocetta, Luiss Edizioni, Roma 2001, pp. 55-56. Para Kirzner, la praxeología considera las cuestiones económicas como parte del más amplio cuerpo de fenómenos humanos que tienen su fuente en la acción humana, escribe Mises: "Ella (la praxeología) tiende a un conocimiento válido para todos los casos en los cuales las condiciones corresponden exactamente a aquellas implicadas en sus aseveraciones e inferencias. Sus enunciados y sus presupuestos no se derivan de la experiencia [...]. Son a priori como aquellos de la lógica y de la matemática"; Ludwig von Mises, *L'azione umana. Trattato di economia*, UTET, Torino, 1959, pág. 30

ⁱⁱ Cfr. Rocco Buttiglione, *L'uomo e il lavoro. Riflessioni sull'enciclica "Laborem exercens"*, CSEO, Bologna 1982.

ⁱⁱⁱ "En los orígenes del progresismo católico existe una subestimación del aspecto filosófico del marxismo, o sea de aquello por lo cual se considera ateísmo radical, una subestimación del aspecto de la idealidad (no de la praxis) política y social, como si la primera no incidiera sobre la segunda y como si lo que de anticristiano y antiliberal hay en la praxis comunista fuese poco importante. Esta subestimación lleva a la

idea de la posibilidad de una separación entre ateísmo y marxismo, antes que a una dialéctica necesaria, que nunca puede definir, por lo cual acabarían por separarse"; Augusto Del Noce, *I cattolici e il progressismo*, Leonardo Mondadori, Milán 1994, pág. 172

⁴ Karol Wojtykla, *Persona e atto*, Librería Editorial Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1980.

⁵ *Populorum progressio*, n. 22

⁶ Józef Tischner, *Ética del lavoro*, CSEO, Bologna, 1982

⁷ *Ibid.*, pág. 18.

⁸ *Ibid.*, pp. 19-20

⁹ *Ibid.*, pág. 22

¹⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

¹¹ *Ibid.*, pp. 29-30.

¹² *Ibid.*, pág. 61

¹³ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2427

¹⁴ J. Tischner, *Op.cit.*, pág. 61

¹⁵ *Ibid.*, pág. 75.

¹⁶ "Si con "capitalismo" se indica un sistema económico que reconoce el rol fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad de los medios de producción, de la libertad creativa en el sector de la economía, la respuesta es seguramente positiva, aunque sería más apropiado hablar de "economía de la empresa", o de "economía de mercado", o simplemente de "libre economía"" , Juan Pablo II, *Centesimus annus*, n. 42.

¹⁷ Juan Pablo II, *Laborem exercens*, n. 5.

¹⁸ Para un original acercamiento al tema ecológico cfr. AA. VV, *Environmental Stewardship in the Judeo-Christian Tradition Jewish, Catholic, and Protestant Wisdom on the Environment*, Acton Institute Press, Grand Rapids, 2000. La perspectiva a la cual hacemos referencia se expresa en el siguiente fragmento: "Una ecología que se base en una concepción más optimística del hombre y de su potencialidad. Un hombre no es una maldición, sino una bendición en el planeta. Un hombre no es un problema, sino una solución. Un hombre que no empobrece, sino que enriquece. Un hombre que, aunque con todas las imperfecciones fue creado a imagen y semejanza de Dios y que dispone de todas las potencialidades para hacer más hermoso y más justo

el mundo en el que vivimos. Un hombre, en quien sus sucesores siembran esperanza y no desesperación para toda la humanidad y toda la creación"; Antonio Gaspari, *Da Malthus al razzismo verde. La vera storia del movimento per il controllo delle nascite*, 21^a Secolo, Milano 2000, pág. 21.

¹⁹ Sobre el argumento remitimos un fragmento de Hayek tomado del ensayo: *Gli errori del costruttivismo*: "Lo que quiero demostrar es que los hombres no se guían nunca sólo por sus interpretaciones de las relaciones casuales entre determinados medios conocidos y determinadas finalidades auspiciadas, sino también por reglas de comportamiento, de las cuales raramente son concientes y que ciertamente no han inventado en modo conciente [...]. Dicho de otra manera el éxito del actuar racional (el *zweckrationales Handeln* de Max Weber), depende en mucha medida del respeto de los valores, cuyo rol en la sociedad debería ser escrupulosamente distinto de el del objetivo intencionalmente perseguido" L. Von Mises y F.A. von Hayek, *Il realismo politico*, a cargo de Guido Vestuti, Giuffrè Editores, Milano 1989, pp. 468-469.

²⁰ Juan Pablo II, *Op. Cit.*, n. 6

²¹ "La negación o la limitación de los derechos humanos, por ejemplo el derecho a la libertad religiosa, el derecho a participar en la construcción de la sociedad, la libertad de asociarse, o de constituir sindicatos, o de tomar iniciativas a nivel económico -¿no empobrecen tal vez a la persona humana como, o más que la privación de los bienes materiales? Y un desarrollo que no tenga en cuenta la plena afirmación de estos derechos, ¿es realmente un desarrollo de dimensión humana?"; Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 15.

²² "Si antes el factor decisivo de la producción era la tierra y más tarde el capital, entendido como una cantidad de maquinarias y bienes instrumentales, hoy el factor decisivo es cada vez más el hombre mismo y su capacidad de conocimiento que sale a la luz mediante el saber científico, su capacidad de organización social, su capacidad de intuir y satisfacer la necesidad del otro"; *Centesimus annus*, n. 32.

²³ Kirzner compara el descubrimiento en economía con el descubrimiento en las artes: "El resultado de un descubrimiento

no es producto ya contenido, bajo la forma de embrión en algún capullo. El resultado de un acto de descubrimiento es exclusivamente el fruto de tal acto. El descubrimiento de una isla rica en recursos naturales, desde el punto de vista de las ciencias sociales, representa una creación que sucede en el acto mismo del descubrimiento. Su originaria existencia física puede interesar desde el punto de vista de las puras concatenaciones físico-causales; por lo demás es evidente que la isla "realmente existía antes", si bien nadie la conocía. Su presencia puede haber influenciado el clima o el flujo de las corrientes oceánicas, prescindiendo de que el hombre supiera o no su existencia. Sin embargo, por lo que interesa directamente a los hombres -tomar decisiones, compartir determinados valores en economía, el juicio ético- la isla comienza a existir cuando se descubre. Su descubridor, en lo que concierne a la finalidad que tiene que ver con los intereses humanos, es su creador. La intuición que permite que el descubridor se dé cuenta de la presencia de las tierras allí donde otros habían visto sólo nubes, de aprovechar la oportunidad para dar vida a productos nuevos o a una nueva aplicación tecnológica que otros no han sabido realizar, es tan creativo (insertado en su propio contexto) como lo es la visión inspirada del escultor que ve en el mármol y en el escarpelo no simplemente mármol y escarpelo, sino una sublime forma que espera sólo que alguien la realice"; Israel Kirzner, *The meaning of market process: Essays in the development of modern austrian economics*, Routledge, London 1922, pp. 221-222.

²⁴ Cfr. R. Buttiglione, *L'uomo e il lavoro...*, ed. cit., pág. 60. Sobre este argumento agregamos un fragmento del ensayo de Pier Luigi Pollini en el cual se evidencia el rol del cristianismo cuando irrumpió en la historia del hombre: "La revalorización del trabajo, que el cristianismo realiza, se opone directamente al platonismo y a la concepción del trabajo que era propia de la edad clásica, pero mientras de un lado la supera, por otro reconoce la profunda verdad: La concepción clásica encuentra sin vueltas retóricas el profundo drama del trabajo humano. El cristianismo no niega el drama, pero anuncia su superación. El cristianismo no

ignora como puede ser horrible y terrible la fatiga física del trabajo. Esta se vive como participación en la cruz de Cristo, la fatiga se transfigura y se introduce ella misma en la dimensión pura y desinteresada del trabajo el cual está al servicio de la verdad y el bien", pág. L. Pollini, *Filosofía della politica e storia. La crisi del marxismo e l'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, CUSL, Urbino 199, pág. 137

²⁵ Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2436

²⁶ *Gaudium et Spes*, n. 70

²⁷ Cfr. R. Buttiglione, *L'uomo e il lavoro*, cit., pág. 86

²⁸ Cfr. R. Buttiglione, *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, cit., pág. 337.

²⁹ Karl Marx, "Tesi su Feuerbach", trad. It. In F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1969.

³⁰ A. Del Noce, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo. I. Lezioni sul marxismo*, Giuffrè Editore, Milano 1977, pág. 129. Para el filósofo de Treviri, "En su forma racional la dialéctica es horror y escándalo para la burguesía y para sus jefes doctrinarios, porque en la comprensión positiva del estado de las cosas incluye simultáneamente la comprensión de la negación de esto, de su necesario ocaso, porque concibe toda forma devenida en el fluir de su movimiento, por lo tanto también desde su lado transitorio, porque nada la puede intimidar y es crítica y revolucionaria por excelencia", Karl Marx, *Il Capitale. Prefazione del 1873*, Editori Riuniti, Roma 1977, pág. 45.

³¹ Para Marx "El trabajo es, ya sea transformación de la naturaleza, como así también realización de los diseños humanos en la naturaleza. El trabajo es un procedimiento o acción en el cual en cierto modo se forma la unidad del hombre y la naturaleza sobre la base de la recíproca transformación: el hombre se objetiva en el trabajo y el objeto se saca de su contexto natural originario, se modifica y se elabora: El hombre llega con el trabajo a la objetivación y el objeto se humaniza. En la humanización de la naturaleza y en la objetivación (realización) de los significados, el hombre constituye el

mundo humano", K. Korsik, *Dialettica del concreto*, trad. It. Bompiani, Milano 1965, pág. 221

³² K. Marx-F. Engels, *L'ideologia tedesca*, trad. It. Editori Riuniti, Roma 1969, pág. 9

³³ "Este trabajo tiene, para Marx, un carácter prometeico. Transformando el modo originario, recibido en cierto sentido de Dios al principio de la prehistoria, en un mundo totalmente humanizado y construido a medida del hombre, el hombre se libera de su originaria dependencia de Dios. El trabajo, la praxis humana, es el instrumento de tal liberación", L. Pollini, *op. cit.*, pág. 152.

³⁴ Cottier-Moratti-Pellegrino-Possenti, *Maritain e Marx. La critica del marxismo in Maritain*, Editrice Massimo, Milano 1978, pág. 24.

³⁵ Cfr. Karl Marx, *Miseria della filosofia. Riposta alla filosofia della miseria del signor Proudhon*, Editori Riuniti, Roma 1971.

³⁶ Cottier, Morati, Pellegrino, Possenti, *op. cit.*, pp. 24-25

³⁷ Karl Marx, *Per la critica dell'economía politica*, Editori Riuniti, Roma 1956, pág. 5.

³⁸ R. Buttiglione, *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, cit., pág. 344.

³⁹ Cfr. Cottier, Morati, Pellegrino, Possenti, *op. cit.*, pp. 24-25.

⁴⁰ K. Wojtyła, "Il problema de cosituirsí della cultura attraverso la "praxis" umana", in *Rivista de filosofia neoclasica*, a. 69, n. 3, 516.

⁴¹ Ibidem.

⁴² "Norwid reinterpreta la centralidad del trabajo y lo abre hacia el interior, *encontrando la cultura en el interior del trabajo mismo como última profundidad de su significado*[...] En la tradición teológica cristiana, la *Verdad*, lo *bello* en sí mismo, son el *Logos*, la palabra a través de la cual Dios ha creado todas las cosas y les ha hecho participar del ser, por lo tanto las ha puesto aparte, cada una en la medida que le es propia en la belleza, en la verdad y en el bien". L. Pollini, *op. cit.*, pp. 161-167.

^{vi} K. Wojtyła, "Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis", ed. cit. pág. 520

^{vii} Ibid., pág. 521.