

DAR RAZÓN DE LA ESPERANZA

Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes

SEPARATA

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA, 2004

TRABAJO Y RACIONALIDAD ECONÓMICA

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría y Ortega

INTRODUCCIÓN

Durante un tiempo afortunado tuve la dicha de compartir con el profesor Illanes la dirección de un seminario informal, que se celebraba en mi despacho, donde nos reuníamos alrededor de una decena de teólogos y economistas, profesores y futuros doctores, para discutir temas de interés común. Pienso que en aquellas sesiones todos aprendimos mucho, es decir, lo pasamos muy bien. Con el presente trabajo quisiera rendir homenaje al magisterio del profesor Illanes. Parte de las ideas aquí reflejadas tienen algo que ver con los interesantes discursos que sobre el tema del trabajo he oído y leído al profesor Illanes. Por supuesto que la responsabilidad de lo que aquí se dice es, en cualquier caso, mía.

LA RAZÓN FRENTE AL TRABAJO

Desde muy antiguo, al menos desde el tiempo de Platón y Aristóteles, ha existido una tendencia a considerar el trabajo como una actividad que se limita a satisfacer las exigencias del aspecto biológico o puramente animal de la vida humana. Algo así como el esfuerzo o desgaste del propio cuerpo que no queda más remedio que realizar para mantener su subsistencia. Aunque inevitable, se ha considerado incompatible con un tipo de vida dedicada al puro ejercicio de la razón, que sería lo único propio y digno del hombre. Para una serena actitud de contemplación de las ideas, algo que se supone más allá de lo sensible e inmediato, es imprescindible haberse liberado de las humillantes exigencias del trabajo.

Este ideal de vida humana tiene sus raíces en un perverso dualismo a la hora de entender la acción humana. Por un lado estaría el pensamiento, o ejercicio de la razón pura, que sería lo propio del alma, y por otro lado el trabajo, una actividad humillante, que le recuerda al hombre su condición animal, y que es juzgado como un impedimento para ese estado de ocio, imprescindible para la contemplación, actividad propia de la razón.

Una de las consecuencias sociales inmediatas de este modo de entender la vida humana es que en el mundo antiguo, el trabajo fue considerado un castigo, una maldición, de la que había que liberarse. Como esto no era posible, al menos para todos los hombres, se estableció una distinción entre señores y siervos, entre los hombres propiamente dichos, y los que de algún modo se juzgaban incapaces de la plenitud de la vida humana. El destino de estos últimos, siervos o esclavos, sería el de servir de puros instrumentos en manos de sus dueños. La justificación de sus vidas sería liberar a estos últimos del pesado lastre del trabajo. En cuanto algo despreciable, pero inevitable para el mantenimiento de la vida, el trabajo debía permanecer oculto bajo esa especie de veladura de la vida privada. Bajo la radiante luz de la vida pública sólo debía comparecer la brillantez del discurso, del razonamiento admirable, o del canto a la gesta heroica.

En una sociedad así organizada, sólo unos pocos podían dedicarse a ese ideal de vida entregada al ocio y la contemplación. Con una capacidad productiva muy limitada, y que no se deseaba aumentar, la mayoría de los hombres tendría que dedicar mucho tiempo a trabajar, no sólo para mantenerse a sí mismos, sino para mantener las no despreciables exigencias vitales de ese reducido grupo de ociosos formado por amos y señores.

Otra importante consecuencia de esta manera de pensar era que el trabajo, en cuanto actividad destinada al mantenimiento de la vida, era considerado una actividad cuasi fisiológica, sometida a requerimientos necesarios y estrictos. Algo que para cada circunstancia tiene su modo óptimo y determinado de ser realizado. En cuanto actividad no relacionada con la razón, era algo objetivo y despersonalizado. Por ejemplo, el trabajo de sacar agua del pozo, lo mismo podía ser realizado por un esclavo, por un burro, o por la fuerza del viento. El que se realizara de un modo u otro constituía un simple problema técnico o utilitarista.

Lo esencial de esta actitud respecto al trabajo ha permanecido inalterable hasta nuestros días. Lo que pretendo ahora poner de relieve es que ese modo de pensar forma parte de los fundamentos antropológicos de la teoría económica que ha dominado todo el siglo XIX, y gran parte del XX. A favor de esta tesis está el hecho de cómo esta teoría entiende el sentido de la «necesidad económica». Sigue suponiendo que en lo relativo a la acción humana existe algo así como un substrato corporal y biológico, la «necesidad económica», que puede ser estudiada con independencia del sentido último de esa acción. Ese substrato de «puros medios», autónomos e independientes de los fines más elevados de la naturaleza humana, sería el tema del que en forma científica y objetiva se ocupa la teoría económica. Como puede verse, se mantiene el antiguo prejuicio de una drástica separación entre el plano de lo biológico y el plano de lo racional.

De un modo parecido a como en el mundo antiguo los señores, representantes de la razón, se reservaban el derecho a dirigir el trabajo de los esclavos,

en el moderno mundo, la teoría económica representante de la «razón científica» se arroga el papel indiscutible de explicar y dirigir el trabajo o la organización social encaminada a resolver el problema de las «necesidades económicas». En ambos casos se mantiene que la razón teórica, sin necesidad de involucrarse en la contingencia de lo vital, puede resolver el inevitable problema del trabajo.

En este tipo de teoría económica es patente una estructura dual y antagónica. De un lado el plano de la razón, donde el trabajo comparece en su aspecto racional de problema matemático de máximos y mínimos, y de otro lado el plano de lo contingente y lo material, donde el trabajo comparece en su aspecto vital, oscuro, e inevitable.

Al menos en teoría, ese tipo de teoría económica no admite la distinción entre esclavos y señores. Pero mantiene la idea negativa del trabajo, que es la base y fundamento de esa distinción. Al menos en el plano de la teoría, el trabajo sigue siendo juzgado de modo algo negativo, como puro coste, como desutilidad, o simplemente como un límite al consumo. Sostiene que ningún hombre es esclavo, pero reconoce que sí es esclavo de sus necesidades, y por tanto de su trabajo. No se desprecia al trabajo por constituir un impedimento a la contemplación, ya que la mentalidad ilustrada no comparte el ideal clásico de vida humana, pero sí lo desprecia en cuanto estorbo para el consumo, moderno ideal de vida.

En el mundo antiguo el trabajo era juzgado indigno de comparecer en el mundo de lo público, donde brilla la razón y el discurso. En la moderna teoría económica, el trabajo, lo que se podría llamar producción, queda fuera de ese nuevo ámbito de lo público que es el mercado, donde brilla el moderno espectáculo de la vida buena: el máximo consumo posible.

El mercado o expresión moderna de lo público, donde no hay distinción entre esclavos y señores, es representado en la teoría económica por un sistema abstracto de intercambios entre individuos radicalmente iguales, y por tanto independientes los unos de los otros. Por contraste, el mundo donde predomina la desigualdad, la jerarquía y la mutua dependencia, queda oculto en el interior de la empresa, el moderno sentido del hogar y nuevo fundamento de la vida privada.

Del mismo modo que el ocio de los antiguos señores suponía el trabajo de los esclavos, el consumo moderno supone la inevitable cara oscura del trabajo (Martínez-Echevarría y Ortega 2003) Este último comparece en el mundo público del mercado, oculto bajo la apariencia neutral de mercancía. De este modo se le suprime su carácter racional, y se le reduce a atributo corporal de cada individuo, algo que se puede enajenar, y que además tiene su propio precio. Un modo de presentar el trabajo que plantea dos interrogantes principales: ¿por qué intercambiar trabajo si es lo único que se supone tienen todos los hombres?, ¿cómo puede tener precio algo que se juzga una desutilidad?

Se podría argumentar que lo que se quiere decir es que cada agente dispone de una capacidad de trabajo, un recurso imprescindible para satisfacer sus necesidades. Pero de este modo se confirma todavía más la idea de que la única finalidad del trabajo es el consumo, y que cada hombre vive para sí mismo. Se da por supuesto que la capacidad de trabajo es algo corporal, realizable sin la ayuda de algún tipo de racionalidad, y que no obstante, y de forma que no deja de ser asombrosa, se supone que tiene valor por sí mismo. Se olvida que cuando se dice que el hombre es el único animal que trabaja, se está diciendo algo muy parecido a que es el único animal que habla. El hombre no puede manifestar su racionalidad, hablar y trabajar, sin formar parte de algún tipo de comunidad.

La «necesidad económica» entendida como algo objetivo e independiente de los otros fines del hombre, exige que también la razón humana quede reducida a algo así como un tipo de razón mínima o económica, cuyo fin es satisfacer esa necesidad. De este modo la razón humana queda fracturada en dos, sin que se sepa cómo se unen ambas partes. De un lado, la llamada razón económica, también conocida como instrumental, que versa sobre el saber concreto de cómo satisfacer la «necesidad económica». Un tipo de razón técnica, eficaz, segura, impersonal y carente de límite. De otro lado, una razón general, que versa sobre la sabiduría o conocimiento general, que reconoce sus propios límites, y aunque común, sólo se realiza en la vida de cada persona. Su misión no es servir, sino ordenar los distintos fines y saberes de cada hombre particular.

Pero una teoría económica que sólo se ocupa de las «necesidades económicas», sólo necesita del primer tipo de razón. Como diría Robbins, se reduce entonces al problema técnico de «asignar medios escasos a fines alternativos» (1932-1951).

Un tipo de teoría económica con una estructura contradictoria. Por un lado se presenta como una pura técnica, un saber particular, producto de la racionalidad económica (1995) (1975). Por otro lado se presenta como un saber general, la ciencia de los «puros medios», la única que permite que los hombres puedan elegir los fines que más les apetezcan. De este modo, lo que hemos llamado sabiduría o saber general queda sin ningún sentido. Esto explica por qué tiene estructura de mercado o «teoría de precios», ya que su objetivo es diseñar un modo «racional» de organizar intercambios de cosas ya producidas, a fin de que cada cual haga lo que más le apetezca. En otras palabras, si puede haber una técnica de elegir medios, con independencia de los fines, ¿qué sentido tiene ordenar los fines?

El problema central de la teoría económica sigue siendo el sentido de la racionalidad del agente. Una teoría económica que con tan poco pretende explicar tanto, acaba por fracasar a la hora de enfrentarse con fenómenos tan esenciales para la economía como la empresa y el dinero.

Se mantiene el antiguo prejuicio de que la actividad propiamente humana es la puramente teórica. Una actividad que coincide con su propio fin. An-

tiguamente se trataba de la contemplación de las esencias, ahora se trata de la satisfacción instantánea de las necesidades. En ambos casos el trabajo carece de sentido.

Si la racionalidad económica exige que por principio, sin ninguna posibilidad de error, la acción de maximizar coincida con su resultado, el trabajo no puede ser otra cosa que una ejecución inerte e irrelevante. La máquina de velocidad infinita, la que satisface de modo instantáneo las necesidades, sería el ideal de trabajo para ese tipo de racionalidad. Sólo así desaparecería la contingencia del trabajo, y se lograría la información perfecta, la flexibilidad absoluta de precios, que asegura el equilibrio general e instantáneo de todo el sistema de mercados. Sólo así el hombre queda liberado del trabajo, y puede dedicarse a ese otro tipo de contemplación moderna que es «el tiempo libre». El triunfo definitivo de la razón sobre la resistencia de la materia.

Esta actitud de prepotencia de la razón, de algún modo se trasluce en muchos libros recientes de dirección de empresa. A duras penas se puede ocultar el prejuicio de que los obreros, encerrados en la no racionalidad de lo puramente procesal, deben quedar subordinados a la supuesta superioridad lógica de los objetivos que fijan los directivos.

EL TRABAJO COMO RACIONALIDAD

En la segunda mitad del siglo XX, con ocasión de estudios empíricos sobre el modo en que los empresarios toman decisiones, se puso de manifiesto que el tipo de racionalidad económica arriba descrito no era el más adecuado para explicar lo que sucede en el interior de las empresas.

La empresa no puede ser reducida a un agente individual, el empresario, que se comporta como una mente abstracta y aislada, una razón instrumental, que a partir de una información perfecta y gratuita, los precios del mercado, es capaz, sin ayuda externa, de establecer con seguridad una asignación óptima de recursos. Un planteamiento que ignora la estructura de comunidad que tiene una empresa, que da por descontado que el interior de la empresa es algo así como una máquina que se limita a ejecutar lo que ese empresario decide.

Fueron los trabajos de Herbert Simon (1997) los que pusieron de manifiesto que la toma de decisión en el seno de la empresa se rige por un tipo de racionalidad mucho más compleja. No sólo el empresario, sino todos los que de un modo u otro actúan en relación con la empresa, se mueven dentro de un flujo continuo de información, que cambia incesantemente con el desarrollo de la acción colectiva. Ni siquiera es posible establecer con toda precisión el objetivo que la empresa y cada uno deben seguir en cada momento. Ninguno de los agentes dispone de un tipo de razón que le permita decidir con independencia de la acción de los demás, y de las demás circunstancias que le rodean.

Simon sugirió la posibilidad de que los agentes siguiesen un tipo de racionalidad distinta, que llamó «racionalidad limitada» para distinguirla de la que en su opinión constituía la «racionalidad absoluta», propia del modelo racionalista de la teoría económica. Una designación ambigua y confusa, ya que podría decirse al revés. Es la apertura de la razón a la complejidad de su entorno la que permite reconocer las dificultades para un acierto en la toma de la decisión. En otras palabras, es la superación de la razón particular, de la «racionalidad económica», la que permite reconocer la compleja realidad de gobernar un grupo humano que persigue un objetivo común.

A finales del siglo XX la teoría económica reconoce abiertamente que el agente económico actúa en incertidumbre, de tal modo que ni lo sabe todo, ni lo puede todo, ni está seguro de acertar en sus decisiones. En esas circunstancias, una conducta racional no se limita a seguir una simple técnica de máximos, sino que requiere un saber más general, que necesita mirar a lo que sucede a su alrededor, y que le permite saber lo que en cada momento es posible y lo que no. Surge así un nuevo tipo de racionalidad del agente que en parte es interna y en parte externa, objetiva y subjetiva, explícita e implícita. Requiere del apoyo de instituciones y cultura, organización y educación, acciones y reacciones. Supone marcos de actuación cada vez más amplios y complejos, que no dejan de influirse mutuamente.

La racionalidad económica no puede ser una simple operación mental de un individuo aislado, que actúa en primera persona del singular, sino que forma parte de un complejo juego de interacciones que desarrollan el sentido de la primera persona del plural en el seno de algún tipo de comunidad humana. No puede ser deducida por pura razón teórica, sino que va emergiendo como parte constitutiva de la misma acción. Requiere no sólo la propia experiencia, sino el complemento y apoyo de esa experiencia común que a lo largo de la historia se decanta en las instituciones y la cultura de los diversos grupos humanos.

Fue mérito de Simon haber reconocido que la organización forma parte de la racionalidad de la empresa. Sin algún tipo de organización, la persona humana se desorienta y pierde posibilidad de acción. Se debilita su racionalidad práctica, y la teórica permanece pasiva. De modo parecido a como el cuerpo es imprescindible para el desarrollo y plenitud de la razón humana, la organización es imprescindible para la racionalidad de las personas que trabajan en una empresa.

Aunque en mi opinión no es una metáfora acertada, ya que acentúa la dualidad cuerpo-mente, para Simon la racionalidad de la empresa se parece al funcionamiento de un ordenador. Este último está constituido por una estructura material (*hardware*) y una estructura formal (*software*). Es decir, algo parecido a un cuerpo y una mente. La capacidad de resolver problemas depende tanto de la estructura material, capacidad de acumular información y velocidad para procesarla, como de la estructura formal del programa. El éxito

de una empresa depende tanto de su estructura u organización como de las estrategias que se siguen en cada momento.

Por encima de estas discutibles interpretaciones, la gran contribución de Simon ha sido rescatar el sentido de la razón práctica a la hora de enfrentar el problema económico. Así como la reducción de la «necesidad económica» a lo material y externo, llevó a la prepotencia de la razón particular, del saber técnico o concreto, e hizo del trabajo una simple ejecución mecánica, la incipiente ampliación de la racionalidad económica, puede llevar a recorrer el camino en sentido contrario.

El trabajo empieza a configurarse como toda actividad encaminada al desarrollo de la razón práctica, y en ese sentido, como lo más propiamente humano. A la hora de construir una casa, el trabajo no es un factor objetivo que surge de cada individuo y se integra en el resultado externo final, sino que designa el proceso de recreación de una racionalidad común que ha permitido llevar a término esa empresa. No es ni pura razón abstracta, el proyecto del arquitecto, ni algo tan concreto como el esfuerzo físico de los obreros, sino el entramado de racionalidades que finalmente permite levantar la casa. Lo cual se refleja tanto en la casa ya construida, como en la sociedad que lo ha hecho posible, y en el modo en que ha afectado a los hombres que de un modo u otro han contribuido a su edificación.

Por propia naturaleza, el trabajo no es algo objetivo, un esfuerzo físico medible, sino que depende de la articulación de los fines que se persiguen y de los modos de proceder. Trabajar es contribuir a la construcción o mantenimiento de una racionalidad común. Un modo de integrar la propia racionalidad, el propio proyecto personal, en el seno de un proyecto común. Eso explica que todo trabajo sea distinto y singular, dependa de cada persona, y de las circunstancias de los que le rodean.

El trabajo es personal y por tanto social, puede contribuir a mejorar o empeorar una racionalidad ya existente. En cuanto aportación a una tarea común, no es algo igualitario, exige más a unos, y menos a otros, plantea diversos grados de responsabilidad. Puede hacerse amable y gratificante, u odioso y torturante, todo depende del modo en que se integran los fines que se persiguen. No hay un solo modo técnico u objetivo de hacer el trabajo. Cuando el trabajo se hace insostenible no es tanto por su dureza física, sino por el tipo de racionalidad práctica que lo configura. El trabajo de los esclavos no era algo fatal e inevitable, como pensaban los antiguos, sino consecuencia de una falsa antropología, de una manera falsa de entender la racionalidad que convertía a unos hombres en instrumentos forzados de otros.

Es propio de la racionalidad del trabajo reducir al mínimo posible el puro esfuerzo corporal. La construcción de máquinas herramientas cada vez más perfeccionadas no ha cesado de ahorrar esfuerzo físico. Pero aun así no es lo más importante para que el trabajo constituya una actividad propia del hombre, ya que en ese caso todos los hombres de épocas anteriores habrían traba-

jado de forma inhumana. Lo esencial del trabajo no es el desarrollo técnico, fruto de la razón instrumental o económica, sino el desarrollo de la racionalidad general, la que tiene que ver con la acertada ordenación de los fines de la acción humana. El puro desarrollo de los saberes especializados no asegura por sí mismo un trabajo más humano. Puede suceder que un obrero en una cadena de montaje, rodeado de máquinas muy sofisticadas, que ahorran mucho esfuerzo físico, esté trabajando de modo más inhumano que muchos otros hombres en siglos anteriores. La verdadera humanidad del trabajo requiere que la miopía de la razón técnica sea moderada por la amplitud de visión de la razón general.

LA DONACIÓN CLAVE DE LA RACIONALIDAD

Esta manera emergente de entender el trabajo pone de manifiesto que su objetivo no se limita a satisfacer las necesidades económicas, a conseguir los medios de vida, sino con esa ocasión permitir el desarrollo de esa capacidad de conocimiento y amor, propia de cada persona, que de forma simplificada he llamado razón, en sentido pleno del término.

No parece muy sensato destinar la capacidad cuasi infinita de la razón humana a algo tan simple como satisfacer las necesidades de la vida corporal. Sería absurdo que así fuera. Los animales lo logran de modo más simple y eficiente sin recurso tan poderoso. Sería peor que matar mosquitos a cañonazos. Sería someter la razón a un forzamiento, a un sometimiento a unas supuestas necesidades animales, que convertiría la razón en puro cálculo, el trabajo en una auténtica tortura, y la vida del hombre en un sinsentido. Por desgracia es inevitable que todos los hombres experimenten en su trabajo dificultades, ya que la racionalidad práctica, por contraste con la técnica, es algo que se realiza en el día a día, y nadie puede estar seguro de que siempre hace lo bueno y lo mejor.

Una visión más plena del trabajo exige superar la visión fracturada de la naturaleza humana. No hay en el hombre una vida puramente animal, y otra puramente racional, sino una única vida en la que hay que lograr la integración de ambos aspectos. Integración que no se da asegurada sino que exige el trabajo de todos y cada uno. Es decir, exige la incorporación a algún tipo de proyecto común, donde por lo menos sea posible el desarrollo más pleno del sentido de la racionalidad humana.

Sólo los animales pueden vivir encerrados en su propia individualidad, sólo ellos pueden satisfacer sus necesidades de modo conativo, o por impulso. Para lograrlo les basta con ejecutar de modo más o menos reflejo, según su grado de inteligencia, los impulsos certeros que guían sus conductas. La superioridad del hombre reside en que capta sus necesidades como un bien, como algo que se proyecta más allá de lo concreto e inmediato. Por ejemplo,

cuando el hombre respira, lo realiza de forma refleja, sin tener que razonar sobre el modo de hacerlo. Pero lo capta como algo que tiene finalidad y sentido. Por eso puede diseñar un sistema para respirar fuera de la atmósfera. Eso mismo le lleva a preguntarse por el modo en que se ordenan los fines, por lo que es bueno y mejor en cada momento. Eso le permite hacer el bien o el mal, y desarrollar la racionalidad en su sentido más pleno. La verdadera necesidad del hombre no es tanto satisfacer sus necesidades biológicas, sino tomar ocasión de esa inevitable necesidad para descubrir el sentido pleno de su vida.

Cierto que la razón tiende a lo absoluto, pero en el caso del hombre sólo es posible a través de lo concreto, en cada lugar y en cada momento. Sólo mediante el trabajo puede el hombre llegar a conocer algo de ese absoluto que se manifiesta en el ser de todas las cosas. Si el hombre pudiese acceder directamente a la esencia de las cosas, habría que dar razón a los antiguos filósofos, y considerar el trabajo como una pérdida de tiempo, un estorbo para la contemplación. Pero la única contemplación accesible al hombre es a través del trabajo, con ocasión de hacer el bien posible. A través del efecto del trabajo en sí mismo, en los demás, y en las cosas, puede descubrir algo de ese absoluto al que naturalmente tiende.

Fue precisamente la ingenua pretensión de una razón autosuficiente, lo que de modo paradójico dio lugar a comienzos del siglo XIX a una teoría económica basada en una razón limitada y miope. Surgió así un modelo de agente económico en el que se repite en el plano de lo individual la antigua fractura esclavo-señor, esencia de la que luego sería llamada alienación del trabajo humano.

La razón humana, esa capacidad de leer dentro de lo sensible, alcanza su verdadera capacidad cuando se descubre como don, como algo que no se fundamenta en ella misma. En ese reconocimiento, la razón humana llega lo más lejos posible, se acerca al vértigo del misterio. Sólo así puede tomar conciencia de su propia grandeza. También la abeja ha recibido un cierto grado de razón, como lo demuestra su capacidad de hacer panales y miel, pero esa razón carece de la capacidad para reconocer su condición donal, su falta de fundamento en ella misma. Sólo la razón humana puede, si quiere, descubrir su carácter donal. Ser racional en sentido pleno es poder acercarse con asombro al misterioso origen de esa donación, que permite ver más allá de lo sensible e inmediato.

Forma parte de la misteriosa capacidad de la razón humana negar su propia condición de don. En tal caso, a la razón no le queda más remedio que erigirse en fundamento de ella misma, y de todo lo que le rodea. Se hace entonces inevitable que el problema epistemológico se plantee de dentro a fuera. La razón se ve obligada a sospechar de todo lo que la rodea, de lo que sabe que no surge de ella misma. Se convierte en un poder desconfiado y violento que trata de desenmascarar los fantasmas que le rodean, negando todo lo que le supera. Si se acepta esa epistemología, cualquier teoría social, como la econo-

mía, sólo puede ser construida a partir de un individuo que se juzga centro de un mundo aislado e incommunicable. La idea de un fin común, de una sociedad fundada en la capacidad de donación, de una racionalidad plena, se hace ininteligible. Con fría clarividencia reconoce Van Parijs (1990) que la única racionalidad compatible con ese tipo de economía sólo puede ser egoísta, materialista, paramétrica, arquimideiana, objetivista, y perfecta.

Pero incluso en el seno de esta opción epistemológica, es imposible evitar dos rasgos propios e inseparables de toda acción humana: el amor, y su inevitable consecuencia: el trabajo. Sólo que ese amor sólo puede ser de sí mismo, y el trabajo sólo puede ser labor o consunción egoísta del propio cuerpo, o lo que es peor, del ajeno. Un agente encerrado en la incomunicación del amor a sí mismo, sólo puede, como los brutos, realizar esa caricatura del trabajo que es la labor.

Sólo en tiempos recientes (Laville 2000), en el seno de ese mismo modelo de teoría económica, se ha empezado a tomar conciencia de que la acción humana no puede ser explicada con un modelo tan excesivamente simplista de la razón. Es muy revelador que Oskar Morgenstern (1972) uno de los que más impulsaron el desarrollo de una teoría económica axiomática, fundada en una racionalidad parcial, haya sido uno de los que mejor han manifestado las limitaciones de ese tipo de teoría.

Reconocer la razón como don es afirmar la condición personal del hombre. El único animal capaz de dar y recibir. Por contraste, negar el carácter donal cierra al hombre sobre sí mismo. Por eso surge un modelo de agente económico que en teoría sólo puede intercambiar. Y esto sólo en teoría, ya que el intercambio presupone el reconocimiento del otro, una forma previa de mutua donación.

Es imposible reducir la sociedad a mercado, ya que ninguna relación propiamente humana es posible sin esa donación fundamental que es el reconocimiento del otro como persona. Las modernas teorías institucionalistas de la empresa (2000) han dejado muy claro que las relaciones contractuales son inexplicables sin el recurso a un substrato previo de donación, de confianza mutua.

Como Macintyre ha puesto de manifiesto (1999), sin el sentido de la donación, la hipótesis del intercambio entre individuos autointeresados es una pura ficción teórica. Nunca ha existido en la historia cosa parecida (2001). Sólo la oferta desinteresada, el reconocimiento y respeto al otro, abre el camino a la conversación y al intercambio. La donación es el fundamento de todo proceso de socialización, sin ella no se explica el trabajo y los intercambios. El orden, también el económico, supone como fase previa una relación amical, algo como la familia y los clanes, que actúan de puente entre las tendencias biológicas y los puros diseños de la razón.

Sin esa apertura a la mutua donación, clave para entender el sentido del trabajo, no es posible explicar cómo puede surgir una finalidad común, una

racionalidad compartida. Sin donación, los únicos fines de una sociedad compuesta de individuos egoístas y laborantes, son antagónicos e incompatibles. Se hace imposible que el trabajo pueda constituir una mediación o una racionalidad integradora de razones y finalidades. El trabajo decae hacia esa forma de «mercancía negativa», de labor como *némesis* del consumo.

Es muy revelador que la teoría económica racionalista haya tenido hasta el momento presente serias dificultades a la hora de explicar la racionalidad de la empresa. El fin común que constituye y da sentido a la empresa se le presenta como un verdadero enigma. Ese tipo de teorías más tarde o más temprano tropieza con el famoso «dilema del prisionero», paradigma de la racionalidad como sospecha, que actúa como una especie de nudo gordiano que dificulta el estudio de la economía.

La misma historia de la humanidad se revela como ininterrumpida donación de unas generaciones a otras. Se manifiesta como una lucha continuada por mantener y mejorar un modo de vida humana, un sentido de la racionalidad basada en el sentido de la mutua donación.

La misma biología humana ayuda a entender cómo la racionalidad se desarrolla a partir de ese impulso a la donación mutua. Ayuda a descubrir las limitaciones de un modelo de economía y de sociedad compuesto de individuos adultos y autosuficientes, que no pueden ser ni débiles, ni ignorantes, ni enfermos, que nunca necesitan ayuda, que parecen que no necesitan que se les enseñe y se les aconseje. Hace descubrir que a ese mundo de adultos le precede el mundo de los niños, y le sigue el mundo de los ancianos, donde la debilidad de lo biológico hace más patente que la donación es el otro nombre de la racionalidad. Cada generación es fruto de la entrega de los padres. Sin los niños, desaparecería el sentido del trabajo.

Decir que sólo el hombre trabaja, es lo mismo que decir que sólo él es racional, y sólo lo es en la medida que reconoce su dependencia de los demás. Un hombre aislado puede que tenga algún tipo de lógica, pero nunca podrá tener racionalidad plena, ya que nunca sabrá lo que es amar y trabajar.

Lo característico del niño es sentirse centro de su mundo, objeto de continua atención y donación de los adultos que lo rodean, pero lo verdaderamente humano que hay en él reside en su capacidad de abrirse y darse a los demás. Convertirse en adulto consiste en hacer activa la donación recibida, es decir, en desarrollar una capacidad de trabajo, una integración activa en algún tipo de proyecto común. El adulto toma conciencia de que no puede seguir siendo el centro de atención de los demás. Desarrolla una racionalidad en la que su fin particular, su propia personalidad, se manifiesta y surge con ocasión de su entrega a algún tipo de tarea común.

Aprender a trabajar es superar los deseos pueriles, abrirse a la adquisición de virtudes intelectuales y morales. Es alcanzar habilidades físicas e imaginativas necesarias para realizar los bienes o servicios propios de su trabajo, y sobre todo desarrollar la capacidad de dar y recibir, que es la esencia de la

racionalidad económica, y de esa realidad mucho más amplia que es la sociabilidad humana.

Como de algún modo intuía Marshall, es necesario superar una teoría económica guiada por una razón espiritualista e individualista (1995). Hay que dar entrada a una racionalidad biológica o encarnada. Sólo así se podrá evitar una concepción abstracta y defectiva del individuo. Un «fantasma en la máquina», que nada tiene que ver con su entorno, y que sigue una conducta *a priori* determinada por las circunstancias que le impone una lógica formal externa a él mismo.

Ningún hombre es una función teórica en el seno de un diseño mental de la realidad social, sino alguien que tiene la capacidad de dar y recibir, mediante la realización de algún tipo de trabajo, aquí y ahora, en el seno de alguna comunidad. Un planteamiento que puede parecer ingenuo, pero que es profundamente realista. Lo indudablemente falso es pensar que el hombre puede trabajar para sí mismo. Considerar el individuo como un *a priori* de las relaciones sociales es un grave error teórico. Por muy limitados y estrechos que sean los fines de un trabajo, sólo es viable si por encima de su motivación subjetiva, está guiado por la objetividad de una donación. Todo trabajo supone prestar un servicio a otro.

Los hombres se reconocen a sí mismos en función no sólo del trabajo que realizan, sino sobre todo del que han recibido y reciben. Es decir, del modo en que han sido criados y educados por sus padres, maestros, y por todos los que con ellos trabajan. Sólo así, mediante el trabajo que ellos realizan, se entregan a los que con él viven y con los que vienen detrás. Sus herencias biológicas y sociales les hace ser lo que son, y el modo de llevar a cabo el trabajo presente aumentará o disminuirá esa identidad recibida.

Sólo al que se entrega, al que se compromete en una tarea de servicio, se le abren las posibilidades de mejora personal y material. Así entendido, el trabajo lleva a una necesaria práctica de las virtudes. Esto implica una racionalidad mucho más amplia, que tiene como clave el sentido mismo de la donación. Una racionalidad que consiste sobre todo en proseguir en común el aprendizaje recibido sobre el modo de ordenar los fines. Algo que se aprende en diálogo de unos con otros sobre los problemas concretos que plantea cada tipo de trabajo. Una respuesta que no siempre se formaliza en palabras, pero que conlleva una efectiva transformación de la actividad misma y de los que la llevan a cabo.

REFERENCIAS

1. William Oliver COLEMAN, *Rationalism and anti-rationalism in the origins of economics: the philosophical roots of 18th century economic thought*, Edward Elgar, 1995.

2. David GRAEBER, *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our own Dreams*, Palgrave, 2001.
3. Peter D. GROENEWEGEN, *A soaring eagle: Alfred Marshall, 1842-1924*, Edward Elgar, 1995.
4. Martin HOLLIS, Edward J. NELL, *Rational Economic Man: a Philosophical Critique of Neoclassical Economics*, 1975.
5. Frédéric LAVILLE, *Should we abandon optimization theory? The need for bounded rationality*, en «Journal of Economic Methodology» 7 (3) (2000) 395-426.
6. Alasdair MACINTYRE, *Dependent Rational Animals*, Carus Pub. Co, 1999.
7. Miguel Alfonso MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, *Hacia una nueva teoría de la empresa*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000.
8. ID., *Visiones racionalistas y románticas de la empresa*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002.
9. ID., *El problema de la distinción entre labor y trabajo*, en *Sociedad del trabajo y Sociedad del Conocimiento en la Era de la Globalización*, Montserrat Herrero (ed. a cargo), Pearson Prentice Hall, 2003.
10. Oskar MORGENSTERN, *Thirteen Critical Point in Contemporary Economics: An Interpretation*, en «Journal of Economic Literature» 10 (4) (1972) 1163-1189.
11. Philippe VAN PARIJS, *Le modèle économique dans les science sociales, imposture ou nécessité?*, en *Le modèle économique et ses rivaux: introduction à la pratique de l'épistémologie des sciences sociales*, Droz, 1990.
12. Lionel ROBBINS, *The Nature and Significance of Economic Science*, MacMillan, 1945.
13. Herbert A. SIMON, *Models of bounded rationality*, MIT Press, 1997.