

Organizar el tiempo humano: Trabajo, política y gobierno

Organizing Human Time: Work, Politics and Governance

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ-
ECHEVARRÍA Y ORTEGA

Universidad de Navarra
mamechevarria@gmail.com

RECIBIDO: 31 DE JULIO DE 2019
VERSIÓN DEFINITIVA: 24 DE ENERO DE 2020
DOI: 10.15581/013.22.195-220

Resumen: A partir de las reflexiones de Polo sobre la economía y las organizaciones, publicadas en el volumen XXV de sus *Obras Completas*, el autor expone en este artículo la relación entre el trabajo y el gobierno, lo cual permite establecer una visión más honda y amplia del sentido de la política. Con esta ocasión se realiza una crítica al método de la economía moderna y de manera especial al modo en que Adam Smith ligó el concepto de trabajo con el de productividad, dando así lugar a una grave confusión a la hora de entender el trabajo y su relación con el gobierno y su apertura a la política.

Palabras clave: Trabajo, Economía, Política, Gobierno, Acción, Decisión, Smith, Polo.

Abstract: This article addresses the relationship between work and governance based on Leonardo Polo's work on economics and organizations, published in Volume 25 of his *Complete Works*, a reflection that establishes a deeper and broader vision of the meaning of politics. It also presents a critique of modern economics' methodology, especially Adam Smith's amalgamation of the concept of work with that of productivity, thus giving rise to serious confusion when it comes to understanding work, its relationship to governance, and its openness to politics.

Keywords: Work, Economics, Politics, Governance, Action, Decision, Smith, Polo.

1. INTRODUCCIÓN: LA ECONOMÍA COMO CIENCIA POLÍTICA

Para reflexionar sobre el sentido del trabajo conviene hacer referencia a la crisis de la ciencia moderna, caracterizada por la aplicación del método cartesiano al conocimiento de la verdad. Desde esta perspectiva, la verdad se convierte en una estructura lógica analítica capaz de explicar los fenómenos, y la certeza, decisión de la voluntad, pasa a ser su determinante último¹. A través del diseño de una *Mathesis Universalis* –una lógica matemática cada vez más minuciosa– toda la realidad acabaría por ser reducida a número y extensión, y lo que se resistiese a esa reducción sería declarado no racional.

El éxito técnico de la ciencia moderna llevaría a intentar aplicar su método al orden social, para construir una nueva ciencia de la política que nada tuviese que ver con la ética y la política. Para ello, fue necesario que –en el siglo XVII– surgiese la idea del Estado moderno. El objetivo era “racionalizar” –hacer previsible– la conducta humana, de modo que el orden social fuera un resultado lógico previsible.

El diseño estático del Estado moderno se correspondía con una comprensión racional-espacial de la sociedad². Situaba todos los sucesos en presente –tanto las decisiones como sus consecuencias– para hacer así posible la coordinación simultánea de las decisiones de una multitud de individuos, que actúan de modo “racional”: persiguen su propio interés. El Estado moderno aseguraba que cada individuo sólo tendería a su interés particular, sin interferir en la conducta de los demás, ni ser interferido por los otros. No obstante, plantear la conducta humana desde un enfoque analítico o espacial, deja de lado la intimidad humana.

¿Cómo armonizar entonces –en el marco del Estado moderno– los intereses particulares? Surgían dos posibilidades: o era tarea del Estado, o se armonizaban por sí solas. Se eligió la segunda, pues no anulaba la única libertad que les quedaba a los individuos: la de enriquecerse. Emergía así una nueva ciencia de la economía, cuyo objetivo sería demostrar que si la conducta del individuo fuera “racional” –persigue sólo su interés– esos intereses se regularían por sí mismos, dando lugar a lo que se ha llamado sociedad civil, o ámbito donde el Estado no actúa, al menos de modo inmediato.

La “racionalidad de la sociedad civil”, que sólo es posible bajo las leyes del Estado, impedía la guerra de todos contra todos. Se pretendió entonces

¹ L. POLO (1996), 141-150.

² L. POLO (2015), 45-47.

demostrar de modo científico que esa racionalidad se podía representar mediante un sistema de ecuaciones, cada una de ellas expresión de intercambios lógicos e instantáneos, o con información perfecta. De este modo, el mercado llegaría a convertirse en algo similar al medio al que deben adaptarse los animales para mantener el equilibrio homeostático del ecosistema total.

Adam Smith, que entendía la economía moderna como una investigación sobre “las causas y el origen de la riqueza de las naciones”, se daba cuenta de que ese proceso no dependía tanto del mercado –un equilibrio estático– como del trabajo, modo dinámico de organizar el tiempo humano. No obstante, lo enfocó de forma analítica, dando así lugar a una grave confusión a la hora de entender el sentido del trabajo.

Si bien reconocía que su manera de entender el trabajo –una tarea que sólo podían aceptar los pobres, que no tenían otra alternativa– degradaba y embrutecía al que lo realizaba, se consolaba pensando que el trabajo de los pobres servía para crear una sociedad opulenta; que bastaba el deseo “natural” de ganancia de los ricos para resolver –sin pretenderlo– el “problema de los pobres”. En cualquier caso, ni los ricos ni los pobres se integraban políticamente en la sociedad.

Pasados ya más de dos siglos es patente el fracaso de esta nueva ciencia de la política; si sólo se admite una “racionalidad” funcional o instrumental, la sociedad acaba por convertirse –en expresión de Max Weber– en una “jaula de hierro” que impide la creatividad de la libertad humana. El futuro –la temporalidad humana– está más allá de la lógica, de las posibilidades de una mera razón “racionalizante”. En la acción humana lo importante es un futuro novedoso –que en palabras de Polo– no se puede “desfuturizar”.

En cuanto vida, la acción del hombre se resiste a una analítica tan estrecha como la de la ciencia moderna. Si se pretende encerrar la acción humana en una sistematicidad completa y cerrada, la libertad se hace inexplicable. El hombre –que dispone de tiempo– innova, improvisa, descubre oportunidades, goza de una libertad que le permite perfeccionarse o destruirse.

El paso del tiempo haría evidente no sólo que el fundamento de la ciencia no se puede alcanzar sólo por vía analítica, sino también que este enfoque llevaría a la desaparición de la política, la libre participación en la vida en común, que no coincide con una “racionalidad” cerrada. La consistencia no reside sólo en la lógica sino en la realidad y ésta no se deja encerrar en un sistema lógico impuesto desde fuera, por lo que conviene recuperar el sentido profundo del trabajo y reflexionar sobre su relación con la política y el gobierno.

2. EL SENTIDO DEL TRABAJO

2.1. *Trabajo y ética*

Aunque vive en la naturaleza, el hombre está por encima de ella, no se adapta a un medio determinado, sino que genera sus modos propios de vida. Este proceso de humanización de la naturaleza, auténtica mediación, es lo que vamos a entender por trabajo.

Hay en el trabajo tanto una dimensión objetiva –el plexo de medios que hace posible la vida de la comunidad–, como una subjetiva –la aportación propia de cada individuo, su modo peculiar de aportar a la comunidad–. En el trabajo y la cultura el hombre pone en acto las facultades más altas de su espíritu, lo que muestra que el trabajo no tiene un fin meramente natural, sino que apunta a la mejora del sujeto, tiende más allá de la mera producción o modificación de la naturaleza.

El trabajo permite al hombre –a través de la naturaleza– abrirse a la contemplación, ver la naturaleza como medio, y como don, en orden al fin. Si, por el contrario, deja de contemplar, la naturaleza aparece como objeto de deseo y el trabajo se desordena, lo que conlleva a la destrucción de la naturaleza y del propio hombre. En efecto, la absolutización de la razón –impuesta por la Ilustración– llevó a la cosificación del trabajo, a poner la productividad como fin del trabajo, a convertir al hombre en un sujeto menesteroso, que sólo espera auto-realizarse fuera de sí: en el éxito³.

El ejercicio de la libertad –núcleo de la ética– tiene que ver con el encaminar la propia vida de acuerdo con actos voluntarios, que se constituyen como medios en orden a un fin. El estudio de la voluntad como tendencia, en íntima correspondencia con la inteligencia –que es el objeto de la ética–, enseña a captar la condición de medio en orden a un fin más alto, a elegir el más adecuado, para lo cual es necesario que el medio destaque como medio, algo que corresponde a la razón práctica.

Trabajar es erigirse en protagonista de la propia vida, dar razón de porqué se hace una cosa y no otra, lo cual sólo tiene sentido en una comunidad. En cuanto tarea, el trabajo siempre se realiza en común; es, por tanto, relación y mediación⁴, requiere insertarse en una ordenación previa de medios y fines,

³ L. POLO (2015), 257-265.

⁴ P. DONATI (2001).

en la que cada uno libremente puede ir elaborando el relato de lo que quiere hacer con su vida.

A partir del plexo de medios disponibles –trabajo objetivo de la comunidad– cada hombre va configurando la acción propia, lo que suele dar lugar a nuevos medios. No es posible por tanto detenerse en un último término, en un sistema cerrado y perfectamente acabado de medios. Tampoco es acertado entender la sociedad como un conjunto cerrado y completo de medios, una totalidad estática, una sustancia. La sociedad es un proceso abierto, siempre en curso. Todo intento de abarcar la sociedad como totalidad objetiva es ilusorio y conduce a la utopía.

La sociedad es, en cambio, un plexo abierto de medios –en cada momento– que podía haberse configurado de muchos otros modos. Hacia atrás es irreversible, pues lo hecho, hecho está; hacia adelante, depende de la libertad de cada hombre, por lo que el futuro resulta imprevisible. Se trata de una conexión de medios al cuidado de la libertad humana.

El espíritu, la libertad del hombre, desborda la “objetividad” de los medios. Las leyes del acontecer no pueden ser conocidas pragmáticamente en su totalidad. El acontecer no es de suyo ninguna totalidad, ni sucede de acuerdo con lo que desde el punto de vista científico se llama ley.

El sentido donal del trabajo⁵ da lugar a la comunidad, como ocurre en las familias, donde los padres se mejoran como personas en la medida que se esfuerzan por mejorar a sus hijos. El trabajo de una familia permite la ordenación y uso del plexo de bienes imprescindibles para la construcción de la casa: el lugar donde se materializa un hogar. Sin la libre entrega de los padres no hay propiamente trabajo, ni hogar, sólo esclavitud y sometimiento. El conjunto de criterios o normas que llevan a cabo esa ordenación es lo que los griegos llamaban economía, cuyo objetivo era la vida dichosa. En otras palabras, la economía es un medio, ordena el trabajo a la moral, al incremento de las virtudes de las operaciones inmanentes.

La dimensión comunal del trabajo expresa el carácter donal de la persona, razón por la cual el trabajo no se puede llevar a cabo en solitario, sin referencia a alguien. Siempre se trabaja con alguien y para alguien. Sin don, que implica alteridad, el trabajo carecería de motivación y sentido. Así, el trabajo es *communio*, aportación histórica de dones de los miembros de una comuni-

⁵ L. POLO (2015) 225-236.

dad, a través de las sucesivas generaciones. El trabajo incluye la aceptación del don de las generaciones pasadas, lo que a su vez hace posible el don a las futuras.

En su intento de liberar al hombre de toda dependencia, la Ilustración quiso presentar el trabajo como tarea solitaria e individual, sin considerar que todo el “querer hacer” de una persona, queda sin sentido si no hay nadie que lo espere y lo acepte, que lo entienda y le de sentido.

El que no trabaja se deteriora como persona se niega a aportar el propio *munus*, deja inédita su persona, se deja llevar por la pereza, el peor de los vicios. Es muy significativo que su contrario sea la virtud de la diligencia, que etimológicamente significa amor, motor último del trabajo. Más aún, no trabajar es negarse a amar, es desprenderse como persona.

Trabajar supone tener en común⁶, pertenecer a alguna comunidad, y corresponde a las comunidades de trabajo –respetando el derecho de propiedad– llevar a cabo una continuada distribución de la propiedad de modo que se acerque cada vez más a lo justo, lo propio de cada uno. No hay que olvidar que lo propio de cada hombre –“lo suyo”– es su libertad, su capacidad –grande o pequeña– de aportar al trabajo de todos, a la construcción de un mundo más humano, mediante una incesante ordenación del tiempo, de los medios a los fines de una comunidad. Sólo las virtudes –formas más elevada de poseer– hacen posible ordenar el trabajo a la propiedad y viceversa, son el camino para humanizar la naturaleza.

El acceso ordenado a los medios, a los recursos disponibles, es lo que a lo largo de la historia ha dado lugar al derecho de propiedad, probablemente la más sutil de todas las técnicas⁷, pero muy necesaria, pues ni el trabajo es posible sin propiedad, ni la propiedad es posible sin el trabajo. Sin embargo, no hay que olvidar que el trabajo y la propiedad tienen su lugar natural, y adquieren su pleno sentido, en la familia. En las familias se puede enseñar de modo práctico que los bienes son efectivamente usados en común⁸, que es posible una sociedad cada vez más justa. Son las virtudes de los componentes de la familia lo que permiten esta mejora continua de la organización del tiempo humano⁹. Si, por el contrario, se toma al individuo aislado como fundamento

⁶ L. POLO (2015), 357-365.

⁷ L. POLO (2015) 85.

⁸ L. POLO (2015), 310.

⁹ L. POLO (2015), 142.

del orden social, el tener pierde sentido y motivación, dando lugar a una crisis de propiedad, a una desorganización del trabajo y la sociedad.

El plexo de medios que hace posible el trabajo sería algo muerto sin el entrelazamiento de muchos actos de voluntades distintas que dan vida a ese plexo, que hacen presente en acto la comunidad. Cuando alguien se pone a trabajar, “pone en marcha”, a partir del plexo de medios y fines de la comunidad en que vive, una nueva cadena de medios-fines. Sin esos actos de voluntad nada se conseguiría, ni tan siquiera la razón se movilizaría. Sin embargo, nadie comienza a trabajar “desde cero”, sin contar con una herencia biológica y cultural; nadie puede trabajar si no se le enseña, si no cuenta con la ayuda de los demás, lo que le permite acceder al correspondiente plexo de medios.

2.2. Trabajo y técnica

Los hombres de todas las épocas han tenido que enfrentarse con problemas prácticos, como por ejemplo, cortar árboles. Es propio de la razón humana buscar el modo de hacerlo, pues el hombre no dispone de ningún instinto, ni está dotado de un miembro natural especializado para llevar a cabo esa tarea. Hacerlo de una manera cada vez más humana requiere tiempo, una continuada circularidad entre experiencia y reflexión –en el seno de una comunidad– en la que se suceden unas generaciones a otras. Eso le permite conocer cada vez mejor, no sólo la naturaleza del árbol, del bosque, de la naturaleza, de su mundo; sino, sobre todo, del hombre mismo.

A los animales la experiencia les permite guardar memoria estimativa de los procesos naturales, por ejemplo, huir del fuego, construir nidos, etc. Los hombres, además de la experiencia disponen de la capacidad de conocer, de preguntarse por las razones de esas experiencias. Surgen así las técnicas¹⁰, modo humano de entender y usar los procesos naturales, base y fundamento de la razón práctica.

Como sostenía Aristóteles, la razón práctica no sería posible sin la capacidad humana de conocer –*noesis*– que prescribe y gobierna¹¹. Sin el fin y la forma –propios del conocer– la *techné* degeneraría en *tribé*, en pura rutina, en mero movimiento sin palabra ni conocimiento –*alogos*–, que es lo propio de los animales. Por ejemplo, los pájaros, cuando construyen un nido no disponen de

¹⁰ M. A. MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA (2011).

¹¹ Met. 1032.b.52 ss.

una técnica, sino que siguen una *tribé*, una rutina instintiva, ignorando las causas que lo hacen posible, por lo que siempre repiten lo mismo.

Las prácticas son posibles en el seno de un plexo de medios, en una comunidad. Todos los instrumentos o artefactos están conectados mediante el uso, lo que da sentido a los plexos mediales que posibilitan el trabajo de una comunidad. Para entender un martillo, por ejemplo, hay que hacer referencia al clavo, a la madera, a una viga, a un techo, a una casa, etc.

En cuanto que involucra el cuerpo –no sólo el movimiento muscular– el trabajo supone esfuerzo y cansancio, pero no es lo esencial, sino algo sobrevenido. Trabajos que en la antigüedad eran muy penosos hoy se realizan casi sin esfuerzo. Lo más importante del trabajo es la apertura a la cadena de medios y fines que permite tender a fines cada vez más altos, mejorar las técnicas y seguir conductas más humanas. La tendencia innata hacia lo bueno y lo mejor, mueve libremente a cada hombre a poner en acto lo más valioso de sí mismo.

La acción productiva¹² se distingue de la cognoscitiva por no ser inmanente, no constituir un acto detenido o intemporal. Ningún producto es poseído en pretérito perfecto, siempre permanece fuera de la acción y no es conmensurable con ella. Ninguna mesa hecha por el hombre es “la mesa” –la idea insuperable de mesa– es sólo una posibilidad entre muchas, ni la única, ni la mejor, ya que en el plano de la producción eso es imposible. Ningún producto humano está definitivamente configurado, está siempre reclamando una nueva configuración en el marco de una nueva “continuación”. La acción *poiética* está continuamente cuestionada por el devenir del trabajo, a la vez que depende de un pasado no recuperable. Lo cual pone de relieve que la conducta práctica por sí misma carece de culminación.

La acción productiva es superior al producto, pues el acto de conocer apunta siempre más allá de lo producido. Esto hace posible la innovación, en la que se manifiesta el sentido donal del trabajo, ya que otorga a la naturaleza lo que hasta entonces no existía. El trabajo es un hacer “*in fieri*” que da lugar a nuevas acciones y nuevos medios no siempre previsibles.

No es fácil predecir cuándo va a tener lugar a una innovación, ni en que va a consistir, como tampoco predecir los efectos buenos o malos de esa innovación. Los descubrimientos dependen de algo tan imprevisible como el hecho de que el hombre adecuado se encuentre frente al plexo de medios ade-

¹² L. POLO (2015), 404.

cuado, en la comunidad adecuada, y que sepa ver lo que otros no verían en las mismas circunstancias. En no pocos casos un descubrimiento se lleva a cabo por casualidad, sin ánimo utilitario, incluso ignorando para qué pueda servir; y, posteriormente –en otro contexto temporal– ese descubrimiento puede llegar a tener un impacto práctico mucho mayor que aquellos que se lograron con vistas a una utilidad inmediata.

En el devenir de los procesos prácticos, a largo plazo, se mezclan efectos buenos y malos, imposibles de programar y separar. A medida que avanza la técnica la relación entre los efectos buenos y malos se hace más compleja y difícil de entender, por lo que no se puede resolver técnicamente. Mientras más aumenta el espíritu objetivado menor se hace la capacidad subjetiva de entenderlo.

3. GOBIERNO Y ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO

3.1. *La organización del trabajo*

La organización del trabajo, modo de acceder y usar los medios, no se puede llevar a cabo para toda la humanidad, de una vez por todas, pues eso conllevaría la anulación del tiempo y la imposibilidad de la libertad. Esa organización sólo es posible en las pequeñas comunidades, donde el fin común surge de todos a partir de la herencia recibida. Sólo en una comunidad pequeña –como la familia o una empresa– es posible una cierta captación, siempre parcial y mejorable, de los medios y fines que hacen posible el trabajo de los miembros de esa comunidad.

Ni el trabajo objetivo en su totalidad, ni el de cada uno en particular, constituye una solución definitiva al proceso de multiplicación del plexo medial –que ni siquiera es abarcable en su totalidad– sino un simple “continuar”. Cada uno, en el seno de su comunidad busca solucionar “su” problema, el de su familia o grupo, pero nunca al de la sociedad como un todo.

No se equivocaba por tanto Adam Smith cuando decía que nadie puede pretender el bien de toda la sociedad, sino que trata de resolver su problema. Estaba equivocado, sin embargo, cuando creía que los fines particulares eran previos a los de las pequeñas comunidades, y cuando confiaba en que sería la misma dinámica impersonal del proceso de multiplicación de medios la que llevaría a la mejor de las soluciones posibles. En realidad, en el trabajo huma-

no nunca se alcanza el “último movimiento”, el que de lugar a la sociedad perfecta y definitiva, siempre surgen nuevas e inesperadas oportunidades.

Toda nueva conexión de medios, resultante del trabajo de los hombres, es una posibilidad entre muchas, ni la mejor, ni la única posible, pues siempre hay muchos modos de “seguir”. Nadie está plenamente satisfecho con su mundo ni con su trabajo, todos desearían haberlo hecho mejor, y se esfuerzan por conseguirlo en la siguiente ocasión. La persona humana está proyectada al futuro, no a la repetición del pasado. Sólo en libertad los fines logrados se convierten en medios de fines mejores. El trabajo bien hecho es un don, un obsequio novedoso que cada uno hace a todos los hombres.

Como se ha dicho, la organización más amplia y abarcable del trabajo se realiza a partir del principio de propiedad familiar, que no es aislamiento ni autosuficiencia, sino apertura a la participación en el mutuo servicio. Libertad y propiedad –como reconocía Aristóteles– hacen posible disponer en común, sin dejar de ser responsable. La organización del trabajo en el seno de la familia se realiza con vistas a una vida dichosa, pero no se puede cerrar sobre ella misma, sino que, de modo natural, a través del parentesco y la amistad, se abre a todas las familias de su entorno. Sólo en la comunión y la apertura se alcanza la vida dichosa.

3.2. *Trabajo y gobierno*

La clave del buen gobierno –organizar bien el trabajo– es la decisión; algo que –según Aristóteles– se ha de aprender pues no resulta sencillo llevar a cabo buenas decisiones. Decidir bien es la participación ordenada en una acción práctica, que por desarrollarse en el tiempo exige de un continuado corregir y rectificar.

Gobernar es mandar y obedecer de modo alternativo en una comunidad pequeña, donde hay conocimiento mutuo, donde cada uno acepta y es aceptado. No le faltaba razón a Aristóteles cuando sostenía que el tamaño de la *polis* debía ser tal que todos pudieran “oír la voz del heraldo”, es decir, que todos pudieran conocerse y participar en la decisión común.

El buen gobierno se funda en la virtud de la justicia, en el continuado empeño de dar a cada uno lo suyo. Ello excluye el igualitarismo, y resalta la singularidad de cada uno. Por eso mismo, la virtud más importante del buen gobernante es la prudencia, reconocer el *munus* –el modo de ser y aportar– de cada uno. Si en cambio, se niega a alguien la posibilidad de aportar su *munus*,

surge entonces el mal gobierno, el sometimiento despótico de los unos a los otros. Nadie en el trabajo puede ser degradado a mero ejecutor de ordenes mecánicas –como se pretende de los esclavos–, y en efecto, despreciar lo que pueden y deben aportar los otros es la esencia de la esclavitud.

Como el gobierno se refiere a la verdad práctica –no teórica– sólo aquellos implicados en una tarea común, que tienen experiencia –saben de éxitos y fracasos– en el problema de que se trata, aconsejan lo que se puede hacer y lo que no. Esto es así porque las decisiones no son previas a los problemas, sino que surgen del diálogo que se establece cuando se trata de resolver un problema práctico, donde experiencia y reflexión en común ayudan a conectar los medios con los fines en el sentido más oportuno. Nadie sabe cómo se resuelve un problema hasta que no trata de resolverlo. Las ideas no surgen de nuestra mente, sino que saltan a la vista en contraste con los problemas y dificultades ordinarias.

La organización del trabajo, dentro o fuera de las familias, se lleva a cabo bajo el principio de reciprocidad, dar y recibir por parte de todos, que supone tener conciencia de dependencia mutua, de proyectarse hacia un futuro mejor, a una mejora de todos¹³. La apertura al mutuo don –la reciprocidad– hace posible la participación en una tarea, haciéndola común. Sólo donde hay aprecio y amistad, proximidad y conocimiento personal, se hace posible la mutua entrega, la participación de todos y el buen gobierno.

El buen gobierno supone no entender la sociedad como un artefacto, como una estructura planificada que puede ser construida y finalizada, como si se tratara de un edificio. Nunca se puede decir que una sociedad está acabada, depende del continuado ejercicio de la libertad de cada uno. Como se ha demostrado, multiplicar los medios, autonomizar las técnicas, y multiplicar la producción, no lleva a la mejor de las sociedades posibles. La idea ilustrada de una sociedad que se autogobierna es una ficción; gobernar no es un saber constructivo, sino cibernético, que no cesa de corregir el rumbo de la acción.

Organizar el trabajo de modo que el crecimiento de las personas que participan no quede frenado o interrumpido sólo es posible si el gobierno surge de abajo hacia arriba, de lo concreto e inmediato a lo universal y mediano. Una tarea nada sencilla pues los que trabajan en común ven distintas posibilidades de realizarla, de llevarla a cabo, desde su limitada perspectiva.

¹³ K. POLANYI (1992), 58-65.

El poder –la capacidad de realizar, de llevar a cabo– es parte esencial del gobierno, tiene que ver con la técnica y lo procesal, por lo que debe estar siempre sometido a la prudencia, a la autoridad, al saber decidir, reconocido por la comunidad.

Para Aristóteles, el trabajo se desenvolvía en el plano de lo procesal, y los que se dedicaban a ello eran considerados esclavos, necesitados del gobierno o autoridad de sus amos. La vida humana digna era la teórica, la que sólo se funda en el acto de conocer. No obstante, Aristóteles se daba cuenta de que la ciudad –la *polis*– no era posible sin los medios; no sólo necesitaba del trabajo de los esclavos, sino también de la tarea de artesanos y comerciantes, gentes que realizaban actividades que no tienen término, pero que están por encima de los fines de la naturaleza. De éstos no se atrevió a decir que eran esclavos, pero sí que debían quedar excluidos del gobierno de la *polis*, y ser gobernados por la prudencia de los ciudadanos.

Aristóteles fue muy crítico con la crematística –el arte de multiplicar los medios– y descalificó la *pleonexia* –el vicio de hacerse con más de lo que corresponde–, peligros que continuamente acechan al buen gobierno. No dejaba de tener razón, pues acumular medios sin término carece de sentido. Sin embargo, no es siempre así, si la multiplicación de los medios se orienta a la praxis, a hacer posible la mejora de las personas, teniendo en cuenta que una praxis se estanca si se pierde de vista la relación medios a fines.

Veinte siglos después, Adam Smith corregiría a Aristóteles, sosteniendo que la multiplicación de los medios era un proceso natural, que tenía su propio fin y acabamiento: una situación de mayor riqueza para todos. Consideró que la *pleonexia* no era un vicio, sino una dinámica natural para el logro del bienestar de las naciones. Mantuvo la idea despectiva del trabajo, e incluso retrocedió respecto a la de Aristóteles, pues sostuvo que la artesanía y el comercio tenían su fundamento en la labor, el trabajo ínfimo del que todos los hombres pretenden huir. Su idea de la organización del trabajo –reducida a la mera productividad de la labor– no requería del gobierno político, ya que se regulaba por sí misma.

Si la organización del trabajo se considera algo ajeno al gobierno, se convierte en tecnología, y desaparece la libre conexión de los medios con los fines. Se prescinde de la autoridad y la prudencia, y sólo queda el ejercicio despótico del poder, el desprecio de la realidad. Sucede entonces que, como en el caso de los obreros de Adam Smith –la gente normal y corriente– quedan excluidos de la política, a la que no pueden acceder ni dentro ni fuera de su tra-

bajo. Mientras que, para los clásicos, esa exclusión de la política significaba la imposibilidad de una vida humana digna; para los modernos, no tiene mayor importancia, ya que la política no está abierta a la verdad del hombre.

El gobierno requiere de la palabra, del mandar y obedecer, corregir y ser corregido. Es la organización del trabajo la que da sentido al uso de la palabra, no al revés. El trabajo no sería posible sin el conocimiento y la palabra. En la familia, cuando los hijos son pequeños, el gobierno es despótico –sin uso de la palabra– es misión de los padres que los hijos vayan pasando gradualmente al gobierno político, que participen cada vez más en las decisiones que constituyen el fin común de la familia, el que da sentido al trabajo de la familia. Así, podemos decir que la esclavitud consiste en prolongar falsamente la infancia.

La esencia del gobierno es aprender a organizar bien el trabajo¹⁴ a dar cabida a todos en la decisión, lo cual implica una circularidad en el uso de la palabra, de arriba hacia abajo –dirección– y de la experiencia, desde abajo hacia arriba –facticidad–. Sólo a través de esa circularidad la razón se hace práctica y la experiencia se abre a la razón. Un buen directivo procura que todos los de su empresa aprendan a participar en la decisión común, para lo cual deben ser enseñados.

4. ORGANIZAR EL TIEMPO HUMANO

4.1. *El enfoque analítico de la decisión*

Por exigencia del método analítico la economía moderna enfocó la decisión desde el punto de vista de la pura lógica, lo cual supuso “cosificar” la decisión, primar el consumo, individual y apuntado a una cosa; sobre el trabajo, comunal y orientado al crecimiento. De ese modo, no sólo se hacía inexplicable la libertad, sino que se cerraba el paso a la novedad, al crecimiento libre.

La idea de sociedad perfecta elimina el gobierno y, por tanto, la participación común, pues no se requiere aprender a trabajar –resolver problemas en común– sino que supuestamente el sistema resuelve y acierta por sí solo. Sin embargo, la sociedad humana –como se ha dicho– no puede entenderse como resultado externo finalizado, como sistema completo y cerrado, cuyo fin y funcionalidad se conocen perfectamente a priori.

¹⁴ R. YEPES STORK (1996), 246.

En las utopías –sociedades perfectas– tiene lugar la paradoja de las revoluciones: “el día después de que han triunfado, los revolucionarios se dan cuenta de que hay que seguir gobernando, que la vida sigue”. Así, hablar de revolución permanente es una manera de reconocer el fracaso de toda revolución, de todo intento de implantar una utopía.

Las utopías que no son producto de la razón práctica sino de la inteligencia especulativa o congelada, prescinden de la apertura, de la tendencia a mejorar, llegar a ser más, propio de las personas. Pretenden ignorar que ninguna vida humana culmina, que siempre hay un más allá. Niegan la posibilidad de seguir queriendo, de abrir nuevas posibilidades a partir de los medios disponibles.

Situar al individuo humano fuera del tiempo es considerarlo un ente abstracto, carente de vida. En lugar de un relato personal –una historia con sentido– la vida se convierte en una sucesión de “decisiones” causales inconexas. La racionalidad queda reducida a lo instantáneo espacial y despersonalizado, sólo cuenta la consistencia lógica de las implicaciones externas de la decisión, que de este modo se hace determinista y forzada. No hay referencia alguna a la acción, y el sujeto-individuo es movido por un impulso externo, particular y eficaz, algo más propio del animal que del hombre. No sólo se hace inexplicable la decisión y la libertad, sino que se hace muy problemática la identidad del sujeto.

Conviene no olvidar que cada sujeto es un mundo, una síntesis original e irreplicable de sensaciones, sentimientos, experiencias e ideas surgidas de sus relaciones con las personas y las cosas que le rodean a lo largo de su vida. Todo hombre interioriza lo que le sucede, y va creando su propio mundo, lo cual depende también de la cultura a la que pertenece, pero, sobre todo, de su modo personal de hacerse con las cosas.

Según la “racionalidad única” y abstracta de los modernos, la mejor decisión no es fruto de la prudencia, del buen gobierno, sino resultado de un cálculo matemático, de maximizar un resultado externo –el consumo– sin considerar como afecta esa decisión al sujeto en cuanto persona.

Reducir la acción humana a una decisión aislada, de la que se siguen consecuencias previsibles, no sólo es puro consecuencialismo lógico, sino que deforma la voluntad al prescindir de su querer tendencial. La voluntad se ve forzada a ceder ante la rigidez mecanicista de ese modo “racional” de “decidir”, deja de ser dueña de las consecuencias, y no tiene nada que aprender del modo de querer y decidir.

4.2. *El trabajo como producción*

El problema más grave con el que se enfrentó la nueva ciencia de la economía moderna del siglo XVIII fue la organización del trabajo, que no es una decisión individual, sino en común, que requiere participación, y que no se queda en la cosa o producto, sino que apunta a un futuro por realizar.

No obstante, el prejuicio analítico llevaría a Adam Smith a confundir la organización del trabajo con lo que él llamó “división del trabajo”, una sucesión de operaciones mecánicas, lo más simples posible, que podrían ser ejecutadas por un solo individuo, de la forma más sencilla. El objetivo de Smith era suprimir el gobierno –propio de toda organización del trabajo– para sustituirlo por la lógica de una dinámica determinista. De este modo, la compleja decisión comunal de organizar el trabajo quedaba reducida al cálculo de la máxima productividad posible: mayor número de unidades producidas por unidad de labor empleada. La única “decisión” correspondía a quién aportaba el dinero, haciendo posible esa “división del trabajo”, “decisión” que no era libre sino gobernada por la supuesta ley “natural” de la máxima ganancia posible.

Este diseño hizo surgir la figura del obrero, alguien a quien por su situación de miseria sólo le cabe optar entre “trabajar” o permanecer en esa situación. El “trabajo” quedaba reducido a labor, energía fisiológica que brota del cuerpo del obrero y pone en movimiento ese mecanismo de la “división del trabajo”. En la división del trabajo no hay constitución de una comunidad de trabajo, ni hace falta un gobierno participativo, sólo basta con la ley “natural” del logro de la máxima productividad posible.

La “división del trabajo” diseñada por Smith pretendía una solución no política al “problema de los pobres”, resultado de la violenta alteración del tejido social vigente en Inglaterra hasta el siglo XVII. El llamado “problema de los pobres” consistía en que –aunque con diferencias– tanto en el antiguo régimen como bajo la “racionalidad” de los modernos, al considerado “pobre” se le trataba como un menor, al que por principio se excluía no sólo de participar en el gobierno, sino de organizar su propio tiempo. En 1792, la ley Chapelier prohibió en Francia la asociación de los pobres; y, muy poco después, en 1799, se prohibió en Inglaterra. Al “pobre” instituido en parte por la legislación estatal, no le quedaba más remedio que convertirse en el “obrero” admita. Smith se sentía muy satisfecho por haber diseñado un modo “moralmente neutral” de “resolver” este problema: conjugar mecánicamente el deseo de ganancia de los ricos –supuestamente moderada por la competencia– con

la desesperación de los pobres. Tenía además la ventaja de lograr en el futuro una sociedad opulenta.

En el pensamiento político ilustrado, el gobierno desaparece. La modernidad ilustrada impidió que el poder surgiera de la autoridad, no dejó que las comunidades más básicas se gobernarán por sí mismas, que todos participaran en la cosa pública y aprenderían a decidir en común. Se considera que el poder es anterior a la autoridad, y queda reservado en exclusiva al Estado absoluto, que se encarga de asegurar que cada individuo pueda perseguir su propio interés, sin ser molestado, ni molestar a los otros. En consecuencia, para que cada hombre busque sólo su beneficio, había que impedirle asociarse, pues sería contrario a la “naturaleza y al bien público”.

La llamada “división del trabajo” de Adam Smith se corresponde con el modo ilustrado de entender el Estado, con la negación de la política, con la no participación de las comunidades en el gobierno. Este modo de entender la empresa y el trabajo se manifiesta en de la fórmula jurídica de sociedad anónima –paradigma de la empresa mercantil moderna– que se extendió por toda Europa a lo largo del siglo XIX, y que no es más que un modo legalista de dar cobertura a la nominalista “división del trabajo” diseñada por Smith.

Tanto burgueses –como Ricardo– o socialistas –como Marx– declararon inevitable que el capitalista se quedara con parte de las ganancias del obrero, pues de otro modo no sería posible la formación del capital, y no se desataría la dinámica del capitalismo, la única que llevaría a una sociedad de abundancia y ausencia de trabajo.

La reducción de la organización del trabajo a proceso de producción o “división del trabajo” fue resultado de la conjunción de una visión pesimista del hombre con una visión “racionalista” de la técnica. En el mundo de Smith, como en el de Marx, el trabajo era una maldición, algo de lo que había que librarse, mientras la técnica era el medio redentor que liberaría a la humanidad del trabajo y la miseria.

Pronto, no obstante, empezarán a surgir problemas. Por lo pronto, la productividad estaba mal definida, no era siempre la misma, ni se realizaba de modo simultáneo para todas las empresas, por lo que introducía desigualdad y cambios no previsibles. La dinámica del capitalismo llevaba a un mundo cada vez más complejo en el que las decisiones de “consumo-producción” dejaban de ser óptimas o racionales.

Si la ordenación de los medios se dejaba en manos de la crematística, como ocurría en la economía moderna, y el desarrollo de las técnicas quedaba

sometido a la tiranía de la productividad, ¿se podía asegurar que la complejidad de la ordenación de los medios se gobernara por sí sola? La “división del trabajo”, tal como la planteó Smith, era una organización espacial de los medios que generaba desorganización del tiempo humano, provocando desgobierno.

Una “división del trabajo” orientada a la productividad, sólo puede mantener la economía en equilibrio si genera un aumento equivalente de consumo por individuo –lo que podríamos llamar una “consumitividad”– que la compense, algo que es altamente improbable. La modernidad ha ligado el trabajo y la empresa no sólo al consumo, sino a la “consumitividad”, a una incesante expansión del mercado.

El gran problema de la organización del trabajo es hacer frente, no al aumento de la producción en equilibrio –analíticamente intratable– sino al crecimiento de las personas, algo que no es posible sin la participación de todos en el gobierno en las respectivas comunidades de trabajo. La decisión clave no es sobre la estructura técnica de la producción, sino sobre la organización del tiempo de una comunidad, algo que no puede ser tratado sólo de modo espacial o geométrico. ¿Cómo ordenar los medios, organizar el trabajo, en presencia del tiempo, es decir, de la libertad y de la voluntad de todos?

La participación en el gobierno de una comunidad permite el desarrollo de una personalidad armoniosa, algo que no le está permitido al obrero admita. Sólo así se hace posible formular un ideal de convivencia, que triunfe sobre la dispersión de individuos separados y los aúne; se pone coto a la *hybris*. Se orienta la técnica y se desconfía de la dinámica ciega de la crematística.

4.3. *Voluntad humana y racionalidad moderna*

El hombre es persona, apertura, no sólo a todas las cosas –como había advertido Aristóteles– sino principalmente a todas las otras personas. En el hombre destaca más su interioridad que su composición. Es más complicado acceder al hombre desde fuera –desde el análisis– que desde dentro, desde la síntesis. Reducirlo a la condición de individuo, cerrarlo sobre sí mismo, dejarlo sin relaciones, sin cultura, sin dependencias, plantea más problemas que soluciones.

Ser persona quiere decir disponer del tiempo, reconocerse como una dinámica libre y gobernada de crecimiento. Cada hombre no sólo dispone de una poderosa memoria personal sino también cultural. Es siempre idéntico, pero no siempre igual, puede libremente “mejorar-se” o “estropear-se”.

Los sentimientos, por ejemplo, sólo son accesibles desde la unidad y radicalidad de lo humano. El hombre no se agota en una temporalidad cerrada o estática, como en la “racionalidad” moderna. Puede conocer más, ahondar en la verdad, tendencia que desde el principio le constituye en persona. Ampliar su conocer viene a ser como avivar una llama, o aumentar una luz que desde el principio brota desde dentro de cada uno. Aprender es sinónimo de “encenderse más”, de aumentar la luz que le constituye en persona.

Una correcta antropología no puede situarse en el seno de un equilibrio homeostático como han pretendido determinadas teorías económicas recientes. Cuanto más se fortalece la tendencia a la propia perfección, más ética es la conducta. Si, por el contrario, esa tendencia se debilita, deja de crecer, se desequilibra de modo negativo, retrocede hacia su aniquilación.

Ciertamente la voluntad¹⁵ se desencadena desde el objeto que le presenta la razón, pero tiende a una ulterioridad que, aunque desconoce, de algún modo barrunta. El verbo querer es transitivo, apunta a un objeto, pero al mismo tiempo va más allá del objeto, implica a la persona, un yo en tendencia que lo desborda. La voluntad nunca se queda en la cosa misma, sino que va más allá, apunta a lo que todavía permanece desconocido. La voluntad representa de algún modo el impulso del hombre y de todos los seres hacia Dios.

El querer particular sólo puede ser querido en cuanto medio, nunca en absoluto, sino condicionado, que es lo propio de un medio. El acto mismo de querer sólo tiene sentido integrado en un movimiento que apunta “más allá”. Se puede decir que aprender a decidir es restituir la decisión al orden de la tendencia: poner la voluntad en acto.

El acto de querer no está causado por la cosa, sino que brota de la persona que se acepta como “yo-deseante-de-esa-cosa”. El acto de querer es, por tanto, estrictamente reflexivo. Ese referirse a la persona explica el carácter tendencial del acto voluntario. En la voluntad, el hombre se muestra capaz de comprometerse, un modo de comparecer el yo distinto al del acto de conocer, donde no se requiere ese fuerte compromiso.

La voluntad ni se consume en el instante, ni es posible reducirla a una decisión. Ese tender de la voluntad, que trasciende el presente, hace posible la libertad. No es por tanto adecuado el proyecto de la modernidad que pretende estudiar la acción humana apoyándose sólo en la lógica. Ciertamente que con

¹⁵ L. POLO (2003), 94-172.

la lógica –con la razón abstracta– se accede al presente, pero se deja fuera el futuro, por lo que la decisión humana queda falseada, o, más bien, anulada. Mientras la razón siempre está en presente, la voluntad para estar en presente ha de tomar la decisión, lo que requiere de la libertad y del tiempo, que la hace posible. La convergencia del conocer y el querer en el presente no siempre es pacífica, ni constituye una perfecta compatibilidad.

La voluntad –tendencia proporcionada con la razón– no se aplaca con bienes finitos, sino que apunta a un bien trascendental. Los apetitos sensibles, por ser particulares, no tienden al bien absoluto, sino a los suyos propios, a lo útil o conveniente. Ahora bien, la voluntad, por sí sola, es facultad pasiva, sólo se actualiza mediante bienes sensibles que le va presentando la razón, en cuanto medios, que es lo propio de la razón práctica. En otras palabras, la voluntad tiende al bien supremo, pero no directamente, sino a través de una pluralidad de bienes, en cuanto medios. Entender un medio en cuanto medio va más allá del conocimiento sensible, que es lo propio de la razón práctica.

La razón práctica expresa la libertad humana; sin ella, el hombre, como los otros animales, estaría sometido a la adaptación pasiva a su respectivo medio. Es precisamente la razón práctica la que permite al hombre situarse por encima de los condicionantes de la naturaleza. A través de la corporalidad, modo humano de estar en la naturaleza, la voluntad y la razón se hacen presentes en la naturaleza.

Este modo de proceder, que desde antiguo se ha llamado razón práctica, muestra el modo humano, a partir de los procesos naturales, de perseguir los propios fines. Sólo ella tiene la capacidad de constituir y elegir los medios, de suscitar medios con medios, de convertir fines en medios. La libertad está vinculada a la comprensión de los medios en cuanto medios.

Sacar adelante la vida, trabajar, es dirigirse hacia un fin, y requiere de actos mediales integrados en el tender, como bienes que se han de tener en cuenta. Cualquier acto voluntario es tendente, y, por tanto, subordinado a otro más alto. La voluntad apela a los medios sin detenerse en ellos, pues lo que apetece es el fin.

Debido a su herencia nominalista el pensamiento ilustrado entendió la voluntad como un dinamismo inexplicable, situado más allá de la naturaleza y la razón, capaz no sólo de modificar el mundo sino de establecer la verdad. Eso explica porqué los medios –que propiamente son actos voluntarios– resultarían incompatibles con el método de la economía moderna.

4.4. *Decidir, gobernar, trabajar*

La razón práctica no es infalible, puede equivocarse en la captación de los medios en cuanto medios. Hay, por tanto, mucho de contingente en la elección libre de medios. No hay proporcionalidad completa entre la razón práctica y la voluntad. En otras palabras, la razón práctica no agota el querer humano. Se hace por tanto necesario aprender a decidir, tema central de la tarea ética: el querer necesita perfeccionarse.

Antes de querer –decidir– hay una elaboración previa del orden cognitivo –una deliberación– que es zanjada por la decisión, que pone en acto lo tendencial de la voluntad, la realización de lo querido. La decisión es por tanto una cierta interrupción del conocimiento, y una suspensión temporal de la tendencia. La decisión es un acto constituyente que pone en acto lo tendencial: la voluntad. Mientras la tendencia es universal y pasiva, la decisión –presencia de un bien concreto– es particular y activa.

No es misión de la voluntad impedir la reflexión, sino interrumpirla en su momento adecuado. En la decisión es donde se manifiesta la profundidad de lo humano, donde lo más propio del hombre –su yo– surge y se tensa, algo distinto del acto de conocer que es antecedente a la decisión.

El querer –la decisión– no se puede conocer previamente como pretende “la teoría económica (racional) de la decisión”, no existe hasta que uno se decide, por lo que cabe equivocarse. El acto de la voluntad no es inmanente al yo, como el acto de conocer, sino que requiere salir de sí, tomar una decisión. Se hace por tanto imprescindible aprender a decidir, lo cual sólo es posible en el seno de una comunidad, donde todos apuntan al mismo fin y se ayudan a elegir los medios adecuados. Un individuo aislado se equivoca necesariamente, a no ser que se le pretenda infalible como sucede con la “racionalidad económica” de los modernos. La muerte de la libertad es la soledad del individuo.

Corresponde al yo de cada uno decidir –poner el acto libre– sin que el yo constituya un antecedente, de modo que del decidir resulte una completa novedad. Cuando un yo quiere, surge algo novedoso, quiere que lo otro sea, que comparezca en el ser, que se lleve a cabo. Esta novedad en tendencia requiere para su realización de un compromiso continuamente renovado. La novedad del querer no es fija sino desbordante, motivo por el que lo otro, como determinante, no se reduce a lo finito o particular, sino que lo desborda. El querer es novedad creciente y no predeterminada.

La decisión, renovación y afirmación del acto de voluntad, prueba que el hombre no actúa por reacción a los obstáculos del camino y sus consecuencias, sino por la hondura de su decisión. No decide en función de las dificultades, sino que son las dificultades las que prueban la hondura de la decisión. Las dificultades pueden dar lugar a la deliberación o reflexión¹⁶.

El hombre sólo puede aprender a decidir en un plexo de medios, el de cada comunidad, que ya tiene de por sí una cierta ordenación, y permite querer. En otras palabras, el hombre sólo puede vivir y trabajar en una comunidad, en una organización, en un continuo entrelazarse de compromisos mutuos. Trabajar significa moverse en una cadena de medios-fines que cada uno establece a partir del plexo de medios de la comunidad a la que pertenece.

Esta complejión de medios no sólo se da en el plano de las cosas y las técnicas, sino también en el mismo acto de la voluntad: “tengo que hacer esto para lograr aquello”. El acto de voluntad es medial, “tendente” a un fin más alto que vislumbra al final de su cadena medial, y, en consecuencia, también las virtudes son medios, los más poderosos. En otras palabras, la decisión no viene determinada por el plexo de medios, sino que se trata de una acción no causada, no determinada desde fuera, sino que más bien es una ordenación con vistas al fin que se persigue.

En la empresa capitalista se hace necesario des-individualizar la decisión, reintegrarla en el plano de lo tendencial, para hacer así posible el gobierno: participar es aprender a decidir entre todos. En la actualidad, de modo especial en las grandes empresas sociedades anónimas, la decisión es individualista, aislada e impersonal, determinada en último término por un criterio abstracto de máxima ganancia. Un tipo de “decisión” que deja fuera a los integrantes naturales de la empresa y les convierte en irresponsables. Son “empresas” sin gobierno, en el sentido propio de la palabra, pues los que podrían estar en ellas comprometidos son excluidos de la toma de decisión sobre el modo de organizar el trabajo, tarea conjunta que constituye la esencia del gobierno de la empresa en cuanto comunidad de trabajo.

En esas “empresas despersonalizadas”, criaturas jurídicas del Estado, la legislación establece que los supuestos propietarios –los llamados “accionistas”– puedan vivir con anteojeras¹⁷, convirtiéndolos en irresponsable. Todo se ajusta a una “conducta racional” en el seno de un mundo abstracto alejado de

¹⁶ L. POLO (2015), 165-178.

¹⁷ L. POLO (2015), 185.

la realidad. El intervencionismo Estatal es consecuencia de la falta de gobierno en la empresa, impuesta por la legislación estatal que hace imposible la ética en las empresas capitalistas. No deja de ser escandaloso que el Estado se arroge entonces el monopolio de lo ético.

En ese tipo de “empresas” sólo hay organización espacial, se ha impuesto una racionalidad estática o atemporal, de resultado único, que no requiere gobierno. Con el agravante de que, al producir de modo crematístico, desordena la sociedad, dificulta la organización del tiempo humano, la armonía social.

Los directivos de esas “empresas” son asalariados, disponen de poder, pero carecen de autoridad; mandan, pero no gobiernan; planifican e imponen reglas. Ellos mismos quedan fuera de la participación. De ese modo, se fuerza a las personas, pero no se las hace crecer¹⁸, no se suscita esperanza, sino desesperación. Un gobierno no participativo no sirve a la comunidad sino a un interés particular¹⁹ e impide adquirir virtudes. Las esperanzas sólo surgen cuando todos son responsables, cuando participan en un proyecto común²⁰. Compartir es el gozo, pues la alegría tiene que ver con la efusividad, con la comunicación; nadie se puede alegrar en la soledad.

Ese tipo de poder sin autoridad, propio del Estado moderno, sólo tiene sentido en el presente abstracto, típico de la racionalidad moderna. Un poder que se desconcierta ante la novedad. Sólo sabe mandar sobre lo que –como las máquinas– está fijo y estructurado, incapaz de crear y hacer crear, sólo puede ejecutar y controlar. Cuando tiene que innovar se aturde, no sabe que hacer. Todo poder que ha arrebatado la iniciativa a sus legítimos titulares, al no encontrar respuesta, se destempla, se cierra en su fijeza. Cuando se manda esclavos el poder envilece, provoca decepción mutua y continua sospecha. Por el contrario, cuando se gobierna con hombres libres, todos mejoran, se hacen responsables los unos de los otros.

Las empresas modernas, las que se guían sólo por la crematística, acaban a remolque de una tecnología que ni entienden ni controlan, aunque la financien. Su misión se reduce a la explotación de tecnologías de las que sólo saben que aumentan la productividad, que reducen costos. Son los nuevos inventos los que crean nuevas empresas, o reconfiguran las ya existentes. Tecnologías

¹⁸ La palabra autoridad deriva del verbo latino *augeo* que expresa acrecentar y dar vigor, hacer crecer.

¹⁹ L. POLO (2015), 418.

²⁰ L. POLO (2015), 122.

dirigidas a potenciar cada vez más el poder de un núcleo cada vez más reducido, a aumentar y concentrar el poder, a reducir la libertad.

El liderazgo no proviene de la genialidad de un individuo aislado sino del buen gobierno de una buena comunidad, de una común participación y compromiso en el trabajo. Si no se sabe de que va la cosa, ni nadie se preocupa de enseñar a trabajar, nadie puede aportar nada, tampoco nadie puede comprometerse. No hay gobierno sin comunión. Un hombre sólo es libre si aprende, si se le enseña, se le deja participar, y se compromete. En una verdadera comunidad mandar y obedecer son correlativos: sólo puede mandar el que aprendió a obedecer, y viceversa²¹.

La razón práctica, esencia del gobierno, puede ser recta si es susceptible de corrección –que es lo que quiere decir la palabra recta–, si no desatiende a todas las perspectivas e innovaciones. La acción de gobierno está más cercana al conocimiento. El conocimiento es el gran controlador de la práctica humana, que, por ser inmaterial se mantiene fuera de los procesos. Algo que se prueba enseguida: no basta que pensemos una cosa para que sea real. El conocimiento exige otras dimensiones humanas que median entre lo físico y lo inmaterial. Eso es justamente la acción. El gobierno, como el lenguaje, es saber comunicar y unir. Saber hablar bien –amar la verdad– tiene que ver con ejercer el gobierno; si no se explica con claridad no se puede resolver.

En la acción de gobierno sólo la comunicación permite la relación entre los medios y los fines. La acción de gobierno no es despótica ni poiética, sino política y mimética, de índole cultural. Tampoco es inmediata como la producción. Es un hacer no directo, sino directivo; no transformativo de lo temporal, sino formativo de los agentes. Su conectivo es el lenguaje²².

Hay que distinguir entre la producción y el gobierno, el dinero y la comunicación, ambos conectivos de medios y fines, pues la comunicación no es un nexo meramente extrínseco; el hombre de gobierno ha de atender a las motivaciones y los fines con el fin de transformarlos a mejor²³. Es más importante el gobierno que la producción, porque puede mejorar los motivos, los fines, y el producto mismo.

Haber puesto en el centro la producción ha dado lugar al consumismo y a que el gobierno haya desaparecido de las empresas. Si la política se reduce a

²¹ L. POLO (2015), 380.

²² L. POLO (2015), 405.

²³ L. POLO (2015), 406.

umentar y satisfacer el consumo, la sociedad se hace ingobernable y la acción inconsistente. La acción tiene un límite más allá del cual se cae en el fanatismo, por eso la producción ha de quedar subordinada al gobierno. El productivista es el fanático puro, el que pretende que todos sean como él.

La acción de gobierno, realizada en común, es “anti-entrópica”, hace que la sociedad no sea un sistema cerrado de energía constante. Si todo estuviese regido por la racionalidad de la economía moderna, cada vez serían más reducidos los ámbitos de libertad y acabaríamos encerrados en ese autoritarismo procesal burocrático que Weber comparaba con una “jaula de hierro”.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Hay un ciclo de realimentación entre trabajo, economía, técnicas, cultura y sociedad, que se ha manifestado de modos muy distintos a lo largo de la historia, y cuyo resultado puede ser favorable o desfavorable para el logro de una vida digna. Esos cambios van unidos a modos distintos de organizar y entender el trabajo, la propiedad, la técnica, la cultura y la moral, que pueden afectar, para bien o para mal, al objetivo fundamental de esas comunidades.

Para evitar la deshumanización de la técnica se hace necesario aceptar la contemplación como superior a la acción. Entonces, ¿no hay nada que hacer? Sí, pues la contemplación en esta vida es apreciar y tender a lo mejor, de modo que contemplar el dolor y la injusticia lleva a la acción, a tratar de mejorar, a no darlo por inevitable.

Lo que algunos llaman espacio humano, diferencia entre el presente y la culminación de una vida, no es algo espacial sino temporal y finito. El trabajo se organiza desde el tiempo y no sólo desde el espacio, donde sólo hay medios y no es fácil saber que lo son. Donde sólo hay organización espacial, no es posible la culminación de una vida humana, como ocurre en las utopías, situaciones aporéticas por definición. La única esperanza de que el término del tiempo humano y la culminación de una vida puedan coincidir estriba en la organización del tiempo, lo cual sólo es posible mediante el gobierno, el continuado empeño de todos por mejorar las decisiones, por apuntar al mejor fin posible²⁴.

La búsqueda del bien común –esencia de la empresa y de toda comunidad– sólo es posible cuando nadie queda definitivamente excluido de la oportunidad de influir, de implicarse en la tarea de gobierno. La disciplina moral

²⁴ L. POLO (2015), 122.

del poder se mide por la intención de todos por establecer y extender la convivencia, entendida como comunicabilidad, como concurso personal²⁵. Sólo cuando se hace posible la aportación personal de los que trabajan en común surge el compromiso y la reciprocidad, se gobierna y se es gobernado, se hace posible aprender a decidir.

BIBLIOGRAFÍA

- DONATI, P., *Il lavoro che emerge. Prospettive del lavoro come relazione sociale in una economia dopo-moderna*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- GRIMALDI, N., *El trabajo. Comunión y excomunicación*, Eunsa, Pamplona, 2000.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., “Gobierno y división del trabajo”, en *Revista Empresa y Humanismo*, I/1 (1999), 95-129.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., “El problema de la distinción entre labor y trabajo”, en M. HERRERO (Ed.), *Sociedad del trabajo y Sociedad del Conocimiento en la Era de la Globalización*, Pearson-Prentice Hall, Madrid, 2003.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., *Repensar el trabajo*, Eunsa, Pamplona, 2004.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., “Técnica y crematística en Aristóteles”, en *Revista Empresa y Humanismo*, 14/2 (2011).
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., “Mentalidad tecnicista, en La doctrina social de la Iglesia”, en R. RUBIO DE URQUÍA, R. PÉREZ-SOBA (Eds.), *Estudios a la luz de la encíclica Caritas in Veritate*, BAC, Madrid, 2014.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., “Economía y producción en el pensamiento de Leonardo Polo”, en J. A. GARCÍA (Coord.), *Comentarios al pensamiento de Leonardo Polo sobre Economía*, Aedos-Instituto de Estudios Filosóficos sobre Leonardo Polo, Bubok, Madrid, 2015.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., RODRIGUEZ-ROSADO, B., “Acotaciones a la visión Orsiana de los fundamentos jurídicos del sistema económico capitalista”, en *Persona y Derecho*, 75 (2017), 37-56.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA, M. A., SCALZO MOLINA, G., “El sentido del trabajo en Max Weber”, en M. A. FERRARI (Ed.), *Prospettive sul lavoro Persorsi Interdisciplinari*, Educs, Roma, 2018.

²⁵ L. POLO (2015), 98.

- MELENDO, T., *La Dignidad del trabajo*, Rialp, Madrid, 1992.
- POLANYI, K., *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, FCE, Mexico, 1992.
- POLO, L., *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona, 1996.
- POLO, L., *Antropología Trascendental. Tomo II. La esencia de la persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2003.
- POLO, L., *Obras Completas de Leonardo Polo. XXV Filosofía y Economía*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- YEPES STORK, R., *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*, Eunsa, Pamplona, 1996.