

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Reconocimiento de validez oficial de estudios de nivel superior según acuerdo secretarial 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación del 29 de noviembre de 1976.

Departamento de Filosofía y Humanidades **Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales**



“El dar lugar y echar raíces”:

Una fundamentación praxeológica al derecho humano al trabajo.

TESIS que para obtener el **GRADO** de
MAESTRO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Presenta: **JESÚS MANUEL ROA SÁNCHEZ**

Director: **Dr. Jorge Manuel Dávalos Sánchez**

Tlaquepaque, Jalisco. julio de 2021.

Índice

Introducción	4
Capítulo I. Entrada al asunto de la fundamentación desde la praxeología	10
1.1 El problema del desajuste entre normatividad y práctica del trabajo	10
1.2 ¿Qué tipo de fundamentación?	19
1.3 Una filosofía de los actos como punto de partida	25
1.4 ¿Qué son los actos humanos?	27
A) El surgir	28
B) El regir de las cosas que surgen	29
1.5 Situar el trabajo humano en la praxis	31
Capítulo II. Trabajo humano como praxis	35
2.1 Aparición del ser humano junto al trabajo	36
2.2 <i>Homo sapiens</i> y <i>Homo faber</i> en unidad radical	44
2.3 El trabajo humano en la estructura de la praxis	46
A) Acciones humanas	48
a. Carácter social y moral de las acciones	51
B) Actuaciones humanas	56
a. Carácter moral de las actuaciones	59
C) Actividades humanas	60
a. Carácter moral de la actividad	62
Capítulo III. Carácter sociohistórico y personal del trabajo humano	64
3.1 Carácter sociohistórico	64
A) Trabajo como constitución y configuración de la sociedad	64
B) Los demás nos enseñan a trabajar	68
C) Trabajo como técnica desde la perspectiva de Zubiri y Antonio González	75
.....	75

D) Trabajo en su momento de actividad histórica	78
3.2 Momento personal	91
A) Carne y cuerpo	92
B) El <i>apersonarse</i>	94
C) El comienzo de la dignidad humana	96
D) Persona y su trabajo	98
E) La persona autora de su trabajo	100
Capítulo IV. Fundamentación del derecho humano al trabajo	108
4.1 Obligación de trabajar: ámbito protomoral	109
4.2 Lo que debe regir en el trabajo: El “dar lugar” y compartir de los actos	114
A) Hacia una conceptualización del trabajo como derecho humano	114
B) El “dar lugar” y compartir de los actos	117
4.3 Justificación y formulación del trabajo como derecho humano	125
A) Exigencia de “echar raíces”	131
a. Una revisión de la noción de enraizamiento o “echar raíces”	134
B) Religación como fundamento para “echar raíces”	135
C) Ante el Desarraigo: “echar raíces”	138
Conclusiones	147
Bibliografía	152

Introducción

El trabajo humano es una actividad constitutiva del hacer humano y de “hacernos humanos”. No surgió solamente para lograr la supervivencia humana, sino que fue siendo una de las actividades más básicas para vivir, realizarnos, configurar la sociedad y hacer historia. Sin embargo, también puede ser una práctica vivida como esclavitud y en desarraigo, es decir, si contar con posibilidades de realización y “sin lugar” en la sociedad. Solo con mencionar cuántas personas trabajan día a día para sobrevivir, ya se pone de manifiesto esta situación de desarraigo. Acontece también un desarraigo cuando nos damos cuenta que cada vez más se pierde la capacidad de sentir gozo, admiración, de sentirnos colaboradores y de sentir que contribuimos al bien común mediante una forma determinada de trabajo.

En estos últimos años, algunos países han intentado consolidar a nivel mundial un régimen internacional en materia de los llamados derechos humanos. Reconocen tales derechos y se comprometen a respetar, garantizar y adoptar todas aquellas medidas necesarias para su efectiva realización. Han firmado pactos, convenios, se han adaptado legislaciones, etc., todo esto para lograr una legitimidad moral de alcance universal y mundial. Tales presupuestos son un discurso que goza de reconocimiento y compromiso para muchos países y para muchas personas. El trabajo también ha tenido reconocimiento como un derecho humano y en este sentido, se ha creado y consolidado una normativa para el mundo del trabajo para posibilitar la protección y el cuidado de la vida digna de las personas trabajadoras cuando hay relaciones laborales formales. Algunos pactos y convenios en materia de los derechos humanos laborales son: la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Convención Americana de los Derechos Humanos, en el Protocolo de San Salvador (adicional a la CADH), los convenios de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Convenio sobre Eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, y algunas jurisprudencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Aunque son valiosos y significativos los esfuerzos para fundamentar el por qué de su dignidad, sigue estando abierta la posibilidad para cuestionarnos: ¿En qué se sostienen estas afirmaciones, ideales, deseos y promesas sobre el trabajo? Sigue abierto también el problema sobre la inadecuación y contraposición entre la normatividad establecida y la práctica real del trabajo humano. Además, si el trabajo humano surgió y ha sido una actividad constitutiva del hacer humano y de “hacernos humanos”, también queda abierta la exigencia para pensar en una orientación para que mediante nuestro trabajo podamos ir logrando más humanidad y un mundo más humano, incluso más allá de las *posibilidades de emancipación que la modernidad nos ha traído como el laicismo, los derechos humanos, o con el desarrollo tecnológico y médico que ha ayudado a la vida humana en muchos aspectos*.¹ En relación con esto, la necesidad y la exigencia para seguir pensando nuestro trabajo sin idealizarlo y ampliar nuestros sentidos más allá de las fijaciones y determinaciones políticas y económicas.

El desarraigo de muchas personas trabajadoras y los distintos análisis teóricos que se puedan hacer sobre él, nos mueven para seguir pensando en una orientación para la vivencia de nuestro trabajo humano y también para poder dar razón de él. Por esta razón, el objetivo de este trabajo consiste en desarrollar una fundamentación filosófica del por qué del trabajo como un derecho humano. Esta fundamentación quiere ser con un abordaje y una justificación radical que permita superar la distancia y la disociación entre discurso y práctica real del trabajo cuando se trata de conceptualizar y reconocer de manera histórica los derechos humanos laborales. Esto quiere decir que no es una consideración primaria y exclusivamente teórica y jurídica, ya que desde la praxeología la ley y la normatividad no se pueden sostener por sí mismas y sí pueden cambiar de manera histórica.

La fundamentación es desde la praxeología de Antonio González, es decir, desde un análisis filosófico de los actos humanos. Consiste en situar nuestros actos humanos como punto de partida radical para dar una orientación histórica a nuestras

¹Cfr. Carmen, Ortiz y Sandra, Ojeda, *Alternativas al capitalismo del siglo XXI*, Abya Yala, Quito, 2013, pág. 19.

distintas maneras y formas de trabajar desde las posibilidades apropiadas. Cabe mencionar que esta orientación no está dada de una forma natural, ni deriva de una idea de naturaleza, ley natural, ley divina o convención social. La vamos dando y determinando por el carácter abierto de nuestros actos donde surgen las cosas. Esta fundamentación nos permite mostrar lo que sí es posible realizar como exigencia de la realidad y de búsqueda de mayor humanización, lo que conlleva atender también las condiciones sociales, políticas y económicas para su efectiva realización. Esta efectiva realización se analizará como la exigencia para que cada persona trabajadora se pueda sentir “con lugar”, recibiendo “lugar” y con raíces para realizarse. Lo radical de toda normatividad como referente de orientación para el trabajo, es poder estar respondiendo a la obligación primaria de tener que hacernos, realizarnos y humanizarnos mediante el “dar lugar” y “echar raíces”.

Este trabajo cuenta con cuatro capítulos y las conclusiones finales. En el primer capítulo se presenta el problema del desajuste entre normatividad y práctica del trabajo cuando se aborda el asunto de los derechos humanos laborales. En compañía de este problema es importante presentar también la filosofía primera como una filosofía de los actos y desde aquí responder: ¿Qué se entiende por fundamentación? Los actos son el punto de partida para fundamentar con rigor nuestros saberes, para dar dirección y orientación a nuestra humanidad y son el ámbito primario para mostrar “ese momento en el que no somos cosas, sino personas y no estamos, por tanto, destinados a servir a las cosas ni a ser tratados como tales”.² Por ello, debe quedar claro qué son los actos desde la propuesta de Antonio Gonzalez a diferencia de otras tradiciones filosóficas. Aquí se explicará la noción del surgir como lo más característico de todos los actos humanos y la relevancia de aquello que surge y con que hacemos nuestra vida. Entonces, los actos humanos son el ámbito primario y radical para explicar el trabajo humano y su referencia a él como un derecho humano.

²Antonio, González, *Surgimiento: hacia una ontología de la praxis*, USTA, Bogotá, 2013, pág. 10.

En el segundo capítulo, se verá que aún tomando en cuenta las distintas comprensiones sobre el trabajo humano a lo largo de los siglos, lo más propio es que pueda seguir siendo un factor de humanización. Es parte de nuestra realidad humana y puede tener distintos sentidos: para la supervivencia, para la modificación del entorno, para la satisfacción de distintas necesidades, la realización personal y social, hacer el mundo humano y transformarlo, etc. Sin embargo, el momento radical del trabajo humano es poder seguir humanizándonos. Se explica que todos nuestros actos en conjunto se integran y en ellos hay estructuraciones, funcionalidades y configuraciones. A este conjunto de todos nuestros actos con su organización, estructura y funcionalidad, es lo que González caracteriza como la praxis. En este sentido, el trabajo humano es un momento de esta praxis.

En el tercer capítulo, tomando en cuenta que el trabajo humano puede ser analizado como un momento de la praxis, ahora se profundiza en su carácter sociohistórico y personal. Si desde otras perspectivas se ha intentado analizar la dimensión subjetiva y objetiva del trabajo, desde la praxis no son sólo dos dimensiones en relación, sino dos momentos que ciertamente se distinguen, pero en integración con la praxis. El trabajo es uno de los momentos fundamentales de la constitución y configuración del sistema social y en tal sistema, puede ser analizado también como una actuación. Sin embargo, también puede ser parte de una actividad histórica. Esto acontece cuando nos vemos exigidos a pensar en nuevas posibilidades de actuación para seguir interviniendo sobre el entorno natural, sobre las cosas y sobre nosotros mismos, enriquecer el sistema social, e ir haciendo un mundo cada vez más humano, que sea “hogar” y habitable para cualquiera. Así, el trabajo humano se sitúa en un dinamismo social de apropiación de posibilidades o del surgir de las posibilidades apropiadas. Esto es relevante, ya que en este dinamismo histórico se va ampliando la noción y el hacer del trabajo, y ya no va quedando limitado y definido exclusivamente por los cambios sociales impuestos por tendencias intrínsecas al sistema económico capitalista. También otras formas de trabajo van siendo reconocidas de manera social, económica, cultural, etc.; por ejemplo, el reconocimiento como empleos de distintas formas de trabajo igual de

necesarias e importantes para la sociedad, por ejemplo el trabajo de cuidados, doméstico, artístico, etc. Este capítulo termina con el momento personal del trabajo. Se habla de persona no primeramente desde la realidad de un sujeto del trabajo más allá de los actos, ni de un sujeto poseedor de una dignidad humana en virtud de una facultad espiritual o racional, sino situándonos radicalmente en los mismos actos. Se muestra por tanto cómo se constituye el carácter personal y consecuentemente el carácter personal del trabajo.

El cuarto capítulo es la presentación del trabajo como un derecho humano recogiendo los capítulos anteriores. No es primeramente un derecho, sino que surge primordialmente como una práctica y una exigencia radicada en la estructura de nuestros actos para poder hacernos, realizarnos como personas y como sociedad; esto de manera anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica. Entonces, estamos obligados a trabajar para seguir humanizándonos. El trabajo es percibido, conceptualizado y valorado como un derecho humano en un momento dentro del sistema social (hoy de manera cada vez más internacional). Se conceptualiza como derecho humano mediante referentes éticos de orientación fundamentados y justificados radicalmente en la misma estructura de nuestros actos. Por un lado, en la capacidad que tenemos los seres humanos para poder compartir nuestros actos, ponernos en lugar de los demás, y “dar lugar” a otras personas; esto tiene relevancia en la creación de la normatividad dando un nuevo sentido a lo que entendemos por deberes y exigencias. Por otro lado, en la misma praxis es crucial el momento de nuestra actividad humana para seguir enriqueciendo, cuestionando y abriendo cualquier normatividad en torno al trabajo según el surgir de posibilidades. Esto quiere decir que desde nuestra actividad humana los derechos humanos en torno al trabajo siempre estarán abiertos a su cuestionamiento y enriquecimiento según las exigencias de la realidad que surge. Se abren más allá del momento discursivo y del momento jurídico para convertirse en un proyecto histórico que conlleva necesariamente momentos políticos, económicos y culturales. Si el trabajo sigue siendo un momento fundamental en la realización de la praxis, su cumplimiento implica no solo el ámbito jurídico, sino la

integración con otros ámbitos del sistema social. Por esta razón, el momento de institucionalización y el carácter jurídico no son lo primero ni lo último. La fijación conceptual y el momento de institucionalización siguen estando abiertos a las nuevas exigencias y a la apropiación de posibilidades. Así se van haciendo y ampliando los derechos humanos laborales donde las personas trabajadoras, organizaciones sociales, empresarios, sindicatos, gobiernos, etc., son los principales defensores y anunciadores de caminos de humanización.

Capítulo I. Entrada al asunto de la fundamentación desde la praxeología

1.1 El problema del desajuste entre normatividad y práctica del trabajo

El trabajo humano ha tenido y sigue teniendo distintos sentidos y comprensiones a lo largo de los siglos. No obstante, de manera general ha sido una de las actividades fundamentales de humanización. Surge como una actividad indispensable para vivir, interactuar, modificar el entorno, transformar la realidad y lograr realización personal. Se manifiesta al tratar de conocer la realidad profunda de las cosas, buscar mejores maneras de hacer la vida con los demás, mediante el saber y el hacer técnico para modificar una determinada realidad o transformarla totalmente en otra nueva, para expresar la verdad y lo bello en creaciones humanas, etc.; a su vez, es una actividad donde se van dando relaciones sociales y con el entorno natural. En este sentido, el trabajo es una actividad constitutiva del hacer humano y de “hacernos humanos” y una de las actividades más básicas para vivir y realizarnos.

Sin embargo, también puede ser una actividad mediante la cual se pueden ir generando formas de alienación, al y como lo analizó Marx en su tiempo: se percibe y vive el trabajo como algo externo a la propia vida, “el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no se desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu”.³ El trabajo puede ser una práctica que limita la capacidad de realización personal donde se vive y percibe el peso la opresión social y la sobreexplotación para tener que sobrevivir o luchar para tener un lugar en la sociedad.

En la segunda mitad del Siglo XIX cuando acontecen transformaciones sociales, políticas y jurídicas significativas surgen también movimientos y colectivos de protesta y de exigencia para lograr mejores condiciones de vida para las personas trabajadoras. Uno de los logros más importantes fue la reducción de la jornada laboral en las minas, en las fábricas, lugares de construcción, etc., ya que se vivía

³Karl, Marx, *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1980, pág. 108.

para trabajar,⁴ pues además de no tener momentos para la vida personal y familiar, los salarios eran precarios. Debido a tales condiciones surgieron otras protestas y luchas obreras que conseguir un mayor reconocimiento y valor del trabajo humano. Lo anterior, no sólo se consiguió a base de luchas y organización gremial de las y los trabajadores, sino que también *dejó un saldo de muchas personas muertas, represiones y persecuciones. Los mártires de Chicago fueron algunos de los muchos que pagaron el costo de los logros del movimiento obrero internacional*.⁵ Con el paso de algunas décadas, todas estas movilizaciones de denuncia y luchas de exigencia para mejores condiciones de vida en el mundo del trabajo se fueron convirtiendo en derechos. Con el fin de la primera Guerra Mundial en 1919 surge el Tratado de Paz de Versalles, donde se manda la creación de un organismo internacional del trabajo, que se convertirá en la Organización Internacional del Trabajo (OIT).⁶

Por otro lado, en 1944 se promulgó la Declaración de Filadelfia donde se adoptaron los siguientes principios:

- a) Que el trabajo no es una mercancía, b) que la libertad de asociación es fundamental para el progreso, c) que la pobreza es un peligro para todos(as) y d) que la lucha contra la necesidad se debe seguir llevando a cabo mediante decisiones democráticas y en igualdad, por parte de las y los trabajadores, las y los

⁴Cfr. Aleida, Hernández, Mónica, Martínez, Héctor Rosales *et al.*, *Programa de Capacitación y Formación Profesional en Derechos Humanos. Fase de actualización permanente. Derechos Humanos Laborales*, México, Comisión de derechos humanos del Distrito Federal, 2013. https://cdhcm.org.mx/serv_prof/pdf/derechoshumanoslaborales.pdf. Consultado 12 de septiembre del 2020. Pág. 13.

⁵Cfr. *Ibidem*, pág. 14.

⁶La OIT es la organización internacional con mandato constitucional y el órgano competente para establecer Normas Internacionales del Trabajo y ocuparse de ellas. Goza de apoyo y reconocimiento universales en la promoción de los derechos fundamentales en el trabajo como expresión de sus principios constitucionales. Véase, Organización Internacional del Trabajo, *Declaración de la OIT relativa a los Principios y Derechos Fundamentales en el Trabajo*, Conferencia Internacional del Trabajo, Ginebra, 2010, pág. 6. https://www.ilo.org/declaration/info/publications/WCMS_467655/lang--es/index.htm. Consultado 12 de septiembre del 2020.

empleadores y las y los representantes de los gobiernos. Hasta hoy, esta declaración de principios sigue constituyendo la Carta de propósitos y objetivos de la OIT.⁷

Así se van creando y consolidando derechos en torno al trabajo, es decir, principios y normas para regular relaciones en el mundo del trabajo y para determinar responsabilidades de las autoridades estatales y de las empresas. En este sentido la OIT se volvió en una de las instancias especializadas y encargadas de las Naciones Unidas para mantener y arraigar los derechos laborales en el ámbito internacional. Algunas temáticas relevantes son: jornadas de trabajo, salario digno, prevención del desempleo, protección y seguridad de las personas trabajadoras, protección de menores y mujeres, libertad sindical, etc.

Cabe mencionar que, en estos últimos años también se ha intentado consolidar y fortalecer a nivel mundial un régimen internacional en materia de derechos humanos. Se han creado y firmado pactos, convenios, declaraciones, se han adaptado legislaciones, etc., y todo en función de lograr una mayor legitimidad moral de alcance universal y mundial para lograr el respeto y el cuidado de la vida humana. Al respecto, el trabajo humano también ha ido ganando lugar en tales esfuerzos y cometidos hasta el punto de querer considerarlo también como un derecho humano, sobre todo por la estrecha vinculación con el *respeto a la dignidad de la persona y el trabajo que realiza*.⁸ Así, en algunos pactos, tratados y convenios internacionales se contienen referentes significativos con relación al trabajo.⁹ El derecho humano al

⁷Aleida, Hernández, Mónica, Martínez, Héctor Rosales *et al.*, *Programa de Capacitación y Formación Profesional en Derechos Humanos...*, pág. 16.

⁸Cfr. *Ídem*.

⁹En el artículo 23 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 se expresa que “toda persona tiene derecho al trabajo; a la libre elección de su trabajo; a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo, a la protección contra el desempleo; a igual salario por trabajo igual; a una remuneración equitativa y satisfactoria que le asegure a la o el trabajador, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana; y el derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses”. Véase, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Los principales tratados internacionales de derechos humanos*, Naciones Unidas, Nueva York y Ginebra, 2006, pág. 6.

trabajo después será parte de la clasificación de los llamados derechos económicos, sociales, culturales y medio ambientales.

Podemos decir que la creación de un sistema normativo internacional para el mundo del trabajo y los esfuerzos teóricos y prácticos para considerar el trabajo como un derecho humano se basan en dos supuestos fundamentales: la protección y el cuidado de la vida digna de las personas trabajadoras cuando hay relaciones laborales formales y la percepción del trabajo no como una mercancía (como algo que se puede vender y comercializar) debido a su derivación de la dignidad humana. Ante esto, sigue habiendo esfuerzos para seguir conceptualizando los derechos humanos laborales. Por ejemplo: “todos aquellos derechos humanos vinculados al mundo del trabajo cuyo propósito posibilita condiciones mínimas satisfactorias de trabajo”.¹⁰ También como “todo lo que, a hombres y mujeres dependientes del trabajo asalariado, les hace posible alcanzar el bienestar material, desarrollarse como individuos y como organización, en condiciones de libertad y dignidad, de seguridad económica y en igualdad de oportunidades”.¹¹ En este sentido, los derechos humanos laborales hacen referencia a contenidos que enuncian lo que posibilita que las personas trabajadoras puedan tener bienestar material, seguridad, realización personal, tener un lugar en la sociedad, etc. Esto tiene relación con otra comprensión de derechos humanos laborales, entendidos como “todas aquellas exigencias individuales y colectivas cuya satisfacción garantice a las personas, en tanto trabajadoras, el respeto a su dignidad y su pleno desarrollo”.¹²

Ante los esfuerzos teóricos y prácticos para percibir, consolidar y reconocer el trabajo como un derecho humano, como una realidad a la que toda persona tiene derecho, en condiciones que estén de acuerdo con su dignidad, y de donde se derivan exigencias y obligaciones para posibilitar dichas condiciones, hay que

¹⁰Hernández, Aleida, Martínez, Mónica, Héctor Rosales *et al.*, *Programa de Capacitación y Formación Profesional en Derechos Humanos...*, pág. 20

¹¹Carlos Rodríguez, Rodrigo Olvera, Federico Vera *et al.*, *Derechos Humanos Laborales. Centro de Reflexión y Acción Laboral*, CEREAL, México, 2002, pág. 17.

¹²*Ibidem*, pág. 25.

mencionar también que la realización de tales orientaciones no se cumplen según lo esperado, incluso cuando acontecen significativos consensos y consentimientos de gobiernos, empresas y sociedad civil a este respecto. La voluntad general de los distintos agentes del mundo laboral de respetar estas orientaciones se ve plasmada en consensos internacionales (mediante convenios, tratados de derechos humanos etc.) ante una idea sobre la dignidad humana y su relación con el trabajo, con la necesidad de respeto y reconocimiento del valor del trabajo, o en iniciativas para integrar estas ideas en marcos legales. Sin embargo, el reconocimiento teórico y legal no significa necesariamente su realización histórica, que en muchas ocasiones no resulta posible por distintos factores sociales, políticos y económicos.

Mi punto de partida son las condiciones laborales actuales, dentro del escenario global actual donde han acontecido, en las últimas décadas, cambios en la estructura del empleo, configuraciones y transformaciones en las maneras de organizar y vivir el trabajo. La globalización ha sido determinante en estas transformaciones porque ha tenido que ver con una *creciente liberalización comercial, liberalización financiera y una mayor integración de los mercados*.¹³ Esto se puede interpretar como la propagación y expansión progresiva de los sistemas capitalistas en todo el mundo, que afectan y determinan una organización y estructuración de los mercados laborales ajustados a dinanismos de explotación. y también una percepción dominante sobre el trabajo, es decir, la que se vive más como algo para producir, vender y sobrevivir. En este sentido, han acontecido desafíos y oportunidades. Víctor Tokman¹⁴ en su libro *Una voz en el camino*¹⁵, en relación con la globalización y con la realidad laboral, afirma que *no se puede negar*

¹³Cfr. Víctor, Tokman, *Una voz en el camino. Empleo y equidad en América Latina: 40 años de búsqueda*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2004, pág. 25.

¹⁴Autor, consultor internacional y profesor de posgrado en la Universidad de Chile. Ha ocupado diversos puestos en la OIT, desde director del Departamento de Empleo en Ginebra, la Dirección Regional para las Américas en Lima y la Dirección del Programa Regional de Empleo para América Latina y el Caribe (PREALC) en Chile. Fue asesor de los presidentes Ricardo Lagos y Michelle Bachelet de Chile. Conocido en el mundo de la investigación del desarrollo, de la equidad y cohesión social y del empleo no sólo en toda América Latina, sino también en el mundo desarrollado.

¹⁵*Ibidem*.

que la globalización abre nuevas oportunidades para el desarrollo, un mayor dinamismo de la economía internacional y una creciente eficiencia económica.¹⁶ En relación a esto, pensemos en la expansión de grandes ciudades, la diversificación de los empleos, la construcción de universidades, el crecimiento en América Latina de una amplia clase media, etc. Sin embargo, el mismo Tokman también señala: “¿cómo explicar entonces que también en todo el mundo muchos empleos son hoy más precarios e inestables?”¹⁷. Además, podemos preguntarnos: ¿cómo explicamos el incremento de la informalidad, el desempleo, junto con el hecho de que la protección que brindaba el Estado de Bienestar tiende a reducirse generando una mayor desprotección institucional? En este sentido, estamos hablando también de efectos e impactos en la vida social, política y medio ambiental que tocan al mundo del trabajo y la vida concreta de muchas personas. Estos efectos e impactos se dan principalmente por el dominio de la lógica del capital, donde se impone una dinámica de subordinación a lógicas de mercado donde el crecimiento económico se traduce a la búsqueda de ganancia de grandes corporaciones y multinacionales trayendo consecuencias en la organización y vivencia del trabajo. Se trata de una manera de reducir la praxis humana al rubro económico y, por tanto, de reducir el trabajo humano sólo a su valor en el mercado laboral. Otras formas y manifestaciones del trabajo quedan ocultas o no son reconocidas porque no producen una mercancía. Se trata de considerar el crecimiento económico, el poder tecnológico y científico como referentes de orientación para lograr más humanidad y, en este sentido, que todo se encamine hacia la actividad y el crecimiento económico para lograr el desarrollo. Leonardo Boff hace una caracterización relevante y explica que desde tales presupuestos surge una civilización que tiene como “eje de articulación no la vida, su grandeza, su defensa y expansión, sino el propio poder y los medios para alcanzar más poder, que constituyen la dominación”.¹⁸

¹⁶Cf. *Ibidem*, pág. 25.

¹⁷*Ibidem*, pág. 74.

¹⁸Leonardo, Boff, “*Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*”, Trotta, Madrid, 1996, pág. 95.

Algunas políticas públicas, reformas laborales y lógicas empresariales en realidad se subordinan a las exigencias del mercado y a la búsqueda de mayor competitividad, lo cual se debe hacer de maneras cada vez más técnicas (lo cual abre el asunto sobre la orientación de la técnica). Es algo señalado también por Antonio González: “las instituciones políticas son afectadas y debilitadas por procesos de globalización”¹⁹, en este sentido, por el poder de la economía y las lógicas de acumulación de capital.

Las reformas a la legislación laboral han sido momentos de concreción significativos, porque si por un lado contienen ideas sobre el valor y la dignidad del trabajo, por otro lado, contienen también *normas de flexibilidad orientadas para reducir los costos y mejorar competitividad*.²⁰ En relación con esto, mediante la apertura de las economías en el mundo globalizado surge mayor competitividad entre países y empresas; con tal de ajustarse a las dinámicas y lógicas estructurales, se flexibilizan los procesos productivos y las relaciones laborales para fortalecer dicha competitividad y poder adaptarse a las exigencias del mercado y lógicas del capital. Al respecto, ¿qué es lo que el mercado quiere? Esto tiende a significar realmente “lo que las corporaciones y sus patronos quieren”²¹. ¿Qué es lo que se quiere? Inversión, “financiamiento de actividades productivas y socialmente útiles y la compra de bienes existentes para extraer de ellos rentas, intereses, dividendos y ganancias de capital”.²² Esto va llevando a un debilitamiento de la protección laboral, inestabilidad de los salarios, precariedad, etc. Es el caso de la industria electrónica y la subcontratación de trabajadores, donde acontece además un proceso de trabajo denominado neo-taylorismo conexionista, “donde se adaptan las prácticas de tiempos y movimientos a los vaivenes de los mercados, a los que

¹⁹Antonio González, *Fundamentos filosóficos para una fundamentación de la civilización de la pobreza*, pág.22, <https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/fundamentos-filos%C3%B3ficos-de-una-civilizaci%C3%B3n-de-la-pobreza>. Consultado 12 de Julio del 2020.

²⁰Cfr. Víctor, Tokman, *Una voz en el camino...*, pág. 76.

²¹George Monbiot, *Para entender el neoliberalismo más allá de los clichés*, en Sitio web del Apostolado Social de la Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina, 2016, <https://cpalsocial.org/1201.html>. Consultado 13 de marzo del 2020.

²²*Ídem*.

tiene que responder una cadena productiva que opera a escala global”²³. Es verdad que esto conlleva riquezas para grandes corporaciones, pero también la sobrecarga de trabajo, explotación laboral, bajos salarios (que muchas veces no se ajustan a las reales necesidades), ausencia real de los derechos laborales, estrés en las personas trabajadoras en las maquilas, cansancio, desprotección institucional, etc. En algunas situaciones la sobreexplotación humana es acompañada también de una sobreexplotación medioambiental.

Otra consecuencia es el fortalecimiento del trabajo informal. Ante la situación de inseguridad laboral, muchas personas trabajadoras “han aprendido a vivir con incertidumbre permanente”,²⁴ es decir, han aprendido a trabajar para sobrevivir o de trabajar con el miedo a perder el empleo al no considerarse como algo estable o protegido. La vida laboral es vivida y percibida de una manera distante a las normativas establecidas y reconocidas. Es decir, acontece un desajuste entre derechos humanos laborales con la realidad. Se reconoce normativamente que el trabajo no es una mercancía, pero en la realidad, la vida de muchas personas trabajadoras termina siendo una cosa más y mera función en la producción. Además, la precariedad laboral afecta todos los ámbitos y esferas de la vida y no queda solo limitado a los espacios de la fábrica, taller, oficina, etc. Si se logra tener un empleo, la vida humana es absorbida por los dinamismos y lógicas de la producción, y se tiene que consentir a dinámicas de explotación con tal de mantenerlo. Todo esto es parte de la situación de *desarraigo*²⁵ que reflexiona Simone Weil y que yo describo como una situación donde cada persona mediante su trabajo (o cuando no encuentra un trabajo como una manera para hacer su vida) se siente “sin lugar” en la sociedad y percibe el mundo como algo hostil, no como un lugar “suyo” y “nuestro”. Es algo que se verá más adelante.²⁶

²³Gabriel, Mendoza, *La fábrica de la crítica. Los trabajadores subcontractados de la industria electrónica en México*, Universidad Iberoamericana Puebla, México, 2017, pág. 27.

²⁴Víctor, Tokman, *Una voz en el camino*, pág. 129.

²⁵Simone, Weil, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996, pág. 52.

²⁶Véase Desarraigo en el capítulo 4, página 138 de este trabajo.

Entonces, la creación e imposición de modelos, marcos institucionales, y formas dominantes para organizar el trabajo tienen una subordinación al poder económico. Por ello, las prácticas reales en el mundo del trabajo no se ajustan ni adecúan a todas las normativas y regulaciones reconocidas. Son prácticas que incluso imposibilitan la realización de lo que idealmente se considera como óptimo y justo. Lo que se da es una inadecuación entre la realidad de las personas trabajadoras y el discurso de los derechos humanos que representa también aspiraciones y deseos de las personas trabajadoras para lograr mayor bienestar y realización.

Tener que trabajar es una realidad básica para hacer la vida y hacer sociedad. Es una actividad que ha acompañado el surgir de la humanidad. En este sentido, el trabajo es anterior a su enunciación como derecho. Se enuncia como derecho en un momento histórico posterior. Ante esto, se busca y se quiere lograr un supuesto de organización colectiva en lógica de bienestar más universal posible desde los actos de razón. Se busca así la protección y el respeto por las vidas humanas y la dignidad del trabajo mediante el establecimiento de normas internacionales contenidas en convenios, tratados de derechos humanos, etc., en el actual mundo globalizado. Yo pongo la atención en el establecimiento de esta normatividad y planteo lo siguiente: ¿Es posible superar la distancia y la disociación entre discurso y práctica política cuando se trata de plantear y fundamentar la realidad de los derechos humanos laborales y su lucha? Es una pregunta que se acompaña de la necesidad para superar el problema de considerar el derecho humano al trabajo primeramente como discurso moral creado y aceptado por consenso internacional sin atender a las condiciones sociales y políticas para su efectiva realización; sobre todo, cuando se percibe que la ley y la normatividad son suficientes para agotar el por qué del trabajo como un derecho humano y se excluye también el momento histórico.

Este es el problema que veo: una consideración primaria y principalmente teórica y jurídica del derecho humano al trabajo donde no se cuenta con una visión filosófica más integradora del trabajo humano y no se toma en cuenta el dinamismo histórico

de los derechos humanos. Además de un debilitamiento para discutir filosóficamente el porqué del trabajo como derecho humano. No se trata sólo de la reflexión sobre la fundamentación, sino de la falta de agentes que sigan discutiendo el dinamismo del derecho y represión en su participación.

La realidad laboral de muchas personas analizada bajo el término del *desarraigo* demanda pensar en maneras de dar orientación para que cada persona se pueda sentir “con lugar”, y recibiendo “lugar”. Por tanto, de pensar qué estamos entendiendo por obligación moral, por deberes, por derechos y su relación con las prácticas normativas en el mundo del trabajo para que no quede en mero discurso. Claro está que no se trata de negar los actuales contenidos morales en torno al mundo del trabajo, sino de volver a las raíces de tales contenidos y buscar una fundamentación alternativa donde se puedan crear actuaciones normativas abiertas a su enriquecimiento y de considerar otras maneras de percibir la dignidad como algo que se va “haciendo” y teniendo lugar con las demás personas. De considerar lo propio del trabajo humano en su momento de humanización, es decir, como una manera de hacernos más humanos y de seguir haciendo la sociedad y la historia; de ahí la importancia de la creación de una normativa como referente de orientación con radical fundamentación. Finalmente, de ampliar la valoración del trabajo como derecho humano más allá del momento jurídico y discursivo, integrando otros momentos de la praxis, como la intelección y la determinación de posibilidades en otros momentos y factores donde se juega también la vida del trabajo (momentos políticos, culturales, ecológicos y económicos) como la búsqueda de alternativas por los efectos de la globalización, el surgimiento de otras lógicas de mercado, modelos de producción, de responsabilidad con el medio ambiente, etc.

1.2 ¿Qué tipo de fundamentación?

Ante el problema de la fundamentación del trabajo como derecho humano vuelvo al asunto de la filosofía primera como una respuesta y distinción con otras perspectivas dominantes sobre derechos humanos. En los trabajos de Antonio González esta filosofía primera es una filosofía de los actos humanos. A su vez, los

actos “lejos de estar reclusos en el recinto de la subjetividad y lejos de estar cerrados sobre sí mismos, son más bien el ámbito del encuentro, del diálogo y de la búsqueda colectiva de aquello que atañe a todos”.²⁷ Entonces, en este trabajo yo me propongo desarrollar y justificar la fundamentación del derecho humano al trabajo. El trabajo humano no es primeramente un derecho humano, sino que llega a reconocerse y formularse como tal. Explicar cómo inicia y en qué se sostiene tal reconocimiento y formulación es abordar el problema de la fundamentación. Si los supuestos principales para la creación de una normativa internacional para el mundo del trabajo son: el respeto y el cuidado de la vida digna y la percepción del trabajo no como una mercancía,²⁸ entonces, ¿en qué se fundamentan y sostienen tales supuestos?

Esta fundamentación no consiste en partir de conceptos universales válidos para cualquiera y que puedan orientar con efectividad nuestras acciones. Tampoco se trata de partir de explicaciones teóricas o verdades absolutas de las cosas. Es decir, el problema de la fundamentación no surge primeramente con el debate y las discusiones teóricas, por ejemplo: *escuela naturalista, deliberativa, de la protesta o resistencia y discursiva contestataria*.²⁹

Hay una sintonía con los trabajos de Jordi Corominas sobre las aportaciones de Xavier Zubiri al debate ético contemporáneo: “Fundamentar no debe tomarse en el sentido, estrecho y derivado, de demostrar proposiciones óntico-teoréticas”,³⁰ también señala que fundamentar es: “esclarecer el origen trascendental del porqué como tal”.³¹ Entonces, la sintonía con estas intuiciones es que fundamentar el trabajo como derecho humano: es esclarecer y mostrar el ámbito y el punto de partida radical para explicar el porqué del trabajo como derecho humano. Así, el

²⁷Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 169.

²⁸Véase página 11 de este trabajo: Los principios de la Declaración de Filadelfia.

²⁹Ariadna Estévez y Daniel Vázquez, *Derechos Humanos y transformación política en contextos de violencia*, FLACSO, México, 2015, pág. 29.

³⁰Jordi, Corominas, *Ética primera. Aportación de Xavier Zubiri al debate ético contemporáneo*, Desclée, Bilbao, 2000, pág. 318.

³¹*Ídem*.

esclarecimiento del punto de partida para mostrar de manera ulterior el por qué el reconocimiento del trabajo como derecho humano es un análisis que se distingue de otras fundamentaciones filosóficas sobre derechos humanos cargadas de distintos presupuestos teóricos.

Es interesante que muchas personas, colectivos y organizaciones confían en la defensa de los derechos humanos (por ejemplo, me llama la atención situaciones particulares, como en el tema de las personas desaparecidas donde muchas personas y colectivos reclaman justicia y verdad desde el lenguaje de los derechos humanos). Se confía y se espera lograr cambios haciendo uso de su discurso haciéndose cada vez más presente en las relaciones internacionales las obligaciones de respeto, garantía y promoción de los derechos humanos. Sin embargo, también hay una desconfianza hacia los derechos humanos, porque se consideran conceptos ideologizados por las grandes élites y como instrumentos de poder y de dominio. Por ejemplo, Ignacio Ellacuría señaló que abordar los derechos humanos solo desde el discurso conlleva que puedan ser ideologizados en una sociedad neoliberal dominante para justificar el privilegio de unos cuantos, “los derechos humanos son momentos ideológicos de una determinada praxis, que pueden convertirse en momentos ideologizados cuando ocultan o protegen intereses y privilegios minoritarios”.³² De igual manera, se considera una lucha sin sentido en una sociedad que por efectos del capitalismo neoliberal, se van generando condiciones que contradicen lo esperado por los derechos humanos:

Mientras proliferan decretos de leyes y convenios para la protección de derechos, el Estado gerencial certifica, aprueba y decreta otras leyes que contravienen el interés social y contradicen el respeto a los derechos sobre el territorio, el cuerpo, el trabajo, la cultura, el salario, la educación, etc., en alianza con los proyectos de neoliberalización intensiva.³³

³²Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III*, UCA, San Salvador, 2001, pág. 432.

³³Ariadna, Estévez y Daniel, *Vázquez, 9 razones para (des)confiar de las luchas por los derechos humanos*, FLACSO, México, 2017, pág. 11.

Las críticas y los cuestionamientos a los derechos humanos en su práctica y teoría son importantes y necesarios. Ante esto, vuelvo al asunto de la fundamentación que no consiste ni comienza primeramente en la justificación racional de una serie de principios e imperativos distantes y contrapuestos a lo que la realidad está exigiendo y reclamando en los tiempos actuales. En este sentido, la fundamentación que yo propongo es desde la praxeología que trabaja Antonio González. Para González, esta praxeología es el desarrollo pleno de la fenomenología (no es el objetivo de este trabajo explicar esto) que más que una doctrina del aparecer “es una doctrina de los actos o, si se quiere, una praxeología”;³⁴ en otras palabras, la praxeología es un análisis de los actos humanos. Esto quiere decir que el punto de partida y el ámbito para explicar el porqué del trabajo como derecho humano está en nuestros actos humanos.

Se trata de analizar primeramente las características esenciales de nuestros actos humanos que en conjunto se integran y estructuran. A este conjunto de todos nuestros actos en su organización, estructura y funcionalidad, es lo que González caracteriza como praxis: “concepto general que abarca los distintos tipos de configuración funcional de nuestros actos”.³⁵ En un primer momento esta praxis acontece con una apertura radical³⁶, de tal manera que los actos humanos están exigidos a recibir una dirección y una orientación para realizarse. Cabe mencionar que, a diferencia de otros seres vivos no personales, esta dirección y orientación no está dada de una forma natural, ni deriva de una idea de naturaleza, ley natural, ley divina o convención social. Otros nos van entregando y transmitiendo tal dirección y orientación³⁷, a su vez que vamos apropiándonos una determinación y figura para nuestros actos³⁸ (que será la figura de nuestra persona, de nuestro lugar en la sociedad, de nuestra dedicación, etc.). Aquí vamos a situar el trabajo humano

³⁴Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 111.

³⁵Antonio, González, *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*, Trotta, Madrid, 1997, pág. 187.

³⁶Véase las acciones humanas en el capítulo 2, página 48 de este trabajo.

³⁷Véase El “dar lugar” y compartir de los actos en el capítulo 4, páginas 117-125 de este trabajo.

³⁸Véase La persona autora de su trabajo en el capítulo 3, páginas 100-107 de este trabajo.

también como un momento del realizarse de la praxis, y en este sentido, como un factor de humanización; es una de las tesis de Ignacio Ellacuría: el trabajo propiamente humano “se fue constituyendo en factor fundamental de la constitución de la personalidad y de la configuración de la sociedad y de la historia”.³⁹

Esto nos lleva a la exigencia para seguir dando y seguir pensando en una dirección y orientación para el trabajo humano, sobre todo ante los distintos cambios y transformaciones en la sociedad donde se determinan y crean distintas percepciones y formas de organización y estructuración bajo el modelo de empleo. Es la exigencia para seguir pensando en la orientación para nuestros actos humanos en la práctica del trabajo, para que podamos seguir humanizándonos y humanizando el mundo. Una concreción de tal orientación es la fijación y conceptualización de una normatividad como referente de orientación en el mundo del trabajo y que puede adquirir un carácter jurídico;⁴⁰ aunque tal carácter jurídico no es lo más radical ni lo más exclusivo, ya que la realización de esta orientación además del momento normativo conlleva también concreciones históricas en el ámbito económico, político y cultural donde también se juega la vida del trabajo. Por eso, estar pensando en el “dar orientación” al trabajo humano de acuerdo con las exigencias de la realidad y la realización de tal orientación, es un dinamismo histórico nunca acabado. Así se puede comprender también porqué la normatividad en torno al trabajo humano es histórica, no está acabada ni finalizada.⁴¹ En este sentido, el trabajo como derecho humano es un continuo hacerse y enriquecerse. Es un proyecto de humanización que vamos haciendo y construyendo para posibilitar la realización personal y social mediante el trabajo. Por tanto, no puede quedar limitado al momento de su conceptualización y discurso.

³⁹Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid, pág. 119.

⁴⁰Véase Justificación y formulación del trabajo como derecho humano en el capítulo 4, página 122 de este trabajo.

⁴¹Véase Justificación y formulación del trabajo como derecho humano en el capítulo 4, página 125 de este trabajo.

Debo señalar ahora algo fundamental y crucial en este trabajo. Cuando se fija una normatividad en torno al trabajo humano se contienen deberes y exigencias que también son históricos (se van haciendo). Sin embargo, praxeológicamente es posible situar primeramente un ámbito primordial y de justificación radical para cualquier deber y exigencia, ya que estos no derivan de una razón autónoma, consenso político o leyes religiosas. Este ámbito se analiza cuando acontece la entrega y la transmisión de dirección y orientación para las acciones mediante la intervención directa o indirecta de los demás (incluso, antes de tener conciencia de las demás personas).⁴² Aquí tiene comienzo lo que he llamado el “dar lugar”, es decir, el “dar lugar” a los otros mediante nuestros actos; es también lo que posibilita que surja lo que Simone Weil analiza y reflexiona como la necesidad de *echar raíces*⁴³ o el *arraigo*. Cuando vamos “dando lugar” a los demás, vamos entregando radicalmente humanidad (y se trata de un hecho primordial anterior a una idea sobre humanidad o a un deseo de querer relacionarnos con las demás personas) y nos seguimos “dando lugar” cuando somos capaces de compartir actos con otras personas: somos capaces de compartir percepciones de las cosas y entendernos, somos capaces de compartir un lenguaje, una percepción sobre lo humano, distintos saberes, una fe, una moral concreta, etc. Cuando compartimos actos no solo surgen las cosas que se comparten, sino otras personas, y esas personas son incluidas en los propios actos, son albergadas en la propia carne, incorporadas a la propia praxis, etc. También la propia persona es incorporada, albergada e incluida en otros actos personales. Todo este acontecer es otra manifestación del “dar lugar”, ya que vamos dando lugar a otras personas en la propia carne y en la propia persona. En esta capacidad de “dar lugar” y de poder compartir actos, está el origen y el ámbito primordial de todo deber y exigencia. El deber es para con las demás personas que surgen en nuestros actos, que nos afectan, con las cuales estamos exigidos para hacer la vida juntos, que albergamos y “damos lugar”. Si el trabajo es una práctica social desde su origen donde también se comparten actos, de igual manera aquí

⁴²Véase Carácter social y moral de las acciones en el capítulo 2, páginas 51-55 de este trabajo.

⁴³Simone, Weil, *Echar raíces...*, pág. 51.

acontece el momento radical de todos los deberes y exigencias en torno al trabajo en sus distintas manifestaciones.⁴⁴

Entonces la fundamentación del trabajo como derecho humano la encontramos en la estructura de nuestros actos, es decir en la praxis. Esto implica atenernos a nuestros actos y desde ahí dar una orientación al trabajo en sus distintas modalidades en el sistema social. Esta fundamentación praxeológica abre una comprensión del derecho humano al trabajo más allá del ámbito jurídico. Incluso como una plataforma de crítica, de denuncia y de búsqueda de nuevas posibilidades.

1.3 Una filosofía de los actos como punto de partida

Para saber responder a las preguntas que me inquietan y dinamizan, recupero los trabajos y aportes de Antonio González para poder hacerlo desde un punto de partida. Considero que esto es un ejercicio y una actividad que nunca está acabada. Antonio González muestra en su obra “Estructuras de la praxis” su preocupación por una desorientación de la humanidad contemporánea: “en la actualidad, la humanidad parece haber descubierto su ignorancia del porvenir, y las predicciones que algunos se atreven a esbozar sobre el mismo son en la mayor parte de los casos profundamente pesimistas”.⁴⁵ Esta desorientación también se puede ver y reflexionar en la práctica del trabajo humano en la actualidad. Si el “dar lugar” es un dinamismo de ir entregando humanidad, orientación y posibilidades de realización, lo que acontece para muchas personas en su trabajo es precisamente lo contrario: sentirse “sin lugar”, lo que también puede ser analizado por Weil como el *desarraigo*⁴⁶, y que yo analizo como la incapacidad o limitación para dar dar y entregar aquellas posibilidades de realización mediante el trabajo. Esta situación no solo exige analizar y pensar cómo hemos estado comprendiendo y haciendo el trabajo, sino cómo podemos orientarlo para seguirnos humanizando y humanizando

⁴⁴Véase Capítulo 4 de este trabajo: Fundamentación del derecho humano al trabajo. Aquí se desarrolla lo anterior dicho, páginas 108-146 de este trabajo.

⁴⁵Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 16.

⁴⁶Simone, Weil, *Echar raíces...*, pág. 52.

el mundo, donde cada persona se pueda sentir con lugar de acuerdo con sus posibilidades.

Mencioné que esta fundamentación del trabajo como derecho humano no comienza con la discusión teórica, con los supuestos sostenidos en conceptos universales válidos para cualquiera, ni en justificaciones racionales sobre principios e imperativos. Comienza con un análisis de nuestros actos humanos estructurados y organizados como praxis, sin necesidad de acudir primeramente a teorías. Entonces, este tipo de análisis nos permite identificar todos aquellos supuestos teóricos (tradiciones filosóficas, morales, culturales, religiosas, etc.) que influyen, guían y condicionan el camino de nuestra reflexión. También permite remitirnos y atenarnos una vez más a ese punto de partida analizado como lo más simple, inmediato, originario y que al mismo tiempo es el ámbito más radical: nuestros actos humanos que se estructuran en praxis. Desde aquí surge la exigencia de enfrentarnos y realizarnos con las cosas y con las demás personas mediante dirección y orientación, ya que nuestros actos humanos son el “punto de partida radical donde acontece la afinidad entre el ser humano y el mundo”.⁴⁷ En ellos se da el momento de encuentro entre nosotros y las cosas, entre nosotros y el mundo. Por eso, son el punto de partida para todo filosofar y toda investigación. Esto quiere decir que se abre el camino para desarrollar una filosofía que pueda ser radical y fundamental para dar cuenta de lo que de manera ulterior se puede seguir desarrollando y problematizando de manera teórica. Mi objetivo no es justificar el porqué de una praxeología como filosofía primera en cuanto “un saber primero en el orden de fundamentación de los saberes”.⁴⁸ Sino situar este punto de partida que conviene para responder a la exigencia de seguir dando y seguir pensando una dirección y orientación para el trabajo humano en cuanto proyecto de humanización de acuerdo con las exigencias de la realidad, sobre todo ante los distintos cambios y transformaciones en la sociedad donde se determinan y crean distintas percepciones y formas de organización y estructuración del trabajo bajo el modelo

⁴⁷Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 291.

⁴⁸Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 22.

de empleo. Cabe mencionar, que, por esta razón, esta orientación no queda limitada al momento de la conceptualización y normatividad, aunque sí lo implica también.

Por esta razón, la fundamentación filosófica será principalmente desde la filosofía de la praxis en Antonio González. Sostengo también que desde la praxeología se posibilita una visión y una vivencia del ser humano y de su trabajo de una manera más integradora en el sentido de “dar lugar” a otros actos humanos que también surgen en el trabajo y no son tan reconocidos como: la capacidad de gozo, la creatividad, la colaboración, etc.

1.4 ¿Qué son los actos humanos?

En la propuesta de Antonio González los actos son el punto de partida del quehacer filosófico y de la búsqueda de orientación. Ya en la fenomenología se exigía situarnos en nuestros actos, fueran de conciencia, de impresión, etc.; ante esto, Antonio González hace una lectura propia. En la obra “Estructuras de la praxis”, se señala que “los actos liberados de todos los presupuestos que usualmente se proyectan sobre ellos, consisten en actualizaciones de algo que se presenta como radicalmente otro”.⁴⁹ El término actualización lo recupera de los análisis de Xavier Zubiri en “Inteligencia Sentiente” cuando hace un análisis de los actos intelectivos, sobre todo de los actos de sentir: “mi estudio va a recaer sobre los actos de entender y de sentir en tanto que actos y no en tanto que facultades”.⁵⁰ Cuando Zubiri habla de la actualización, señala que “entender es actualizar meramente lo real como real”.⁵¹ Para González la actualización es lo más propio del acto humano y también se puede entender como el darse, el aparecer o el hacerse presente de alguna cosa.⁵² Sin embargo, es importante resaltar la distinción radical entre el momento

⁴⁹*Ibidem*, pág. 65.

⁵⁰Xavier, Zubiri, *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*, Alianza, Madrid, 1981, pág. 20.

⁵¹*Ibidem*, pág. 253.

⁵²En los análisis de Zubiri y de González el término cosa tiene un sentido amplio. “Para simplificar la discusión llamaré cosa a aquello que es lo entendido y lo sentido. No se trata de cosa en el sentido de lo que hoy significa el vocablo cuando se habla de cosismo, en el cual cosa se opone a algo que tiene un modo de ser no-cósmico. Pero aquí empleo el término cosa en su sentido más trivial como mero sinónimo de algo”. Véase *Ibidem*, pág. 99.

de la actualización y de la cosa actualizada. Al respecto dice González: “la actualización es el hacerse presente y la actualidad es el estar presente. Pero entonces la prioridad le correspondería a la actualización”.⁵³ Antonio González no está negando los trabajos realizados por Zubiri, sino que pone la atención en el momento de la actualización como el momento primordial de todo acto. Se trata de un momento y de un acontecer al que nunca podemos acceder como en las demás cosas reales y actuales. De ahí que la actualización se distingue radicalmente de las cosas actualizadas, ya que: “los actos no se actualizan porque ellos son la actualización misma. Los actos no se presentan porque ellos son la presentación misma; los actos no aparecen porque ellos son el aparecer mismo. No se puede reclamar de ellos que sean una nota sensible como son las notas de la cosa”.⁵⁴ Así es como se quiere mostrar que los actos humanos en su más profunda constitución (de actualización) no son cosas, y de ahí su radical distinción con respecto a ellas. Muchas cosas sí son inteligidas porque sí las podemos ver, oír, recordar, añorar, pensar, producir, etc. Nuestros actos en este sentido nunca son vistos, recordados, pensados, etc. así como sucede con las cosas. No obstante, hay que afirmar que en los actos siempre estamos y al respecto, Antonio González hace una de las descripciones de los actos que más me han fascinado: “los actos son lo diáfano por excelencia, aquello en lo que siempre estamos, sin lo cual nada se nos haría presente. Y, sin embargo, ellos no se presentan”.⁵⁵ Y como se verá más adelante,⁵⁶ ellos nos constituyen como personas exigidas a tener que hacernos. Al respecto, tienen un gran sentido las palabras que refiere González sobre Aristóteles: “nuestros ojos no son capaces de ver lo que sin embargo es lo más patente de todo”.⁵⁷

A) El surgir

⁵³Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 65.

⁵⁴*Ibidem*, pág. 150.

⁵⁵*Ibidem*, pág. 150-151.

⁵⁶Véase Momento personal del trabajo humano en el capítulo 3, páginas 91-107 de este trabajo.

⁵⁷*Ídem*.

Por esta razón, en la obra de “Surgimiento: hacia una ontología de la praxis”, González cambiará el término zubiriano de actualización por el de *surgir*⁵⁸, que ahora en adelante es el que caracteriza lo más propio de los actos. Entonces, ante la pregunta sobre ¿qué son los actos humanos? Podemos responder: *los actos son el surgir mismo de las cosas*.⁵⁹ Esta es la característica más esencial de todos nuestros actos, que las cosas surgen y nunca se dará el surgir sin las cosas. Si usamos como ejemplo el acto de sentir, podemos decir que el surgir es el sentir y lo sentido es cualquier cosa que surge. El surgir (en este caso el sentir) como tal no se hace presente y es invisible, es decir, no surge como las demás cosas (la cosa sentida). Cualquier cosa que surge sí es visible, esto quiere decir que las cosas se pueden conocer y nos podemos enfrentar a ellas. Lo que hace la filosofía primera es analizar los actos en cuanto tales, es decir, en cuanto el surgir como punto de partida, pero no es el objetivo de este trabajo hacer tal desarrollo.

Otra manera de analizar el surgir es como un *acontecer*.⁶⁰ ¿Qué acontece? Que algo está surgiendo y este momento del surgiendo no es una cosa más que pueda ser atrapada e inteligida como la cosa que surge. Las cosas en los análisis de la filosofía primera simplemente surgen de manera estructuralmente anterior a la pregunta de qué son, cuál es su sentido y cuál es su fundamento. Por eso, en la pura inmediatez de nuestros actos las cosas que surgen pueden ser físicas, ficticias, matemáticas, etc. Pueden ser distintas cosas (sentidas, pensadas, imaginadas, producidas, etc.) y todas ellas “comienzan siendo aquello que nos concierne, que nos ocupa, que nos convoca y de lo que tratamos”.⁶¹ Dice González que, si a lo surgido le llamamos realidad, no será algo distinto del surgir, sino un “momento integrante del mismo”.⁶² La realidad en este sentido siempre surge.

⁵⁸Surgir es la posible traducción de la noción aristotélica de acto. Viene del vocablo latino “surgere”, que etimológicamente se compone de sub- y regere (regir). Surgere es la traducción literal del griego “praxein”. Véase Antonio González, *Surgimiento...*, pág. 156-157.

⁵⁹*Ibidem*, pág. 164.

⁶⁰*Ibidem*, pág. 263.

⁶¹*Ibidem*, pág. 190.

⁶²*Ibidem*, pág. 263.

B) El regir de las cosas que surgen

Las cosas cuando surgen rigen. ¿Qué quiere decir esto? Una manera de explicar el *regir* es en relación con lo que Zubiri llama la fuerza de imposición de las cosas que se nos presentan y quedan como reales en el sentir,⁶³ es decir, quedan como *de suyo*⁶⁴ y se nos imponen: “es la fuerza de imposición con que la nota presente en la afección se impone al sentiente”;⁶⁵ y éstas quedan como “otras” (algo “otro” que se escucha, que se ve, que huele, etc.) distintas a nuestro acto de sentir, y, por ende, radicalmente distintas a nosotros mismos. Para González, las cosas que surgen también *surgen como algo radicalmente “otro”*.⁶⁶ En cualquier tipo de acto como sentir, percibir, fantasear, añorar, pensar, etc., podemos analizar que siempre hay algo que surge y se distingue del surgir. Se trata de la cosa que surge: lo percibido, lo sentido, lo fantaseado, lo añorado, lo pensado, etc. Surge con su fuerza de alteridad e independencia con respecto del surgir. Cuando se dice que la cosa rige, quiere decir que surge como “otra” distinta del surgir. De tal manera que es posible inteligir las cosas, podemos dar cuenta de ellas una vez que surgen, podemos conocerlas, darles sentido, profundizar en su verdad, estar “con” y “entre” ellas e ir haciendo nuestra vida con ellas con dirección y orientación. Además, es importante dejar claro que, si las cosas rigen, es porque están remitiendo constantemente a ellas⁶⁷ y no a un yo como fundamento de los actos; ni siquiera están remitiendo al surgir. Finalmente, si las cosas rigen, la realidad también rige. Mencionaré el siguiente ejemplo: puedo oler algo que me agrada del jardín y podría ser el aroma proveniente de una flor o cualquier otra cosa. El olor es muy notable, me atrapa y me agrada. El acto de oler en cambio pareciera que es invisible, es decir, esto no lo

⁶³Hay que aclarar qué es la realidad para Zubiri, ya que no se trata de las cosas que están en el mundo, afuera de nosotros, de la mente e inteligencia. Realidad es “una formalidad de alteridad de lo aprehendido sentientemente. Y este momento consiste en que lo aprehendido queda en la aprehensión como algo en propio, algo de suyo”. Véase Xavier, Zubiri, *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad...*, pág. 191.

⁶⁴*Ibidem*, pág. 57.

⁶⁵*Ibidem*, pág. 33.

⁶⁶Antonio González, *Surgimiento...*, pág. 164.

⁶⁷“Las cosas al surgir remiten a un “desde dónde” como origen de su surgir. No es al sujeto, es una invitación para ir a una teoría sobre el fundamento de los actos: por qué los actos han acontecido y por qué han surgido determinadas cosas en ellos”. Véase *Ibidem*, pág. 167.

capto al igual que el olor. El acto de oler es el surgir, en este caso el surgir de un olor. Lo que surge es el olor que me atrapa y se distingue radicalmente del acto. Esto acontece estructuralmente anterior de señalar que dicho olor proviene de una flor y que dicha flor es un jazmín (sería acto intelectual posterior). Decir que lo que se está oliendo es una flor es un momento del ámbito explicativo y es un momento posterior intelectual. Lo primario es que, en tal acontecimiento de oler, algo surge y es con su fuerza, dominancia y como si fuera totalmente independiente de que se pueda oler, es decir del mismo surgir. Si esa flor está en un jardín, su olor surge como algo que cualquier persona podría oler si camina o contempla dicho jardín y no solo como algo exclusivo de la persona que huele. El olor surge como algo radicalmente “otro” y por ello rige.

Lo anterior lo podemos ver como una invitación a la actitud filosófica de saber permanecer en nuestros actos. Una actitud y un ejercicio constante para estar retenidos en lo que va surgiendo. He mencionado qué son los actos de una manera general. Sin embargo, para analizar el trabajo como un conjunto de actos humanos es necesario situarlo en la estructuración y funcionalidad que se da en todos los actos humanos que en conjunto se integran.⁶⁸ Cada acto no se sostiene por sí mismo ni acontece de manera aislada. A este conjunto de todos nuestros actos con su organización, estructura y funcionalidad, es lo que González caracteriza como *praxis*.⁶⁹ Como veremos más adelante, la *praxis* tiene tres modos fundamentales de estructuración: acciones, actuaciones y actividades.⁷⁰

1.5 Situar el trabajo humano en la praxis

El trabajo visto desde la praxeología nos permite ver que ciertamente el trabajo es un momento de la *praxis*, pero la *praxis* no queda reducida al trabajo. Desde la perspectiva de González la *praxis* es una noción más abarcadora que incluye toda una complejidad y diversidad de actos humanos: actos de sentir, de pensar, de

⁶⁸Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 187.

⁶⁹*Ídem*.

⁷⁰Véase El trabajo humano en la estructura de la *praxis* en el capítulo 2, páginas 35-63 de este trabajo.

volición, de contemplar, de reflexionar, de producir, etc. Por esta razón no estamos entendiendo la praxis solamente como la práctica de un sujeto, ni la producción o la fabricación de una cosa.

Desde la praxis podemos ver primeramente lo más propio del trabajo humano. En este sentido, el trabajo ha surgido como una manera de hacernos y realizarnos con las cosas y con las demás personas, como una de las actividades más básicas para vivir y realizarnos.⁷¹ Así, el trabajo no surge primariamente como un derecho humano, sino como una actividad anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica. Es importante analizar este hecho, ya que podemos ver que el trabajo de manera general es una práctica humana indispensable para seguir haciendo la vida donde nos vamos realizando y vamos humanizando el mundo ajustando las cosas de acuerdo con nuestras necesidades y posibilidades. Así, desde la praxeología podemos situar radicalmente el trabajo como un modo de humanización que después va teniendo a lo largo del tiempo distintas formas, valoraciones, manifestaciones y transformaciones en el sistema social.

Considerar y analizar cómo el trabajo ha surgido y puede seguir surgiendo como humanización nos permite comprender también por qué no puede quedar reducido ni limitado de manera absoluta a sus distintas comprensiones y fijaciones actuales. Un ejemplo de esto es con la tendencia actual de reducir el trabajo humano a empleo, a una profesión, a una ocupación, etc. También de reducir la finalidad del trabajo a la productividad, a la mera obtención de ganancias, a su valor económico, etc. Es verdad que son percepciones actuales del trabajo determinadas por las condiciones sociales, culturales, políticas y económicas del momento histórico; sin embargo, desde el análisis de nuestros actos (sobre todo de nuestras acciones humanas) acontece una apertura que nos permite analizar que el trabajo como momento de la praxis puede seguir albergando nuevos sentidos, direcciones y orientaciones.

⁷¹Véase la obligación de trabajar: ámbito protomoral en el capítulo 4, página 109 de este trabajo.

Desde la praxeología podemos recuperar también dos momentos fundamentales en el trabajo humano: un momento personal y otro sociohistórico. Cualquier pretensión sobre una ética del trabajo que no tome en cuenta tales aspectos, carecerá de radicalidad. El trabajo es entonces una manera (no la única) de irnos realizando personalmente. Aquí hay algo fundamental que toda normatividad en torno a las distintas formas de trabajo necesita tomar en cuenta: en cualquier forma de trabajo podemos analizar una variedad de actos donde también pueden tener lugar el gozo,⁷² la creatividad, la colaboración, el compartir de nuestros actos, etc., y no solo el producir cosas, modificarlas y transformarlas. Todos estos actos son praxis y van constituyendo a la persona con sus acciones. En otras palabras, es posible analizar toda una variedad y riqueza de actos que acontecen y constituyen el trabajo humano. Además, dado que el trabajo siempre es una práctica social, es también una manera de ir constituyendo la sociedad y poder seguir enriqueciéndola (y ahí su carácter histórico). Esto también es crucial porque nos permite analizar por ejemplo las consecuencias de las distintas maneras de entender y vivir el trabajo con respecto al medio ambiente.

Si el trabajo es un factor de humanización es exigencia pensar en su dirección y orientación, ya que también puede ser una práctica donde se prive y limite la realización personal y social cuando rige una determinada estructura que configura las maneras de vivir y entender el trabajo:

La sociedad resulta, por tanto, una realidad ambigua: puede ser principio de personalización, pero también principio de alienación; puede ser posibilidad intrínseca tanto de construcción o de destrucción de la vida humana, al condicionar de tal manera las posibles opciones de sus miembros, que les impida u obstaculice de raíz la tarea que les es fundamental como realidades personales que son.⁷³

⁷²Gozo (*gaudium*) como un carácter de nuestros actos. “No es un acto que se dirija a una cosa, sino que es un carácter del mismo acto”. Véase, Antonio, González, *El surgir de la ética*, <http://www.praxeologia.org/documentos/El surgirdelaetica.pdf>. Consultado 28 de Julio del 2020, pág. 243.

⁷³Héctor, Samour, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, Comares, Granada, 2003, Pág. 67.

Y no solamente el regir de una determinada estructura social, sino la imposición de tener que trabajar bajo tales determinaciones y condiciones sin estar posibilitando y abriendo mayor humanización. Por tanto, analizar el trabajo desde esta filosofía de los actos, nos posibilita situarlo como factor de humanización sin idealizarlo, integrar en él momentos personales y sociohistóricos, y justificar en qué medida es un derecho humano sin acudir a otras instancias ajenas a nuestros actos humanos.

Capítulo II. Trabajo humano como praxis

La noción de trabajo ha tenido que ver con comprensiones sobre el ser humano, la sociedad, la naturaleza, el mundo, Dios, etc. Según estas distintas comprensiones en sus circunstancias históricas, se han ido creando y figurando no solo distintas nociones, sino también distintas maneras de ir dando sentido a la propia vida mediante el trabajo como tal. No es igual la manera de concebir el trabajo en la antigua Grecia que en el mundo moderno, o en otras culturas no occidentales. Hay comprensiones que enfatizan un reconocimiento social y religioso, y también con connotaciones negativas al punto de considerar el trabajo como un mal. No es el objetivo hacer un recorrido sobre esto, pero señalo que tocar el tema del trabajo en la actualidad puede remitir a nosotros como personas y como humanidad necesitados del trabajo para seguir humanizándonos y realizándonos. Ante esto, ¿Qué es lo más propio y radical del trabajo humano?, ¿Por qué el trabajo tendría que ser un derecho humano? La praxeología permite también acercarnos al trabajo humano desde una perspectiva filosófica y radical integrando el momento de la ética.

El trabajo humano se sitúa también como un momento de la praxis. No se trata de una actividad ajena de nuestras acciones, actuaciones y actividades. Es parte de la estructura de la praxis, del proceso del surgir, y tiene por eso carácter personal, moral, social e histórico. Esto quiere decir que el trabajo como parte de la estructuración de nuestros actos es parte de nuestra realidad humana que puede tener distintos sentidos: para la modificación del entorno, la satisfacción de distintas necesidades, realización personal y social, hacer del mundo humano un lugar para cada uno, etc. Lo mismo podemos decir de otro tipo de actividades que no son trabajo, pero son también parte de nuestra realidad humana y de la estructuración de nuestros actos como: deporte, arte, juego, fiesta, culto, etc. El punto es mostrar que en el trabajo como actividad hay un conjunto de actos que se integran para hacer nuestra realidad humana en el mundo. No se trata de una actividad derivada de una realidad que proyecte o prolongue la intelección hacia un exterior. Acontece

una interacción constante con el mundo y con las demás personas en función a la realización personal, social e histórica . Por tanto, no se considera como algo fuera o al margen de la realización de la persona y no puede separarse de alguna comprensión de dignidad humana.

2.1 Aparición del ser humano junto al trabajo

Con la ayuda de investigaciones sobre el origen, evolución y la aparición del ser humano, se posibilita reflexionar quiénes somos en cuanto especie humana y qué lugar ha tenido el trabajo en cuanto humano. Yo me detengo a mencionar el surgimiento y la presencia del trabajo como algo intrínseco al proceso de humanización junto a otros factores como el lenguaje y el carácter social. Esto se puede mostrar en una necesidad y exigencia en el ser humano para irse haciendo cargo de las cosas que surgen y que “supone un estar en la realidad de las cosas y enfrentarse con ellas como realidad”.⁷⁴

Mediante estudios de la evolución de la especie humana y la paleontología, se ha generado el estudio del género *homo* del cual forma parte el ser humano distinguiéndose genéticamente de otros seres vivos como los orangutánés, gorila, chimpancé, etc. Dentro de este género se clasifican distintos grupos como: *Australopithecus*, *Homo habilis*, *Homo ergaster* (y *erectus*) y *Homo sapiens*.⁷⁵ Según distintos hallazgos fósiles es posible descubrir el uso de ciertos utensilios e instrumentos en el *Homo habilis*, *Homo* y *ergaster* para cortar partes de animales y de plantas. En el *Homo sapiens* se incluyen el *Homo sapiens Neanderthalensis* y el *Homo sapiens sapiens*. Aquí se encuentran cambios biológicos significativos (morfológicos y fisiológicos) y el uso de herramientas más sofisticadas, por ejemplo, para la cacería, el vestido, etc. “Se trata de los primeros fósiles encontrados no sólo

⁷⁴Héctor, Samour, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, Comares, Granada, 2003, Pág. 93.

⁷⁵Acerca de esta primera clasificación, es posible adelantar que existe un cierto consenso en la comunidad científica. Véase María, Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos*, <https://go.gale.com/ps/anonymous?id=GALE%7CA140490206&sid=googleScholar&v=2.1&it=r&linkaccess=abs&issn=00665215&p=AONE&sw=w>. Consultado 25 de Julio del 2020, pág. 29.

junto a restos de herramientas más o menos avanzadas, sino también a vestidos de pieles y a otros restos que revelan costumbres claras como la caza y el uso del fuego”.⁷⁶ Mediante estos estudios e investigaciones, se puede señalar que el primer trabajo humano surge como una actividad manual, es decir con el uso de los órganos sobre todo la mano⁷⁷ que después se va complementando con la fabricación y uso de instrumentos modificando así el entorno según necesidades e intereses. Todo esto como respuesta a la supervivencia, es decir, para no morir de hambre, tener protección ante las amenazas del ambiente, etc.

Cabe señalar que la fabricación de instrumentos no es lo más propio y radical del ser humano, ya que es sabido que “chimpancés adiestrados pueden llegar a manejar distintos objetos y con gran eficacia”.⁷⁸ Pero en el caso del ser humano la fabricación y el uso de instrumentos va más allá de una respuesta inmediata para sobrevivir. Es también *poder sobre las cosas*⁷⁹, un poder que conlleva la unidad entre saber y hacer. Por ejemplo, los primeros humanos pueden seguir modificando los mismos instrumentos creados para seguir modificando cada vez más y de mejores maneras su ambiente y poder habitarlo, y esto es algo que no hacen los animales.

La distinción en el ser humano y los animales no significa invisibilizar la biología propiamente humana. Precisamente el trabajo humano fue el surgimiento de una actividad que fue posibilitada por los cambios biológicos (postura erguida, la forma de la mano en su capacidad de sostener y crear utensilios, los pies, etc.) y que fue a su vez uno de los “factores más importantes en la evolución de la especie humana tanto a través de los primeros tipos como ya dentro del tipo de *homo habilis* o del

⁷⁶*Ídem.*

⁷⁷La mano del hombre no sirve especialmente para ninguna cosa, pero sirve maravillosamente para la mayoría de todas ellas. Véase Zubiri, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, pág. 332.

⁷⁸María, Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos...*, pág. 32.

⁷⁹Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, pág. 340.

homo sapiens”.⁸⁰ Es decir, fue una práctica que acompañó siempre el proceso de evolución humana. Esto muestra que la aparición del trabajo fue un factor determinante en el proceso de humanización que junto a otros factores (en este caso la biología) tuvieron como momento radical la aparición de la inteligencia. Por ejemplo, prácticas manuales y la fabricación de instrumentos para la búsqueda de supervivencia tales como la cacería, la pesca, el cultivo de alimentos, el uso del fuego, vestidos de pieles, etc., implicaron la integración de otros actos intelectivos. Esto también se ve en prácticas y costumbres no necesariamente encaminadas a la supervivencia como el Neanderthal-*Homo sapiens*, habitante de Europa, donde se sabe que, “desde hace 150.000 años, cuidó ancianos y enfermos, vivió en cuevas, pintó paredes, formó comunidades complejas, tuvo costumbres rituales, etc.”.⁸¹ Así se va dando un proceso de humanización en relación con los cambios biológicos, la búsqueda de supervivencia y la inteligencia propiamente humana.

El trabajo surge como búsqueda de supervivencia mediante la interacción con el entorno que se puede modificar según necesidades e intereses. Y precisamente esa exigencia por seguir viviendo, enfrentando el entorno y las fuerzas naturales, posibilita el surgimiento de distintas cualidades y capacidades propias del ser humano donde el trabajo es una entre otras. Primeramente, menciono la biología humana propia del trabajo. Según recientes estudios paleontológicos en los distintos cambios morfológicos y fisiológicos en la constante adaptación al entorno, se pueden descubrir cambios significativos en las manos, dedos de los pies, musculatura, organización del cerebro, etc. En el caso del cerebro y su desarrollo señalo lo siguiente:

Es conocido que la actividad motora de la escala animal exige una menor complejidad en el cerebro, que, en cambio, va creciendo en la medida en que se acerca al hombre... Entre los vertebrados superiores y, en especial, en el hombre,

⁸⁰María, Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos...*, pág. 32.

⁸¹*Ídem*.

la capacidad de elaboración de la información, por parte del cerebro, sobre todo a nivel de la inteligencia, se convirtió en el factor decisivo de la evolución.⁸²

Lo anterior tiene relación y relevancia con el sistema auditivo y el sistema de fonación que juegan un momento crucial para el surgimiento del factor lenguaje que es otra cualidad y capacidad humana que surge antes de cualquier sistema de palabras: “el lenguaje, antes de ser texto, es primeramente un sistema de fonaciones”.⁸³ Este factor tiene también su relación (al igual que el trabajo) con los actos intelectivos en el proceso de humanización. Esto se puede mostrar también en la exigencia de sobrevivir enfrentando las condiciones naturales (como las climáticas) e intentar enfrentarse a ellas porque ya no era suficiente el uso del vestido o el refugio en las cuevas; sino que se vuelve necesaria “una planificación inteligente y una comunicación eficaz en el seno de los grupos sociales.... Sólo así se podía asegurar la subsistencia en tales condiciones. Era, pues, necesario perfeccionar el entendimiento por gestos y sonidos”.⁸⁴ Esto permitió la transmisión de información entre seres humanos para nombrar y fijar las cosas: nombrar fenómenos naturales, nombrar prácticas alimenticias, cosas de uso común, etc. Esta información se fue convirtiendo en aprendizaje sobre el enfrentamiento con las cosas para saber vivir, a su vez, era entregada y transmitida a nuevas generaciones. Esto muestra el lenguaje propiamente humano y tiene que ver también con la capacidad de socialización porque “resultó de gran valor para la organización y la cohesión de la tribu”.⁸⁵ En el caso de la alimentación y algunas prácticas de cocina, algunos etnobiólogos y arqueólogos las señalan como la característica más propia de la especie *Homo*. “El cocinar sería la condición necesaria para que los gritos animales se transformasen en palabra”.⁸⁶ También resultan interesantes afirmaciones sobre la comensalidad en el proceso de humanización:

⁸²*Ibidem*, pág. 33.

⁸³Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 231.

⁸⁴María, Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos...*, pág. 33-34.

⁸⁵*Ídem*.

⁸⁶*Ídem*.

Cuando nuestros antepasados salían en busca de frutos, simientes, caza y pesca, no comían individualmente. Recogían los alimentos y los llevaban adonde se encontraba el grupo, y allí practicaban la comensalidad, es decir, distribuían los alimentos entre los miembros del grupo y los consumían en comunidad.⁸⁷

Ahora, ¿Cuál es la relación del lenguaje con el trabajo? En el enfrentamiento con el entorno y la dificultad en la obtención directa de los alimentos como se ha visto se ve exigida la interacción con la naturaleza hasta el punto de poder modificarla y transformarla. Surgen respuestas creativas en el dominio del ambiente que implicaron un momento colectivo para la realización de un fin, cooperación, organización, entendimiento, etc., y esto fue exigiendo también la apropiación de un lenguaje. Mediante la apropiación de un lenguaje hay una capacidad de conversación, que es capacidad para comunicar de persona a persona la vida propia. Es factor de humanización porque el trabajo se da en la conversación. Para conseguir la realización de un fin, la organización social y el entendimiento colectivo, es necesario poder integrar la vida de los demás, recibirla y acogerla. Se acoge la sorpresa, la duda, la incertumbre de los demás, lo cual puede ser en la comunidad mediante la conversación; así se puede imaginar y buscar juntos el poder vivir mejor. Además, la conversación permitió la transmisión de las habilidades adquiridas a otras generaciones. Entonces, el lenguaje y la capacidad de conversación en el trabajo en sintonía con los cambios biológicos fueron factores importantes de humanización. Antonio González señala el momento radical de esto: “tanto el lenguaje como el trabajo y los cambios biológicos correspondientes son los tres factores más importantes para explicar el origen de la inteligencia del ser humano”⁸⁸; es decir, de los actos intelectivos propios de la praxis. De ahí que se pueda enfatizar que tales factores son “concurrentes e interdependientes...Se reclaman mutuamente”.⁸⁹

⁸⁷Leonardo, Boff, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*, Trotta, Madrid, 2015, pág. 22.

⁸⁸Antonio, González, *Introducción a la práctica filosófica*, Universidad Centroamericana editores, San Salvador, 1989, pág. 73.

⁸⁹*Ídem*.

Con respecto al trabajo, se posibilita ser cada vez más libre de los condicionamientos y fuerzas naturales, ir logrando cada vez más control y dominio sobre el medio y el entorno. Es un entorno que se modifica y transforma haciéndolo cada vez más suyo, como algo también humano y un lugar habitable. En otras palabras, el ser humano se va haciendo más humano y de alguna manera el medio también se va humanizando. Lo que se produce, lo que se hace y transforma conforme a las necesidades e intereses del ser humano, también viene a formar parte de la vida humana. Al respecto Ignacio Ellacuría afirma que el trabajo propiamente humano “se fue constituyendo en factor fundamental de la constitución de la personalidad y de la configuración de la sociedad y de la historia”.⁹⁰

El control y dominio sobre el medio y el entorno conlleva actos intelectivos propios de la especie humana. Desde la perspectiva de Zubiri la inteligencia humana no comienza con la capacidad de logos y razón, sino en la “capacidad de aprehender y sentir las cosas como reales”.⁹¹ Esto nos ayuda a comprender que la especie humana aparece mucho antes de la capacidad del pensamiento abstracto. Es como el desarrollo de un niño que va sintiendo su entorno hasta llegar a poseer el uso de la razón. Para explicar el desarrollo de esta inteligencia a través de las distintas mutaciones de la especie humana, el mismo Zubiri analiza el paso de una *formalización* a una *hiperformalización*.

Conforme a la evolución biológica, la especie humana presentaba una mayor independencia y control sobre el medio. El sentir de la especie humana llegó a un punto donde las cosas y el entorno ya no se presentan como meros estímulos, que es algo propio del sentir en los animales. El sentir de la biología humana ya no es dominado por la presentación de las cosas como estímulo-respuesta. Ya no hay formalización como en los animales, que es la “función donde las impresiones y estímulos que llegan al animal de su medio externo e interno se articulan formando recortes de unidades autónomas frente a las cuales el animal se comporta

⁹⁰Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid, pág. 119.

⁹¹Xavier, Zubiri, *Siete Ensayos de Antropología Filosófica*, Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 1982, pág.40.

unitariamente”.⁹² Va surgiendo la hiperformalización, propia de los seres humanos. Entonces, de acuerdo con la estructura biológica humana, se posee la capacidad para sentir los estímulos como reales y la capacidad de responder con creatividad a las cosas y al entorno que le afecta:

Con el desarrollo del cerebro que paulatinamente se produjo en el australopiteco mutante, llegó un momento en que la cantidad de las posibilidades abiertas al ejercicio de la formalización fue tal, que si en la vida de aquél no interviniese una capacidad nueva, la de “hacerse cargo de la situación” -capacidad ya suprainstintiva, humanamente intelectual-, el animal moriría, perdido ante ese ilimitado e ingobernable número de posibilidades de acción.⁹³

Lo que se menciona en la cita anterior, es que llegó un momento en que dejó de haber respuestas y reacciones automáticas. Mientras para los animales las cosas quedan como estímulos para una respuesta, en el ser humano durante su evolución las cosas se sienten y van quedando como realidades, a un modo donde quedan en el sentir como otras e independientes del acto de sentirlas. Esto se debe a los distintos cambios biológicos que se fueron dando en interrelacion con el lenguaje, la actividad laboral y el momento social humano. Ante esto, se fueron ganando distintas maneras para responder a las cosas que se presentan en el sentir. Ya no se responde de manera automática, se tiene que responder ahora de manera optativa: “no procede ni puede proceder fija y cerradamente, sino que ha de proceder optativamente”.⁹⁴ Estas respuestas optativas son para seguir viviendo.

Si no hubiera sido por el surgimiento de esta *hiperformalización*, la especie simplemente se hubiera extinguido. La *hiperformalización* posibilitó que ante respuestas no automáticas surgiera la exigencia para sentir las cosas como reales y responder a ellas. Es lo que también se analiza como la exigencia de hacerse cargo de la situación, *el hombre forzosamente ha de resolver estas situaciones por*

⁹²*Ibidem*, pág.64

⁹³Pedro, Laín, *Alma, Cuerpo, Persona*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1998, pág. 133.

⁹⁴Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III*, UCA, San Salvador, 2001, pág. 254.

decisión,⁹⁵ y por ello tiene que crear e inventar maneras de responder a ellas. Sin embargo, tal forzosidad de decisión siempre es en colectivo, algo propio de la especie humana y nunca algo individual. Zubiri muestra que esto es lo más propio de la inteligencia humana: sentir las cosas como reales y no primeramente el uso de razonamientos lógicos. Desde luego que si hay momentos de razonamiento, pero antes de este momento así como de la sistematización de un lenguaje, ya hay inteligencia y humanidad. La aparición del ser humano no es primariamente con el uso de la razón. Este “hacerse cargo de la situación” ya es intelección y de hecho, es la “primaria función de la inteligencia que consiste en enfrentarse realmente con la realidad”.⁹⁶ Por eso Zubiri afirma que “el hombre no es animal racional, sino animal inteligente, es decir, animal de realidades”.⁹⁷ Debe quedar claro que no se está negando el factor biológico en la primera función de la inteligencia, simplemente se quiere mostrar que en los primeros actos intelectivos la función biológica no fue primeramente la creación de conceptos y el uso de la razón, *sino: hacerse cargo de la situación*.⁹⁸

2.2 Homo sapiens y Homo faber en unidad radical

A estas alturas es posible ver el trabajo como una manera como la especie humana fue haciéndose cargo de la situación por decisión. Y el trabajo se fue dando en interrelación con otros momentos que juntos fueron posibilitando humanidad. El trabajo junto a la biología propiamente humana, el lenguaje, la capacidad de conversación y el momento histórico, son intrínsecos al proceso de humanización y tienen su raíz en el sentir las cosas como reales y hacernos cargo de ellas. Esto quiere decir que ante la pregunta sobre si el ser humano fue primeramente trabajador o inteligente podemos decir que él aparece siendo trabajador e inteligente al mismo tiempo. Ser inteligente y ser trabajador en el ser humano son la misma

⁹⁵*Ibidem*, pág. 256.

⁹⁶Cf. Héctor, Samour, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría...*, pág. 93.

⁹⁷Xavier, Zubiri, *Siete Ensayos de Antropología Filosófica...*, pág.40.

⁹⁸Cf. Antonio, González, *La reflexión de Zubiri sobre la técnica*,

<https://drive.google.com/file/d/16ew0MkSyULF20ZBvIhTC92KLSN0LjirZ/view>. Consultado 18 de Noviembre del 2020, pág. 9.

cosa en unidad. Esta es una tesis que Zubiri presenta en "Sobre el hombre": "el hombre no es ni homo sapiens ni homo faber, sino las dos cosas en unidad radical, porque es animal de realidades no solo sentidas, sino hechas por una inteligencia sentiente".⁹⁹

El ser humano enfrenta las cosas que surgen como "otras" en sus actos intelectivos y se va sintiendo necesitado y exigido a hacer su vida con ellas en un mundo que va sintiendo cada vez más suyo y de los demás con quienes también hace su vida. Así es como va dando lugar a un mundo humano porque lo va humanizando. Aquí es donde situamos el surgimiento del trabajo. La intelección y el trabajo están íntimamente vinculados de manera radical en este enfrentamiento con las cosas que surgen como otras, como reales y con las cuales se va haciendo la vida humana. "Hacerse cargo de la situación", de las cosas, de la realidad, etc., es algo intrínseco al surgimiento del trabajo y también al proceso de humanización.

En "Sobre el hombre", Zubiri muestra que en este enfrentamiento con las cosas con las cuales se va haciendo la vida se presentan también otros momentos intelectivos como: el poder disfrutarlas, conocerlas y modificarlas. Da lugar también a la sorpresa, la duda, el terror ante lo otro, que también puede ser acogido en la comunidad mediante la conversación humana.

Sobre el poder modificar las cosas, que es una forma de trabajo, menciona: "el hombre modifica las cosas para hacer de determinada manera su vida, para poseerse a sí mismo en ellas".¹⁰⁰ Todos estos momentos: conocer las cosas, disfrutarlas (o no disfrutarlas) y modificarlas no se contraponen, ya que están fundados en el acto de sentir las cosas como reales. En este acto de sentir y disfrutar la cosa sentida se posibilita y exige poder conocerla a profundidad en otros momentos ulteriores (logos y razón). Por tanto, no hay distancia alguna entre poder sentir las cosas, conocerlas y modificarlas. La modificación de las cosas con las que

⁹⁹Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 341.

¹⁰⁰*Ibidem*, pág. 329.

trata y hace la vida tiene una íntima vinculación con el saber que comienza y tiene el punto de partida en el hecho de sentir las cosas que surgen como otras. Zubiri menciona que “la modificación es siempre y sólo una modificación para algo que el hombre se propone conseguir y que, por consiguiente, envuelve un momento de saber; por lo menos saber lo que se propone”.¹⁰¹ Mediante la capacidad de conversación es posible acoger el no-saber, el saber que no se sabe.

Modificar una cosa, el ambiente, construir un instrumento, etc., envuelve necesariamente el saber hacerlo, y el saber hacerlo como ya se ha mencionado, conlleva primeramente el haber aprehendido y sentido las cosas como reales. En estos análisis, la modificación de las cosas la podemos entender también como el momento del trabajo humano, de la práctica humana o del hacer humano. Y en este sentido, este momento de modificación-práctica-hacer-trabajo, tiene íntima vinculación con el saber, lo que nos lleva a concluir que lejos de toda interpretación y dualismo entre teoría y práctica o, saber y hacer, estos momentos en el ser humano se vinculan y se integran en la exigencia y en la necesidad de hacer la vida de una determinada manera y de poseerse así mismo. Tanto el hacer como el saber son trabajo humano en unidad. Otra cosa es limitar y valorar el trabajo humano solo en su momento teórico o práctico. No hay ninguna primacía de un momento sobre el otro. Sí se distinguen, pero son momentos en una unidad desde su raíz: el ser humano aparece siendo trabajador e inteligente al mismo tiempo a diferencia de los animales. Trabajamos pensando, pensamos trabajando y pensamos conversando. Pensamos sintiendo y disfrutando al mismo tiempo. Así también fue surgiendo y sigue surgiendo humanización. Claro que aquí me he enfocado en una forma de trabajo exclusivamente manual, la que apareció en la evolución humana.

Simone Weil¹⁰² tuvo un gran interés y preocupación por el trabajo humano, sobre todo de las fábricas modernas de su época. En sus primeros escritos hizo notar de

¹⁰¹*Ibidem*, pág. 330.

Filósofa francesa de familia judía nacida en París en 1909. Dirigió su pensamiento hacia la miseria humana. Dio clases en organizaciones obreras en París. A finales de 1934, teniendo ella 25 años, deja su vida docente para llevar una existencia obrera trabajando en diversas fábricas.

manera crítica que la sociedad de su tiempo con el llamado progreso material, ha generado precisamente una discordia y distancia entre saber y hacer en la vida de los obreros del siglo XX. Se ha configurado una forma de trabajo distante de las primitivas formas de trabajo en cuanto humanización. Ya no se considera ser inteligente y trabajador al mismo tiempo. Ahora, el trabajo de los obreros queda reducido a un mero hacer, donde pareciera que se les ha arrebatado esa capacidad de disfrutar, de conversar, de ponerse de acuerdo, pensar y reflexionar su propio trabajo. El privar de esta capacidad se vuelve un desgarramiento de la condición humana. Se mutila toda capacidad de humanización, de conversar y compartir experiencias porque se considera como algo inútil y no necesario: “el desgarramiento de la condición humana, en la fábrica, se debe a esa forma de maquinismo en la que el obrero queda reducido a ejecutar series, sin estar nunca en condiciones de coordinar la sucesión de las operaciones, sucesión pensada por un ingeniero y cristalizada en las máquinas”.¹⁰³ Estamos hablando de la configuración y organización dominante del trabajo moderno con predominancia en el espacio de la fábrica, donde los obreros solo responden al ritmo de las máquinas durante la producción. Es el acontecer de la repetitividad, la rutina, la monotonía que va privando y limitando los momentos intelectivos en el desarrollo del trabajo. Las máquinas si fueron pensadas y diseñadas por quienes se han dedicado y especializado para ello. Pareciera que el pensar es una tarea casi exclusiva de estas personas y su trabajo es más valioso y más reconocido en la sociedad moderna. Es la separación entre trabajo manual e intelectual que Weil denuncia.

Weil hace una crítica a una civilización moderna que lleva a los obreros a estar privados del pensar o, a creer que ciertos oficios carecen de valor social y cultural porque no implican el saber de la ciencia, de la tecnología y de los dispositivos del momento. Es la enfermedad del sistema moderno: “un sistema social está profundamente enfermo cuando un campesino trabaja la tierra con la idea de que

¹⁰³Simone, Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Trotta, Madrid, 2018, pág. 22.

es campesino porque no es lo bastante inteligente para llegar a ser maestro".¹⁰⁴ Que el campesino u obrero considere que su oficio se debe a que no es inteligente, que no tiene la capacidad de pensar como los ingenieros y técnicos, que su trabajo no vale tanto como la inteligencia del escritor, científico, maestro o un profesional altamente cualificado, refleja una parte de la enfermedad cultural de la época que desgarrar la condición humana. Porque la condición humana que menciona Weil, es la que ha necesitado de su trabajo para realizarse y habitar el mundo humano.

Ante esta separación del trabajo manual e intelectual, Weil reflexiona la íntima relación de los movimientos y pensamientos dentro de estas formas de trabajo propias de la fábrica moderna y en la exigencia para que pueda ser recuperada esta unidad como camino de humanización. Esto se puede validar también a cualquier otra forma de trabajo: el campesino que sabe su tierra, el comerciante que piensa maneras creativas de ofrecer sus productos, el artista que busca comunicar e inspirar en una sociedad enferma y sin esperanza, etc. Estas reflexiones tienen sintonía con el surgir del trabajo como camino de humanización al enfrentarnos con las situaciones y con las cosas que surgen. Entonces, desde la praxeología se muestra también el momento donde saber y hacer tienen su radical unidad. Se pueden distinguir durante el enfrentamiento con las cosas, pero no se pueden separar y distanciar porque ambos momentos son constituyentes de la praxis humana.

Para seguir profundizando cómo el hacer y el saber se integran en el ser humano (cómo todo hacer es un pensar y todo pensar es un hacer) y cómo sigue surgiendo el trabajo humano con mayor complejidad, pasaré ahora al análisis sobre el trabajo humano en la estructura de la praxis. Los actos que estructuran la praxis humana se organizan y constituyen en tres modos fundamentales: acciones, actuaciones y actividades. En cada uno de estos modos hay momentos personales, morales y sociales. Entonces, se mostrará como el hacer y el saber (teoría y práctica) se integran también con otros tipos de actos que podrían pasar desapercibidos en otros

¹⁰⁴Simone, Weil, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 2014, pág. 53.

tipos de análisis sobre el trabajo o fundamentaciones sobre el derecho humano al trabajo que no partan desde la verdad primera de nuestros actos. Comenzaremos analizando primeramente el trabajo en nuestras acciones humanas, después en las actuaciones y finalmente en el momento de la actividad.

2.3 El trabajo humano en la estructura de la praxis

A) Acciones humanas

Antonio Gonzalez presenta una noción de acción humana más amplia y rica que otras nociones tradicionales. Deja claro que no porque se hable de acción humana, habrá necesariamente una exclusiva connotación de activismo filosófico o de un movimiento corporal notorio ajeno a la teoría u otros tipos de actos. ¿Qué son las acciones? Son una “dependencia funcional entre tres tipos de actos: sensaciones, afecciones y voliciones”.¹⁰⁵ Son un sistema donde los actos de sensación, de afección y de volición están vinculados y dependen funcionalmente unos con otros.

En los actos de sensación surgen las cosas con sus propiedades sensibles, es decir, con sus propiedades que son vistas, tocadas, oídas, etc. Estas propiedades surgen en la sensación como unidad sistemática, es decir, como un sistema de propiedades en unidad. En este momento no nos preguntamos todavía por las causas de la sensación, por las causas de las propiedades de las cosas o el concepto de tales cosas. Tampoco se busca una explicación (por ejemplo científica) del proceso total de la acción. Sólomente nos atenemos al acto y a lo surgido en él, donde es posible distinguir que lo sentido y surgido es algo otro en alteridad radical con independencia de la sensación. En este momento, el sentido o valor que esa cosa pueda tener para quien la siente, es algo que se entiende de manera ulterior mediante otros actos. Aunque en la vida ordinaria es común sentir algo al mismo tiempo que su sentido o concepto, en estos análisis praxeológicos es importante situar la cosa surgida como tal, como un sistema unitario de propiedades con independencia de su concepto y sentido.

¹⁰⁵Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 87.

Los actos de sensación se vinculan con los actos de afección o afectivos. Al surgir las cosas en sus propiedades sensibles también hay un momento de afección o modificación que Gonzalez explica así: las cosas que surgen en los actos de sensación *modifican nuestro tono vital, ellas nos afectan, cambiando por ejemplo nuestro humor*.¹⁰⁶ Entonces nuestros actos de sentir no se reducen sólo a sentir propiedades sensibles, sino sentirnos también modificados y afectados por las cosas que surgen, como ya lo ha mostrado Zubiri: “sentimiento es atemperamiento de la realidad”.¹⁰⁷ Así es como los actos sensitivos se vinculan con los actos afectivos.

Ahora, las cosas sentidas y afectantes determinan también respuestas que pueden ser diversas. Esto se muestra de la siguiente manera: “las cosas pueden resultar atractantes o repulsivas. A estos actos tendentes hacia las cosas o aversivos respecto a ellas los podemos denominar actos de volición o, simplemente, voliciones”.¹⁰⁸ Esto quiere decir que las cosas sentidas además de ser afectantes, nos exigen ya una respuesta y un enfrentamiento con ellas. Esta respuesta o enfrentamiento son los actos de volición y no está de más enfatizar que se vinculan con la sensación y la afección.

Las respuestas pueden ser diversas. Aquí es donde situamos el movimiento corporal que muchas veces acompaña a las voliciones y por tanto a las cosas surgidas. Sin embargo, el movimiento corporal también puede no acompañar necesariamente a la volición o ser casi invisible. Volvamos al ejemplo de la flor. Puedo oler algo en un jardín y ese olor es una propiedad de algo que surge en el sentir. Ese algo tiene más propiedades sensibles: colores, textura, etc. que pueden ser sentidas. Eso me atrapa, entonces al surgir el olor acontece también una tonalidad afectiva que puede ser agrado o desagrado y siempre aconteciendo a las cosas que surgen. Esto acontece estructuralmente anterior a señalar que el agrado

¹⁰⁶Cf. *Ibidem*, pág. 86.

¹⁰⁷Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 16

¹⁰⁸Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 87.

o desagrado es gozo, alegría, enojo, etc., o que la cosa es un jazmín o una gardenia (que es un momento ulterior del ámbito explicativo). Eso que nos afecta, determina posibles respuestas según la aversión o atracción a la cosa. Una respuesta puede ser un alejamiento del jardín si hay aversión. Otra respuesta es simplemente contemplar la flor si hay una atracción hacia ella. En este sentido, contemplar la flor es un ejemplo de volición donde el movimiento corporal es poco visible. Pero también la volición puede implicar una interacción con la flor mediante el movimiento corporal. Todo lo descrito anteriormente es acción humana en cuanto integración de sensaciones, afecciones y voliciones, y es importante dejar claro que no podemos reducir la acción solamente a los movimientos corporales. Gonzalez señala que ciertamente “el movimiento corporal es acción, pero no toda acción es movimiento corporal”;¹⁰⁹ por ejemplo, contemplar la flor que me atrapa ya es una acción humana donde no hay movimiento corporal (o un movimiento corporal no tan notorio) sino un acto de volición que ha retornado a la sensación y afección.

Tanto en las sensaciones, afecciones y voliciones siempre hay una alteridad radical, porque la cosa sentida, que nos afecta y que nos atrae o repele, es radicalmente otra respecto a los tres actos. En el surgimiento del trabajo junto al proceso de humanización, ahora va quedando más claro que las cosas surgidas en la acción humana son distintas al modo de los animales donde las cosas son sentidas como estímulos para respuestas automáticas. Zubiri nos ha ayudado a comprender que lo más propio de la inteligencia no es primeramente el uso del pensamiento abstracto ni razonamientos, sino sentir las cosas como reales. Ahora desde la praxeología, decimos que a diferencia de los animales, en las sensaciones, afecciones y voliciones surge algo otro que rige. Lo que rige se puede inteligir. El momento donde surge algo otro rigiendo en alteridad radical, es lo que posibilita que se pueda responder o no responder a lo surgido, al entorno y a las distintas situaciones. Es lo que Gonzalez describe también como una apertura en las

¹⁰⁹*Ibidem*, pág. 88.

acciones: *la acción humana es una acción abierta*,¹¹⁰ una apertura para responder de distintas maneras a las cosas.

Estas reflexiones y análisis revelan que en las acciones hay una constante interacción y sintonía con el mundo y con todo lo que surge de manera estructuralmente anterior a su conceptualización y teorización. Esta interacción es siempre abierta, de tal manera que esta apertura es también fundamento de todo saber y todo hacer aunque el hacer no se manifieste necesariamente con los distintos movimientos corporales. Otro asunto es que en la filosofía moderna por ejemplo, se haya presentado una tendencia a reducir las acciones humanas solo a movimientos corporales; de igual manera, no constatar que todo movimiento corporal está siempre acompañado con otros actos de manera funcional (que para Simone Weil pareciera que dentro de la fábrica esto se desgarraba en los trabajadores). En relación con el trabajo propiamente humano, independientemente de la comprensión o sentido que se tenga sobre él (asimismo estructuralmente anterior a su conceptualización y teorización) aquí se sitúa también su origen y fundamento, en esta interacción siempre abierta con el mundo y con las cosas que surgen, nos afectan, nos atraen, y a las que podemos responder. Esta interacción con el mundo es de alguien que siente, se afecta, responde y trabaja, y este alguien no es un sujeto que esté más allá de los actos o detrás de ellos. Es algo que se verá más adelante en el capítulo 3.¹¹¹

a. Carácter social y moral de las acciones

Nuestras acciones son intrínsecamente sociales. Si algunas tradiciones filosóficas contemporáneas enriquecen el problema de la teoría social y política (por ejemplo, el psicoanálisis, tradición marxista, hermenéuticas, etc.) desde la praxeología, si se trata de buscar radicalidad, necesariamente se parte de nuestras acciones. El carácter social de nuestra humanidad no surge primariamente por un deseo de relacionarnos con los demás, por un deseo por evitar el conflicto, por tener

¹¹⁰Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 89.

¹¹¹Véase El momento personal del trabajo en el capítulo 3, páginas 91-107 de este trabajo.

conciencia de los otros o por tener la capacidad del lenguaje. Todo asunto y reflexión sobre lo social y lo político parte primariamente de esto hecho: somos sociales porque precisamente nuestras acciones son intrínsecamente sociales.

Otros que se hacen presentes en el mundo también surgen en nuestros actos en sus carnes-cuerpos. Se trata de un encuentro elemental y primordial fundado por el carácter de apertura en las acciones. Es una de las cosas que también trabajó Xavier Zubiri cuando señala: “físicamente los otros están en mí”.¹¹² Y para Zubiri este carácter de “estar en mí” es la “intervención de las demás personas en la propia vida”,¹¹³ una intervención que surge desde el primer momento en que comenzamos a vivir. González recupera el análisis y muestra efectivamente que las demás personas también “se insertan en el transcurso de la propia acción”¹¹⁴ e intervienen en ella. Son las demás personas que interviniendo sobre nuestros actos nos van dando una dirección y orientación que pueden ser analizados de manera ulterior (un cuerpo, una familia, un lenguaje, una manera de comportarnos, una manera de ver las cosas, un sentido para la vida, un lugar en la sociedad, etc.) Los actos de cada persona están interviniendo de manera directa o indirecta sobre los demás, y viceversa, “las propias acciones pueden intervenir sobre el transcurso de las acciones de los otros”.¹¹⁵

González enfatiza que no solo en los actos que integran la acción hay intervención de los demás, sino también cuando los demás permiten o impiden el acceso al surgir de otras cosas no personales. Es algo que también trabajó Zubiri señalando que “los demás se encargan de dejarme o no dejarme que yo acceda a las cosas”¹¹⁶; es decir, los demás se hacen presentes en la propia vida y nos están posibilitando o limitando nuestro acceso a las cosas con las cuales nos vamos haciendo. A su

¹¹²Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 237.

¹¹³*Ibidem*, pág. 238.

¹¹⁴Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 96.

¹¹⁵*Ídem*.

¹¹⁶Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 240-241.

vez, nosotros mismos estamos interviniendo en las acciones de los demás y en su acceso a las cosas.

Esto es crucial porque permite analizar que las otras personas desde nuestra llegada al mundo ya tienen que ver con nuestras acciones de manera directa o indirecta. Por más que creamos que nuestras acciones son individuales, muchas personas ya están interviniendo y esto acontece sin necesidad de tener conciencia de ello (es decir, de los demás). Esto quiere decir que lo social no es un carácter agregado a nuestra humanidad ni algo construido primariamente mediante el establecimiento de leyes, normas, instituciones o pactos sociales orientados al bien común. El carácter social de nuestras acciones es anterior a toda constitución del lenguaje e institución social y todo análisis sobre lo que sea el sistema y la realidad sociales tiene aquí su punto de partida. González también describe este momento como el *carácter corporal de la acción...Y en este sentido, incorporación de los demás en la estructura de las acciones y su transcurso.*¹¹⁷

Desde nuestras acciones ya somos sociales. Otro asunto es que con las consecuencias del neoliberalismo contemporáneo se genere una cultura que enfatice el individualismo y la libertad de la búsqueda exclusiva del propio bienestar. Es verdad que es importante una valoración y reflexión sobre el carácter individual y personal; de hecho, la constitución de cada persona es algo que se verá en el capítulo 3.¹¹⁸ Sin embargo, toda reflexión al respecto carece de radicalidad cuando no se toma en cuenta el hecho de que las acciones humanas con las cuales nos vamos haciendo y constituyendo son intrínsecamente sociales. Si nuestras acciones son intrínsecamente sociales, vivir y reconocer este hecho fundamental junto con el trabajo y con la capacidad de comunicarnos, se vuelven factores fundamentales en nuestros procesos y caminos de humanización. A estas alturas ya queda claro que el trabajo humano en su raíz es algo que siempre es social, por

¹¹⁷Cfr. Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 99.

¹¹⁸Véase El momento personal del trabajo en el capítulo 3, páginas 91-107 de este trabajo.

más que se note que es una sola persona la que modifica, manipula y transforma las cosas.

En las acciones humanas hay también un carácter moral primordial y constitutivo. De igual manera este carácter moral es anterior a cualquier teoría moral o concepción sobre lo bueno y lo malo. ¿Qué significa esto? Primero, que nuestras acciones (como se ha venido afirmando a lo largo del capítulo) son siempre abiertas y esto nos distingue radicalmente de los animales. Y, por otro lado, González también señala que en estos análisis (permaneciendo siempre en los actos) no se limita la posibilidad para analizar sobre un bien y un mal elemental. Veamos como acontece este momento de bien y mal en cada uno de los actos que integran la acción:

En los actos de sensación, las cosas pueden causar dolor o placer. En los actos de afección, las cosas producen gusto o disgusto. Finalmente, en los actos de volición, las cosas son atractivas o, por el contrario, producen aversión. Los actos dolor, disgusto y aversión, pueden considerarse como actos elementalmente malos. Del mismo modo, los actos de placer, gusto y atracción pueden denominarse actos elementalmente buenos.¹¹⁹

Lo anterior señalado igualmente se destina a las cosas que surgen, es decir: si surgen con el momento de placer, gusto y atracción pueden ser consideradas como cosas buenas; si surgen con el momento de dolor, disgusto y aversión, pueden ser descritas como malas. Aunque sea un momento anterior a toda percepción y teoría sobre lo bueno y lo malo, podemos analizar que esto es biológico.¹²⁰ Por tanto, atender a la exigencia de alimento, descanso, estar en un ambiente sano, etc., es responder a un bien elemental, y lo contrario a esto es mal, que limita y priva de la exigencia para poder hacernos conforme a lo que surge.

¹¹⁹*Ibidem*, pág. 104.

¹²⁰Es la fundamentación biológica de la ética que desarrolla Ignacio Ellacuría. Véase Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 251.

¿Qué repercusiones conlleva esto? Primero, este carácter moral de las acciones muestra el momento originario de toda teoría moral y ética al respecto. Toda búsqueda de orientación de nuestros actos de manera reflexiva y pensante tiene aquí su punto de partida. Es el gran drama para caminar intelectivamente y volver constantemente a lo fundante. Jordi Corominas analiza los problemas éticos contemporáneos desde los aportes de Xavier Zubiri y menciona lo siguiente: “valores culturales extraordinarios como la democracia, el diálogo y el consenso pueden ser altamente maléficos si, de hecho, se fundamentan en instituciones que producen males elementales a la mayoría de la humanidad”¹²¹; es lo que puede acontecer con políticas, ideologías, instituciones, etc., que determinan y fijan determinadas formas de trabajo que afectan la vida de las personas trabajadoras.

Segundo, el carácter moral de las acciones también posibilita reflexionar el bien social y económico, así como el mal social y económico. Si se mencionó que las demás personas intervienen en nuestras acciones, tal dirección y determinación sobre ellas puede manifestarse en muchas ocasiones como un “bien social” o un “mal social”: *ya sea bien elemental en cuanto infringido por otros o, un mal elemental también infringido por otros.*¹²² Asimismo, cuando se trata de la intervención de los demás ya sea permitiendo o impidiendo el surgir de las cosas, se manifiesta un “bien económico” o un “mal económico”.

Todo análisis sobre el mundo del trabajo que no tome en cuenta este momento primordial de la moral con el análisis de bienes y males elementales carece de rigor y seriedad para tratar de humanizar el trabajo. Los análisis serían incompletos. Toda ética del trabajo humano en cuanto radicalidad tiene en las acciones su momento primario, ahí donde se integra tanto el momento fundante de la dignidad de la persona radicada en su carne (y todos los actos que la constituyen), el carácter social corporal de sus acciones (la incorporación de los demás en la estructura de

¹²¹Jordi, Corominas, *Ética primera...*, pág. 342.

¹²²Cf. Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 104.

las acciones) y el momento moral primordial. Ahora, pasaremos al siguiente momento de estructuración de nuestros actos: las actuaciones humanas.

B) Actuaciones humanas

Las actuaciones son un sistema de acciones (actos sensitivos, afectivos y volitivos) integradas *con la intelección de su sentido*.¹²³ Es decir, acciones en unidad estructural con actos de entendimiento y que por ello podemos entender su sentido. Aquí situamos el trabajo humano tal y como ha aparecido ya en las acciones pero en unidad estructural con la intelección de su sentido, con una percepción de lo humano, de las demás personas y con un lugar dado, recibido, impuesto o apropiado en el sistema social. No es el mismo sentido de trabajo vivido y pensado por Aristóteles, el mundo moderno que vivió y analizó Simone Weil, el vivido y comprendido en comunidades tzeltales de Chiapas, etc.

Gonzalez explica que a diferencia de las acciones, las actuaciones han quedado fijas. ¿Qué quiere decir esto? que después de estar aconteciendo las mismas acciones de manera continua, repetitiva y monótona, han quedado fijas y cerradas para poder hacer la vida. Recordemos que las acciones se caracterizan también por su apertura, entonces en las actuaciones esta apertura ha quedado cerrada y fija (pero de manera provisional) y por ello las acciones adquieren un sentido y una orientación. Por ejemplo: puedo tomar una cosa y colocarla sobre otra cosa y no está de más afirmar que ahí hay sensaciones, afecciones y voliciones. Lo relevante es que esta acción fijada, tiene un sentido para mí y para otros; puedo entender que esa cosa es un ladrillo y que estoy trabajando en la construcción de un muro; eso efectivamente me produce tal vez alegría, enojo, cansancio, etc. Ahora, el sentido de ese trabajo puede ser la búsqueda de un salario, posibilitar un bien social, ser un medio de subsistencia, un medio de realización personal, etc. Esto acontece en la vida ordinaria con otras muchas prácticas: cuando comemos, paseamos, estudiamos, conversamos, etc.

¹²³*Ibidem*, pág. 110.

La fijación de acciones tiene sentido y orientación para hacer la vida junto con las cosas que surgen. Es una exigencia del “regir” en el surgir o exigencia de la realidad en términos zubirianos. Recordemos que a diferencia de las plantas y los animales nosotros no poseemos instintos y no estamos programados para irnos haciendo de una determinada forma. En virtud de nuestra praxis humana estamos siempre abiertos para realizarnos y esto es con las cosas y las otras personas. Así se va realizando el ser humano, o como diría Zubiri: el hombre figurando su ser¹²⁴. Para esto es necesario un apoyo sobre las cosas que implica figurar cómo son, cuál es su sentido, su funcionalidad, etc.; esto no acontece si no hay una necesaria repetición de actos que Zubiri llama recurrencia, *sistema de notas que se van repitiendo en distintos instantes de la fluencia*.¹²⁵ Así se va haciendo la vida, gracias a una recurrencia de actos que permite un apoyo sobre las cosas y poder decir qué son, qué es lo que no son. Inclusive, imaginar qué pueden llegar a ser y tener el deseo de intentar crear e inventar maneras de estar y actuar con ellas. Por tanto, la realización de la praxis exige tematizar las cosas, fijarlas y entenderlas. Otra manera de expresar esto es dar un sentido a las cosas que surgen y a la propia persona.

Entonces las actuaciones en cuanto acciones con sentido han sido orientadas y nos orientan para hacer la vida. En ellas entendemos: qué son las cosas y qué es lo que hacemos con ellas en la vida ordinaria, ya que las acciones están integradas ahora por un nuevo acto que las enriquece para poder inteligir su sentido. A este acto se le denomina: *intención o entendimiento*,¹²⁶ o en otras palabras: actos de entendimiento o actos intencionales. Estos actos son los que fijan y orientan a las acciones dándoles un sentido. De la misma manera, González expone que “entender el sentido de nuestras acciones no es necesariamente tener conciencia de las mismas”.¹²⁷ En la vida ordinaria actuamos muchas veces sin tener conciencia de ello y eso no significa que dichas actuaciones carezcan de un sentido.

¹²⁴Xavier, Zubiri, *El hombre: Lo real y lo irreal*, Alianza, Madrid, 2005, Pág. 122.

¹²⁵*Ibidem*, pág. 124.

¹²⁶Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 110.

¹²⁷*Ibidem*, pág. 111.

Cuando decimos que los actos intencionales fijan, orientan y dan un sentido a las acciones, quiere decir que determinan cada uno de los actos que integran a la acción. Esto quiere decir primeramente que las sensaciones con un sentido determinado son ahora percepciones. Las cosas que surgen en las acciones pueden ser entendidas como: árbol, ladrillo, mesa, etc., y el sentido “es la función que estas cosas desempeñan respecto a nuestras actuaciones”.¹²⁸ Segundo, nuestras afecciones son ahora emociones: miedo, alegría, enojo, etc. Y tercero, nuestras voliciones son ahora deseos.

En las actuaciones también hay un carácter social. De hecho, nuestras percepciones, emociones y deseos tienen que ver con la intervención de los demás que nos entregan y transmiten un lenguaje, símbolos, cultura, etc. Son otras personas a través de generaciones quienes nos transmiten esquemas intencionales para poder percibir las cosas, nuestras emociones y deseos. “Los demás son los que configuran en nosotros actuaciones humanas. Y, al hacerlo, nos otorgan los esquemas intencionales que orientan nuestras actuaciones”.¹²⁹ Estos esquemas intencionales que nos entregan los demás determinan la percepción que tenemos de las cosas, de nosotros mismos, de los demás, lo que hacemos y deseamos hacer. Es una determinación social, aunque nunca cerrada, ya que las actuaciones siguen estando abiertas a su enriquecimiento.

El carácter personal de las actuaciones se configura al modo de “actor”. ¿Qué quiere decir esto? Que actuamos haciendo nuestra propia vida junto a las cosas y a los demás en un sistema que condiciona de alguna manera nuestro *modo de ser y forma de ser*.¹³⁰ Son los demás quienes nos van dando lugar en el sistema social y haciéndonos de nosotros actores. “Por estar inmerso en una contextura dinámica de situaciones que le condicionan, el hombre es actor de su vida que le ha tocado en suerte”.¹³¹

¹²⁸*Ibidem*, pág. 114.

¹²⁹*Ibidem*, pág. 132.

¹³⁰Héctor, Samour, *Voluntad de liberación...*, pág. 58.

¹³¹*Ibidem*, pág. 57.

Todas nuestras actuaciones se estructuran con otras en sistemas y así se va constituyendo el sistema social o la sociedad: “las actuaciones sociales en unidad de sistema constituyen lo que podemos llamar el sistema social o, simplemente la sociedad”.¹³² Si el carácter social se muestra ya en las acciones, en la estructuración de actuaciones lo que sucede es la constitución de la sociedad como una manera de seguirnos humanizando, aunque en ocasiones muchas personas también se pueden percibir no pertenecientes a la sociedad, percibirse “sin lugar” por determinaciones sociales con peso de opresión, discriminación, dominio, marginación, etc. Como veremos en el siguiente capítulo, es en el sistema social donde también se construye una percepción sobre el trabajo humano transformando las cosas, haciendo el mundo más humano, aportando bienes a la sociedad, etc. En este sentido, el trabajo también se transmite, se enseña y se aprende.

a. Carácter moral de las actuaciones

De igual manera estas actuaciones tienen momento moral cuando el análisis sobre bienes y males elementales (moral primordial de las acciones) se integra con los esquemas intencionales propios del cuerpo social. Los esquemas intencionales destinados a orientar nuestras actuaciones están constituidos por *valores, deberes y bienes*.¹³³ Por ejemplo, en un trabajo concreto como la recolección de basura urbana, puedo sentir en un primer momento desagrado y molestia, y ser al mismo tiempo una actuación moralmente buena y reconocida como un valor en el sistema social. El desagrado y la molestia son apropiados como un deber y un bien mayor dentro del cuerpo social. Esto nos permite analizar el bien y el mal de las actuaciones de la siguiente manera:

La actuación no se evalúa según los esquemas intencionales que ha utilizado, sino la selección que ha operado entre los bienes y males elementales: una actuación es buena si de hecho opera una selección adecuada entre los bienes y males

¹³²Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 134.

¹³³*Ibidem*, pág. 140.

elementales; una actuación es mala, si de hecho su selección entre bienes y males elementales resulta inadecuada.¹³⁴

Entonces no se prescinde de los bienes y males elementales. Lo moral no queda en las puras intenciones, sino en esta selección adecuada o inadecuada de bienes elementales. González caracteriza una selección adecuada como “virtud” y lo contrario a la virtud como “torpeza”.¹³⁵ La selección entre bienes y males elementales queda fijada en una percepción sobre lo bueno y lo malo, que en ocasiones se expresa y objetiva en esquemas normativos o deberes para determinar la orientación de acciones en el cuerpo social. La percepción va acompañada de una idea sobre lo humano, lo social, y en nuestro caso, sobre el trabajo. Esta orientación queda institucionalizada. “Las instituciones no son una especie de esqueleto independiente de los seres humanos, como si las instituciones fueran exteriores a la actuación humana”,¹³⁶ sino concreción de estas mismas actuaciones que así pueden permanecer. Otro asunto es cuando nuestras instituciones no tienen ninguna sintonía y remisión a la realidad social. Lo notable es que, aun así, son las demás personas quienes nos transmiten una idea sobre lo bueno o lo malo. Por lo tanto, nos enseñan a sentir y percibir en qué sentido el trabajo es algo bueno y valioso, y cuando no; cuando es una virtud o una torpeza.

Damos paso a la siguiente estructuración de nuestros actos con la siguiente pregunta: ¿Qué pasa cuando nuestras actuaciones ya no están a la altura de nuevas situaciones y problemáticas? ¿Qué hacer cuando nuestros esquemas normativos no responden ni se ajustan a nuevas situaciones? Recordemos que en las actuaciones las acciones han quedado fijas y cerradas, pero en ningún momento se ha dicho que sea una fijación absoluta. González afirma que, en virtud de su apertura, nada impide que seamos capaces de crear y reconfigurar nuevos sentidos y orientaciones a nuestras acciones. Por tanto, los esquemas intencionales que

¹³⁴*Ibidem*, pág. 143.

¹³⁵*Ídem*.

¹³⁶Jordi, Corominas, *Ética primera...*, pág. 332.

estructuran nuestras acciones siempre serán “susceptibles de reforma y cambio”.¹³⁷ Es cuando surge una nueva integración de los actos para buscar nuevas posibilidades de hacer la vida.

C) Actividades humanas

Dice Gonzalez que en la vida ordinaria nos regimos y actuamos por esquemas intencionales recibidos por los demás y así vamos haciendo la vida. Pero hay momentos donde los esquemas intencionales aprendidos y recibidos son insuficientes cuando surgen nuevas situaciones y problemáticas morales. Ya no posibilitan poder enfrentarnos con la realidad. Entonces, nos vemos exigidos a: tener que elegir entre varios esquemas morales para responder a la situación, enriquecer un esquema moral vigente, y en ocasiones, tener que crear un nuevo esquema. Aquí es cuando surge una nueva estructuración de nuestros actos que González llama actividad humana, es la “apropiación de una determinada posibilidad de actuación”.¹³⁸ Es importante resaltar que no se trata de negar las acciones y las actuaciones pasadas, todos estos momentos quedan integrados como praxis, pero ahora con un nuevo acto que se describirá a continuación.

“Los actos racionales son actos intelectivos propios de la actividad”.¹³⁹ La funcionalidad de estos actos racionales con respecto a las acciones y actuaciones es “seleccionar una determinada posibilidad desechando las otras”.¹⁴⁰ Los actos racionales inteligen y determinan las posibilidades que podemos y se deben apropiar para responder a la realidad. Este ejercicio de apropiación es momento volitivo que aquí se analiza como opción,¹⁴¹ y el poder determinar las distintas posibilidades, entraña necesariamente preguntarnos y responder “qué son las cosas con independencia de los actos”¹⁴², es decir, un momento teórico para

¹³⁷Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 115-116.

¹³⁸*Ibidem*, pág. 148.

¹³⁹*Ibidem*, pág. 149.

¹⁴⁰*Ídem*.

¹⁴¹*Ibidem*, pág. 148.

¹⁴²*Ibidem*, pág. 150.

responder la realidad profunda de las cosas que surgen y la intelección de su fundamento. Este es el momento de la teoría y el lugar de las ciencias como una concreción de la actividad teórica. También es el momento para pensar nuestra práctica humana. Por eso, desde estos análisis de González podemos notar que los actos racionales no son ajenos a nuestras acciones, actuaciones, y a todos nuestros actos. No estamos hablando de la razón como una facultad ajena a la práctica, ni mucho menos como algo ajeno a la praxis. Por tanto, en la actividad humana se sitúa la búsqueda de los fundamentos de las cosas que surgen y la intelección de nuevas maneras de dar orientación a nuestras acciones. Es un momento fundamental para la reflexión sobre el trabajo en su momento histórico, como se verá más adelante en el capítulo 3.¹⁴³

a. Carácter moral de la actividad

Si podemos preguntarnos y responder qué son las cosas con independencia y más allá de los actos es por nuestros actos racionales. “Esta búsqueda tiene su origen en la alteridad radical que las cosas presentan en nuestros actos, pues esa alteridad radical nos impulsa a indagar lo que las cosas pudieran ser con independencia de ellos”.¹⁴⁴ Esto implica que la razón es dinámica. Es una actividad nunca acabada para ir constantemente a lo fundante, a la alteridad radical que rige, y poder profundizar así en su realidad y en sus posibilidades sin agotar o absolutizar las respuestas que son históricas y dinámicas. Es una actividad para problematizar y cuestionar una y otra vez todas nuestras actuaciones debido al carácter siempre abierto de nuestras acciones. Por ello, es “caminar y volver constantemente a lo fundante”. Jordi Corominas describe a la razón como “la terquedad del niño, que brota incluso en los campos de hambre y exterminio de nuestro siglo”.¹⁴⁵ Es la terquedad de quienes no podemos considerar las cosas como normales y estables, y pensamos qué más pueden seguir dando para seguir humanizándonos con ellas.

¹⁴³Véase El trabajo en su momento de actividad histórico en el capítulo 3, páginas 78-90 de este trabajo.

¹⁴⁴*Ibidem*, pág. 180.

¹⁴⁵Jordi, Corominas, *Ética primera...*, pág. 334.

Cuando hablamos del carácter moral de la actividad es la referencia a nuestras actuaciones y morales concretas (deberes, valores, normas, etc.) de las cuales siempre partimos para hacer actividad. Desde aquí se inteligen y determinan racionalmente posibilidades que se deben optar y apropiar para seguir dando orientación a nuestras acciones. Desde la moral concreta, “se esbozan y se prueban nuevas posibilidades, nuevos códigos, conductas, regímenes e instituciones”.¹⁴⁶ En este sentido, es cuando podemos hablar de la actividad ética y del trabajo como una práctica de invención y que se inventa.

Toda labor intelectual para tratar de responder a situaciones como: deterioro ambiental, violencia, pobreza, conflictos laborales, etc., es labor y reflexión ética, “necesidad de reflexiones racionales que resuelvan la situación”.¹⁴⁷ Pretender negar las acciones y las actuaciones para responder a tales situaciones y conflictos, es partir de posibles idealismos que difícilmente se pueden sostener conforme a la marcha. Los conflictos morales que surgen en torno al mundo del trabajo son respondidos por tanto en nuestra actividad humana y aquí se fundamenta todo enriquecimiento de una ética del trabajo. Ahora es más claro que esta fundamentación no es ajena a nuestra carne, emociones, movimientos corporales, cuerpo social, cultura y a la praxis toda. Una manera de responder a conflictos en torno al mundo del trabajo ha sido la consideración de derechos, pero ¿en qué se fundamentan tales derechos? Es un asunto que se verá más adelante, pero antes hay que mostrar todavía más el carácter personal e histórico del trabajo humano en la praxis.

¹⁴⁶*Ídem.*

¹⁴⁷Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 171.

Capítulo III. Carácter sociohistórico y personal del trabajo humano

Trabajo es parte de la realidad humana. Situar el trabajo humano desde la praxis es verlo también como parte de la realidad humana, como algo que ha sido ámbito de humanización es decir, como una manera de realizarnos con las cosas y con las demás personas. En este sentido, el trabajo aparece como algo intrínseco al proceso de humanización. En este dinamismo se analizan acciones, actuaciones y actividades, y por ello, podemos decir que el trabajo puede ser analizado también como un momento de la praxis. No se trata de reducir la realidad humana a puro trabajo, pero sí evitar considerarlo como una abstracción, como algo ajeno a la persona, ajeno a sus momentos sociales, morales e históricos. Por tal motivo, en este capítulo analizaremos el trabajo en su momento personal y sociohistórico. El desarrollo de estos análisis nos permitirán entender que todo lo que se ha entendido como la dimensión subjetiva y objetiva del trabajo desde la praxis no son solamente dos dimensiones en relación, sino momentos de la praxis en integración. También se mostrará que estos momentos exigen que las distintas formas de trabajo que se han desarrollado históricamente: para sobrevivir, subordinada, dependiente, independiente, informal, etc., puedan y deban orientarse para hacer un mundo cada vez más humano lo cual muestra la exigencia para que muchas formas de trabajo puedan ser reconocidas o no reconocidas de manera cultural, política o económica, en el sistema social.

3.1 Carácter sociohistórico

El carácter sociohistórico del trabajo consiste en la intervención que los seres humanos históricamente han tenido y siguen teniendo sobre el entorno natural, sobre las cosas y sobre ellos mismos para sobrevivir, hacer la vida, ir constituyendo el sistema social y haciendo un mundo humano. Este momento sociohistórico se va proyectando con las distintas maneras de comprender el trabajo, de organizarlo y estructurarlo en el sistema social.

A) Trabajo como constitución y configuración de la sociedad

El trabajo es uno de los momentos fundamentales de la constitución y configuración del sistema social. No es el momento constitutivo exclusivo y único, ya que hay otros momentos fundamentales como la religión, la cultura, la economía, política, etc. Los vínculos sociales en torno al trabajo no agotan toda la riqueza y complejidad del sistema social. Las personas también se van realizando de otras maneras y la praxis no puede quedar absorbida por la organización del trabajo y los vínculos laborales. Por eso, Antonio González al respecto señala que “más que división social del trabajo, parece más correcto hablar de la unidad social como un sistema de actuaciones sociales”.¹⁴⁸ Lo que sí se destaca, es que desde los orígenes de la humanidad, el trabajo ha sido un momento constituyente. Tampoco es una actividad de la cual derive la sociedad, ya que el momento social de la humanidad es correlativo a la biología humana, su inteligencia y el surgir del lenguaje.

En el segundo capítulo¹⁴⁹ se mencionó que el sistema social es un sistema de actuaciones fijas y estructuradas: “las actuaciones sociales en unidad de sistema constituyen lo que podemos llamar el sistema social o, simplemente la sociedad”.¹⁵⁰ Cuando nos referimos a la constitución de la sociedad, tal constitución no tiene su punto de partida en el deseo humano de formar un grupo ni en la constitución de una convención política. Desde la perspectiva de González, hay que volver una vez más a nuestros actos: “Si lo primero que se da a nosotros son los actos, hemos de considerar lo social, en primer lugar, como un carácter de nuestros actos, y no primeramente como aquello que surge en ellos”.¹⁵¹ Es decir, no partimos de lo establecido y objetivado mediante instituciones: lenguaje, formación política, etc. En este sentido, los análisis sociológicos son relevantes cuando parten de este carácter de los actos para hacer teoría sobre lo social.

¹⁴⁸Antonio, González, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*, Salamanca, 2004.

<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>. Consultado 15 de diciembre del 2020.

¹⁴⁹Véase El carácter social de las actuaciones en el capítulo 2, pág. 56 de este trabajo.

¹⁵⁰Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 134.

¹⁵¹Antonio, González, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*.

<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>. Consultado 15 de diciembre del 2020.

Los análisis praxeológicos nos muestran que las personas que surgen en nuestros actos (sin entrar todavía en la distinción del surgir de otras cosas no personales) lo hacen interviniendo de manera directa o indirecta en el transcurso de los propios actos y en nuestro acceso o impedimento a las cosas. Las demás personas intervienen en el transcurso de nuestra praxis en un primer momento de estar en el mundo humano sin tener conciencia de ello. Es lo que acontece con los cuidados físicos que recibe la niña o el niño en sus primeros años por sus padres, familia y grupo social perteneciente¹⁵². No solamente se reciben los cuidados necesarios, afecto, hogar, etc., sino una orientación para hacer la vida. Es la transmisión de los esquemas intencionales para dar una dirección a las acciones que son siempre abiertas a su determinación.

Esta orientación es la transmisión de “humanidad”. No obstante, hay que precisar que no es “humanidad” como un concepto, sino el hecho físico de recibir orientación en un mundo humano desde el primer momento que vamos formando parte del mundo. González dice al respecto: “Si aquí denominamos humanidad, no al género humano como especie biológica, sino al carácter humano de nuestras actuaciones, entonces hay que afirmar que la humanidad no es algo que proviene de nosotros mismos, sino que la recibimos de los demás”.¹⁵³ Son las demás personas quienes nos dan humanidad interviniendo en nuestros actos de muchas maneras. Zubiri también señala que, desde niños vamos recibiendo lo humano y un mundo humano: “antes que yo conviva con otros (muchísimo antes y como posibilidad misma para que yo pueda convivir con ellos) es que los convivientes vivan todos en un mundo humano. Y ese mundo humano es precisamente la primera acción que la situación de versión de cada hombre a los demás tiene sobre el recién nacido”.¹⁵⁴ Podemos decir que esto es lo más radical de necesitar de los demás mediante su intervención:

¹⁵²No es lo mismo grupo social que sistema social. El grupo social se comparte un mismo sistema simbólico que proporciona cohesión. Se entienden las acciones de los demás, dialogar sobre ellas y actuar en correspondencia. Mientras que el límite del grupo social está definido por la comunidad en un sistema simbólico, el límite de un sistema social o sociedad lo constituyen las actuaciones efectivamente determinadas por los demás. Véase Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 136.

¹⁵³Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 132.

¹⁵⁴Xavier, Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza, Madrid, 2006, Pág. 44.

poder recibir primeramente lo humano y tener lugar en el mundo. Este mundo humano nos sitúa ya en intervención constante de los demás. “Ninguna clase de vida humana, ni siquiera la del ermitaño en la agreste naturaleza, resulta posible sin un mundo que directa o indirectamente testimonia la presencia de otros seres humanos”.¹⁵⁵

La entrega de humanidad yo la describo como “dar lugar”. Es un hecho físico que se analiza desde el carácter social de la praxis en la intervención de las demás personas ya desde el primer momento de llegar al mundo. Las demás personas nos “dan lugar” en un mundo humano”, es decir, nos hacen parte y nos introducen en un entorno ajustado e intervenido humanamente por ellas mediante sus acciones; dicho mundo humano surge en nuestros actos, un mundo humano en donde también radican las posibilidades para realizarnos con las cosas y con las demás personas. Así es como comienza la vida humana, apoyada, sostenida y siendo parte de la vida de los demás. Por eso las demás personas nos van dando lugar en sus vidas. Así va surgiendo una dirección y orientación para nuestros actos que siempre están abiertos a su enriquecimiento; tal dirección y orientación es un aprendizaje para apoyarnos con las cosas y en los demás, poder tener una percepción de nosotros mismos, de las demás personas, de las cosas (que implica sentir las, nombrarlas y pensarlas), de nuestra relación con el entorno natural, con Dios considerado como el absoluto, con los deseos para figurar y concretar un proyecto de vida, etc. “Dar y recibir “lugar” es poder ser albergados e incluidos en la vida de las demás personas, en la realidad humana y contar con sostenimiento para saber estar humanamente en la realidad de la cual nos hacen parte, un sostenimiento y apoyo con las cosas, con los demás y con el mundo. Ahí se reciben las posibilidades de realización.

“Dar y recibir lugar” también es trabajo porque se trata de un ámbito de humanización. Trabajar nunca es un “hacer” aislado, sino algo social, y el trabajo de cada persona siempre es intervenido y tocado por la intervención directa o indirecta

¹⁵⁵Hanna, Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2009, pág. 37.

de las demás personas. Por tal motivo, surge también como una actividad donde se “da lugar”, es decir, donde se acoge e incorpora a otras personas en el sostenimiento de la vida humana. Es un ámbito donde se hace común la actividad laboral al mismo tiempo que cada persona se ve recibida y dando su realidad humana. Ahí se desarrollan aprendizajes, habilidades, intercambio de experiencias, la transmisión de saberes, transformación de la realidad, etc., y en este sentido sigue siendo un ámbito de humanización.

B) Los demás nos enseñan a trabajar

Aprender a trabajar es otra manera de recibir humanidad. Sin embargo, no es un aprendizaje individual ni una transmisión automática, de igual manera se trata de algo colectivo. Este aprendizaje surge desde un aprendizaje primordial en el mundo humano entregado y en donde se recibe lugar, es decir, humanidad. Ahí hay una instalación capacitante para la realización de la praxis y para hacer la vida desde las posibilidades entregadas en el mundo humano. Es algo que acontece desde el primer momento de vivir. Desde tal educación primordial van surgiendo diferentes formas de enseñanza como parte de la socialización en donde va teniendo lugar también la transmisión de distintos modos y formas especializadas de trabajar según las distintas circunstancias y posibilidades. Esto comienza en la propia familia y se desarrolla posteriormente mediante otras instancias para saber producir bienes materiales, sociales, culturales, espirituales, etc.; Así se recibe (y se apropia) una manera de trabajar según la estructuración e institucionalización del momento social. Los demás nos enseñan a trabajar como una entrega de humanidad y las distintas formas de trabajo transmitidas y recibidas pueden ser orientadas para que otras personas también puedan ser recibidas y capacitadas en el mundo humano donde se realiza la praxis. Las demás personas trabajan para hacernos “recibir lugar” y también para “dar lugar” a los demás. Por eso, las demás personas nos enseñan a trabajar y nos enseñan a “dar” y “recibir lugar”.

Este aprendizaje se manifiesta en el sistema social al desempeñar un papel social. “Estos papeles provienen en buena medida del pasado. Pero no se trata solamente del pasado de las propias acciones, sino también del pasado de todo un grupo social”.¹⁵⁶ Estos papeles son trabajos orientados a: saber responder y enfrentarnos a situaciones desde lo más cotidiano hasta lo más complejo e institucionalizado, saber como actuar en determinados ámbitos y esferas de la sociedad (por ejemplo ajustarnos a situaciones con determinadas reglas y normas sociales) y poder mantener o seguir creando las condiciones necesarias para la creación de personas capaces de vivir en comunidad tal y como sucede en algunos trabajos tradicionales: educación, trabajo doméstico, etc.

Todas las formas de trabajo encaminadas al sostenimiento y continuidad de la humanidad pueden ser analizadas como actuaciones. Se trata de formas y modos de trabajo que han quedado fijados de manera histórica para ser estructurados e institucionalizados en el sistema social. Y como actuaciones, tienen lugar y se integran con otras actuaciones que van constituyendo y configurando la sociedad. Las maneras como se estructuran, institucionalizan y organizan las distintas formas de trabajo, tienen lugar fundamental en la constitución y configuración del sistema social. De igual manera, el trabajo al ser una actuación, mediante la intervención constante de las demás personas en nuestros actos, podemos decir que los demás nos enseñan a trabajar y sabemos trabajar por la intervención de los demás.

En la humanidad primitiva la enseñanza del trabajo era correlativo a la transmisión de lenguaje y capacidad de conversación, siendo formas de socialización donde se alberga colectivamente la realidad de las demás personas. Con el tiempo surge la exigencia de planificación inteligente y una comunicación eficaz para un mayor enfrentamiento con las cosas y responder así a nuevas necesidades para vivir mejor. Esto llevó a la creación de la agricultura, el poder domesticar animales, clasificación de plantas comestibles, producción de herramientas, etc. Esto es algo que se puede demostrar con ayuda de los descubrimientos arqueológicos y que se

¹⁵⁶Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 133.

mencionó en el capítulo segundo¹⁵⁷ con el surgimiento del trabajo en correlación con el lenguaje y la organización social. También tuvo que ver con el surgimiento de las primeras poblaciones y ciudades que con el tiempo conformarán una organización social cada vez más compleja.

Hace unos diez mil o doce mil años ocurrió lo que tal vez constituya la mayor revolución de la historia humana: de nómadas, nuestros antepasados se hicieron sedentarios. Fundaron las primeras ciudades (12000 a.C.), inventaron la agricultura (9000 a.C.), y empezaron a domesticar y criar animales (8500 a.C.). Se inició así un proceso civilizatorio extremadamente complejo, con sucesivas revoluciones posteriores: la industrial, la nuclear, la cibernética, la de la nanotecnología y de la información, hasta alcanzar el tiempo presente.¹⁵⁸

Una vez surgidas y consolidadas las primeras poblaciones y ciudades surge también la división social del trabajo y la necesidad de nuevas formas de organización política y económica en el sistema social. Surge la organización y división del trabajo, y con ello la *estructuración y la estratificación del cuerpo social*.¹⁵⁹ Primero acontece una distinción del trabajo por las cosas que son producidas y con el tiempo “esta distinción cualitativa exige una cierta especialización y una cierta división social del trabajo”.¹⁶⁰ Esta división y diferenciación social de trabajo en campos especializados y delimitados también es acompañada de los avances técnicos; se va respondiendo a distintas necesidades y se llega un momento donde todo lo producido se vuelve más de lo que se puede necesitar para la subsistencia:

Las investigaciones arqueológicas han demostrado que los primeros asentamientos sedentarios y relativamente densos de la población humana (Mesopotamia, hacia el 3500 a.C., Egipto, 3000 a. C., China e India, 3000-2500 a.C.) se sitúan al final del

¹⁵⁷Véase La aparición del ser humano junto al trabajo en el capítulo 2, pág. 36 de este trabajo.

¹⁵⁸Leonardo, Boff, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial...*, pág. 23-24.

¹⁵⁹Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 89.

¹⁶⁰Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica...*, pág. 123.

periodo neolítico, allí donde el estado de la técnica y las condiciones sociales y naturales del trabajo permitieron a los agricultores producir más de lo que ellos mismos necesitaban para subsistir. A partir de este momento, se desarrolla un sistema de repartición y distribución del producto, expresión y muestra de una determinada capacidad técnica y de un determinado nivel de organización social.¹⁶¹

Es relevante que el excedente de lo producido ya no es destinado para el consumo propio y se convierte en algo que puede ser intercambiado con otras personas o destinado a otras finalidades. Esto se refleja sobre todo en la revolución industrial en el siglo XVIII, el surgimiento de las máquinas y la división del trabajo en sintonía con la división de la producción, donde “además del aumento prodigioso en la producción que trajo consigo, hizo que ya nadie prácticamente produjera para el autoconsumo, sino para el mercado”.¹⁶² Manuel Castells señala en sus análisis de la sociedad: “la producción es acción de la humanidad sobre la materia (naturaleza) para apropiársela y transformarla en su beneficio mediante la obtención de un producto, el consumo (desigual) de parte de él y la acumulación del excedente para la inversión, según una variedad de metas determinadas por la sociedad”.¹⁶³ Esto quiere decir que con el desarrollo de nuevas formas de producción y la innovación técnica, surge la necesidad de nuevas formas de organización social y económica donde el mercado¹⁶⁴ se vuelve una realidad relevante en la actividad económica hasta llegar al mercado mundial. “La gran industria ha creado el mercado mundial, que fue preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial ha impulsado una evolución inconmensurable del comercio, de la navegación, de las comunicaciones terrestres”.¹⁶⁵ También surgen nuevas intervenciones sociales mediante la determinación de relaciones sociales:

¹⁶¹Ida, Susser, *La sociología urbana de Manuel Castells*, Alianza, Madrid, 2001, pág. 42.

¹⁶²Xavier, Scheifler, *Historia del pensamiento económico*, Trillas, México, 1974, pág. 354.

¹⁶³Cf. Manuel Castells, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura Vol. I, Siglo XXI*, México, 1999, pág. 40.

¹⁶⁴“En la sociedad moderna los mercados siguieron creciendo ininterrumpidamente, la demanda no dejó de aumentar de continuo”. Véase Karl, Marx. *Textos de filosofía, política y economía. Manuscritos de París. Manifiesto del Partido Comunista. Crítica del programa de Gotha*, GREDOS, Madrid, 2018, pág. 316.

¹⁶⁵Karl, Marx, *Textos de filosofía, política y economía...*, pág. 317.

Las estructuras sociales interactúan con los procesos de producción mediante la determinación de las reglas para la apropiación, distribución y usos del excedente. Estas reglas constituyen modos de producción y estos modos definen las relaciones sociales de producción, determinando la existencia de clases sociales que se constituyen como tales mediante su práctica histórica.¹⁶⁶

Así el trabajo de muchas personas se distingue socialmente según lo que se produce y según el lugar que cada persona tiene en los procesos de producción. Las distintas formas de trabajo recibidas según las circunstancias y posibilidades se insertan en las nuevas formas de organización y estructuración de la sociedad, cada vez más complejas. Así, el trabajo humano tiene lugar en la constitución del sistema social. Consecuencias importantes son la innovación en la actividad agrícola y ganadera, surgimiento de tecnología que modifica los procedimientos artesanales para responder a las nuevas necesidades, mayor dominio sobre el entorno natural, etc.

Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y a la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, roturación de continentes enteros, apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras como surgidas de la tierra. ¿Qué siglo anterior pudo sospechar siquiera que tales fuerzas productivas dormitaran en el seno del trabajo social?¹⁶⁷

Por otro lado, el trabajo en su organización y estructuración queda fijado y reducido como un momento del proceso de producción, como un “elemento del costo de producción, del mismo tipo que las materias primas, la depreciación de la maquinaria, el interés, etc.”¹⁶⁸ En este sentido, el trabajo es percibido como una cosa más que se puede vender. Por ello, es necesario destacar ahora que el enriquecimiento de la constitución y configuración del sistema social mediante el trabajo implica y exige considerarlo también en sus otros modos de manifestación.

¹⁶⁶Manuel Castells, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura...*, pág. 42.

¹⁶⁷Karl, Marx, *Textos de filosofía, política y economía...*, pág. 320.

¹⁶⁸Xavier, Scheifler, *Historia del pensamiento económico...*, pág. 357.

No solamente el que ha quedado fijado e institucionalizado como producción y aumento de capital en una determinada organización de la economía. No porque otras formas de actividad humana no constituyan productividad en función al incremento de capital, no significa que no sean trabajo que enriquezcan con otros sentidos.

El trabajo es siempre social, no solo por ser uno de los momentos fundamentales del sistema social, sino por la constante intervención de los demás en los propios actos. El trabajo nunca es un “hacer” o una actuación aislada, por más que alguien se perciba como trabajador independiente. Sea cual sea el tipo de trabajo y por más que se considere como algo exclusivamente personal, siempre es social. Por ello, el trabajo de cada persona siempre es intervenido y tocado por la intervención directa o indirecta de las demás personas. Es algo presente desde los inicios de la humanización, el trabajo es un “medio de comunicación y de cooperación para enfrentarse unitariamente con un medio, que ya no da facilidades para vivir”.¹⁶⁹ Es decir, un medio que es lugar susceptible de acoger personas y “dar lugar” logrando así más humanidad.

Al ser un medio de comunicación y cooperación ya acontece una intervención interpersonal. Antonio Gonzalez ejemplifica la actual sociedad globalizada, donde acontecen vínculos sociales sin necesidad de tener conciencia de tales vínculos y compartir actos de manera conciente: “personas inmersas en procesos sociales comunes en todo el planeta (como la mujer que recoge café en América Central y el ejecutivo que trabaja en el mercado del café en Londres) no sólo participan en universos simbólicos altamente diferenciados, sino que incluso pueden ignorar mutuamente la existencia del otro”.¹⁷⁰ En este ejemplo, todas las decisiones y determinaciones tomadas en el mercado del café intervienen en la situación de

¹⁶⁹Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 84.

¹⁷⁰Antonio, González, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*.

<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>. Consultado 15 de diciembre del 2020.

quienes siembran y cosechan el café, que a su vez, esta labor se vincula con las posibilidades de los ejecutivos y con el comercio y consumo del café. En esta sociedad que González describe como globalizada por vínculos económicos, hay ciertamente una red mundial de vínculos sociales en la que “tienen lugar todos los procesos sociales del presente”.¹⁷¹ Los análisis de las acciones que hace González enriquecen la reflexión sobre la intervención social en la actual sociedad globalizada. Sin embargo, en tales vínculos sociales, el trabajo puede seguir siendo un medio susceptible de acoger personas y una actividad social capaz de seguir albergando y enriqueciendo la realidad humana.

Mediante el trabajo, hacemos con las cosas y con las demás personas con una intención, una finalidad y según situaciones determinadas para responder no solo necesidades vitales, sino a distintas necesidades personales y sociales que son creadas, recibidas e incorporadas en la matriz sociocultural. En la actualidad, donde nos situamos en un contexto donde las tecnologías de la información y comunicación tienen un lugar crucial en la vida cotidiana, profesional, educativa, etc., son un ejemplo notable de necesidad social cada vez más incorporada. Los dispositivos de información y comunicación son producto del trabajo humano; a su vez, son incorporados a nuevas formas de trabajo en plataformas digitales.¹⁷² Ante esto, existe también una constante interpelación a estos nuevos modos y formas de trabajo sobre todo en contextos de una *desprotección institucional*.¹⁷³

Todas las cosas derivadas del trabajo cuentan con una intención y finalidad: uso, utilidad y goce. Estas cosas quedan a disposición de los demás. Sin embargo, el acceso a estas cosas responde a una convencionalidad, regulación y normatividad fijada. Por ello, el trabajo como actuación se integra con otros momentos

¹⁷¹*Ídem*.

¹⁷²Kruskaya, Hidalgo y Carolina Salazar, *Precarización laboral en plataformas digitales. Una lectura desde América Latina*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Quito, 2020.

¹⁷³“El contexto estructural en que se despliegan las plataformas supone particulares demandas a los individuos. Tanto las regulaciones del mercado de trabajo, así como el entramado institucional que ofrece (o no) determinadas protecciones, implica que los sujetos son compelidos a actuar de ciertas formas y a posicionarse de maneras específicas para enfrentar la vida”. *Vease Ibidem*, pág. 29.

constitutivos del sistema social, como el ámbito jurídico y político que posibilitan la concreción de orientación normativa de las relaciones laborales. Mientras tanto, trabajar es un “hacer” en función de las necesidades y deseos de quien trabaja y en función de los demás. Esta referencia a las cosas derivadas del trabajo en función de los demás, posibilita ver que “lo fabricado, el producto, no es nunca un fin, un término, sino al contrario, tiene siempre valor simbólico, es un medio”¹⁷⁴, con respecto a la vida humana que se va haciendo.

C) Trabajo como técnica desde la perspectiva de Zubiri y Antonio González

En la praxis acontece una afinidad¹⁷⁵ entre el ser humano y las cosas que surgen. En esta afinidad acontece la apertura de nuestra praxis presente ya en las acciones, lo cual nos permite ver que, a diferencia de los animales, la praxis humana no está determinada por fuerzas naturales o programada para hacerse de una determinada manera. Como seres humanos no estamos determinados ni vinculados instintivamente a un medio como en el caso de los animales. Al ser abierta la praxis, está exigida y necesitada a tener que hacerse enfrentándose con las cosas que surgen como radicalmente otras y responder de distintas maneras a ellas. En este enfrentamiento y respuesta creativa a las distintas cosas, la praxis se va haciendo.

El hacerse de la praxis en este momento ya lo podemos situar como el hacerse de la humanidad. Si el trabajo ha surgido en la aparición del ser humano, como algo intrínseco al proceso de humanización, podemos decir que también es un factor fundamental en la exigencia de enfrentamiento con las cosas y en el hacerse de la praxis y en la creación de un mundo humano. Como seres humanos estamos abiertos a un mundo por hacer: “el hombre no tiene un medio específico, sino un mundo abierto, y puede vivir en los más diferentes medios”;¹⁷⁶ abiertos a un mundo

¹⁷⁴Rafael, Corazón, *Filosofía del trabajo*, RIALP, Madrid, 2007, pág. 68.

¹⁷⁵Los actos en sus momentos de surgir y lo que surge, son punto de partida radical donde acontece la afinidad entre el ser humano y el mundo. “Esta afinidad se puede analizar también como un momento radical de encuentro con las distintas cosas” y punto de partida de todo filosofar e investigación. Véase Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 162.

¹⁷⁶Antonio, González, *La reflexión de Zubiri sobre la técnica...*, pág. 12.

por gozar, desear y transformar. Sin este modo de enfrentamiento con las cosas, simplemente la especie humana no hubiera continuado.

Desde el surgir del trabajo en la humanidad primitiva, el trabajo se ha acompañado y se acompaña del saber técnico. Recordemos que en la praxis los actos de movimiento corporal, de sentir, de entendimiento, de razón, etc., se integran. En las acciones las cosas surgen de manera anterior a todo sentido y una manera como van teniendo sentido las cosas con respecto a la vida humana es cuando vamos haciendo la vida con ellas desde *lo que el hombre necesita y quiere hacer*¹⁷⁷, para seguir viviendo y para vivir bien. Esto implica una intervención sobre las cosas, ya sea para modificarlas o para transformarlas, y esta intervención sobre las cosas siempre es corporal. Tomo la noción de intervención tal y como menciona Zubiri en “Sobre el hombre”, “el hombre inexorablemente interviene física o intencionalmente sobre la realidad”.¹⁷⁸ El trabajo en este sentido es un modo de intervención intencionalidad sobre las cosas, es una intervención con un sentido determinado: Para responder a necesidades vitales (comida, vestido y vivienda)¹⁷⁹, para buscar la realización personal y social, para buscar trascendencia, etc. En la humanidad primitiva mediante esta intervención se fue haciendo del entorno natural un lugar habitable y un mundo humano, a su vez que la humanidad se realizaba. Tal intervención siempre fue en colectividad donde se incorporaban y albergaban las experiencias y realidades de los demás. Hoy esta intervención es para seguir dando una estabilidad en el mundo humano con la posibilidad de dar lugar a nuevas realidades y seguir humanizando el entorno y haciendo lugar en él para la continuidad de la vida. Aquí radica lo propio del trabajo como técnica, que, sin alejarnos de otros modos y manifestaciones del trabajo humano, ha sido y sigue siendo crucial como un momento sociohistórico.

¹⁷⁷Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 83.

¹⁷⁸Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 331.

¹⁷⁹Así lo describe Marx y lo comenta Ellacuría: “transformación de materiales ofrecidos por la naturaleza en orden a la satisfacción de las necesidades humanas”. Véase Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica...*, pág. 120.

En “Sobre el hombre”, Zubiri hace un análisis y reflexión sobre la técnica y la vida. Se detiene en la intervención sobre las cosas en el modo de modificación de la realidad. Esta modificación puede ser con una intención y una finalidad. “El hombre modifica las cosas, pero no las modifica sin más, como pueden modificarse unas a otras las cosas físicas por las colisiones entre ellas, sino que el hombre las modifica para hacer de determinada manera su vida, para poseerse a sí mismo en ellas”.¹⁸⁰ Es el enfrentamiento con las cosas dándoles un sentido. En las actuaciones “muchas cosas solamente cobran un sentido en la medida en que sufren una alteración”,¹⁸¹ o una modificación. A su vez, no solo cobran un sentido las cosas, sino que la praxis se va haciendo de una determinada manera.

La modificación conlleva el momento de hacer y de saber, dicha actuación es recibida por los demás, es decir, las demás personas nos enseñan a intervenir sobre las cosas porque ya están intervenidas esas personas por otras, en el lugar común donde fueron recibidas a su vez. Recibimos una percepción sobre el “qué” de las cosas y no está de más enfatizar que también surgen emociones y deseos con ellas. Por ejemplo: Saber que se tiene a la mano una piedra, madera, una máquina determinada, etc., para construir una determinada cosa sabiendo actuar con ella. Entonces, el hacer y el saber se integran en la praxis. El poder sentir, afectarnos, desear, hacer y pensar, no son actos separados. Somos capaces de “hacer sintiendo” y “hacer pensando” en integración. Esta integración en unidad es lo que Zubiri llama técnica:

Este es el problema central que las cosas nos plantean cuando el hombre quiere hacer su vida. Por razones intrínsecas y por razones históricas, llamemos a esta unidad con un nombre, que no designa una solución sino el título de un problema: la *téchne*, la técnica. Expresa tan sólo la unidad intrínseca entre el saber y el hacer. Y es menester considerar el problema que esta unidad intrínseca plantea.¹⁸²

¹⁸⁰Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 329.

¹⁸¹Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 128.

¹⁸²*Ibidem*, pág. 331.

Con el trabajo como técnica y modificación, se busca “modificar el universo físico para que uno pueda vivir mejor”.¹⁸³ Ya no se busca solo sobrevivir, sino que surge el deseo de hacer la vida con las cosas y con los demás según actuaciones. Esta modificación acontece percibiendo y deseando hacer algo con las cosas que surgen y en ocasiones también gozando o sufriendo tal actuación. Por ejemplo, el cansancio gustoso, o gusto más incorporado de quien desea trabajar la tierra sabiendo hacerlo con las herramientas necesarias, y sabiendo que responde no solo a su provecho, sino al provecho de otras personas. Es verdad que el primer trabajo como técnica tiene una connotación manual e instrumental, pero con el tiempo se va enriqueciendo. Ignacio Ellacuría afirma al respecto que “podrá haber técnicas muy adelantadas, pero no son sino la prolongación del primario hacer humano”.¹⁸⁴

D) Trabajo en su momento de actividad histórica

Este apartado es una continuación de la parte final del capítulo 2 donde se habló de la actividad humana.¹⁸⁵ Ya se mencionó que en la vida ordinaria nos regimos y actuamos según esquemas intencionales recibidos por los demás. Pero hay momentos donde los esquemas intencionales aprendidos y recibidos son insuficientes para hacer la vida, sobre todo cuando surgen nuevas situaciones. Aquí se sitúa la necesidad de la actividad humana en cuanto la “apropiación de una determinada posibilidad de actuación”,¹⁸⁶ es decir, el tener que optar de manera racional por posibilidades. González indica que este dinamismo puede acontecer de manera personal y de manera social. Cuando acontece de manera social es historia: “un dinamismo social de posibilitación”.¹⁸⁷ Cabe mencionar que la intelección de tales posibilidades parte de los propios dinamismos del sistema social. Por esta razón, es un dinamismo propio de la actividad humana colectiva.

¹⁸³*Ibidem*, pág. 338.

¹⁸⁴Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 88.

¹⁸⁵Véase Actividades humanas en el capítulo 2, páginas 60-62 de este trabajo.

¹⁸⁶Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 148.

¹⁸⁷*Ibidem*, pág. 159.

En la obra "Surgimiento" González menciona que la historia es un dinamismo del surgir, del *surgir de las posibilidades apropiadas que pasan a incorporarse a nuestra realidad*.¹⁸⁸ Esta incorporación también es llamada capacitación: "proceso por el que se va incorporando el sujeto en cuestión un poder-poder, un poder posibilitar, un poder hacer posibles".¹⁸⁹ La historia es un proceso continuo de capacitación donde vamos incorporando y haciendo nuestra la realización de nuevas cosas y el enriquecimiento del sistema social desde las posibilidades entregadas e incorporadas. Esta capacitación hace del sistema social un lugar cada vez más capaz para albergar y "dar lugar", para crear nuevas cosas y lograr más humanidad. Por tal motivo, la historia como capacitación es camino de humanización.

El trabajo humano tiene también carácter histórico y es proceso continuo de capacitación cuando se sitúa en este dinamismo social de apropiación de posibilidades o del surgir de las posibilidades apropiadas. Para Ignacio Ellacuría es cuando la acción humana se vuelve transformadora: "El trabajo es verdaderamente trabajo cuando es acción transformadora por parte del animal de realidades, que lleva a la dominación del medio y con ella a la liberación de la vida humana".¹⁹⁰ En este sentido, mediante el trabajo también nos vamos humanizando de manera histórica.

El trabajo como técnica también puede ser actividad humana y dinamismo histórico. Es algo analizado por González en relación con el mundo del trabajo contemporáneo y en conexión e integración con la actividad científica. La actividad científica es un modo de actividad (no el único y exclusivo) donde se busca una profundización en las cosas mediante los actos de razón. En la obra "Surgimiento", González expresa que mediante la actividad racional ya no se afirma lo que surge, sino que ahora se busca explicar "por qué surge lo que surge". Esto supone entonces una indagación que se dirige no a lo que surge en nuestros actos, sino a

¹⁸⁸Cfr. Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 287.

¹⁸⁹Héctor, Samour, *Voluntad de liberación...*, pág. 82.

¹⁹⁰Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 88.

lo que la cosa era con independencia de que haya llegado a surgir”.¹⁹¹ En este sentido, se busca explicar el surgir y se vuelve exigencia ir a lo surgido, es decir, a las cosas más allá de los actos y con independencia de su surgir. Es un momento teórico para responder por la realidad profunda de las cosas que surgen y la intelección de su fundamento. Este es el momento de la teoría y de la construcción de distintas ciencias. “Esta búsqueda tiene su origen en la alteridad radical que las cosas presentan en nuestros actos, pues esa alteridad radical nos impulsa a indagar lo que las cosas pudieran ser con independencia de ellos”.¹⁹² Por tanto, esta búsqueda siempre es dinámica y nunca acabada.

González ve conexión de la actividad científica con la actividad técnica en los actos racionales. Menciona que la técnica actual es “un hacer que exige esencialmente una profundización en las estructuras últimas de la realidad. Y es por tanto un saber esencialmente constituido como ciencia, en un sentido contemporáneo de la misma”.¹⁹³ La técnica contemporánea es un hacer y una práctica con el saber profundo de las cosas. Este saber profundo y racional implica saber lo que las cosas pueden ser con independencia de los actos, lo cual va determinando las distintas posibilidades de lo que las cosas nos pueden seguir “dando”. Las posibilidades “penden de lo que las cosas realmente sean”.¹⁹⁴ Así se abren nuevas comprensiones de las cosas, nuevos sentidos y la intelección de lo que podemos hacer con ellas, es decir, poder pensar nuestras acciones (sobre todo) cuando se busca responder a nuevas necesidades y problemáticas.

La vinculación y conexión entre ciencia y técnica contemporánea en la actividad humana pueden ser momentos del dinamismo histórico. Esto sucede cuando el saber y la práctica se orientan hacia la apropiación de posibilidades o del surgir de las posibilidades apropiadas. Posibilidades de las cosas mismas, “de lo que pueden

¹⁹¹Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 326.

¹⁹²Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 180.

¹⁹³Antonio, González, *La reflexión de Zubiri sobre la técnica...*, pág. 17.

¹⁹⁴Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 327.

ser en el futuro y posibilidades de nuestras maneras de actuar”.¹⁹⁵ Esto se puede mostrar en la actividad orientada hacia la producción de nuevas realidades y cuando la praxis social se ve enfrentada a nuevas situaciones y problemáticas y por ello exigida a buscar y responder con nuevas soluciones para seguirse haciendo. Zubiri habla de transformación como un modo de alteración sobre las cosas: “una estructura, ella, desde sí misma, en tanto que estructura, dé lugar desde sí a una estructura completamente distinta”.¹⁹⁶ Se trata de un dinamismo para “dar lugar” a una nueva realidad. Gonzalez en “Estructuras de la praxis”, menciona que la transformación es también un carácter de la actividad humana: “mientras que en la actuación teníamos solamente una alteración de las cosas de acuerdo a nuestros esquemas intencionales, en la actividad tenemos una estricta transformación de la realidad”.¹⁹⁷ Por tanto, ciencia y técnica en la actividad humana son dinamismo histórico cuando se profundiza racionalmente en las cosas, se entiende lo que las cosas pueden dar de sí sin pretender abarcar de manera absoluta la alteridad radical, y se posibilita el surgir de nuevas realidades, el “dar lugar” a realidad humana en diversas dimensiones individual, social e histórica. También a nuevas realidades, a su vez que surgen nuevas actuaciones. Un ejemplo de esto son los avances de la medicina para la producción de vacunas, las tecnologías de la información, medios de transporte, etc. Vemos aquí nuevamente la integración del saber con el hacer. Aunque también se pueden integrar una variedad de actos y no solo los actos de razón, por ejemplo: actos de fantasía, afectivos, de contemplación, movimiento corporal, etc.

El trabajo como técnica en el dinamismo histórico tiene carácter de transformación. De ir transformando el entorno para poder vivir mejor y hacerlo cada vez más humano. Van surgiendo nuevas realidades y nuevas maneras de saber intervenir sobre las cosas con las cuales la praxis se va haciendo y haciendo el mundo humano. Por ello el trabajo como actividad histórica es hacer, crear y transformar

¹⁹⁵Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 155.

¹⁹⁶Xavier, Zubiri, *Estructura Dinámica de la Realidad*, Alianza, Madrid, 1995, pág. 139.

¹⁹⁷Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 155.

un mundo cada vez más humano, donde cada persona pueda hacer su vida con las demás de una determinada manera; donde cada persona pueda seguir recibiendo “lugar” de las demás. Asimismo, esto conlleva la revisión crítica de las actuaciones en torno a la técnica, sus consecuencias y sus alcances. De hecho, una percepción privilegiadamente tecnificada necesita tener también sus límites y cuestionamientos. Si en un primer momento se buscó hacer del entorno un lugar humano para hacer la vida, también se ha ido generando progresivamente destrucción sobre él y sobre las demás personas. Esto es la pérdida de la orientación fundamental que sería precisamente el dar lugar a la realidad humana. Así como hemos apropiado importantes posibilidades¹⁹⁸ también se pueden ir cerrando otras y el trabajo ya no se orienta hacia la transformación de un mundo más habitable.

Un antecedente de lo anterior se encuentra en el mundo moderno en relación con los cambios en la manera de pensar y comprender al ser humano, el mundo y Dios. Podemos decir que había una pregunta fundamental como trasfondo: ¿Cómo vivir mejor y lograr un mayor bienestar de acuerdo con los cambios sociales, culturales y políticos? Una respuesta fue el poder inagotable de la razón humana dirigida hacia el conocimiento del entorno natural, el control y su dominio para lograr el progreso de la humanidad y de la historia. Es la centralidad de una percepción de la razón humana considerada como lo más propio y característico de la humanidad. Se invisibilizan y descartan otros actos fundamentales en la intelección, como el sentir. De aquí que todo aquello relacionado con los sentidos, las emociones, los afectos, la fantasía, etc., no tienen relevancia para responder a la verdad sobre cómo vivir mejor y lograr un mayor bienestar. “El paradigma racionalista dominante nunca aceptó que la afectividad permea toda forma de racionalidad, que ser racional es al

¹⁹⁸En relación con esto, durante estos meses de pandemia se ha ido mostrando efectivamente el poder y grandes posibilidades de las tecnologías de la información y comunicación. Por ejemplo, en las distintas maneras para continuar de manera inusual con la educación, trabajo, compras, convivencia, etc. Aunque también se debe mencionar la incapacidad en algunos sectores de la sociedad para acceder a esta tecnología necesaria para continuar con la actividad escolar durante el confinamiento.

mismo tiempo un asunto afectivo, y que no existe ningun pensamiento o conocimiento libre de sensibilidad y afectividad”.¹⁹⁹

Se presupone un poder de la razón “que hace posible, explicable, que el hombre se sitúe más allá de la naturaleza y pueda dominarla. Llegar a ser dueños y poseedores de la naturaleza”.²⁰⁰ Así la humanidad se va independizando más de la naturaleza, se va liberando cada vez más de las fuerzas naturales, y con la capacidad de ajustarla de acuerdo a los deseos de progreso y liberación. Es la percepción y valoración de la superioridad del ser humano con respecto a todo. Surgen constantes avances tecnológicos²⁰¹, cambios en la sociedad y una mayor conciencia de la libertad y la dignidad humana. Las influencias de las ideas modernas en las revoluciones sociales y políticas como la Revolución francesa, son un reflejo histórico de esto. La abolición del absolutismo feudal y la constitución de un nuevo sistema social trajo algunas consecuencias para el mundo del trabajo y la emancipación del individuo: “la posición del hombre en el mundo, el modo como trabaja y se recrea, no habría de depender ya de una autoridad externa, sino de su propia actividad libre y racional”.²⁰² Sin embargo, tomando en cuenta todos estos significativos cambios, intenciones y repercusiones, no se reflejó y proyectó necesariamente un progreso para toda la vida humana y su entorno.

El teólogo y filósofo Leonardo Boff refiere que a partir del mundo moderno se fue presentando un paradigma de civilización propiamente occidental que se fue imponiendo y fue llevando poco a poco a una crisis ecológica²⁰³ debido a una

¹⁹⁹Ingrid, Toro y Felipe, Giraldo, *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*, ECOSUR, México, 2020, pág. 12.

²⁰⁰Rafael, Corazón, *Filosofía del trabajo...*, pág. 18.

²⁰¹El progreso técnico no sirve sólo para obtener con poco gasto lo que antes suponía mucho esfuerzo; también posibilita obras que, sin él, habrían sido casi inimaginables. Véase Simone, Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social...*, pág. 34.

²⁰²Herbert, Marcuse, *Razón y revolución*, Altaya, Barcelona, 1994, pág. 10.

²⁰³Lo ecológico en los trabajos de Leonardo Boff es una realidad que necesita ser comprendida en relación con el todo, es decir, que no abarca solo la naturaleza, sino también a la cultura, la sociedad, la economía y la espiritualidad. Es una ecología integral. Véase Leonardo, Boff *La dignidad de la tierra, Ecología, Mundialización, Espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid, 2000, pág. 21.

complejidad de factores. Boff destaca la pretensión de alcanzar y lograr el llamado progreso acompañado de distintos supuestos. Uno es el predominio de una forma de conocer donde acontece una distancia epistemológica con respecto a las cosas. Desde la praxeología es situar el *logos* como si fuera el surgir primero de las cosas, lo cual es insostenible desde nuestra perspectiva, ya que el “logos no es el surgir primero de las cosas, sino que presupone lo que ya ha surgido”,²⁰⁴ la verdad primera del surgir, en donde no acontece primeramente una distancia entre actos y cosas. Suponer el *logos* como el surgir primero es perder el “regir” y sustituirlo por algo fuera de la riqueza de la cosa real que surge. En este primer supuesto se deja de lado esta verdad primera de las cosas con las cuales nos vamos haciendo. Dejar de lado esta verdad, aviva la actitud de control, dominio e instrumentalización de las cosas, ya que se busca reducir la realidad a un concepto o idea manipulable y controlable. No se percibe ni se piensa el lugar de las cosas y del entorno para la vida misma, al punto de querer cosificar e instrumentalizar también la praxis misma, lo que significa una instrumentalización y cosificación de las personas. Otro supuesto es considerar que las cosas del entorno natural se pueden utilizar como si fueran infinitas. En este sentido, el progreso se acompaña de la idea del crecimiento ilimitado de los bienes materiales y servicios.

El presupuesto común es este: nos movemos dentro de dos infinitos concretos: el infinito de los recursos naturales y el infinito del progreso en dirección al futuro. Ahora bien, la constatación fría que se hizo y se hace a partir del informe del Club de Roma (1972) bajo el título *Los límites del crecimiento* y de todos los demás documentos posteriores (especialmente los anuales *El estado de la Tierra*) fue y es esta: los dos infinitos son ilusorios.²⁰⁵

Se trata de una visión dominante de lo meramente racional donde lo primario y esencial tiene que ser lo exacto, lo medible y lo lógico. Se ignora y desconoce la riqueza de otros actos humanos para ver las cosas de una manera distinta, para

²⁰⁴Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 299.

²⁰⁵Leonardo, Boff *La dignidad de la tierra, Ecología, Mundialización, Espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid, 2000, pág. 31.

problematizar y dar respuesta a nuestra orientación como humanidad. Entonces, si esto acontece con una actitud de control, dominio e instrumentalización de las cosas acompañada de la idea del crecimiento ilimitado, se determina un camino dominante para lograr el llamado progreso de la humanidad:

¿Cómo se alcanza ese progreso? Mediante la utilización, explotación y potenciación de todas las fuerzas y energías de la naturaleza y de las personas. El gran instrumento para ello es la ciencia y la técnica que han producido el industrialismo, la informatización y la robotización. Estos instrumentos no han surgido por pura curiosidad sino de la voluntad de poder, de conquista y de lucro.²⁰⁶

Lo anterior se da en sintonía con la crisis ecológica. Boff muestra que la ciencia y la técnica no se han proyectado necesariamente en el logro de más humanidad, por más que se les quiera considerar como progreso. No han significado por tanto un progreso de la vida. Incluso, la técnica y el saber científico pueden ser regidos por la voluntad de poder y de lucro. Es la interpretación y el uso de la técnica y del conocimiento para controlar, dominar y producir riqueza con efectos destructivos para muchas personas y para el medio ambiente. Es verdad que sí se ha generado mayor satisfacción y bienestar, pero ¿De verdad para todos o para la mayoría?, Y ¿A qué costo? Si antes se buscaba una mayor independencia y liberación ante la sensación de acoso por las fuerzas naturales, ahora *el hombre está acosado por el hombre*²⁰⁷ y él acosa también a la naturaleza, se vuelve contra ella.

Mientras tanto, en la actividad humana es una exigencia constante el cuestionamiento y la crítica de los alcances y consecuencias del poder técnico y científico. Sobre todo en correlación con las relaciones sociales y económicas del momento. Se trata de algo semejante a lo planteado por Simone Weil cuando expresa:

²⁰⁶Leonardo, Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid, 1996, pág. 21.

²⁰⁷Simone, Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social...*, pág. 41.

Convendría examinar el valor de estas posibilidades nuevas, teniendo en cuenta el hecho de que no son sólo posibilidades de construcción, sino también de destrucción; un estudio así estaría obligado a tener en cuenta relaciones económicas y sociales necesariamente ligadas a una determinada forma de la técnica.²⁰⁸

Simone Weil analiza y critica en su momento las dinámicas del sistema capitalista industrial en relación con el poder de la técnica, la realidad del trabajo y la situación de las personas trabajadoras. Describe un sistema donde ciertamente se hacen presentes los avances y progresos de la técnica y la producción, pero con una vinculación a “una organización de la economía excesivamente centralizada y, por consiguiente, opresora”.²⁰⁹ Es un sistema donde se ha configurado y organizado una división social del trabajo de forma cada vez más metódica, mecanizada y racionalizada en función al aumento de la producción y la disminución de los costos. Las máquinas se vuelven cosas esenciales en esta producción por su carácter de innovación y rapidez:

Las cosas que asumen las funciones esenciales en el ámbito del trabajo son las máquinas; la cosa que pone en relación producción y consumo, y regula el intercambio de productos, es la moneda. En fin, allí donde la función de coordinar y dirigir es demasiado pesada para la inteligencia y el pensamiento de un solo hombre, ésta se confía a una máquina ajena, cuyas piezas son hombres, donde los engranajes están constituidos por reglamentos, relaciones y estadísticas, y que se llama organización burocrática. Todas estas cosas ciegas imitan, hasta el punto de confundirse con él, el esfuerzo del pensamiento.²¹⁰

Esta organización y fijación del trabajo desde la experiencia de Weil es causa de opresión. Una vez que Weil tuvo su contacto directo en la fábrica esto representó para ella el desgarramiento de la condición humana: “el desgarramiento de la

²⁰⁸*Ibidem*, pág. 34.

²⁰⁹*Ibidem*, pág. 83.

²¹⁰*Ibidem*, pág. 74.

condición humana, en la fábrica, se debe a esa forma de maquinismo en la que el obrero queda reducido a ejecutar series, sin estar nunca en condiciones de coordinar la sucesión de las operaciones, sucesión pensada por un ingeniero y cristalizada en las máquinas”.²¹¹ Desde su experiencia, es el desgarramiento de carne y pensamiento, o en otras palabras, el desgarramiento de la praxis. Este desgarramiento no es solamente por la serie repetitiva de movimientos para la producción acelerada de cosas, sino por la reducción de las personas trabajadoras a cosas y a simples máquinas ejecutoras de movimientos sin la posibilidad de pensar sus actos. La situación de muchas personas trabajadoras consiste en ser cosas instrumentales o sentirse partes de las máquinas y servidoras de ellas. Ya no se comprende el sentido del trabajo, ni mucho menos la finalidad de éste. Es como si los actos humanos fueran ahora componentes de la máquina en operación. En palabras de Weil: “Las máquinas no funcionan para permitir a los hombres vivir, sino que hay que resignarse a alimentar a los hombres a fin de que ellos sirvan a las máquinas”.²¹² Las obreras y los obreros son instrumentos y momentos de la cadena productiva. Poco o nada concierne qué perciben, sienten o desean, solo importa su lugar y función dentro del proceso de producción. Lo anterior simboliza para Weil opresión y cosificación de las personas trabajadoras. Y en contraposición al trabajo como actividad histórica, es la clausura de caminos de humanización, ya que ha subordinado de manera exclusiva a la lógica productiva dominante: “actividad que crea plusvalía en la producción de bienes, o que «produce capital». Otros tipos de actividad no constituyen «trabajo productivo» y, por ende, no son trabajo en sentido estricto”.²¹³ No solo se deja fuera otras formas de trabajo con valor social o económico (como el trabajo doméstico, cultural, filosófico, artístico, etc.), sino la imposibilidad para que pueda surgir el gozo, la alegría, la creatividad, la libertad y la colaboración en el trabajo.

²¹¹Simone, Weil, *La condición obrera*, Trotta, Madrid, 2014, pág. 22.

²¹²Simone, Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social...*, pág. 75.

²¹³Herbert, Marcuse, *Razón y revolución...*, pág. 287.

Hablar del trabajo como actividad histórica en relación con la técnica, hoy se sigue acompañando de la exigencia de vincularlo con todo el conjunto del sistema social (Economía, Política, Derecho, etc.) donde se inteligen y surgen las posibilidades. Desde la riqueza de nuestros actos es posible inteligir y actuar de tal manera que la técnica, el trabajo y la ciencia no constituyan el desarraigo del mundo. Antonio González señala que *lo que desarraiga no es la técnica actual, sino ciertos usos de ella, o ciertas configuraciones sociales en las que ella se inserta*.²¹⁴ Desde la actividad humana se pueden enriquecer o crear nuevas actuaciones orientadas al mejoramiento de la vida humana y del mundo y se puede ver concretado en la creación de sistemas de producción orientados a la preservación del medio ambiente y con efectos para lograr mejores condiciones de vida para las personas trabajadoras. Menciono un ejemplo a continuación.

Hoy se sitúa la importancia que tienen las tecnologías de la información y comunicación en la vida cotidiana pero también el actual enfrentamiento a nivel mundial con una deficiente e inadecuada gestión de los desechos electrónicos que muchas veces es de una manera informal y clandestina. Esto genera un impacto progresivo sobre el medio ambiente y en la vida de muchas personas que están expuestas al impacto de sustancias tóxicas liberadas en el tratamiento inadecuado de tales residuos. Ante la exigencia de enfrentar esta problemática, surge una alternativa para la creación de actividades productivas y sostenibles y empleos dignos. Frente al reciclaje inadecuado, clandestino e informal que representa una amenaza progresiva para las vidas de muchas personas que buscan fuentes de ingreso dignas, ¿por qué no poner todas las medidas e instancias necesarias para que esto sea un trabajo reconocido y una posibilidad económica? La Organización Internacional del Trabajo ha reflexionado sobre esto, y propone una economía circular que involucre a distintas instancias y actores (políticas del mercado de trabajo, empresas, cooperativas, empleadores, los trabajadores y ministerios de trabajo o de empleo) para “diseñar productos que duren más tiempo, y si se recuperan, reutilizar y reciclar una mayor cantidad de desechos a lo largo del ciclo

²¹⁴Cf. Antonio, González, *La reflexión de Zubiri sobre la técnica...*, pág. 18.

de vida de esos productos”.²¹⁵ Las expectativas son el poder reducir la acumulación de los desechos electrónicos y posibilitar la creación de empleos para quienes deben manejarlos de una manera adecuada, ¿Cómo? Mediante el uso de técnicas razonadas y apropiadas para separar los componentes tóxicos y recuperar también el material que puede ser reutilizable. Esto representa sin duda una nueva lucha por el reconocimiento del trabajo formal de reciclado electrónico y una lucha en la búsqueda y exigencia de obligaciones por parte del Estado y empresas al respecto.

Es importante indicar que cuando hablamos del trabajo como un momento esencial de la actividad histórica, no significa reducirlo a lo técnico. Es necesario ver más allá de la cuestión técnica. No puede quedar reducido ni fijado como algo técnico. Además, una percepción tecnicizada de todas las cosas nos puede llevar a quedarnos en una superficialidad. Tampoco puede quedar reducido a su valor o dimensión económica; “si queda reducido a puro engranaje dentro de un sistema productivo que privilegia el sistema de dominación, el trabajo se vuelve no sólo impersonal, sino despersonalizante y animalizante”.²¹⁶ Situaciones de este tipo han llevado a una fijación exclusiva de determinadas formas de trabajo que dejan un impacto negativo en las personas trabajadoras, sobre todo en modos institucionalizados de estructurar y organizar el trabajo. También dinámicas de dominio de unas personas sobre otras (según el lugar y el poder de cada persona dentro la estructuración económica) y la invisibilización de otras formas de trabajo que enriquecen el sistema social. Para muchas personas trabajar tiene un sentido negativo, se vive como una carga, imposición, esclavitud, etc. Trabajo en cuanto labor muchas veces ha significado pena, castigo²¹⁷ o sufrimiento. John Holloway menciona al respecto: “existe una confusión donde se le atribuye intrínsecamente

²¹⁵Organización Internacional del Trabajo, *Trabajo decente en la gestión de los desechos eléctricos y electrónicos*, Departamento de Políticas Sectoriales, Ginebra, 2019, pág. 4, https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_dialogue/---sector/documents/publication/wcms_673666.pdf. Consultado 31 de noviembre del 2020.

²¹⁶Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos...*, pág. 88.

²¹⁷En la Biblia se dice que el hombre fue creado para trabajar; inmediatamente, después del pecado original, se añade que comerá el pan con el sudor de su frente. Véase Rafael, Corazón, *Filosofía del trabajo*, RIALP, Madrid, 2007, pág. 11.

al trabajo un doble aspecto, como creación y como sufrimiento ocultando que lo penoso del mismo se debe a las condiciones de su producción, y son precisamente estas condiciones las que tornan penosa la creación y la transforman en sufrimiento”.²¹⁸ Por ello, muchas veces con una percepción de trabajo solo como actividad productiva de bienes, se oculta el momento personal integrado en el mismo hacer práxico, y esto sería una consideración incompleta y pobre del trabajo.

Pretender una fijación y conclusión del trabajo humano es obstruir su capacidad de dinamismo histórico encaminado para ir haciendo del mundo “hogar” y habitable para cualquiera. El trabajo humano no es concluyente, y como praxis sigue estando abierto (esto es posible por el carácter siempre abierto de nuestras acciones) a sus distintos modos, manifestaciones y concreciones para irnos haciendo. También para seguir “dando lugar” en el sistema social a otras formas de trabajo necesitadas de mayor reconocimiento ante las distintas necesidades y exigencias en el sistema social para seguirlo constituyendo y configurando. Menciono los casos del trabajo de reciclado como respuesta a la crisis ecológica y económica, la riqueza de formas de trabajo que no tienen primariamente un valor económico como el trabajo artístico, académico, instituciones religiosas, etc. Al respecto, Silvia Federici analiza y reflexiona la necesidad de un mayor reconocimiento del trabajo doméstico, y no solo económico, sino social y cultural; “dado que el capitalismo está orientado a la producción a la producción para el mercado, el trabajo doméstico no se contabiliza como trabajo, y aun muchas personas no lo consideran un trabajo de verdad”.²¹⁹ Sin embargo, la necesidad de reconocimiento radica en que efectivamente, es un trabajo que es esencial y es realizado por muchas personas. Por tanto, el trabajo como un momento de la actividad histórica, es “dar lugar” a nuevas realidades, “dar lugar” a más humanidad, es construcción del mundo humano y la posibilidad para que cada persona mediante su trabajo se haga así misma en alguna forma de empleo, ocupación y dedicación. Con esto, se pueden pensar nuevas formas de

²¹⁸John, Holloway, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*, Viejo topo, España, 2011, pág. 7.

²¹⁹Silvia, Federici, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Mapas, Madrid, 2013, pág. 223.

estructuración, configuración y organización del trabajo. A su vez, nuevas comprensiones y mayor reconocimiento de otras formas de trabajo, sobre todo en el sistema social contemporáneo donde los vínculos sociales son de un carácter cada vez más mundial debido a los actuales procesos de globalización con *interdependencias de carácter económico o ecológico*.²²⁰

El sentido fundamental de estas transformaciones sociales viene impuesto por tendencias intrínsecas al sistema económico capitalista. Se trata de un sistema que en su misma estructura fundamental está orientado hacia el crecimiento y hacia la expansión. El capitalismo "globaliza" los vínculos sociales de una forma que, a largo plazo, resulta inevitable mientras se mantengan las características fundamentales de este sistema económico.²²¹

El trabajo como actividad humana sigue humanizando y no puede quedar limitado y definido exclusivamente por los cambios sociales impuestos por tendencias intrínsecas al sistema económico capitalista. Cualquier situación o realidad que pretenda la fijación definitiva del trabajo humano obstruye su capacidad de dinamismo histórico encaminado para ir haciendo del mundo "hogar" y habitable para cualquiera.

3.2 Momento personal

El trabajo como actuación y en su momento sociohistórico no es posible sin el momento personal. No obstante es importante mencionar qué entiende por persona Antonio González. Esto es importante ya que en la praxeología no estamos hablando primeramente de un sujeto del trabajo más allá de los actos, ni de un sujeto poseedor de una dignidad humana en virtud de una facultad espiritual o racional. En un primer momento hablamos de una persona radicada en los actos mismos. Es decir, retenidos en la estructura de nuestros actos vamos a ver cómo

²²⁰Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 126.

²²¹Antonio, González, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*, <https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>. Consultado 15 de diciembre del 2020.

se constituye el carácter personal y consecuentemente el carácter personal del trabajo. Así, el trabajo humano no surge primariamente como una acción derivada de un sujeto.

A) Carne y cuerpo

El momento personal en nuestros actos se muestra ya en el análisis de nuestras acciones. En las acciones surgen cosas como “otras” que nos afectan y nos atraen o repelen. Todos estos actos son encarnados, ¿Qué quiere decir esto?, que en su origen los actos no son una abstracción, sino que están aconteciendo en un lugar. Este lugar es el *lugar del surgir*.²²² Es un “aquí” delimitado y una localización específica que González llama carne. La carne no es referencia a un órgano biológico, sino un término analítico para explicar “el lugar geométrico de nuestros actos”,²²³ es decir, el lugar del surgir originario de las cosas. Por ende, nuestras acciones y todos nuestros actos son carnales en la medida que acontecen en un aquí delimitado y específico que es analizado como carne. Desde la carne podemos hablar y analizar praxeológicamente sobre el cuerpo.

González menciona que la carne tiene dos momentos constitutivos que se distinguen, pero nunca están separados. De igual manera, estos momentos constitutivos los podemos referir a los dos momentos constitutivos del cuerpo.

1. Un primer momento es el cuerpo como cosa, o en otras palabras, como un cuerpo físico. El cuerpo como cosa es cuando surge ante nosotros mismos y ante los demás al mismo tiempo que otras cosas. “El surgir de las cosas incluye el surgir de la propia corporeidad”.²²⁴ Sentimos una cosa y sentimos también la misma corporeidad. Por ejemplo, al tomar una herramienta con

²²²Esta localización es la carne que Gonzalez explica como “el lugar geométrico de nuestros actos”. Véase, Antonio, González, *El problema del sujeto*, <https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa>, Consultado 25 de Julio del 2020, pág. 13.

²²³Antonio, González, *El problema del sujeto*, <https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa>, Consultado 25 de Julio del 2020, pág. 13.

²²⁴Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 204.

las manos, surgen también las propias manos que tocan la herramienta y por ende la corporeidad, porque la herramienta se siente junto con las manos. De igual manera, al ver una flor y oler una flor es con respecto a un cuerpo; pensamos una cosa y el pensar siempre es en referencia al cuerpo que también surge como una cosa más. “Todo el surgir del que venimos hablando hasta aquí está referido siempre a un cuerpo”.²²⁵ Esto acontece con cualquier tipo de actos. También todo acto de volición que implique un hacer con las cosas es con respecto a este cuerpo. Vale la pena volver enfatizar que no es referencia a un cuerpo físico al modo de la explicación de la ciencia, tales explicaciones son momentos ulteriores. Tampoco es referencia a notas orgánicas propias de un organismo (propiedades químicas, físicas, etc.). Simplemente es el cuerpo como cosa que surge en nuestros actos. También surge ante otros y tiene presencia en el mundo. Tener presencia en el mundo posibilita que otros cuerpos también puedan intervenir sobre él. Si se mencionó sobre el carácter social de las acciones, aquí podemos entender que el cuerpo humano también es social porque otros tienen lugar en él.

2. Un segundo momento constitutivo de la carne es como cuerpo que nunca surge. ¿Qué quiere decir esto? Si praxeológicamente la carne es primariamente un “aquí” delimitado y una localización específica del surgir, es decir, es el lugar del surgir, recordemos que el surgir es un acontecer que nunca surge como las demás cosas. Es un hecho transparente e invisible. Entonces, el cuerpo como algo que nunca surge es la referencia constante a la carne como “ámbito de localización de todos nuestros actos”,²²⁶ y por tanto, la referencia al momento radical y originario de surgir que nunca surge como las demás cosas. Esto quiere decir que el cuerpo no es solamente algo que surge para nosotros y para otros, sino que también tiene un momento constitutivo de referencia constante a los actos mismos “ahí” localizados: el

²²⁵*Ibidem*, pág. 203.

²²⁶Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 217.

“surgir localizado carnalmente”.²²⁷ Y en este sentido, al surgir que nunca surge como las demás cosas. Desde aquí inicia el análisis más radical sobre la corporeidad, sobre el ser humano y su carácter personal.

B) El *apersonarse*

González recupera la noción de persona²²⁸ y sitúa el carácter personal primeramente en el momento de la carne como el surgir situado y localizado. Se entiende que no es la referencia a facultades y realidades detrás o más allá de los actos, ni tampoco es una dimensión trascendente al cuerpo o inmanente al cuerpo. Entonces es desde la carne como lugar del surgir donde se va constituyendo el carácter personal.

Menciona que la persona comienza siendo el “personar (si se quiere el “resonar”) de los actos en nuestra carne”.²²⁹ Sin embargo, de aquí en adelante me voy a referir a este “personar” como el *apersonarse* de los actos. ¿Qué quiere decir esto? Comenzamos siendo personas por el acontecer de nuestros actos que son carnales. Si por carne se ha señalado que por un lado es cuerpo que surge y por otro lado es ámbito de localización de todos nuestros actos que no surgen, González sitúa el carácter personal en el momento del surgir situado carnalmente. Es en una doble dimensión: lo que localiza surgiendo pero también localizando lo que no surge, que acompaña el surgir. En otras palabras, persona es el resonar constante del surgir en la carne. Es en la misma carne en cuanto surgir situado y localizado, en su verdad e inmediatez elemental donde se muestra el carácter personal. Cuando hablemos de persona de alguna manera ya estamos haciendo referencia a la carne. No se puede hablar sobre la persona sin tomar en cuenta el momento radical de la carne en cuanto surgir y en cuanto cuerpo. Nuestra carne y nuestro cuerpo es personal. De tal manera que el surgir de otras personas en nuestros actos es el surgir de otras

²²⁷*Ibidem*, pág. 217.

²²⁸“En su etimología popular latina, la “persona” designaba el “resonar” (*personare*) de la voz de los actores tras las máscaras del teatro y, por extensión, cada uno de los papeles que estos actores asumían”. Véase Antonio González, *El problema del sujeto...*, pág. 13.

²²⁹Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 227.

carnes en donde también acontecen actos situados corporalmente. Todo análisis sobre notas psíquicas y orgánicas tiene aquí su punto de partida.

Cuando González dice que la persona se *apersona* en la carne, también lo refiere como la posibilidad de hacerse presente corporalmente en un entorno, ante los otros y ante el mundo por el momento del cuerpo que surge. No obstante, hay que decir que las personas no surgen como las demás cosas. Ellas son capaces de hacerse presentes en el mundo y esto es algo exclusivo de ellas²³⁰ porque son un surgir en la carne y además pueden hacerse cargo de las cosas surgidas y de ellas mismas. Pueden intervenir sobre las cosas y sobre sus propios actos. Las personas entonces se hacen presentes en el mundo y ante los otros sin asemejarse a las demás cosas no vivas o al resto de los seres vivos no personales.

El *apersonarse* también lo entiendo como un hacerse a sí misma en sus actos porque nuestros actos están abiertos. Recordemos que nuestras acciones están abiertas a recibir orientación de los demás y darse una determinación. Esto se puede entender también como darse figura. La persona es capaz de *apersonarse* y tiene la obligación de hacerse y darse figura. La expresión darse figura (y que menciono aquí como una obligación) es acuñada por Zubiri: “el hombre tiene que hacerse inexorablemente. Y al hacerse, va cobrando más caracteres en su realidad sustantiva, va cobrando la figura de su yo, que es el ser sustantivo de la realidad humana”.²³¹ Esto quiere decir desde nuestra perspectiva praxeológica que los actos en la carne van haciendo una figura que puede ser analizada posteriormente como un “yo”, o ser sustantivo como lo ha señalado Zubiri. Todos nuestros actos son personales por ser carnales, y en conjunto van creando una figura, una figura personal que se va haciendo con las demás cosas, por medio de las demás personas y por la propia apropiación. González señala al respecto: “nuestros actos, a la vez que pertenecen intrínsecamente a la estructura concreta de nuestra carne,

²³⁰Cf. *Ibidem*, pág. 238.

²³¹Xavier, Zubiri, *El hombre: Lo real y lo irreal...*, pág. 122.

modulan también nuestra propia corporeidad, configurándola en el tiempo”.²³² Nuestros actos en la carne la van modulando y en este sentido la van configurando, haciendo una figura que es personal por más que dicha configuración sea también dada por otras personas, en especial por las que intervienen en nuestros actos y en nuestro acceso a las cosas.

Este hacerse de la persona tiene muchos matices, pero siempre es con las cosas, en un mundo humano, en la sociedad y con las demás personas. Nunca se trata de una persona aislada y sin vínculo con otras personas. Su configuración es recibir de los demás primeramente “un lugar”, es decir humanidad. Recibir la vida de las demás personas, posibilidades para realizarse, una comunidad, un mundo humano, etc. Esto implica recibir también una orientación (lenguaje, moral, sociedad, etc.) y asumir una dirección como tal, sobre todo la manera en la que se va *apersonarse* en el mundo, es decir, hacerse presente. Este hacerse presente hay que enfatizar una vez más que es un hacerse personal. Al recibir “lugar” y una orientación para realizarse, la persona actúa según lo recibido; sin embargo, desde sus acciones siempre estará abierta para seguir *apersonándose*. Por esta razón, una cosificación de la persona se vuelve un intento de limitar y cerrar su hacerse y *apersonarse*. En otras palabras, se vuelve una manera de restringir su realización. En este sentido, *apersonarnos* es también evitar toda cosificación:

Ser persona implica evitar la cosificación. No son las cosas, ni el cuerpo, sino los actos mismos, los que nos constituyen como personas. Ser persona significa no medirse por las cosas, ni convertirse en cosa, ni usar a los demás como cosas. Ser persona verdadera es mantener, en uno mismo y en los demás, el resonar de la praxis viva que nos constituye.²³³

C) El comienzo de la dignidad humana

²³²Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 238.

²³³Antonio, González, *El surgir de la ética*, <http://www.praxeologia.org/documentos/Elurgirdelaetica.pdf>. Consultado 5 de septiembre del 2020, pág. 247.

Que el carácter personal radique y se funde primariamente en el surgir situado carnalmente (en su verdad e inmediatez) ayuda para analizar que la persona no puede quedar reducida a cuerpo humano en cuanto cosa, aunque lo implica necesariamente, porque ya se señaló que el carácter personal radica en el surgir situado carnalmente y en el resonar de los actos en la carne y ante esto, el surgir en cuanto acontecer no surge como las demás cosas. Para González esto nos permite mostrar un ámbito praxeológico que posibilita hablar y reflexionar sobre lo que sea la dignidad de la persona en los actos mismos sin acudir a facultades o realidades fuera de ellos:

La dignidad de la persona se funda en que la persona no es cosa que surja, sino un surgir carnalmente situado. Sin embargo, al mismo tiempo, hay que afirmar que la persona no es separable de su cuerpo. La persona es el “apersonarse” de los actos en la carne. Por eso mismo, la dignidad de la persona no es independiente del cuerpo físico en el que “resuenan” nuestros actos.²³⁴

Este ámbito praxeológico radical posibilita posteriormente percibir y hablar sobre la dignidad de la persona. Se trata de evidenciar primeramente en los actos mismos que efectivamente desde nuestra carne nos distinguimos radicalmente de todas las demás cosas e incluso de otros seres vivos. También nos permite mostrar que cuando se habla sobre la dignidad humana, no estamos partiendo de alguna subjetividad, conciencia, razón autónoma, idea sobre naturaleza, etc. Finalmente, desde esta nueva fundamentación sobre la dignidad humana se reconoce por tanto también la dignidad de todos los actos que constituyen la praxis. Por ejemplo, todos los actos que constituyan el trabajo como praxis podrán ser percibidos y reconocidos como algo digno. No olvidemos que este carácter personal y punto de partida para toda percepción de la dignidad se muestra ya en las acciones humanas.

Tomando a consideración lo anterior, toda situación, acontecimiento, acciones humanas, actuaciones, etc., que estén limitando y privando el *apersonarse* con las

²³⁴*Ibidem*, pág. 236.

cosas y con los demás por la cosificación, se vuelve un atentado contra la dignidad de la persona. La cosificación en este sentido es la cosificación e instrumentalización del cuerpo humano donde acontecen los actos. Es también privar a la persona de hacerse en el mundo humano y en la sociedad que le es entregada. Por tanto, cosificar a la persona es tratar de extinguir y ahogar el surgir carnal.

Cuando acontece una recepción interpersonal y una acogida de personas en tanto personas, lo que acontece es también el momento radical de la dignidad humana, es decir, su fundamento anterior a toda entrega de dirección orientación para los actos humanos dentro del sistema social. Es el momento donde se acoge y recibe otra carne, en el surgir donde también surge la propia carne. Esto también hace que toda configuración y orientación nunca esté totalmente dada, ni plenamente cumplida, ni que pueda ser meramente nuestra.

D) Persona y su trabajo

El trabajo humano es un momento de este hacerse y *apersonarse*. Es un momento de la praxis, actividad imprescindible en el mundo humano donde también nos vamos configurando en nuestros actos, dando figura. Esto también se puede analizar como una dedicación personal entregada por otras personas en el sistema social. Dedicación es un término utilizado por Zubiri en “Sobre el hombre” para caracterizar una manera (no la única ni la más radical) en la que el ser humano modula su vida. “El hombre podrá dedicarse más a una forma de vida que otra, pero no llegará a anular otras. La dedicación modula, pero no constituye la forma radical de vivir”.²³⁵ Retomando esta idea yo complemento la dedicación como una concreción y figuración de una forma de trabajo en el sistema social. Es una manera de ir haciendo la vida, pero no es la más radical, ya que la exigencia primaria y radical de trabajar es el hacerse y realizarse de la praxis, lo cual puede ser de distintas maneras y no exclusivamente mediante una forma de trabajo enseñada o a veces impuesta también por otros. La dedicación solo tiene sentido dentro del

²³⁵Xavier, Zubiri, *Sobre el hombre...*, pág. 334.

sistema social donde es enseñada, entregada, apropiada y destinada a desenvolverse para los demás mediante la concreción de un empleo, un oficio, una especialización, etc.

No se trata nuevamente de reducir la persona ni todas sus actividades a su dedicación y trabajo. Otra cosa es que en la sociedad se pretenda vivir e imponer así, sobre todo en la modernidad tardía “donde todas las actividades humanas se han reducido al nivel del trabajo”.²³⁶ Se trata de resaltar el momento personal de una actividad que ha sido y es fundamental para humanizar el entorno, hacer sociedad y realizarnos. Al respecto vale la pena recordar que la persona es más que *homo faber* y *animal laborans*.

El trabajo no consiste en una actividad fuera de un sujeto. Tampoco es una exteriorización. No puede quedar reducido el trabajo al puro hacer o producir “algo”; por ejemplo en la manera con que explicó Aristóteles la *poíesis*: “el hombre hace cosas, dando al verbo hacer el sentido preciso de producir, fabricar, etc. Es lo que el griego llama *poíesis*”.²³⁷ Aunque el trabajo implica el momento de la producción de cosas es más que la producción, el trabajo es *praxis*. Esto quiere decir que en el trabajo se integran una variedad de actos que son todos personales por estar refiriendo cada uno a una carne que a su vez está siendo modulada por ellos. Estos actos personales van haciendo figura, la figura del “yo” personal. En cualquier forma de trabajo podemos analizar una variedad de actos y de surgires. Un caso muy concreto es producir, crear y transformar algo; en este caso surgen cosas (objetos materiales) en actos de sentir, surge el propio cuerpo con la cosa (las manos, piernas, etc.), surge un movimiento corporal o simplemente la contemplación de alguna cosa, surgen emociones, pensamientos, ideas, surgen otras personas, y en esas personas surgimos nosotros; en fin, toda esta variedad de actos es *praxis*. Vemos que no hay ninguna separación entre actividad o contemplación, que de hecho fueron cuestiones también reflexionadas por Hannah

²³⁶Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012, pág. 45.

²³⁷Xavier, Zubiri, *Cinco Lecciones de Filosofía*, Alianza, Madrid, 1999, pág. 18-19.

Arendt en la “Condición humana”²³⁸. Incluso se pueden integrar actos de fe donde surja una realidad percibida como *misterio* o Dios, y dotando el trabajo con otro sentido:

Por más que conozcamos una cosa concreta con el recurso de varias ayudas (emocional, mítica, intuitiva, científica, holística), incluso la más material, sea el mundo infinitamente pequeño, sea el mundo infinitamente grande, siempre nos damos cuenta que existe todavía aspectos que considerar y perspectivas que captar.²³⁹

Toda la variedad de actos que pueden integrar el trabajo humano son personales y por tanto en su integración están abiertos al reconocimiento de su dignidad. “No se trata de surgires independientes entre sí. Hay una unidad profunda de todos los surgires, determinada tanto por aquello que surge como, más radicalmente, por las estructuras propias del surgir”.²⁴⁰ Al trabajar la persona se va haciendo y se *apersona* en el mundo.

E) La persona autora de su trabajo

En las actuaciones la persona que trabaja es actora, ya que actúa de acuerdo a los esquemas intencionales aprendidos por las demás personas. En la vida ordinaria así se rige y se va haciendo. Sin embargo, hay momentos donde los esquemas intencionales aprendidos y recibidos ya no posibilitan enfrentarse con la realidad de una determinada manera. Esto acontece cuando las condiciones sociales, políticas, económicas restringen y limitan determinadas actuaciones, y cuando determinados sentidos de trabajo llámese empleo, ocupación, profesión, etc, no se ajustan a la realidad. Muchas personas trabajadoras se ven no sólo excluidas del cumplimiento de un sentido de trabajo, sino enfrentadas a buscar alternativas para huir de la miseria y poder sobrevivir. En ocasiones seguir aceptando o justificando un modelo de empleo cuando no hay condiciones para tenerlo en un cuerpo social,

²³⁸Hanna, Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2009.

²³⁹Leonardo, Boff *La dignidad de la tierra...*, pág. 144-145.

²⁴⁰Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 307-308.

puede seguir siendo desconcertante para quienes son categorizados como desempleados:

Se trata y se juzga a los sin trabajo, víctimas de esa desaparición, en función de los criterios propios de la época en que abundaban los puestos de trabajo. Despojados de empleo, se los culpa por ello, se los engaña y tranquiliza con promesas falsas que anuncian el retorno próximo de la abundancia, la mejoría rápida de la coyuntura afectada por los contratiempos.²⁴¹

Y para quienes siguen haciendo su vida en determinadas formas de empleo asalariado, no se reflejan necesariamente mejores caminos de humanización. Viviane Forrester al hacer una crítica a la economía de mercado y a sus consecuencias para el llamado "empleo", muestra que esto es análogo a ser explotable. Para muchas personas trabajadoras merecer el derecho de vivir a diferencia de una minoría de la humanidad implica lo siguiente:

El resto de la humanidad, para "merecer" el derecho de vivir, debe demostrar que es "útil" para la sociedad, es decir, para aquello que la rige y la domina: la economía confundida más que nunca con los negocios, la economía de mercado. Para ella, "útil" significa casi siempre "rentable", es decir que le dé ganancias a las ganancias. En una palabra, significa "empleable" ("explotable" sería de mal gusto).²⁴²

Entonces, cuando se impone el deber de trabajar y de ser explotable, tener que buscar alternativas para sobrevivir y los caminos de humanización en el trabajo humano se ven limitados, se abre la pregunta personal sobre ¿qué hacer? Puede ser el caso para que surjan posibilidades personales para hacer la vida de otra manera exigidos a optar por otros esquemas intencionales distintos o tener que crear nuevos. Esto quiere decir que responder a la pregunta sobre ¿qué hacer?, es ir tomando distancia de las actuaciones e integrando actos racionales. Aquí situamos el carácter personal de la actividad humana. "Si en las actuaciones somos

²⁴¹Viviane, Forrester, *El horror Económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, pág. 5.

²⁴²*Ibidem*, pág. 6.

actores que desempeñamos papeles escritos en el pasado, en las actividades somos autores que vamos inexorablemente escribiendo el papel de nuestra biografía”.²⁴³ Sin embargo, lo fundante del trabajo como actividad no es la falla de la actuación, sino el enriquecimiento del trabajo humano y su permanencia como ámbito de humanización para las personas trabajadoras en el proceso histórico.

La persona trabajadora que es autora, al verse enfrentada a optar y apropiarse una determinada actuación, se hace autora de sus actos, se sigue configurando por opción personal y así se sigue haciendo y determinando. Por ejemplo, es el caso de algunas personas en la maquila que al no contar con un salario suficiente, se ven enfrentadas a buscar posibilidades como: vender comida dentro de la maquila, buscar un empleo extra, o buscar un nuevo empleo, etc. Es el caso de quién renuncia a un empleo asalariado y se inserta en el mundo de la informalidad. En todos estos casos, se opta y se sigue determinando un camino en el trabajo.

La posible actuación no implica por tanto negar las acciones y las actuaciones pasadas, pero sí cuestionarlas y pensar qué más se “puede hacer”. Pretender negar las propias acciones y las actuaciones sería una especie de idealismo personal. Cuando la persona es autora de su trabajo es también un modo de abrir nuevos sentidos, comprensiones y el surgir de distintas realidades según las posibilidades que también configuran a la persona.

El optar por una dedicación en el sistema social es también obra de la persona que es autora de su trabajo y de sus actos. Una dedicación optada y apropiada racionalmente puede ser el punto de partida para aquello que se nombra como “vocación”:

Quando en soledad me veo a mí mismo, pronto descubro que en mi vida hay uno o varios caminos por los cuales yo soy más «yo mismo» que, por los restantes, soy más auténticamente el que debo ser. Y puesto que eso sucede como si en mi

²⁴³Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 157.

intimidad se oyese una voz, no es extraño que haya sido llamada «vocación» esta esencial nota de mi realidad, en tanto que humana.²⁴⁴

En este sentido, la persona autora de su trabajo no solo se apropia y opta por una dedicación particular, sino que encamina el ejercicio de su trabajo como una forma de “darse” hacia los demás con la capacidad de surgir satisfacción en ello y vivir el gozo de trabajar con los demás. La persona se apropia lo mejor de sí, lo recibido de los demás y sus posibilidades para manifestarlo de distintas maneras: como artista, médico, técnico, filósofo, campesino, abogado, comerciante, etc. Según lo recibido y la intervención de los demás una determinada dedicación puede desenvolverse haciendo más visibles unos actos que otros. Por ejemplo, un trabajo donde son muy visibles actos de carácter teórico; pero esto no significa la ausencia de la práctica y del movimiento corporal interviniendo sobre las cosas.²⁴⁵ También trabajos donde son más visibles actos de ejecución y práctica, como en el caso del trabajo de los artesanos, técnicos, ingenieros, obreros, etc.; de igual manera, la intervención manual sobre las cosas no significa distancia o separación con los actos de razón, de imaginación, de contemplación, de fe, etc. Así es como la praxis va entendiéndose, descubriendo y apropiándose lo mejor de sí para seguirse haciendo y “dando” a los demás desde las posibilidades del momento. Es una dedicación particular para darse y compartirse a los demás.²⁴⁶ Así la persona sigue descubriendo formas para seguirse realizando, conociendo y apropiando nuevas capacidades que se ponen a prueba con los demás.

²⁴⁴Pedro, Laín, *Alma, Cuerpo, Persona...*, pág. 167.

²⁴⁵Cualquier producto es fruto de un trabajo. Lo es tanto la producción de un martillo como la producción de la teoría de la relatividad o la producción de un plano arquitectónico o de una nueva técnica, etc. Véase Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica...*, pág. 126.

²⁴⁶Esto nos permite cuestionar modelos criminales como formas de trabajo que surgen como reacción a entornos socioeconómicos anómalos e inestables. Sobre todo, en Estados que no son Estado-Nación, sino Mercado-Nación. Por más que sea racional la reacción, el trabajo criminal es siempre cuestionable como trabajo humano en su carácter sociohistórico. Véase Sayak, Valencia, *Capitalismo Gore. Control económico, violencia y narcopoder*, Paidós, México, 2020, pág. 35.

El desarrollo y la distinción de posibles formas de dedicación se determinan por el sistema social. Recientemente esta determinación ha sido principalmente bajo la forma de lo que distintos teóricos han analizado como la Nueva División Internacional del Trabajo²⁴⁷ en la reestructuración de la economía mundial capitalista donde ha cobrado fuerza el surgimiento del tipo de trabajo asalariado (sobre todo en el sector textil y electrónico). Esto quiere decir que el optar por una dedicación, no parte de un deseo ajeno a la realidad social, histórica y personal. Ciertamente, para muchas personas trabajar en un primer momento es una imposición por las determinaciones sociales de otros actores que influyen en políticas públicas, económicas y regulaciones laborales locales. Más que la opción y apropiación de una determinada dedicación en torno a los demás es la imposición de un rol o papel en beneficio de otros actores. Es la percepción del trabajo como imposición, de percibirse explotable y carente de derechos. Federici muestra al respecto la situación que viven sobre todo las mujeres ante el supuesto mito del beneficio a su incorporación al nuevo mundo laboral en la economía mundial contemporánea. Muestra la ausencia de toda protección social ante la imposición de reformas laborales presentadas con el discurso del impacto económico por el bien de todos:

No obstante, yerra cualquier esperanza que se haya puesto en que el impacto económico de estas zonas de libre comercio pudiese ser beneficioso para las trabajadoras, en la medida en que la razón de ser de este tipo de zonas es la creación de entornos laborales en los que los trabajadores no tengan derecho alguno.²⁴⁸

²⁴⁷La Nueva División Internacional del Trabajo se identifica comúnmente con la reestructuración internacional de la producción de bienes de consumo que ha tenido lugar desde mediados de la década de los setenta cuando, en respuesta a la intensificación de los conflictos laborales, las corporaciones multinacionales empezaron a reubicar sus plantas industriales, especialmente aquellas que pertenecían al campo del trabajo intensivo como son el sector textil y electrónico, en los «países en vías de desarrollo». Es por esto que se identifica la Nueva División Internacional del Trabajo con la formación de zonas de libre comercio —asentamientos industriales exentos de cualquier regulación laboral y que producen para la exportación— y de «líneas de montaje globales» por parte de las corporaciones transnacionales. Véase Silvia, Federici, *Revolución en punto cero...*, pág. 110.

²⁴⁸*Ibidem*, pág. 113.

Sin duda estas transformaciones sociales tienen consecuencias en la estructuración e institucionalización de modos de trabajo y por tanto en las personas trabajadoras que viven su trabajo como imposición. También acontece que para otras personas el poder dedicarse a algo para hacer su vida no implique necesariamente un cuestionamiento o replanteo de su situación personal o social abierta a más posibilidades que la mayoría. Sin embargo, una auténtica dedicación personal “en y para” el sistema social, al ser actividad humana, conlleva necesariamente pensar y poder optar cómo y en qué ganarse y hacer la vida según las posibilidades entregadas por los demás; a su vez, cómo y de qué manera seguir posibilitando que los demás también puedan hacer su vida en el sistema social. Finalmente, cuestionar, replantear y pensar en las posibilidades para el sistema social donde se hace la vida con las demás personas.

El trabajo orientado al bien de los demás nos permite hablar sobre la vocación. No se trata de algo exclusivamente individual, ni algo orientado a la búsqueda exclusiva del propio beneficio, aunque si es importante reconocer su carácter individual radicado en lo carnal del surgir (en la carne propia). Una vocación se manifiesta en la capacidad de sentir gozo interviniendo mediante el trabajo en la vida común, aunque tal experiencia conlleve incertidumbre, riesgo, dificultad, desaliento, etc. Se trata de un gozo que tiene que ver con el carácter carnal del trabajo y se integra en el momento histórico, ya que cada unas de las posibilidades personales apropiadas, van dando lugar a posibilidades para los demás, “las posibilidades apropiadas por cualquier autor son principio de nuevas posibilidades, no sólo para él mismo, sino también para los demás”.²⁴⁹ Y así nos movemos nuevamente al carácter sociohistórico del trabajo humano.

Finalizo este capítulo exponiendo que toda valoración y defensa del trabajo, es defensa y valoración tanto del momento personal y su momento sociohistórico, que acontecen siempre en integración. El trabajo no puede quedar reducido sólo a la pretensión de su objetividad, es decir, limitado al valor de un producto creado o

²⁴⁹Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 158.

transformado. Tampoco puede quedar oculto en una abstracción y colectividad. Llama la atención que “en las reivindicaciones laborales suele hacerse valer, sobre todo, el salario y las condiciones en las que se realiza el trabajo, por ejemplo, la seguridad del trabajador. Pero estos aspectos, siendo importantes, se valoran como «costes» de la producción, o sea, se incluyen también en el valor o precio del producto”.²⁵⁰ El reconocimiento de un salario, de seguridad, etc., no tiene como fin la producción, sino la persona misma; no es una cosa más en función de la producción. Trabajar es una manera de hacernos y por más que podamos ver un cuerpo vivo que surge como una cosa más en el mundo trabajando, en su carne también hay un momento que nunca es cosa, sino actos mismos. “La vida personal no surge, sino que es el haz mismo del surgir”,²⁵¹ que es eso que no surge pero está también localizado precisamente en lo que surge, acogido en lo que surge. Por eso se acoge a las personas en tanto personas y no solamente en cuerpo. En toda consideración de empleado, obrero, patrón, técnico, etc., en cuanto función y permanencia en el sistema social, somos personas y nos estamos *apersonando*: recibiendo, asumiendo y apropiando una orientación. Desde el momento personal del trabajo surge por tanto toda relación económica, política, laboral, etc.

Asimismo, la defensa de la persona trabajadora conlleva la necesidad de pensar en nuevas comprensiones y formas de organización del trabajo orientadas para que cada persona se sienta con “lugar” en el sistema social y mundo humano. Sentirse con “lugar” no es sentirse una cosa fija, sino sentirse con posibilidades para seguirse *apersonando* mediante su trabajo en vinculación con las demás personas. También la defensa de la persona trabajadora conlleva la exigencia de la defensa y denuncia de aquellas situaciones que lejos de posibilitar un mundo cada vez más humano, generan destrucción, cosificación y explotación de la vida.

Los cambios sociales y sus efectos en las vidas de las personas trabajadoras no son absolutos. Los sistemas sociales no son cosas fijas, sino la estructuración de la

²⁵⁰Rafael, Corazón, *Filosofía del trabajo...*, pág.122.

²⁵¹Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 283.

praxis, una praxis que no deja de estar abierta para hacerse de otras maneras. “Si el sistema está enfermo, es porque la praxis está enferma. Y al revés también. Si el sistema está sediento de producir, también lo está la praxis”.²⁵² Esto quiere decir que la búsqueda de alternativas en los modelos políticos y económicos para organizar y estructurar nuevas formas de trabajo no puede quedar clausurada. La fijación de nuevas formas de trabajo como actuaciones y su transmisión hacia los demás queda siempre abierta. Es aquí donde tiene relevancia la actividad humana ya mencionada en el capítulo anterior²⁵³ y su explicitación como carácter ético. Sobre todo, porque si el surgimiento del trabajo humano fue junto a la humanización, sostengo que siguen teniendo sentido las palabras de Ignacio Ellacuría: “lo que fue tan esencial para la hominización puede y debe seguir siendo esencial para la humanización”.²⁵⁴

²⁵²Antonio, González, *La enfermedad del mundo*,

<https://blog.surgimiento.org/2020/04/la-enfermedad-del-mundo.html>. Consultado 11 de junio del 2020.

²⁵³Véase Actividades humanas en el capítulo 2, pág. 59 de este trabajo.

²⁵⁴Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica...*, pág. 136.

Capítulo IV. Fundamentación del derecho humano al trabajo

Hemos abordado de manera general el trabajo humano en sus dos momentos: sociohistórico y personal. Desde esta filosofía de la praxis ambos momentos están en integración, no hay un momento sin el otro. Ahora es momento de hablar sobre el trabajo y los derechos humanos. Se trata de enfatizar la importancia del trabajo en la vida de cada persona y en la sociedad. El objetivo de este capítulo es mostrar ¿en qué sentido el trabajo es un derecho humano partiendo de nuestros actos? Me seguiré apoyando de las reflexiones de Antonio González, Ignacio Ellacuría y de la noción de “enraizamiento” en Simone Weil.

El trabajo es un derecho humano en cuanto que es una exigencia ética radicada en la estructura de nuestros actos, es decir, en la praxis, para poder realizarnos como personas y como sociedad. Es exigencia y obliga para que cada persona pueda sentirse con “lugar” y “sentirse arraigada” mediante su trabajo. De tal manera que una persona privada y limitada de su trabajo carga con una afectación real en su realización. Todo esto implica que el derecho humano al trabajo puede ser fundamentado en la praxis.

Es importante hacer ver que el trabajo no surge primariamente como un derecho humano. No es primeramente un derecho. Ha surgido y surge primero como una actividad que es exigencia y obligación anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica. Es percibido y valorado como un derecho humano en un momento posterior. ¿Cuándo tiene el trabajo el sentido como derecho humano? Se trata de un momento donde se postula y conceptualiza de manera histórica esta primaria exigencia y obligación mediante referentes éticos de orientación con pretensión de universalidad pero siempre abiertos a su cuestionamiento para seguir alojando nuevos contenidos. No se deriva de ámbitos ajenos a la praxis, fuera o más allá de ella, sino en la praxis misma, es decir, que tienen su justificación radical en nuestros actos. Estos referentes al ser históricos son producto de los reclamos, demandas y exigencias de las personas trabajadoras y en la apropiación de más

posibilidades para figurar nuevas formas de organización que puedan hacer más humano el mundo del trabajo. Implica también el momento para verse proyectados y tener lugar en un ordenamiento o sistema jurídico, en el ámbito cultural, político y económico, es decir, en la misma estructura social de la praxis. Hay que destacar que tales referentes éticos no son absolutos; son abiertos para seguir albergando nuevos contenidos para lograr más humanidad. Vamos a analizar todo lo anterior.

4.1 Obligación de trabajar: ámbito protomoral

Hablar de los derechos humanos es situar el carácter ético de nuestros actos. Se trata de un carácter presente en la estructura de nuestros actos y no derivado de manera exclusiva en una idea de naturaleza, ley natural, ley divina o convención social. Nuevamente, hay que atenernos a nuestros actos para hacer explícito el carácter ético, que es la reflexión sobre la orientación de nuestros actos en la propuesta de González. Dicha orientación no está dada de una forma natural, hay que atenernos a nuestros actos y “dar lugar” a ella. Desde ahí vamos a derivar una forma para concebir el trabajo como derecho humano.

Partir de los derechos humanos como una exigencia y obligación primaria anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica es algo semejante a lo que también reflexionó y planteó Ignacio Ellacuría. “Los derechos humanos son una exigencia, física antes que moral, no tanto de una naturaleza humana, abstracta e individual, sino de una esencia física, individual y específica, y del conjunto real de toda la humanidad y no del concepto de una humanidad abstracta”.²⁵⁵ Para Ellacuría se tratan de exigencias situadas en un contexto histórico y él siempre mostró interés y preocupación por los pueblos latinoamericanos en su situación de opresión y ocultamiento. Lo que hay que decir e integrar es que esta exigencia primaria anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica radica en la estructura de nuestros actos donde radica también un carácter moral y fundamento para toda ética ulterior. Por lo tanto, vamos a detenernos en este carácter moral primario y elemental.

²⁵⁵Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 431.

Recordamos que nuestra praxis es abierta y no está prefijada de manera natural. Decir que nuestras acciones son abiertas (dependencia funcional entre actos de sensación, afección y volición) es que no están determinadas ni prefijadas para hacerse de una determinada manera. Este es el momento original de la moral en las acciones, que Zubiri también describe como el carácter físico de la moral e Ignacio Ellacuría como el carácter biológico. Ya revisamos anteriormente²⁵⁶ que este primer momento moral es anterior a los deberes, normas, valores, etc. Si nuestras acciones son abiertas esto quiere decir que los actos que integran nuestras acciones están exigidos a determinarse. Fue lo que se mencionó en el capítulo 3 como la obligación de la persona para *apersonarse* y darse figura²⁵⁷. En este sentido, volviendo a la estructuración de nuestros actos, es decir, a la praxis, en el análisis de las acciones vemos ya esta exigencia a recibir y tener una orientación y dirección para hacerse de una determinada manera y seguir viviendo. Es lo que también se ha señalado de manera general como la exigencia del hacerse de la praxis y que ahora se presenta como el momento originario de la moral anterior a toda fijación concreta, norma o deber. Esto quiere decir que la praxis está exigida a tener una orientación y apropiarse de una manera de hacerse y realizarse sin presuponer una forma ideal ya dada a la cual adecuarse o ajustarse.

Esta exigencia primaria del hacerse de la praxis y que es momento originario de la moral es también una obligación primaria. Esta obligación se muestra como una exigencia para que cada ser humano se haga así mismo y pueda apropiarse alguna figura y modo de ser. Es un punto que abre el diálogo con el fundamento de la ética kantiana, el imperativo de la libertad, de la personidad, que se impone en toda experiencia de encuentro y realización personal, sin embargo queda como algo fuera del alcance de este trabajo. También es un tema desarrollado por Jordi Corominas en “Ética primera” y presenta esta obligación en el ámbito de lo protomoral: “el hombre tiene (quíéralo o no y por muy despreocupado que esté de

²⁵⁶Este carácter moral es anterior a cualquier teoría moral o concepción sobre lo bueno y lo malo. ¿Qué significa esto? Primero, que nuestras acciones son siempre abiertas y esto nos distingue radicalmente de los animales. Véase Carácter moral de las acciones en el capítulo 2, páginas 49-53 de este trabajo.

²⁵⁷Véase El *apersonarse* en el capítulo 3, páginas 94-96 de este trabajo.

ello) un imperativo protomoral, tiene que hacerse a sí mismo”.²⁵⁸ Este imperativo protomoral de igual manera se muestra por la apertura de nuestras acciones. Por la apertura de nuestros actos estamos obligados y forzados a recibir una orientación, optar y apropiarnos una figura para vivir y tal obligación nos sitúa ya en el asunto de la moral y punto de partida de la ética. Esto es importante para nuestro cometido porque esta obligación es un imperativo radical y primario presente en todo desarrollo intelectual general sobre derechos humanos.

Responder a esta obligación primaria para vivir y hacernos es enfrentarnos a lo que surge en nuestros actos considerando que las cosas que surgen “rigen”²⁵⁹. Es el “regir” de las cosas y de las demás personas que surgen en un mundo humano. Sin reducir a la persona a *homo faber*, en su trabajo también se da un “regir”. Recapitulando los demás capítulos, el trabajo ha sido y es una manera de responder a lo anterior. Vimos que aparece como una actividad esencial que surge junto al proceso de humanización, como una manera de optar para hacer la vida y para hacer un mundo más humano junto a las demás personas abriendo así nuevas posibilidades. Ante esto, el trabajo también surge con su carácter moral, como obligación y exigencia. Por esto, el ser humano necesita trabajar porque está obligado a tener que hacerse en la constitución de sus actos y el trabajo se presenta como una manera inevitable de dar figura a esta constitución. No es la única manera para hacerse y realizarse, pero sí una obligatoria y necesaria simplemente por recibir y pertenecer a una especie que es inteligente y trabajadora. En otras palabras, el trabajo es también obligación primaria originaria en la apertura de la praxis, y todos y cada persona estamos obligados a trabajar, necesitamos trabajar. Aquí no nos referimos a una forma de trabajo ideal ni tampoco se hace referencia a una valoración moral, política o jurídica de formas de trabajo. Simplemente es la obligación de tener que trabajar porque el trabajo es uno de los momentos fundamentales en la exigencia radical del hacerse de la praxis. “Trabajo y

²⁵⁸Jordi, Corominas, *Ética primera...*, pág. 321.

²⁵⁹Véase El regir de las cosas que surgen en el capítulo 1, pág. 29 de este trabajo.

humanidad son dos realidades correlativas”.²⁶⁰ La continuidad de la humanidad y el mundo humano conlleva por tanto poder trabajar.

En nuestras actuales sociedades tal obligación de trabajar aparece como algo inevitable y cotidiano, “da forma a la vida entera del trabajador y da sentido a muchos de sus actos, sus proyectos, sus decisiones, su familia, etc.”²⁶¹ Esta obligación tiene también distintas valoraciones y sentidos: para sobrevivir, para responder a necesidades elementales, para poseer bienes, tener un ingreso, para realizarnos como personas y en sociedad, etc. Es una actividad asumida y vivida como satisfacción o como condena. Hay que decir que muchísimas personas subsisten en el sistema social por medio de una remuneración y por eso tienen que trabajar; podemos mencionar la descripción que hace Ellacuría de las mayorías populares: “inmensa mayoría de la humanidad que vive en unos niveles que apenas pueden satisfacer las necesidades básicas fundamentales”,²⁶² y en este sentido, son muchísimas personas dependientes del trabajo en situación de precariedad y en ocasiones en “nuevas formas de auto explotación para resolver las necesidades de existencia material”²⁶³ en un contexto mundial de producción globalizada que se impone. Pero lo que hay que destacar ahora es que la obligación de trabajar es anterior a toda valoración y a todo sentido del trabajo. Es un modo de respuesta al imperativo y exigencia de tener que hacernos, determinarnos y realizarnos con las demás personas y con las cosas haciendo un mundo humano.

Si la obligación primaria es posibilidad para el desarrollo de los derechos humanos, también la obligación de trabajar es punto de partida para fundamentar el trabajo como un derecho humano (como un derecho vinculado a los llamados derechos humanos) y como señala Simone Weil: en la obligación de echar raíces como se

²⁶⁰Ignacio, Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica...*, pág. 135.

²⁶¹Rafael, Corazón, *Filosofía del trabajo...*, pág.140.

²⁶²Juan Antonio, Senent, *La lucha por la justicia: Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, Deusto, Bilbao, 2012, pág. 48.

²⁶³Gabriel, Mendoza, *La fábrica de la crítica. Los trabajadores subcontratados de la industria electrónica en México*, Universidad Iberoamericana Puebla, México, 2017, pág. 29.

verá más adelante²⁶⁴. A estas alturas se ve que esta fundamentación del trabajo como derecho humano se distingue ya de otras fundamentaciones cargadas de distintos presupuestos teóricos siempre abiertos a la sospecha y a la crítica. Es interesante que muchas personas, colectivos y organizaciones confían en la defensa de los derechos humanos (por ejemplo, me llama la atención situaciones particulares, como en el tema de las personas desaparecidas donde muchas personas y colectivos reclaman justicia y verdad desde el lenguaje de los derechos humanos) y, por otro lado, también hay desconfianza hacia ellos, porque se consideran conceptos ideologizados por las grandes élites y como instrumentos de poder y de dominio; por ejemplo, Ignacio Ellacuría señaló que abordar los derechos humanos solo desde el discurso conlleva que puedan ser ideologizados en una sociedad neoliberal dominante para justificar el privilegio de unos cuantos, “los derechos humanos son momentos ideológicos de una determinada praxis, que pueden convertirse en momentos ideologizados cuando ocultan o protegen intereses y privilegios minoritarios”.²⁶⁵ Ante esto, por más que se sigan presentando críticas y cuestionamientos sostengo que el problema de la fundamentación y la práctica de los derechos humanos sigue siendo actual. Mi acercamiento es desde el trabajo humano y la fundamentación desde la praxeología. Esto quiere decir que no se parte de discusiones teóricas sobre los derechos humanos, por ejemplo: *escuela naturalista, deliberativa, de la protesta o resistencia y discursiva contestataria*.²⁶⁶ No es una aproximación primeramente teórica. Por fundamento del trabajo como derecho humano me refiero al momento ético del trabajo en la praxis, que comienza desde la obligación primaria a trabajar (ámbito protomoral analíticamente anterior a toda consideración normativa y conceptualización de los derechos humanos) hasta la exigencia de su reconocimiento en el sistema social y en la apropiación de posibilidades para enriquecer el mundo del trabajo (momento

²⁶⁴Véase Exigencia de echar raíces en el capítulo 4, pág. 131 de este trabajo.

²⁶⁵Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 432.

²⁶⁶Ariadna Estévez y Daniel Vázquez, *Derechos Humanos y transformación política en contextos de violencia...*, pág. 29.

histórico). Estamos efectivamente mostrando el trabajo y su carácter ético en los actos humanos sin salirnos de ellos.

4.2 Lo que debe regir en el trabajo: El “dar lugar” y compartir de los actos

C) Hacia una conceptualización del trabajo como derecho humano

De manera general los derechos humanos son un concepto cuyos orígenes se encuentran en el pensamiento político occidental y moderno, “no siempre han estado ahí para enmarcar discusiones sobre los abusos de quienes detentan el poder o la autoridad pública, sino que son una creación de Occidente”.²⁶⁷ Han sido construcción conceptual histórica condicionada y determinada por contextos históricos y situaciones, marcados y afectados por una percepción y valor de la subjetividad humana, la lucha por el reconocimiento de exigencias con respecto a la dignidad humana, la libertad y el esfuerzo para consolidar el reconocimiento internacional sobre aquellas exigencias indispensables en nuestras relaciones sociales y políticas. Problemáticas y discusiones en torno a la vida humana, el derecho, la ley natural, el Estado, democracia, etc., han influido en esta construcción conceptual.

Podemos decir que los derechos humanos son conceptos condicionados y creados desde los presupuestos filosóficos de su tiempo. Pero, sobre todo, por acontecimientos y luchas históricas del momento. “La inspiración de la proclamación de los derechos humanos no es solo teórica, donde destaca la figura de Emmanuel Kant, sino la vivencia radical de violencia provocada por las guerras, que desataron la implementación de sistemas de nulificación de la vida humana”.²⁶⁸ Ignacio Ellacuría también menciona que los derechos humanos son producto histórico y por ello una creación en desarrollo: “los derechos humanos son un producto histórico, resultado de una praxis histórica determinada, reflejada en una conciencia colectiva,

²⁶⁷Alejandro, Anaya Muñoz, *Los derechos humanos en y desde las Relaciones Internacionales*, CIDE, México, 2014, pág. 59.

²⁶⁸Marcelino Arias, Luis Antonio Romero, María Viveros *et al.*, *Filosofía, vulnerabilidad y derechos humanos*, Nosótrica Ediciones, México, 2020, pág. 10.

que los asume como rectores de la conducta pública”.²⁶⁹ Son conceptos que además de estar condicionados por su tiempo, no están acabados ni clausurados, sino “haciéndose históricamente”. Sin embargo, Ellacuría trata el asunto de los derechos humanos desde un horizonte filosófico más radical que los presupuestos del pensamiento moderno, es decir, sin comenzar con una percepción exclusivamente occidental sobre de la *dignidad humana*²⁷⁰, sobre la igualdad, la libertad, etc. Lo relevante es que la idea sobre derechos humanos como creación y producto histórico, también se ve reflejado en el desarrollo, reconocimiento y en los esfuerzos de conceptualización histórica del trabajo como derecho humano y que ahora se pueda abordar también desde la filosofía de la praxis sin comenzar primeramente con los presupuestos.

Podemos mencionar que la conceptualización histórica del trabajo como derecho humano tiene como antecedente las luchas de muchas personas que han buscado y siguen buscando el reconocimiento, respeto y cuidado de la integración de su persona-trabajo y que las exigencias para hacer presente tal reconocimiento, puedan tener lugar en el sistema social: en la cultura, economía y en un ordenamiento jurídico. Estas luchas fueron significativas en los principales países de Europa a inicios y finales del siglo XVIII (cuando acontece la primera revolución industrial y francesa) como reacción a las consecuencias sociales del capitalismo liberal e industrial que afectaban directamente a las personas trabajadoras.

El capitalismo liberal produjo una hondísima división entre propietarios de medios de producción y trabajadores y creó la lucha de clases. Por un lado, permitió la acumulación de grandes riquezas en manos de unos pocos y, por otro, arrojó a la clase trabajadora en un verdadero infierno. Porque los grandes progresos realizados por el capitalismo fueron logrados a expensas de la clase trabajadora.²⁷¹

²⁶⁹Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 432.

²⁷⁰“Esa es la idea que aparece clara y prioritariamente expresada en el Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU (1948)”. Véase Eusebio Fernández, *El problema del fundamento de los derechos humanos*, Anuario de Derechos Humanos, Madrid, pág. 107.

²⁷¹Xavier, Scheifler, *Historia del pensamiento económico, Trillas*, México, 1974, pág. 364.

La situación de muchas personas trabajadoras puede ser sintetizada de manera semejante a la experiencia de Simone Weil en la fábrica, como una experiencia de esclavitud y el *desgarramiento de la condición humana*²⁷², donde las personas en su trabajo quedan reducidas a una cosa más, semejante a la máquina, y a cosas instrumentales que no tienen la capacidad de comprender el sentido de su trabajo ni mucho menos la finalidad de éste. Por otro lado, también largas jornadas de trabajo, salarios injustos (sin ajustarse para la satisfacción de las necesidades básicas de subsistencia), condiciones laborales inadecuadas para el cuidado personal, autoritarismo, etc. Los informes Percival y Ashley para Gran Bretaña muestran describen “la situación de niños y mujeres trabajando como bestias de carga, de doce a dieciséis horas diarias en las galerías subterráneas de las minas. Los niños bajaban a trabajar a ellas desde los seis años de edad”.²⁷³ Son las consecuencias de la cosificación e instrumentalización de la vida humana. Ante esto, fueron surgiendo movimientos de reacción y denuncia contra la situación laboral, contra el sistema capitalista y en contra de formas de organización del trabajo. Surgen esfuerzos para considerar a la economía en función del bien común, y el reclamo de más reconocimiento de las exigencias y deberes con respecto a las personas trabajadoras. Algunas demandas y exigencias fueron: la reducción de las jornadas de trabajo, salario justo, condiciones laborales adecuadas, protección a mujeres y menores, etc. Y uno de los frutos y consecuencias de estas luchas fue mayor valoración en la percepción de las personas trabajadoras, fijación de deberes y la creación de derechos como conceptos que fueron teniendo lugar en una institucionalización moral y albergando cada vez más todas aquellas exigencias conforme al reconocimiento, respeto y el cuidado de la dignidad de cada persona y su trabajo.

Tuvieron que pasar un poco más de tres décadas de continuos esfuerzos de las y los trabajadores para que sus demandas se cristalizaran poco a poco en derechos. En el ámbito internacional, el Tratado de Paz de Versalles, con el que se puso fin a

²⁷²Simone, Weil, *La condición obrera...*, pág. 22.

²⁷³Xavier, Scheifler, *Historia del pensamiento económico...*, pág. 364.

la primera Guerra Mundial en 1919, en su apartado XIII mandata la creación de un organismo internacional del trabajo y, en su Preámbulo, se recogen algunas de las más importantes preocupaciones que dominaron al movimiento obrero internacional durante el siglo XIX.²⁷⁴

La creación y el reconocimiento de los derechos en torno al trabajo fue uno de los momentos fundamentales en el proceso de mostrar y visibilizar lo que es debido para las personas trabajadoras. En la actualidad se siguen presentando nuevos esfuerzos para que los derechos en cuanto conceptos puedan seguir albergando nuevas exigencias. Por eso, la postulación del derecho humano al trabajo es algo inacabado, es “producto inacabado de la lucha y el trabajo -en todos los campos de la vida-, de todos los seres humanos que han existido,... una síntesis histórica del pensamiento y las luchas sociales; la síntesis más importante y más condensada de toda la evolución humana”.²⁷⁵

C) El “dar lugar” y compartir de los actos

Los derechos humanos en general en cuanto construcción conceptual histórica están condicionados por la tradición filosófica del momento para dar cuenta sobre una percepción de lo humano a distinción de las demás cosas, el valor de la subjetividad, la libertad, etc. También son conceptos abiertos a su cuestionamiento. La pregunta fundamental es: ¿Cómo dar cuenta de la fundamentación sobre la percepción y conceptualización del trabajo como derecho humano desde el análisis de nuestros actos?

Estamos partiendo de la obligación primaria de tener que trabajar. Esta obligación no es algo individual, sino algo social y comunitario en su origen. Es la comunidad y el sistema social quien da y transmite el tener que trabajar. Esta obligación

²⁷⁴Aleida Hernández, Mónica Martínez, Héctor Rosales *et al.*, *Derechos humanos laborales. Fase de actualización permanente*, Comisión de derechos humanos del Distrito Federal, México, 2013, pág. 15. https://cdhcm.org.mx/serv_prof/pdf/derechoshumanoslaborales.pdf

²⁷⁵Carlos Rodríguez, Rodrigo Olvera, Federico Pérez *et al.*, *Derechos Humanos Laborales. Centro de Reflexión y Acción Laboral*, CEREAL, México, 2002, pág. 26.

también es algo anterior a toda consideración normativa y axiológica sobre el trabajo. El trabajo no surge primariamente como un derecho humano, surge como uno de los momentos fundamentales en la exigencia radical del hacerse de la praxis, es decir, como una actividad necesaria y obligante para vivir y habitar el mundo, para tener que hacernos, determinarnos y realizarnos con las demás personas y con las cosas haciendo un mundo humano. La valoración y percepción del trabajo como derecho humano es posterior y tiene su punto de partida o momento fundante en la obligación primaria y en la necesidad para que se pueda reconocer con el momento personal y social que siempre conlleva. Este reconocimiento se va concretizando y proyectando históricamente mediante deberes que van quedando fijados como referentes de orientación. Entonces, la creación y el reconocimiento de los derechos en torno al trabajo es un momento posterior en la praxis donde quedan fijados de manera institucional para mostrar y proyectar lo que es debido para las personas trabajadoras ante las exigencias de mujeres y hombres que históricamente han buscado lograr un mayor reconocimiento, respeto y cuidado de la integración persona-trabajo y del medio ambiente. Podemos decir que en la actualidad se siguen presentando nuevos esfuerzos para que el trabajo sea considerado un derecho humano y se pueda seguir mostrando y visibilizando lo que es debido y albergando nuevas exigencias. Retomando nuevamente los análisis de Antonio González, es posible analizar aún más la justificación radical para este cometido mostrando el ámbito radical para hablar sobre el trabajo como derecho humano sin acudir primeramente a otras fundamentaciones o a un listado de imperativos derivados de la razón.

En la exigencia radical del hacerse de la praxis hay un regir en el surgir para ir respondiendo a nuestra obligación primaria. Hay que enfatizar una vez más que las demás personas y el mundo humano tienen relevancia crucial ya que las demás personas son quienes nos “dan lugar” y se nos dan en el lugar. Desde ahí nos van transmitiendo una orientación, formas de comportamiento donde se destaca por ejemplo una moral concreta con respecto a nuestro grupo social o cultural, un lenguaje y posibilidades para configurar el “yo” personal y *apersonarnos*. Esto

también acontece en el mundo del trabajo, ya que trabajar es siempre con las cosas, en un mundo humano, en la sociedad y con las demás personas. Otras personas nos enseñan a trabajar y nos dan posibilidades para ello.

Nuestros actos acontecen en la carne, en un “aquí” que es lugar del surgir, surgir localizado y ámbito de localización de nuestros actos. En esta dimensión de la carne acontece el carácter personal de todos nuestros actos sin necesidad de trasladarnos a una conciencia, facultad o sujeto. Todos los actos que nos constituyen y nos van configurando como personas tienen lugar en nuestra propia carne. Los análisis praxeológicos de González nos permiten ver aquí un momento que hay que destacar. Si las demás personas son quienes nos entregan humanidad y una orientación de manera directa o indirecta a través de las cosas intervenidas (con las que también hacemos la vida), esto también se puede analizar como un “dar lugar”, es decir, que otros nos “dan lugar”. Se trata de “dar lugar” a la carne, a la propia persona y es algo ya presente en las acciones humanas sin necesidad de tener conciencia de ello en muchas ocasiones.

¿Cómo se muestra el “dar lugar” en las acciones? Desde el primer momento en que comenzamos a vivir las demás personas ya están interviniendo en nuestra carne de manera directa o indirecta. Esta intervención consiste en que las demás personas “se insertan en el transcurso de la propia acción”²⁷⁶, y pueden determinar el transcurso de las propias acciones antes de tener conciencia de ello y antes de tener una percepción de nosotros mismos, de los demás y de las cosas, por ejemplo, cuando somos niños (pero no se trata de una anterioridad cronológica, sino estructural). Por eso se mencionó en el capítulo segundo²⁷⁷ que nuestras acciones de manera intrínseca tienen un carácter social anterior a toda percepción de los demás como otros “yo”, y anterior a todo lenguaje o uso de la razón. González nos comenta que esta intervención también tiene que ver con el surgir de las demás cosas no personales, ya sea permitiendo o limitando el acceso a ellas. El “dar lugar”

²⁷⁶Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 96.

²⁷⁷Véase El carácter social y moral de las acciones actuaciones en el capítulo 2, pág. 51 de este trabajo.

en las acciones es que otras personas con sus acciones van dando lugar a las propias, dando lugar a cada uno de los actos que integran las propias acciones determinando así su transcurso. Lo que acontece en la propia carne es la incorporación de las demás personas, es algo que González señala así: “nuestras vinculaciones con los demás son, en este nivel, vinculaciones esencialmente corporales, pues consisten en la incorporación al sistema de actos que integran la acción”.²⁷⁸ En el trabajo esta integración implica también hacer cuerpo con los demás. Las demás personas “dan lugar” a la propia carne, y en nosotros las demás personas quedan incorporadas. Nuestra carne es también lugar del surgir de las demás personas que nos “dan lugar”. Y aquí se sitúa el punto de partida de toda orientación, dirección, configuración y modulación de la propia persona anterior a todo sentido, lenguaje o normas. Por eso, dice González, *cuando soy consciente de la presencia de los demás, ellos ya se habían insertado en mi intimidad personal, interviniendo sobre el transcurso de la acción.*²⁷⁹ Pero esto no significa que esta determinación dando lugar fije a la persona como agente y actora de una manera absoluta, ya que el regir de tal orientación sigue abierto a nuevas posibilidades de orientación, nuevas concreciones y fijaciones. Simplemente es señalar que en el análisis de las acciones se muestra la obligación primaria de “dar y recibir un lugar”, y a su vez, la incorporación de los demás en nuestra carne y persona.

En la intervención de las demás personas en nuestras acciones dando lugar es importante notar un bien o un mal elemental anterior a todo sentido o teoría moral al respecto.²⁸⁰ Es lo que ya se mencionó como bien o mal social y bien o mal económico, que también determinan las propias acciones. Las demás personas cuando intervienen y dan lugar también pueden ser origen de un bien social, es

²⁷⁸*Ibidem*, pág. 99.

²⁷⁹*Ibidem*, pág. 97.

²⁸⁰Es algo ya visto en la “Estructuras de la praxis”. En los actos de sensación, las cosas pueden causar dolor o placer. En los actos de afección, las cosas producen gusto o disgusto. Finalmente, en los actos de volición, las cosas son atrayentes o, por el contrario, producen aversión. Los actos dolor, disgusto y aversión, pueden considerarse como actos elementalmente malos. Del mismo modo, los actos de placer, gusto y atracción pueden denominarse actos elementalmente buenos. Véase El carácter social y moral de las acciones humanas en el capítulo 2, pág. 51 de este trabajo.

decir cuando causan algún placer, gusto o atracción; también pueden ser causantes de un mal social, cuando causan dolor, disgusto o aversión. Asimismo, si otras personas nos posibilitan un acceso a las cosas que surgen hablamos de un bien económico, porque estas cosas posibilitan algún placer, gusto o atracción. Pero si las demás personas mediante su intervención impiden y dificultan el acceso a las cosas se trata de un mal económico porque conlleva dolor, disgusto o aversión. Recordemos que para González la pregunta por la orientación de nuestras acciones tiene aquí su momento originario y tal pregunta es siempre algo abierto a respuestas y mejoras. Sin embargo, hay algo que resulta fundamental en estos bienes y males y fundamentales y es situar algunas necesidades básicas de todo ser humano como son: alimento, vestido, respirar, afecto, etc., las cuales, si no son atendidas, no son solamente causa de males elementales, sino de la propia muerte como en el caso de falta de alimento. En este sentido podemos mencionar que son necesidades elementales para que podamos hacernos y realizarnos. Jordi Corominas habla de la situación cuando somos niños:

El ejemplo del niño recién nacido, cuando empieza a organizar su acción puede ser aquí esclarecedor. En él son muy perceptibles el dolor o el placer, la atracción o la repulsión y el gusto o disgusto que le generan determinadas realidades con una variación mucho menor que en el mundo de los adultos. Las necesidades humanas serán todo lo plásticas que se quiera, pero parece que hay umbrales y tendencias básicas-tendencias de nutrición y autoconservación, de placer y autosatisfacción, de amparo y autoestima-que no se pueden disfrutar sin liquidar la vida humana o, al menos, su humanidad.²⁸¹

El “dar lugar” de otras personas a las propias acciones de manera directa o indirecta es la incorporación de ellas a la propia persona. También mediante nuestras acciones vamos “dando lugar” a otras personas. Y se trata de un hecho primordial anterior a un deseo de relacionarnos simbólicamente o de querer evitar el conflicto. Todo asunto y reflexión sobre lo social y lo político parte primariamente de este

²⁸¹Jordi, Corominas, *Ética primera...*, pág. 326.

hecho. Y ese “dar lugar” es también la posibilitación de acceder a las cosas que surgen en nuestros actos.

Este hecho posibilita que podamos compartir los actos: “los actos que integran la praxis viva se pueden compartir”.²⁸² Dice González que es una capacidad y característica fundamental presente ya en los primeros seres humanos cuando indicaban algo a otros humanos antes de cualquier apropiación de lenguaje. También nos presenta el siguiente ejemplo:

Quando alguien indica a otra persona una cosa, acontece algo extraordinario. Supongamos que señalo a mi esposa las montañas que están frente a mi ventana. Al hacerlo, una misma cosa, en este caso la cordillera, surge ante nosotros. Al compartir una misma cosa, acontece un mismo acto. Ya no solo veo yo la montaña: ambos vemos la montaña. El acto de ver, en este caso, es un acto compartido.²⁸³

Vemos en el ejemplo que acontece una vinculación a otra persona, la cual se le señala algo y se comparte una misma percepción y además surge algo más que es cosa no personal, en este caso la montaña. Lo mismo puede acontecer con emociones y deseos, sobre todo porque otras personas son quienes nos enseñan a sentir y desear, y nosotros también somos capaces de manifestarlo a otras personas con quienes compartimos vida. El compartir los actos implica que las demás personas que surgen en nuestros actos además de ser incluidas, incorporadas e integradas a los propios actos, están recibiendo una indicación. En el ejemplo de ver la montaña, el acto de ver no solamente surge la montaña, sino que surge otra persona. Pero aquí surge en el modo de ser incluida en el propio acto, se está albergando e integrando en la propia carne a otra carne. “Ya no solo veo yo la montaña: ambos vemos la montaña”, esto es explicitado por González como un “nosotros”. Compartir nuestros actos es también “dar lugar” al modo de incluir y albergar a otras personas en los propios actos. Se trata de un compartir actos y en

²⁸²Antonio, González, *El surgir de la ética*, <http://www.praxeologia.org/documentos/Elsurgirdelaetica.pdf>. Consultado 5 de septiembre del 2020, pág. 245.

²⁸³*Ibidem*, pág. 243.

ese compartir otras personas están siendo albergadas, teniendo lugar en nuestra carne. Situar este hecho posibilita para Antonio González analizar el surgir de las instituciones sociales.

Cuando se está “dando lugar” y alojando a otras personas en el compartir de nuestros actos acontece algo de suma importancia para matizar radicalmente el carácter personal. En el compartir de los actos, el “regir” está aconteciendo en las cosas que surgen en alteridad, donde también otras personas están teniendo lugar. Aquí otras personas “rigen” en cuanto personas. No obstante, las personas no surgen solamente en cuerpo vivo como cosa, sino en su momento radical ya mencionado, es decir: como cuerpo que es lugar del surgir o el surgir acotado de los actos. Esto quiere decir que damos lugar a una carne que nunca es cosa que surja, sino “surgir carnalmente situado”.²⁸⁴ El “regir” es también de una carne, de una persona que nunca es cosa. Este análisis trae por tanto consecuencias para una reflexión general de la ética. Si ya se había mencionado que en la carne como lugar del surgir está la fundamentación para una consideración o reflexión sobre la dignidad humana, ahora podemos decir al “dar lugar” a otras personas en los actos es “dar lugar” a aquello que puede tener una percepción de dignidad humana.

En el “dar lugar” también acontece toda consideración radical sobre los deberes con otras personas (por tanto, también deberes con respecto al trabajo). En el “Surgir de la ética”, González menciona lo siguiente: “tenemos un acceso al valor originario, al bien supremo de esa otra praxis viva. Esto es lo que describe exactamente el término «deber». El deber (de-habere) es algo que etimológicamente designa, no lo que tenemos en nosotros mismos, sino lo que tenemos en los demás. Hay un bien que no está en nosotros, sino en los otros”.²⁸⁵ De igual manera hay un bien cuando se comparten actos, cuando se comparte la dificultad, el gozo, la esperanza, etc., ya que se da lugar a lo común. Cuando compartimos actos, al “dar lugar” y albergar, las demás personas están rigiendo y exigiendo hacernos con ellas, y ese hacernos

²⁸⁴ Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 236.

²⁸⁵ Antonio, González, *El surgir de la ética...*, pág. 246.

es con otra praxis viva, con otras personas que nunca son cosas y están dando su verdad y valor originario. Los deberes para con las demás personas tienen aquí lugar radical para ser desarrollados mediante otros análisis como conceptos normativos con el sentido de ser referentes éticos de orientación. De aquí surge toda exigencia de respeto y de cuidado hacia las demás personas y exigencia de respeto de los demás para con nosotros. Se trata de una exigencia que no deriva primariamente de una teoría sobre el ser humano, de la capacidad de la razón para poseer leyes inmanentes y universales, sino del mismo carácter carnal de nuestros actos capaz de dar lugar, compartirse y hacerse con otras carnes. Así mismo, de aquí deriva toda forma de reprobación y condena para tratar a las demás personas como cosas porque toda forma de cosificación de la carne es cosificación de la persona misma.

Para que puedan surgir deberes en cuanto referentes éticos con pretensión de universalidad partiendo del hecho de que podemos compartir actos son necesarios los actos racionales de los cuales ya se habló en el segundo capítulo.²⁸⁶ Mediante los actos racionales podemos analizar una percepción sobre lo humano, sobre nuestra persona y sobre las demás personas. Responder históricamente a preguntas que Kant ya había planteado: ¿Qué podemos saber?, ¿Qué debemos hacer? y ¿Qué podemos esperar? Y que se pueden sintetizar en ¿quiénes somos y qué buscamos?.²⁸⁷ Estas preguntas tienen relevancia cuando podemos analizar y comprender que cada persona no puede ser una cosa más cuando estamos compartiendo actos y por ello pueden surgir formas de reconocimiento de las demás personas como un bien y como algo digno. Esto posibilita que puedan surgir también actuaciones y actividades encaminadas a buscar lo común. Al respecto González señala lo siguiente: “porque compartimos los actos, podemos ponernos en la perspectiva del otro, atendiendo a sus razones. Porque compartimos los actos, podemos desarrollar un sentido de “equidad”, donde no sólo atiende a mis intereses,

²⁸⁶Véase Actividades humanas en el capítulo 2, pág. 60 de este trabajo.

²⁸⁷Son preguntas que Antonio González analiza en la conferencia “¿Quiénes somos? La filosofía y la crisis contemporánea”. Véase Antonio, González, *¿Quiénes somos? La filosofía y la crisis contemporánea*, <https://www.surgimiento.org/bibliograf%C3%ADa>. Consultado 5 de septiembre del 2020.

sino a los intereses de los demás”.²⁸⁸ Y en otro escrito señala: “la posibilidad para todo ser humano, de esbozar un “nosotros” que alcance a la humanidad entera”.²⁸⁹ En otras palabras, la posibilidad para que mediante nuestros actos racionales podamos crear instituciones y normativas como los derechos humanos donde se busque lo común de acuerdo a las posibilidades y “dando lugar” a la perspectiva, razones e interés de los otros que son también albergados. “Dar lugar” es también atender racionalmente las perspectivas de los demás, sobre todo atendiendo con efectividad a los excluidos y vulnerados de la historia. Aquellas personas que por nuestras propias acciones vamos dejando “sin lugar”. Así podemos ir postulando, creando, y formulando deberes, normas y valores que tiene por tanto su momento radical en “estar dando lugar”, albergando lo digno de otras personas y exigidos a tener que hacernos con ellas.

4.3 Justificación y formulación del trabajo como derecho humano

El trabajo humano como hemos visto nunca es una actividad individual o aislada, sino que se incorpora a un sistema social donde acontecen vínculos sociales con otras personas. Considero que es un ámbito donde se pueden compartir actos deseos de cuidado, respeto y reconocimiento en la persecución de un mismo fin. Me resulta interesante un pasaje ilustrativo en los textos de Weil que puede servir como ejemplo:

Un equipo de trabajadores en cadena, supervisados por un capataz, es un triste espectáculo, mientras es bello ver a un grupo de obreros de la construcción, detenidos por una dificultad, reflexionar cada uno por su lado, indicar distintos medios de acción y aplicar unánimemente el método concebido por uno de ellos, que puede, indiferentemente, tener o no autoridad oficial sobre los otros.²⁹⁰

²⁸⁸*Ibidem*, pág. 30.

²⁸⁹Antonio, González, *Para una ontología de lo social*, pág. 13, https://drive.google.com/file/d/1CJyRLAw29mb_Z3aYZeKXzV8e7F1yDsFs/view. Consultado 12 de febrero del 2021.

²⁹⁰Simone, Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social...*, pág. 68

Ver al trabajo como un compartir de actos donde cada persona “da lugar” a otras y cada persona se “da” a las demás, implica la necesidad de que puedan surgir deberes en torno al mundo del trabajo, sobre todo cuando se presentan situaciones donde las actuaciones también pueden ser de explotación y dominio, “no toda actuación respecto a los demás consiste siempre en un respeto incondicional de la otra persona”.²⁹¹ Situaciones conflictivas ante los distintos cambios políticos, económicos y culturales, las cuales también se buscan enfrentar. Estos deberes tienen su momento radical en el poder “dar lugar” y en las personas que están teniendo lugar en el compartir de los actos rigiendo en cuanto personas. Finalmente se van formando y cobrando figura con la estructuración de actos racionales en la formulación de nuevas actuaciones que serán referentes de orientación propios de todas las personas que hacen su vida en el ámbito del trabajo. Estos referentes pueden ser conceptualizados como parte del derecho humano al trabajo. Esto se vuelve importante, ya que al mostrar que el trabajo es una obligación, en su realización se muestra una ambigüedad para la vida humana. El trabajo debería humanizar, pero en la práctica social y política también esclaviza, aliena y para muchas personas es signo de desgracia, miseria o desarraigo.

Los actos racionales son un momento esencial en esta conceptualización que siempre es histórica. En el capítulo segundo²⁹² vimos que tienen un momento importante cuando nos vemos enfrentados a situaciones morales donde los esquemas intencionales recibidos resultan insuficientes y no ajustados a lo vivido. Lo mismo podemos decir en una ética del trabajo cuando se trata de postular y crear referentes de orientación y actuaciones en torno al mundo del trabajo, ya que este dinamismo responde a las luchas, conflictos y exigencias ante las consecuencias sociales del capitalismo liberal, y sigue respondiendo a conflictos y luchas cada vez

²⁹¹Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 175.

²⁹²En la vida ordinaria nos regimos y actuamos por esquemas intencionales recibidos por los demás y así vamos haciendo la vida. Pero hay momentos donde los esquemas intencionales aprendidos y recibidos son insuficientes cuando surgen nuevas situaciones y problemáticas morales. Ya no posibilitan poder enfrentarnos con la realidad. Entonces, nos vemos exigidos a: tener que elegir entre varios esquemas morales para responder a la situación, enriquecer un esquema moral vigente, y en ocasiones, tener que crear un nuevo esquema. Véase Actividades humanas en el capítulo 2, pág. 60 de este trabajo.

más complejas: dinámicas de abuso y explotación, desigualdad de género, condiciones inadecuadas de trabajo, contaminación ambiental, crisis ecológica, etc., que en el fondo son la cosificación de la carne para ser explotada, así como sucede también con los recursos naturales. Así se van fijando como nuevas actuaciones para responder a estos conflictos y problemáticas laborales. Estas nuevas actuaciones ajustadas la situación del momento son orientación en la propia praxis. En el caso del trabajo es una reflexión racional para configurar su orientación y que necesita quedar formulada mediante una normativa que contiene tales referentes de orientación. Este es el momento de una ética del trabajo. Esta formulación en cuanto una nueva actuación (la de poder trabajar) alberga una percepción sobre ¿quiénes somos?, ¿qué deseamos al trabajar?, y ¿Cómo se ha respondido a las distintas problemáticas y conflictos laborales que van surgiendo? Esta actuación queda fijada como una exigencia y un deber para seguir humanizándonos.

Se trata de un momento con aceptación social que también se va institucionalizando para que sea posible concretar sus contenidos normativos a través de instancias jurídicas y políticas; a su vez, abiertos y susceptibles de “conformarse como parte y momento del ámbito estatal y, por tanto, de materializarse en políticas públicas gubernamentales, como políticas de empleo”.²⁹³ En relación a esto, el momento de institucionalización no queda solo en el momento de la fijación conceptual o el discurso. La fijación conceptual al ser solo un momento de la praxis, nos permite comprender que la verdad de tales contenidos normativos se integra con todas aquellas prácticas sociales, políticas, jurídicas y económicas en donde se juega la vida del trabajo. Por ello, los deberes y las exigencias en cuanto derecho humano al trabajo no terminan en su momento conceptual ni fijación institucional.

Considerar la verdad del derecho humano al trabajo primariamente en su momento discursivo o momento jurídico lleva al problema de la distancia y separación con los otros momentos de la praxis orientados para responder y dar cuenta de manera histórica a lo exigido y debido. En el caso de México y países latinoamericanos,

²⁹³Ariadna Estévez y Daniel Vázquez, *Derechos Humanos y transformación política...*, pág. 34.

autoras como Sayak Valencia, muestran que con la existencia y el reconocimiento de los derechos laborales acontece también un desafío práctico. Menciona el desafío histórico de la subordinación de la gubernamentalidad a un tipo de racionalidad económica que la debilita y domina, trayendo como consecuencia “la creación de dobles marcos normativos o estándares de acción que permiten la precarización laboral mundial, al mismo tiempo que alientan prácticas gore”,²⁹⁴ es decir, de violencia. En México podemos situar, por ejemplo: estrategias económicas como *apertura comercial, incentivos fiscales a las empresas, reformas en leyes laborales para hacer México un país competitivo para adaptarse a las exigencias de la globalización, etc.*²⁹⁵

El derecho humano al trabajo en cuanto contenidos normativos también “son valores que la colectividad (en su extremo, la humanidad) va estimando como algo indiscutible, que se da por aceptado, al menos en su significado teórico”.²⁹⁶ A pesar de la necesaria formulación y fijación de tales referentes que pueden quedar institucionalizados, el trabajo de la búsqueda de orientación es siempre abierta y estos referentes éticos no son absolutos, acabados y eternos, sino en un continuo hacerse y enriquecerse. Por eso, no estamos hablando aquí de una ética cerrada e inmutable. Se trata de un camino siempre abierto para ir y volver de nuestros actos y configurar una orientación que es histórica. La reflexión racional y la formulación de referentes de orientación en el mundo del trabajo es algo inacabado mientras estemos obligados a trabajar y se deba seguir respondiendo a nuevos conflictos, situaciones de explotación, marginación, precariedad, desempleo, etc. Es aquí donde acontece la intelección de las distintas posibilidades de actuación y en la determinación de alguna posibilidad que se va a elegir y apropiar.

²⁹⁴Sayak Valencia propone el término capitalismo *gore* para hacer referencia a la reinterpretación dada a la economía hegemónica y global en los espacios (geográficamente) fronterizos. Se toma el término *gore* de un género cinematográfico que hace referencia a la violencia extrema y tajante. Entonces, con capitalismo *gore* nos referimos al derramamiento de sangre explícito e injustificado (como el precio que paga el tercer mundo que se aferra a seguir las lógicas del capitalismo, cada vez más exigentes). Véase Sayak, Valencia, *Capitalismo Gore...*, pág. 25.

²⁹⁵Cfr. Gabriel, Mendoza, *La fábrica de la crítica...*, pág. 36.

²⁹⁶Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 432.

La intelección y apropiación de posibilidades es desde nuestros mismos actos y esto es caracterizado por González como actividad humana. En la obligación de trabajar con la estructuración de los actos racionales además de ser autores también se procede al análisis y conocimiento continuo del mundo del trabajo para poder inteligir “las distintas posibilidades entre las situaciones determinadas y la determinación sobre cuál es la posibilidad que se va a apropiar”.²⁹⁷ Estas posibilidades de actuación surgen y se sitúan en el contexto actual, en lo que viven las personas trabajadoras y por ello es posible hacer intelección racional de ellas. El análisis y la comprensión del mundo del trabajo envuelve también la integración de los datos proporcionados por distintos campos y ámbitos del sistema social como las condiciones económicas, culturales, políticas (políticas de empleo, reformas laborales, sistemas jurídicos, etc.) el aporte de las ciencias sociales, etc. Estos análisis también pueden ser aportados por distintos colectivos, organizaciones, etc., que se encargan precisamente de la situación laboral. Quiero destacar la importancia de algunas redes transnacionales integradas por distintos actores (organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales, iglesias, órganos internacionales e incluso gobiernos de distintos países) que trabajan internacionalmente sobre problemáticas complejas en temas laborales mediante el intercambio rápido de información y buscando “convencer, presionar e influir a organizaciones y gobiernos mucho más poderosos que estas redes”²⁹⁸ para lograr mejores condiciones no solo para las personas trabajadoras, sino el cuidado del planeta. Por ejemplo, al denunciar, motivar y presionar para la concreción de realidades como: nuevos modelos de producción sostenibles, mejoramiento de técnicas tomando en cuenta su impacto al medio ambiente, políticas económicas y laborales, etc. Aunque muchas veces el logro de estos fines no sea visible a corto plazo, mantener una unión de ánimos y un horizonte, reviste de sentido y gusto a este trabajo que es histórico.

²⁹⁷Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 152.

²⁹⁸Cf. Margaret Keck y Kathryn Sikkink, *Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional*, Siglo XXI, México, 2000, pág.18.

Cuando se reflexiona racionalmente, se determina y se apropia una posibilidad de actuación, el acto de voluntad es ahora una opción en cuanto “apropiación de una determinada posibilidad de actuación”.²⁹⁹ Optar es recuperar un esquema intencional vigente ya sea enriqueciéndolo o teniendo que crear uno nuevo, ya que en algunas situaciones el trabajo en una moral concreta (en donde hay una idea o percepción sobre lo bueno y lo malo según una selección de bienes y males elementales) no resulta suficiente sobre todo en el actual mundo globalizado donde surgen configuraciones cada vez más complejas del mundo del trabajo. También se puede explicar así: “la actividad selecciona uno de los esquemas intencionales concurrentes o crea uno nuevo. El esquema intencional apropiado orientará nuestra actuación futura, y en ella se comprobará si tal esquema intencional es verdaderamente apto para resolver aquella situación”.³⁰⁰ Es la mejora, enriquecimiento o la creación de referentes de orientación en el mundo del trabajo que necesitan y pueden tener lugar en un ordenamiento o sistema jurídico debido a la necesidad de fijar una permanencia de actuaciones en un momento histórico determinado. Esto nos lleva a la necesidad de instituciones que puedan ser confiables, lo cual resulta ser en la mayoría de los casos una percepción contraria. Finalmente, también se va ganando lugar en el ámbito cultural, político y económico, es decir, en la misma estructura social de la praxis.

El trabajo como derecho humano necesita ser expresado y formulado como deberes y exigencias que tratan de ser referentes éticos de orientación. Estos referentes se van formando y cobrando figura de manera histórica. Por eso, la formulación de estos referentes sigue estando abierta (que es una característica y momento de los actos racionales). “No se trata, por consiguiente, de demandas eternas, sino sólo de derechos históricos, manifestaciones de las necesidades de tal o cual época, e intentos de satisfacer dichas necesidades”.³⁰¹ La formulación y sus contenidos normativos (como el derecho a recibir un salario justo por el trabajo realizado,

²⁹⁹Antonio, González, *Estructuras de la praxis...*, pág. 152.

³⁰⁰*Ibidem*, pág. 154.

³⁰¹Eusebio Fernández, *El problema del fundamento de los derechos humanos...*, pág. 93.

seguridad, poder cambiar de trabajo, la propiedad, creatividad, etc.) pueden seguir alojando nuevas configuraciones desde las posibilidades para organizar nuevas formas de trabajo, posibilidades sobre lo que podemos hacer con las cosas y seguir haciendo un mundo humano. De igual manera, ampliar nuevos sentidos de trabajo y de empleos necesitados de mayor reconocimiento y protección (como la lucha por el reconocimiento del trabajo artístico). Los distintos movimientos sociales en donde se sitúan también las causas y luchas obreras enriquecen también este cometido; sobre todo, cuando se buscan acciones de exigibilidad, es decir, “hacer reconocer socialmente un reclamo como derecho humano”.³⁰² Por ejemplo, Iris Marion Young hace un análisis del término opresión según las distintas significaciones que va teniendo en algunos grupos de protesta; señala que de manera general “toda la gente oprimida sufre alguna limitación en sus facultades para desarrollar y ejercer sus capacidades y expresar sus necesidades, pensamientos y sentimientos”.³⁰³ En este sentido, muchas de las acciones de exigibilidad surgen también de este tipo de situaciones en el mundo del trabajo. Situaciones como las que reflexionó Simone Weil en “Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social”. Es la búsqueda de exigibilidad desde las condiciones estructurales legítimas y vigentes de las cuales también pueden surgir posibilidades de orientación y su formulación; esto es de manera histórica, la praxis se vuelve histórica: “la historia también es praxis”.³⁰⁴

A) Exigencia de “echar raíces”

Además de lo que he mencionado, considero también fundamental que se puedan inteligir, determinar y apropiar aquellas posibilidades encaminadas para que cada persona se pueda sentir con lugar en su trabajo, lugar con las demás personas y lugar en el mundo humano. Aquí es donde encuentro una sintonía con los trabajos e intuiciones de Simone Weil, sobre todo con su noción de arraigo o “echar raíces”.

³⁰²Carlos Rodríguez, Rodrigo Olvera, Federico Pérez *et al.*, *Derechos Humanos Laborales...*, pág. 129.

³⁰³Iris, Marion, *Justicia y la política de la diferencia*, Catedra, Madrid, 2000, pág. 73.

³⁰⁴Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 287.

En la obra “Echar raíces” o “Enraizamiento”,³⁰⁵ Simone Weil hace una crítica hacia la concepción de los derechos del hombre (considerados en algún momento por la tradición liberal como derechos humanos) como principios eternos. Piensa que es una desviación la superioridad de los derechos sobre las obligaciones. Hace una distinción entre obligaciones y derechos. Para ella la obligación se impone sobre el derecho porque tiene primacía sobre él; los derechos descansan y fundamentan en las obligaciones morales. Antes de cualquier exigencia y deber entre nosotros dentro de la sociedad por vías institucionales y jurídicas, hay una obligación moral anterior a toda objetivación (o positivización) social. “Noción de obligación prima sobre la de derecho, que está subordinada a ella y es relativa a ella. Un derecho no es eficaz por sí mismo, sino sólo por la obligación que le corresponde”.³⁰⁶ La realización de un derecho no estriba ni se apoya primeramente en que alguien sea poseedor de él, sino de otras personas que se sienten obligadas moralmente hacia esa persona. Un derecho que no se fundamente y sostenga en las obligaciones morales no tiene ningún sentido, es solo discurso. Esto quiere decir que solo hay derechos cuando se reconoce primeramente la existencia de obligaciones primarias y se refleja tal reconocimiento en el ámbito de los hechos, de lo social e histórico. Por eso, “los derechos siempre están sujetos a condiciones determinadas”.³⁰⁷ En cambio, las obligaciones se sitúan en el “ámbito de lo eterno, lo universal y lo incondicionado”³⁰⁸, distinto de las condiciones sociales e históricas. El desarrollo de este ámbito en la filosofía política de Simone Weil implica sus intuiciones místicas y neoplatónicas. Nadie escapa de estas obligaciones salvo en situaciones de violencia contra las demás personas.

³⁰⁵Es una obra no terminada por Weil. Es un manuscrito al que la autora no puso punto final. Lo encabezaba la inscripción “Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano”; el título *L`enracinement*, al que responde Echar raíces en la presente traducción española, se debe a Albert Camus, quien estuvo a su cargo la edición francesa junto con la madre de la autora.

³⁰⁶Simone, Weil, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996, pág. 23.

³⁰⁷ *Ídem*.

³⁰⁸*Ibidem*, pág. 24.

Las obligaciones tienen que ver con el destino eterno del ser humano a quien considera como sagrado. Esto es algo crucial en la reflexión de Weil. Pero no se trata de ver el destino eterno del ser humano como el objeto de tales obligaciones, ya que no es posible subordinar este objeto a acciones exteriores. Lo que sí es posible, es situar la necesidad del respeto como obligación entre los seres humanos, que de hecho ya se ha expresado en algunos textos antiguos: “hace miles de años los egipcios creían que un alma no puede justificarse después de la muerte si no es capaz de decir: “No dejaré a nadie pasar hambre”. Los cristianos saben que se exponen a que el propio Cristo les diga un día: “Tuve hambre y no me diste de comer”.³⁰⁹ Este respeto se muestra y se ha reconocido a través de los distintos derechos; se institucionaliza, aunque a veces sea de manera imperfecta. La obligación de respeto y el no dejar a nadie pasar hambre sirve de modelo para fundar otras obligaciones hacia los seres humanos que son también obligaciones eternas. Por ello, todas estas obligaciones son análogas a las necesidades humanas que son físicas y del alma. Así, *la lista de las obligaciones hacia el ser humano debe corresponder con la de las necesidades humanas vitales análogas al hambre*.³¹⁰ Las obligaciones y necesidades humanas físicas (o propias del cuerpo) son: alimento, alojamiento, vestido, seguridad, higiene, contra la violencia, etc. En cuanto a obligaciones o necesidades del alma dice Weil que son las que *privan de cierto alimento necesario para la vida del alma*;³¹¹ si no se satisfacen también llevan poco a poco a la muerte, razón por la cual también se han de atender y reconocer en el ámbito de los hechos. Algunas de estas necesidades que Weil reflexiona son: verdad, libertad, riesgo, propiedad privada, propiedad colectiva. Sin embargo, en la segunda parte de su obra “Echar raíces”, señala: “echar raíces es quizás la necesidad más importante e ignorada del alma humana. Es una de las más difíciles de definir. Un ser humano tiene una raíz en virtud de su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del

³⁰⁹*Ibidem*, pág. 25.

³¹⁰*Ídem*.

³¹¹*Ibidem*, pág. 26.

pasado y ciertos presentimientos de futuro”.³¹² Esta intuición sobre “echar raíces” es la que rescato. Pero antes es necesario hacer unas precisiones.

a. Una revisión de la noción de enraizamiento o “echar raíces”.

Primero, no comparto esta visión dualista entre alma y cuerpo. Es difícil sostener la idea de Weil sobre la obligación. Si estas obligaciones son necesidades físicas y del alma, entonces estamos hablando de necesidades de una carne humana en donde radican actos personales. Lo que sean el cuerpo como organismo vivo y el alma como *psiqué*, son consideraciones teóricas que tienen lugar en otro momento reflexivo. Por tanto, las necesidades del alma y del cuerpo son las mismas necesidades primordiales de la carne humana.

Segundo, son importantes las distinciones que Weil hace entre obligación y derecho. Es verdad que los derechos no se sostienen por sí mismos y descansan en un momento previo. La intuición que solo puede haber derecho (que regula formalmente las relaciones sociales) cuando hay primero reconocimiento de unas personas con otras es una intuición que nos permite comprender que el derecho y su positivación no se sostiene ni puede sostenerse por sí mismo, aunque su formulación tenga reconocimiento político, social e internacional. Hablar de deberes y exigencias de manera conceptual, es decir, como fijación y formulación institucional responde a un momento estructuralmente previo, que es el reconocimiento de las demás personas como algo sagrado; por eso, “nadie, ninguna persona puede afirmar que tiene un derecho salvo que otra distinta de ella tenga un deber a su respecto”.³¹³ No hablamos primeramente de los derechos institucionalizados, sino de personas presentes en nuestras vidas que pueden significar algo sagrado. Además, asevera que muchas actuaciones con respecto al cumplimiento del derecho son en realidad por temor a la ley o al castigo y no en virtud de la moralidad de nuestras obligaciones con las demás personas. Por eso, la crítica de Weil a los derechos del hombre (institucionalizados en una

³¹²*Ibidem*, pág. 51.

³¹³*Ibidem*, pág. 14.

jurisprudencia o convención social) como principios eternos y universales sigue siendo válida.

Tercero, hay un inconveniente en el pensamiento de Weil sobre las obligaciones. Valoro y recupero su intención por situar un ámbito radical para inspirar y lograr una mejor sociedad. No obstante, sigue hablando de obligaciones que se sitúan en el ámbito de lo eterno, universal e incondicionado porque se vinculan con el destino eterno del ser humano; se sitúa en un ámbito más allá de los actos, por ello tomamos distancia de esta consideración. Se trata de algo inválido en estos análisis praxeológicos. Hay una exigencia primaria: es el hacerse de la praxis y momento originario de la moral. Es la obligación primaria e imperativo radical para que cada ser humano se haga así mismo y pueda apropiarse alguna figura y modo de ser. De aquí derivamos la obligación de trabajar, una manera de hacernos con las demás personas y con las cosas. Por la apertura de nuestros actos estamos obligados y forzados a recibir una orientación, optar y apropiarnos una figura para vivir. Recordemos que es un ámbito anterior a normas, valores y a todo surgir del derecho. Que una realidad como el trabajo se perciba y valore de manera política, social y económica conlleva el reconocimiento de las demás personas que nos “dan lugar” en sus actos y que nosotros también “damos lugar” (al modo de incluir y albergar a otras personas en los propios actos) compartiendo así actos y siendo momento del hacerse de la praxis. Es un reconocimiento racional y se fija y formula como referente de orientación, es decir, como exigencias y deberes que van quedando fijados como referentes de orientación. Son derechos en torno al trabajo. La obligación de respeto y la condena para tratar a las demás personas como cosas no surge como un deber eterno y universal, sino que surge del reconocimiento racional e histórico en el mismo carácter carnal de nuestros actos capaz de “dar lugar” y compartirse.

B) Religación como fundamento para “echar raíces”

Si Weil dice que la obligación prima sobre la de derecho, es importante situar esta obligación con la exigencia primaria e imperativo radical de la praxis de donde deriva

a su vez toda orientación y postulación de derechos en la misma estructuración de nuestros actos. Entonces, la exigencia primaria e imperativo radical de la praxis de tener que hacerse prima sobre la posterior creación del derecho. Sin embargo, recupero la intuición de Weil sobre las obligaciones eternas y le doy otro sentido desde la religación zubiriana.

De las obligaciones eternas que enuncia y que son análogas a las necesidades humanas, la que tiene que ver con “echar raíces” es una de las más importantes. Lo contrario a esta necesidad de echar raíces es el “desarraigo”. Sin embargo, esta necesidad de “echar raíces”, aunque sea una de las más importantes e ignoradas del alma humana no se asienta en un ámbito ajeno a nuestros actos ni a un destino eterno y universal de todos los seres humanos. Que cada ser humano se sienta con lugar, participación e intervención activa en la sociedad mediante su trabajo, es poder “echar raíces”. Ahora, esta posibilidad pende de manera radical de lo que Zubiri llamó religación con la realidad.

La persona no está simplemente vinculada a las cosas o dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real, el cual constituye ipso eo ipso la fundamentalidad misma de la vida personal. La religación no es mera vinculación ni es un sentimiento de dependencia sino la versión constitutiva y formal al poder de lo real como fundamento de mi vida personal.³¹⁴

La religación no se confunde con una idea de religión o religiones. Ni siquiera se habla de una forma de divinidad. Se trata de un hecho más radical. Nuestras acciones humanas son abiertas y por ello estamos abiertos para realizarnos de una determinada manera a diferencia de los animales. Nos vamos haciendo según las posibilidades entregadas, las cuales, penden últimamente de la alteridad radical de nuestros actos, es decir, de lo real y su riqueza, el “poder de lo real”. En el camino de irnos haciendo como personas, que siempre es entre las cosas y entre las demás personas con las cuales se hace la vida, no sólo estamos vinculados

³¹⁴Xavier, Zubiri, *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 2017, pág. 145.

físicamente a tales cosas y personas, sino atados y ligados constitutivamente a la alteridad radical de nuestros actos, que Zubiri analiza como estar religados al “poder de lo real”, y esto es un hecho primario. Por esta razón, estar religados al poder de lo real constituye el fundamento de nuestra personalidad y de la posibilidad de hacernos personas. Se trata de fundamento ya que, precisamente, por el hecho primario de estar ligados y atados al “poder de lo real”, estamos exigidos y lanzados a vivir, recibir humanidad, dar y recibir lugar, apropiarse posibilidades y a realizarnos. “El hombre está constitutivamente vinculado o religado a lo que le impulsa a ser y le hace ser”.³¹⁵ Esta vinculación no es por tanto un mero sentimiento o emoción de sentirnos pertenecientes al mundo humano o al cuerpo social, sino un hecho primario radical en nuestros actos.

Si por el hecho de la religación y estar ligados al poder de la alteridad de nuestros actos podemos vivir, hacernos y realizarnos, la necesidad de “echar raíces” responde a la obligación primordial de realizarnos. Esta obligación primordial se da porque primeramente estamos religados al poder de la alteridad de nuestros actos que *nos impulsa, que nos hace ser*, y desde el cual “estamos forzados a optar entre determinadas posibilidades”.³¹⁶

Que se pueda saber y afirmar que esta religación es por “algo” o “alguien” en específico es un momento de los actos de razón. Zubiri sitúa el problema de Dios desde el ámbito de la religación y es mediante la razón como se puede saber si Dios es la realidad absoluta, última y fundamento del poder de lo real. “Estar religados nos permite tener un sentido de que quien religa, raíz fundamental, puede ser designado por el vocablo Dios”.³¹⁷ De igual manera, saber si esta raíz fundamental se responde desde algo distinto a Dios o lleva a apropiarse también una postura atea. De cualquier manera, también es mediante los actos de razón como se responde al porqué de la religación y tal respuesta determina también una

³¹⁵Jordi, Corominas, *Zubiri y la religión*, Universidad Iberoamericana Puebla, Puebla, 2008, pág. 140.

³¹⁶*Ibidem*, pág. 141.

³¹⁷*idem*.

determinada manera y actitud para hacer la vida. Por ejemplo, en el trabajo se integran una variedad de actos donde se va modulando y haciendo figura del “yo personal”. En estos actos puede surgir alguna realidad percibida como Dios o tener una experiencia religiosa que permita ampliar la vivencia y el sentido del trabajo como algo sagrado y valioso. El *probar*³¹⁸ que esta experiencia es efectivamente verdadera porque parte de la religación, es ámbito de la razón y de la fe.

Las necesidades universales y eternas del alma humana que Simone Weil enuncia y que son las obligaciones hacia todo ser humano, no es lo que prima. Lo que prima es el ámbito protomoral de nuestros actos, anterior a toda percepción, valoración y concreción jurídica. Y este ámbito protomoral de tener que hacernos de una determinada manera para seguir viviendo es posible por estar religados a lo que nos impulsa, lo que nos hace ser y nos exige a tener que optar según las posibilidades entregadas. Por tanto, la necesidad y exigencia de echar de “echar raíces” se fundamenta en la religación. Esta religación está presente en la comunidad, ahí donde el tener que *apersonarnos* y realizarnos es desde el “recibir lugar”. Desde aquí surgen los deberes para con los demás.

C) Ante el Desarraigo: “echar raíces”

Para Weil hay desarraigo cuando acontece una conquista militar. También hay formas de desarraigo en las sociedades modernas, y uno de ellos es el desarraigo obrero. Una de las consecuencias sociales del capitalismo liberal fue la reducción de las personas trabajadoras a cosas, instrumentos sin capacidad de comprender el porqué de su trabajo, ya que el trabajo surge y se percibe como algo totalmente ajeno. No se tiene conciencia del lugar de las demás personas en el trabajo, se tiene la percepción de una vida absorbida totalmente por el tener trabajar y en muchas ocasiones sin poder ajustarse a la satisfacción de las necesidades básicas de subsistencia. En otras palabras, en este mundo de trabajo se impone una lógica y

³¹⁸Experiencia es constitutiva y formalmente probación, probación de si las cosas, efectivamente, son o no son como nos hemos figurado; y no por un razonamiento, sino justamente por un contacto inmediato con ellas. Véase Xavier, Zubiri, *El hombre: Lo real y lo irreal...*, Pág. 155.

modos de producción donde también los vínculos entre las personas trabajadoras quedan sometidos a lógicas como las de comprar y vender.³¹⁹ Por eso Weil dice: “aunque no se hayan movido geográficamente, se les ha desarraigado moralmente, se les ha exiliado y admitido de nuevo, como tolerancia, a título de carne de trabajo”.³²⁰ Es un mundo de trabajo donde cada persona va perdiendo toda capacidad de percibirse perteneciente a sí misma, perteneciente a los demás y al sistema social. Va percibiendo la pérdida de su vinculación hacia aquello que la incita y mueve a vivir y realizarse optando por lo mejor recibido y lo mejor de sí. Se va percibiendo la pérdida de toda capacidad de arraigo y “echar raíces”.

El arraigo o el “echar raíces” es poder sentirnos con lugar, que de verdad podemos contar con posibilidades recibidas para hacernos, realizarnos, darnos figura mediante nuestro trabajo y poder dar y entregar también posibilidades a los demás. Es también una determinada percepción que cada persona tiene para sentirse perteneciente a sí misma, hacia los demás y hacia las cosas con las cuales tiene una vinculación por estar constitutivamente religada a la alteridad radical de sus actos. De sentirse lanzada a ser autora de su vida y de sus actos, lo cual solo es posible mediante las posibilidades entregadas por los demás. En este sentido, al tener que hacerse mediante su trabajo, cada persona percibe la integración de su personalidad con su hacer, su trabajo como suyo; es sentirse con lugar mediante su trabajo, en las demás personas y sentir que otras personas tienen lugar en su propia carne; sentir y percibir que aporta algo importante a la sociedad y al mundo; que puede aportar, darse y recibirse por las demás personas mediante su trabajo; que a pesar de los males elementales (malestar, cansancio, dolor, etc.) puede percibir su trabajo como algo valioso donde el esfuerzo y el cansancio tienen un sentido personal y social. Percibirse a sí misma con un lugar en la sociedad y en el mundo humano mediante su trabajo que se integra e incide en la praxis social e histórica.

³¹⁹De hecho, uno de los supuestos principales sobre los cuales se construyó la normatividad internacional contemporánea en materia de trabajo fue considerar que el trabajo no es una mercancía. Véase Aleida Hernández, Mónica Martínez, Héctor Rosales *et al.*, *Derechos humanos laborales...*, pág. 17

³²⁰Simone, Weil, *Echar raíces...*, pág. 52.

Cabe mencionar que el desarraigo no es lejano a lo que hoy se vive en el mundo del trabajo por las consecuencias de la globalización donde precisamente “se ha terminado de difundir el capitalismo en todos los rincones del planeta en brazos de una creciente liberalización comercial, financiera e integración de los mercados”.³²¹ Ante esto, se busca ciertamente un mayor dinamismo en la economía internacional y una creciente eficiencia económica. No obstante, también se producen efectos sociales, medio ambientales y laborales que siguen desarraigando. El regir de todos estos dinamismos es la orientación hacia el incremento del capital y la búsqueda de la ganancia, y esto tiene consecuencias para muchas personas dependientes del trabajo asalariado. Menciono el ejemplo del trabajo de manufactura intensiva en el mundo de la producción globalizada y en concreto la situación de las personas en la industria electrónica a escala global. Con el *neo-taylorismo conexionista se busca seguir adaptando tiempos y movimientos a la lógica del mercado, es decir, la creación de una cadena productiva capaz de operar de manera global*³²² lo cual implica el desarrollo de una mayor competitividad entre las personas trabajadoras, multiplicación de tareas, y flexibilización en materia laboral con la aprobación y complicidad de los gobiernos para someterse y competir con las exigencias de la globalización. Todo esto tiene como efecto el incremento de precariedad laboral en el sentido de no ajustamiento de los salarios, inestabilidad, inseguridad, incertidumbre, etc. Los testimonios que recoge Gabriel Mendoza en su investigación sobre la situación de las personas trabajadoras subcontratadas en México son un reflejo concreto de todo esto, pero vivido dentro del espacio de la fábrica: “los trabajadores se ven constreñidos, por la necesidad de sobrevivencia, a permanecer enrolados en la red de producción y de subcontratación”;³²³ además; el “sentimiento de que, en el trabajo, la producción importa más que las personas”,³²⁴ y el sentimiento de *toda ausencia de respaldo institucional*³²⁵.

³²¹Víctor, Tokman, *Una voz en el camino...*, pág. 25.

³²²Cfr. Gabriel, Mendoza, *La fábrica de la crítica...*, pág. 27.

³²³*Ibidem*, pág. 243.

³²⁴*Ibidem*, pág. 246.

³²⁵*Ídem*.

El regir de una lógica y dinamismo con primacía en el capital tiene efectos laborales que siguen desarraigando de tal manera que toda la vida de la persona queda absorbida por su trabajo en la necesidad de sobrevivir. Es la irrupción y extensión del momento laboral a todos los ámbitos de la vida humana que la van agotando y desgastando. Por ello, los vínculos familiares, comunitarios, culturales, que nos transmiten los demás y nos dan sentido, identidad y pertenencia, van siendo debilitados y ocultados por la necesidad y obligación de trabajar para sobrevivir. En la investigación y el diagnóstico sobre el mundo urbano, semiurbano, campesino e indígena en torno a la Reconstrucción del tejido social en México, se capturaron y analizaron algunos datos en relación con la vida laboral.

La individualización del trabajo y la escasez de empleo han generado una dinámica de competencia que fragmenta las relaciones y debilita el sentido de solidaridad. Las transformaciones en el trabajo, como se ha indicado, repercutieron en la vida familiar y social, porque el incremento del tiempo dedicado al trabajo para cubrir las necesidades de sobrevivencia material ha restado tiempo a la convivencia familiar y a la participación social. Por otra parte, la precariedad laboral también llevó a la pérdida de algunas prestaciones sociales, principalmente las vacaciones y la seguridad social, que fragilizaron la vida familiar.³²⁶

No sorprende que dinámicas de individualización del trabajo y la escasez de empleo lleve también a percepciones de individualismo dentro del mismo sistema social donde se va destruyendo y desapareciendo toda referencia a un “nosotros” capaz de arraigar, ya que el arraigo (o tener raíces) es tener y sentirse con lugar en el sistema social desde el propio trabajo. Tampoco sorprende el predominio de un sentimiento de resignación. Nos resignamos que así es y no hay nada que hacer al respecto. Lo más grave aún, creer que no hay posibilidades ante el predomino de una determinada actividad económica. Cada persona vive centrada en su propia supervivencia y poniendo toda la atención sólo a su salario porque se necesita para

³²⁶Gabriel, Mendoza y Jorge, Atilano, *Reconstrucción del tejido social: Una apuesta por la paz*, Centro de Investigación y Acción Social por la Paz, México, 2016, pág. 211-212

sobrevivir. Por eso se vive la dinámica de la *auto explotación para poder resolver necesidades de existencia material*.³²⁷ La autoexplotación por la búsqueda de los propios intereses para sobrevivir dificultan de igual manera todo intento y deseo de ver también por los demás. En increíbles ocasiones, habrá momentos de solidaridad y cooperación, tales situaciones son capaces de ir más allá del individualismo.

Por la misma dinámica de auto explotación en un sistema social donde se han creado y reconocido derechos, al mismo tiempo es una pérdida y no realización de los mismos. Y esta pérdida de derechos es consentida, ya que se vive, acepta y se opta por la renuncia de los derechos reconocidos con tal de no perder la oportunidad de trabajar y mantener una determinada ocupación. “La erosión continua de derechos sociales, políticos, y económicos parece ser la única manera de participar de una manera eficiente en la competencia global”.³²⁸ Claro, esto cuando se tiene conocimiento de tales derechos laborales, que en la mayoría de los casos no es así. Todo esto es propio de una consideración del trabajo asalariado, pero es la misma situación de desarraigo que vive una persona que no puede tener un empleo estable (o no lo encuentra por ningún lado) aunque sea para “ganarse la vida”. En una realidad en la que hay que trabajar y en donde no se puede encontrar un trabajo para hacer la vida, conlleva el surgir de emociones como frustración, tristeza, baja autoestima, etc. Y es que, “sólo el trabajo cuyo valor es reconocido por los demás (trabajo por el que hay que pagar salarios o jornales, que puede venderse y está en condiciones de ser comprado) tiene el valor moral”,³²⁹ esto desde una determinada ética de trabajo bajos esquemas del predominio del capital.

La obligación de trabajar en estructuras y marcos institucionales orientados para ser productivos y explotables, parecieran ser la única manera de tener o asegurar un lugar para sobrevivir. Y en este sentido, otra manifestación del desarraigo es el

³²⁷Gabriel, Mendoza, *La fábrica de la crítica...*, pág. 29.

³²⁸Antonio, González, *Identidad y alteridad en el capitalismo global*, Barcelona, 2019.

https://drive.google.com/file/d/1w2WkgQersWx6OtONv1OUe4YvwbjyaAL_/view. Consultado 14 de marzo del 2021.

³²⁹Zygmunt, Bauman, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Gedisa, Barcelona, 2000, pág. 18.

cansancio y el agotamiento excesivo que también terminan por aislar y alejar de los demás:

Corresponde al cansancio que Handke, en el Ensayo sobre el cansancio, denomina el «cansancio que separa»: «[...] los dos estábamos cayendo ya, cada uno por su lado; cada uno a su cansancio más propio y particular, no al nuestro, sino al mío de aquí y al tuyo de allá». Este cansancio *que separa atormenta «con la incapacidad de mirar y con la mudez»*.³³⁰

Ya no es el cansancio con sentido y a veces deseado. Es el cansancio y el agotamiento carnal (de cuerpo y alma) que desarraiga porque echa abajo todo sentido de comunidad y proximidad con las demás personas.

Todo lo que he mencionado sobre el desarraigo yo lo sintetizo como el “no tener lugar”. No sentirse con lugar y perteneciente a un mundo humano, el cual se percibe como un lugar hostil y no habitable. No sentirse con lugar en el sistema social y la pérdida de toda percepción con los vínculos hacia los demás, comenzando con las personas más cercanas. Ni siquiera se encuentra lugar en aquellas instancias que dicen respresentar la causas y luchas obreras, “ni tampoco en los partidos y sindicatos que se dice hechos para ellos, ni en los lugares de placer, ni en la cultura intelectual cuando se proponen”.³³¹ Es una situación de estar como extraños en un mundo que nos exige sentirnos a él pertenecientes. Sentir que no hay posibilidad de orientación, y si en verdad existe una, es la del capital y la lógica del poder y domino para generar más riqueza. Desde aquí se busca responder a problemáticas globales y terminan siendo cada vez más las personas y poblaciones marginadas y excluidas en un paradigma de civilización y desarrollo. Simone Weil es optimista. Apuesta por la necesidad de transformar la sociedad. Una transformación para que *los obreros puedan echar raíces*,³³² ya que está convencida que el trabajo es el foco

³³⁰Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio...*, pág. 72-73.

³³¹Simone, Weil, *Echar raíces...*, pág. 54.

³³²*Ídem*.

por el que inicia el camino de humanización. Para el logro de esto, resultan insuficientes las soluciones jurídicas.

Estoy de acuerdo en esa tónica con Weil. Pero no se trata de huir de este mundo para responder a la necesidad de arraigo y “echar raíces”. Es decir, no es necesario querer situarnos más allá o fuera de nuestros actos para establecer y enlistar obligaciones y deberes. Se trata de buscar y dar orientación en la misma estructuración de nuestros actos, y así encontrar curación y respuesta al desarraigo de las personas trabajadoras. El desarraigo es consecuencia de una desorientación de la humanidad contemporánea que toca al mundo del trabajo. Lo contrario a esto desde la propuesta de González, es buscar y dar orientación partiendo desde lo más radical, nuestros actos. Entonces, “echar raíces” no es una obligación eterna, sino una exigencia radicada también en la estructura de nuestros actos por estar religados al poder de la alteridad radical. Es la exigencia para inteligir, determinar y apropiarse aquellas posibilidades para que cada persona pueda hacer raíces, ser autora de sus actos y sentirse arraigada en el sistema social y en el mundo humano mediante su trabajo.

Estas posibilidades tienen que ser reales y fundadas en nuestros actos para que vayan quedando fijadas y formuladas de manera histórica como normatividad, deberes y exigencias que son derechos humanos en torno al trabajo en sus momentos personales y sociohistóricos. Por tanto, son posibilidades para seguir “echando raíces” y hacer arraigo en integración con la búsqueda de nuevas comprensiones y formas de organización del trabajo orientadas hacia esto. Esto implica la crítica constante, la defensa y la denuncia de aquellas situaciones que lejos de posibilitar un mundo cada vez más humano, generan destrucción y explotación de la vida en todas sus manifestaciones. Al ser todo esto momentos de la praxis, podemos decir que el cumplimiento de estos deberes y exigencias no quedan limitadas al ámbito legal; también lo implican, así como el ámbito político y económico. En sintonía con Weil, el trabajo como derecho humano no queda reducido al ámbito legal o estatal, estamos hablando del trabajo en sus momentos

personales y sociohistóricos y el cumplimiento de su orientación conlleva la intervención de distintos momentos del sistema social (donde se organiza y estructura la actividad humana). Además, implica que el trabajo humano pueda ser orientado para apropiarse cada vez más el mundo humano como nuestro, como un lugar más humano y habitable, donde es posible arraigar y cabe arraigar.

Estos son los sueños de los oprimidos. No sueñan con ser grandes potencias ni dominar a los demás. No sueñan con un consumo desenfrenado y ajeno a la solidaridad. Sus sueños están unidos a las estructuras básicas de la vida y de la reproducción de la vida humana; por tanto, unidos al trabajo, a la salud, a la vivienda, al descanso mínimo, a la cultura necesaria para la comunicación humana. Tales bienes mínimos podrían técnicamente ser accesibles a todos; no lo son por falta de voluntad política mundial.³³³

La formulación del trabajo como derecho humano es praxis histórica. En este sentido, encuentro sintonía con la explicación que hace Ellacuría: “los derechos humanos se van actualizando según la actualización de posibilidades y capacidades”.³³⁴ Estos referentes de orientación nunca están acabados y no es posible afirmar en un momento determinado que han logrado abarcar y albergar toda la legalidad y a toda la humanidad. A su vez, y en sintonía con Weil, apuesto que pueden seguir siendo a su vez, referentes éticos que dan inspiración no sólo en políticas de empleo, sistemas jurídicos o modelos económicos, sino a toda nuestra sociedad actual enfrentada al desarraigo. Sobre todo, en nuestra actual sociedad mundial. González señala al respecto que “los problemas económicos y ecológicos de nuestro mundo son, tanto por su origen como por sus efectos, problemas globales, y no nacionales. Esto supone, en cierto modo, un universalismo moral”.³³⁵ Por ello, desde la praxeología, por más que se hable de un reconocimiento

³³³Leonardo, Boff, *La dignidad de la tierra...*, pág. 107.

³³⁴Ignacio, Ellacuría, *Escritos filosóficos III...*, pág. 432.

³³⁵Antonio, González, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*, <https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>. Consultado 15 de diciembre del 2020.

internacional del trabajo como derecho humano, esto no se haya cumplido hasta su realización práxica. De ahí que el Derecho ya no es un ámbito exclusivo de esta labor, y se requiere por tanto el respaldo de otras áreas de estudio en integración de los movimientos sociales (como feministas, movimientos populares contra megaproyectos, etc. que evidencian formas de autoritarismo en los gobiernos, corrupción, la situación real de las personas trabajadoras, etc.) que reivindican formas comunitarias contra el desarraigo capitalista, patriarcal, antropocéntrico, etc., y buscar la realización del respeto, cuidado y protección de las personas trabajadoras.

También es válida la siguiente pregunta: ¿Los derechos humanos de verdad pueden seguir ayudando para intervenir y transformar la estructura social donde pareciera que los derechos laborales no existen? La respuesta a esta pregunta va más allá de los alcances de este trabajo. Sin embargo, desde la praxeología, el trabajo como derecho humano trata de ser también un proyecto necesariamente práctico y radicalmente justificado. Lo relevante de estos planteamientos es que el hecho de considerar el trabajo como un "derecho humano" desde nuestros actos, tratamos de ir más allá de toda contraposición entre la letra del derecho y la realidad que surge. Ubicar el trabajo primero como modo de humanización y su justificación posterior como derecho, nos permite comprender el derecho humano al trabajo sin idealizarlo. Estamos obligados a trabajar para seguir humanizándonos. Finalmente, sentirnos enraizados, "echando raíces" y con lugar, es sentirnos con posibilidades para hacernos con las cosas y con los demás mediante nuestro trabajo.

Conclusiones

Lo que se buscó en este trabajo fue situar la fundamentación del porqué del trabajo como un derecho humano desde la praxeología, que precisamente ha permitido un paradigma de intelección alternativo y radical. Ver el trabajo humano desde la praxeología nos ha permitido verlo como un constante enfrentamiento con la realidad que surge, con las cosas y con las demás personas en la exigencia de realización humana. No es primeramente acción como mera objetividad o subjetividad, sino una integración de distintos actos humanos que acontecen en una carne y desde ahí se va realizando humanidad de manera personal, social e histórica.

El momento crucial y radical para poder humanizarnos es lo que he llamado el “dar lugar”. Nos vamos “dando lugar” primeramente mediante la intervención directa o indirecta en las acciones de los demás y sobre las cosas con las que hacemos también la vida; esto va llevando a la entrega de una dirección y orientación para las acciones de otras personas. Otra manera como nos vamos “dando lugar” es en el compartir de nuestros actos y en poder compartir lo que surge con otras personas. Somos capaces de compartir percepciones de las cosas y entendernos, somos capaces de compartir un lenguaje, una percepción sobre lo humano, distintos saberes, una fe, una moral concreta, etc. Somos capaces de compartir una dirección y una orientación para nuestras acciones. En sintonía con González, podemos entender que, en esta capacidad de saber compartir nuestros actos y la atención a ellos, está la raíz y génesis de nuestras instituciones³³⁶ como el derecho.

El trabajo es también una práctica social donde compartimos actos: percepciones de las cosas, compartimos una idea sobre lo que puede significar un trabajo concreto, una percepción de los demás (como empleados, profesionistas, asalariados, etc.), compartimos emociones, deseos de hacer algo, deseos de cuidado, respeto y reconocimiento en la persecución de un mismo fin, el gozo, etc.

³³⁶Cfr. Antonio, González, *Para una ontología de lo social*, pág. 6.

Incluso, en determinadas formas de organización del trabajo como empleo se pueden compartir normativas y códigos de conducta. Ligado a la capacidad de poder compartir actos humanos, podemos ir “dando lugar” a otras personas mediante la intervención directa o indirecta en las acciones y sobre las cosas con las que hacemos también la vida. Así, el trabajo puede seguir siendo una práctica donde otras personas van siendo incluidas, albergadas e incorporadas en la propia persona a la vez que ellas nos afectan, rigen, nos mueven a actuar, etc. En este sentido, podemos ir siendo morada y hogar para otras personas. El origen de todo deber tiene aquí su radicalidad, sobre todo los deberes en torno al mundo del trabajo en sus distintas manifestaciones; cuando estamos “dando lugar” y albergando a otras personas en el compartir de nuestros actos no estamos “dando lugar” a una cosa más que surja como las demás cosas impersonales, sino que estamos “dando lugar” a una carne que nunca es cosa. Estamos “dando lugar” a un “surgir carnalmente situado”,³³⁷ que puede ser analizado de manera ulterior mediante los actos de razón como el inicio de la dignidad humana y es un campo abierto en esta investigación. Al respecto, hay que enfatizar una vez más que los deberes e imperativos no son derivados de una razón autónoma, de una idea sobre naturaleza humana, de un consenso político o leyes religiosas, sino que tienen su punto de partida radical en el momento de estar albergando, “dando lugar” y alojando a otras personas en nuestra carne, y, como siguen rigiendo, nos afectamos por y con ellas, nos mueven a actuar y hacemos la vida juntos. Los deberes no son algo que cargamos primeramente nosotros mismos, sino lo que cargamos de los demás que surgen en nuestra carne, que nos afectan y por tanto nos vemos exigidos a hacer la vida juntos. Otro momento es cuando estos deberes para con los demás pueden ser desarrollados y proyectados históricamente en una moral concreta y en una determinada sociedad, tal y como sucede con el desarrollo y la formulación de conceptos normativos con la finalidad de ser referentes éticos de orientación en el mundo del trabajo.

³³⁷Antonio, González, *Surgimiento...*, pág. 236.

Que el trabajo humano pueda ser formulado como derecho humano es solo un momento de toda la praxis, es decir, de la estructura de nuestros actos. No obstante, el sentido, la valoración y la descripción del trabajo como derecho humano no es lo primario. El punto de partida es la obligación primaria de tener que trabajar para seguir humanizándonos, donde las demás personas son quienes nos entregan tal humanidad y nos van “dando lugar”. La referencia, formulación y conceptualización del trabajo como un derecho humano acontece cuando se conceptualiza una normativa con la finalidad de orientar la práctica del trabajo humano en determinadas formas de organización y estructuración en el sistema social con pretensión de universalidad. De tal manera que esta orientación vaya posibilitando condiciones indispensables para seguir haciendo la vida y realizarla, así como seguir humanizando el mundo mediante el trabajo. Es lo que también puede ser descrito como la exigencia y la necesidad de “echar raíces”, que es una noción tomada de la reflexión de Simone Weil.

No se trata de huir de este mundo para responder a la necesidad de arraigo y de “echar raíces”. “Echar raíces” es sentirnos “con lugar”, que de verdad podemos contar con posibilidades recibidas para realizarnos mediante nuestro trabajo y de poder dar y entregar también posibilidades a los demás. Podemos decir que esta “raíz” son las demás personas incorporadas en nuestra vida con todas las posibilidades entregadas, otros que nos van albergando en sus carnes, que nos van incorporando a su persona, y todo lo que vamos apropiando para dar una figura a nuestros actos, a nuestra persona; esta “raíz” es también todo lo que vamos entregando y compartiendo con los demás. Por esta razón, no es necesario querer situarnos más allá o fuera de nuestros actos para establecer y enlistar obligaciones y deberes para el mundo del trabajo. Se trata de buscar y dar orientación en la misma estructuración de nuestros actos, y así encontrar curación y respuesta al desarraigo de las personas trabajadoras. Ante esto, podemos decir que desatender una humanización del trabajo es también una de las causas de dinámicas de violencia, exclusión y marginación social, así como destrucción de la naturaleza; por

eso, “echar raíces” es también sentir el mundo humano como nuestro, sentirnos pertenecientes y “en lugar” con él.

La obligación primaria de trabajar como una manera del hacerse de la praxis prima sobre el derecho ya fijado y constituido en el sistema social. Si estamos obligados, exigidos y lanzados a vivir, recibir humanidad y realizarnos, es porque primeramente estamos religados y atados al poder de lo real que surge, a lo que nos impulsa a darnos figura. Este hecho primario y radical analizado por Zubiri como religación, no es solamente el fundamento de nuestra personalidad y del poder y capacidad para “echar raíces”, sino que también abre un camino para integrar los análisis de la experiencia religiosa como parte de una fundamentación de los derechos humanos en general. Sobre todo al considerar que en el trabajo humano hay lugar para una variedad de actos que van modulando y haciendo figura del “yo personal”, y en estos actos puede surgir alguna realidad que va teniendo determinado sentido desde una experiencia religiosa. Sin embargo, este ámbito no se explora en este trabajo y queda como un tema abierto a consideración.

Ante la obligación primaria de tener que trabajar para seguir humanizándonos, de “darnos lugar” y de “echar raíces”, toda normatividad en torno al mundo del trabajo se va construyendo, fijando y conceptualizando de manera histórica como referentes éticos de orientación para el trabajo humano. Esto quiere decir que todos los deberes y exigencias van teniendo concreción institucional y se siguen haciendo de manera histórica. No se trata de una normatividad acabada y clausurada, ya que sus contenidos se siguen ampliando, cuestionando y enriqueciendo mediante nuestros actos racionales. Por ello, es decisivo analizar el trabajo humano como actividad histórica, es decir, de poder pensar nuestro trabajo, dar razón de él y de poder situarlo en un dinamismo de apropiación de posibilidades o del surgir de las posibilidades apropiadas. Se trata de abrir el trabajo humano como dinamismo histórico donde vamos respondiendo a nuestras problemáticas y a nuestras necesidades que hoy son cada vez más globales. Por ejemplo, una posibilidad es orientarlo para seguir humanizando el mundo frente a la devastación ecológica y

con la apertura para incorporar un *ethos* ambiental, que, en sintonía con la propuesta de este trabajo, no consista en la moral del “deber ser” que parte de una razón autónoma, sino que pueda partir del *contacto con el mundo, con todos los seres vivos y la conciencia de lo que implica ese contacto*.³³⁸ En este sentido, también se abre otro campo y camino futuro para pensar en una orientación donde la defensa del trabajo humano se acompañe e integre con la defensa del medio ambiente y el cuidado de la vida laboral pueda ser también el cuidado del medio ambiente.

Es verdad que el primer trabajo humano surge como un enfrentamiento con la realidad en respuesta a la búsqueda de supervivencia; sin embargo, también se fue abriendo a la búsqueda de nuevos enfrentamientos para que la praxis humana se realizara de una determinada manera y con el deseo de vivir cada vez mejor con las cosas y con los demás. Entonces, por la apertura de nuestras acciones, acontece una apertura para seguir dando orientación histórica a este enfrentamiento según las exigencias de la realidad que surge. Por ello, el trabajo se puede seguir orientando para lograr más humanización ante el deseo de vivir cada vez mejor y de realizar un mundo cada vez más humano. Si el trabajo surgió como un factor de humanización, puede seguir aconteciendo como una manera de seguirnos realizando y humanizando.

Con nuestro trabajo en actividad histórica realizamos y transformamos un mundo cada vez más humano, damos lugar a nuevas realidades, y cada persona puede seguir recibiendo “lugar” de las demás para realizarse y poder “echar raíces”. Al ser una práctica social, es indispensable pensar y analizar los distintos modos y manifestaciones del trabajo humano en vinculación con todo el conjunto del sistema social: con la economía, la política, el derecho, la cultura, etc., ya que en todo este conjunto se van entendiendo y van surgiendo las posibilidades. Analizamos que el trabajo técnico es de suma importancia, pero esto no quiere decir que pueda quedar reducido a lo técnico; tampoco reducido a lo productivo, o a una valoración

³³⁸Ingrid, Toro y Felipe, Giraldo, *Afectividad ambiental...*, pág. 52.

exclusivamente económica. Incluso, podemos cuestionar y revisar críticamente fijaciones y determinaciones sobre nociones y prácticas del trabajo también en correlación con las relaciones políticas, legales y económicas del momento donde efectivamente se hacen presentes avances significativos de la técnica y de la información, pero con efectos de desarraigo para muchas personas. Un ejemplo de esto es el análisis de la situación de personas trabajadoras a tiempo parcial, en situación de informalidad o subcontratación, etc. Así mismo, el trabajo humano como actividad nunca está acabado y como praxis sigue estando abierto a distintos modos, manifestaciones y concreciones para irnos realizando, “dando lugar” y “echando raíces”. Por ejemplo, “dar lugar” a otras formas de trabajo no tan visibles y con necesidad y exigencia de reconocimiento cultural, económico, político y legal que ciertamente están enriqueciendo y configurando el sistema social, por ejemplo: el trabajo doméstico, de reciclaje, artístico, etc., que, al mismo tiempo, se trata del reconocimiento, la visibilidad y del “dar lugar” a las personas que trabajan. Por esta razón, el trabajo como actividad no puede quedar limitado y definido exclusivamente por los cambios sociales impuestos por tendencias intrínsecas al sistema económico capitalista. Cualquier situación o realidad que pretenda una fijación definitiva, obstruye su capacidad de dinamismo histórico encaminado para ir haciendo del mundo “hogar” y habitable para cualquiera.

En el ejercicio de pensar en mejores condiciones de trabajo en los actuales marcos institucionales que organizan y estructuran el empleo, se carecerá de radicalidad y fundamento si no se toma en cuenta el análisis del trabajo humano en cuanto actividad histórica. Por ello es importante seguir revisando los actuales marcos normativos y seguir pensando en una orientación real para el trabajo humano y sus posibilidades para que realmente siga humanizando y enriqueciendo el sistema social. Incluso, poder incorporar como criterio de humanización la capacidad de vivir con gozo el trabajo, de poder gozarse en él, en sintonía con la reflexión ética de González: posibilitar que “tanto uno mismo como los otros puedan gozarse sabáticamente de la vida misma”.³³⁹ Mediante el análisis del trabajo como actividad

³³⁹Antonio, González, *El surgir de la ética...*, pág. 246.

se va ajustando tal normatividad, de acuerdo con las exigencias de la realidad para establecer referentes éticos de orientación siempre abiertos a su cuestionamiento y mejoramiento.

Finalmente, el trabajo como derecho humano queda institucionalizado y reconocido en el sistema social como un factor de humanización, que radicalmente es una manera para seguir realizándonos con las cosas y con los demás. También queda institucionalizado y reconocido como una obligación, como algo debido y exigible y por tal motivo abierto a una orientación. Una obligación con una pretensión de universalidad. Si es un momento fundamental en la realización de la praxis, su cumplimiento implica no solo el ámbito jurídico, sino la integración con otros ámbitos del sistema social. Por esta razón, el momento de institucionalización y el carácter jurídico no son lo primero ni lo último. La fijación conceptual y el momento de institucionalización siguen estando abiertos a las nuevas exigencias y a la apropiación de posibilidades. Por eso, no podemos quedarnos en el momento discursivo y jurídico, ya que esto es sólo un momento de la praxis que conlleva la obligación primaria de tener que trabajar, el poder compartir actos y seguir apropiando posibilidades de orientación para “darnos lugar” y “echar raíces”, que en otras palabras es poder contar con posibilidades recibidas para realizarnos mediante nuestro trabajo y poder dar y entregar también posibilidades a los demás. Así se van haciendo y ampliando los derechos humanos laborales donde las personas trabajadoras, organizaciones sociales, empresarios, sindicatos, gobiernos, etc., son los principales defensores y anunciadores de caminos de humanización.

Concluyo este trabajo haciendo memoria a Simone Weil, Ignacio Ellacuría SJ, y Antonio González. Son personas que significan mucho para mí en mi camino de reflexión filosófica, sobre todo porque en ellos veo en común la invitación y la necesidad de pensar y reflexionar desde una sensibilidad, preocupación y compromiso por la humanidad. Sobre todo ante la fragilidad, la desgracia y lo bello de nuestra humanidad. En este sentido voy aprendiendo a hacer de la filosofía una

opción de vida. También a todas aquellas personas que nos siguen animando a creer y a construir un mundo más humano y justo. Sobre todo, a quienes han colaborado y colaboran en el Centro de Reflexión y Acción Laboral (CEREAL) acompañando de manera integral a las personas trabajadoras.³⁴⁰ Por último, hago una especial mención a todas aquellas personas que día a día mediante su trabajo luchan por vivir, por seguir caminado, dar lo mejor de sí, ser parte de un bien para los demás y seguir siendo autoras de su destino. Aún cuando las condiciones sociales, políticas y económicas resultan ser no favorables para la vivencia de una dedicación y se ven enfrentadas a buscar alternativas para huir de la miseria y poder sobrevivir, siempre encuentran maneras para responder al qué hacer y para poder optar por una posibilidad con y desde el deseo y el afecto proveniente de rostros concretos. Este tipo de situaciones son causa de una paradógica indignación y admiración; son también una llamada y una exigencia para seguir pensando el trabajo humano y sus posibilidades, cómo dignificarlo y seguir pensando en su orientación para que todos tengamos lugar y podamos echar raíces.

³⁴⁰Fundación Loyola, *Formación de Trabajadores*, 29 de agosto del 2018, <https://www.fundacionloyola.mx/post/2018/08/29/formaci%C3%B3n-de-trabajadores>. Consultado 19 de noviembre del 2020.

Bibliografía

Anaya, Alejandro, *Los derechos humanos en y desde las Relaciones Internacionales*, CIDE, México, 2014.

Arendt, Hanna, *La condición humana*, Paidós, Madrid, 2005.

Arias Marcelino, Luis Antonio Romero, Viveros María *et al.*, *Filosofía, vulnerabilidad y derechos humanos*, Nosótrica Ediciones, México, 2020.

Bauman, Zygmunt, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Gedisa, Barcelona, 2000.

Boff, Leonardo, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*, Trotta, Madrid, 2015.

Boff, Leonardo, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid, 1996,

Boff, Leonardo, *La dignidad de la tierra. Ecología, Mundialización, Espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid, 2000.

Castells, Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura Vol. I, Siglo XXI*, México, 1999.

Corazón, Rafael, *Filosofía del trabajo*, RIALP, Madrid, 2007.

Corominas, Jordi, *Ética primera. Aportación de Xavier Zubiri al debate ético contemporáneo*, Desclée, Bilbao, 2000.

Corominas, Jordi, *Zubiri y la religión*, Universidad Iberoamericana Puebla, Puebla, 2008.

Chul Han, Byung, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012.

Ellacuría, Ignacio, *Escritos filosóficos III*, UCA, San Salvador, 2001.

Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid, 1991.

Estévez, Ariadna y Vázquez, Daniel, *Derechos Humanos y transformación política en contextos de violencia*, FLACSO, México, 2015.

Estévez, Ariadna y Vázquez, Daniel, *9 razones para (des)confiar de las luchas por los derechos humanos*, FLACSO, México, 2017.

Federici, Silvia, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Mapas, Madrid, 2013.

Fernández, Eusebio, *El problema del fundamento de los derechos humanos*, Anuario de Derechos Humanos, Madrid, 1982.

Forrester, Viviane, *El horror Económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

González, Antonio, *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*, Trotta, Madrid, 1997.

González, Antonio, *Introducción a la práctica filosófica*, Universidad Centroamericana editores, San Salvador, 1989.

González, Antonio, *Surgimiento: hacia una ontología de la praxis*, USTA, Bogotá, 2013.

Hidalgo, Kruskaya y Salazar, Carolina, *Precarización laboral en plataformas digitales. Una lectura desde América Latina*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Quito, 2020.

Holloway, John, *Agrietar el capitalismo el hacer contra el trabajo*, Viejo topo, España, 2011.

Keck, Margaret y Sikkink, Kathryn, *Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional*, Siglo XXI, México, 2000.

Laín, Pedro, *Alma, Cuerpo, Persona*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1998.

Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, Altaya, Barcelona, 1994.

Marion, Iris, *Justicia y la política de la diferencia*, Catedra, Madrid, 2000.

Martín, Claudia, Rodríguez, Diego, Guevara, José *et al.*, *Derecho Internacional de los Derechos Humanos*, Fontamara, México, 2004.

Marx, Karl, *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1980.

Marx Karl, *Textos de filosofía, política y economía. Manuscritos de París. Manifiesto del Partido Comunista. Crítica del programa de Gotha*, GREDOS, Madrid, 2018.

Mendoza, Gabriel, *La fábrica de la crítica. Los trabajadores subcontratados de la industria electrónica en México*, Universidad Iberoamericana Puebla, México, 2017.

Mendoza, Gabriel y Atilano, Jorge, *Reconstrucción del tejido social: Una apuesta por la paz*, Centro de Investigación y Acción Social por la Paz, México, 2016.

Ortiz, Carmen y Ojeda, Sandra, *Alternativas al capitalismo del siglo XXI*, Abya Yala, Quito, 2013.

Rodríguez Carlos, Olvera Rodrigo, Pérez Vera et al., *Derechos Humanos Laborales. Centro de Reflexión y Acción Laboral*, CEREAL, México, 2002.

Rousseau, Jean, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, CALIPE, Madrid, 1923.

Samour, Héctor, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, Comares, Granada, 2003.

Senent, Juan Antonio, *Ellacuría y los derechos humanos*, Desclee De Brouwer, Bilbao, 1998.

Senent, Juan Antonio, *La lucha por la justicia: Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, Deusto, Bilbao, 2012.

Scheifler, Xavier, *Historia del pensamiento económico*, Trillas, México, 1974.

Susser, Ida, *La sociología urbana de Manuel Castells*, Alianza, Madrid, 2001.

Tokman, Víctor, *Una voz en el camino. Empleo y equidad en América Latina: 40 años de búsqueda*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2004.

Toro, Ingrid y Giraldo, Felipe, *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*, ECOSUR, México, 2020.

Valencia, Sayak, *Capitalismo Gore. Control económico, violencia y narcopoder*, Paidós, México, 2020.

Weil, Simone, *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996.

Weil, Simone, *La condición obrera*, Trotta, Madrid, 2014.

Weil, Simone, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Trotta, Madrid, 2018.

Zubiri, Xavier, *Cinco Lecciones de Filosofía*, Alianza, Madrid, 1999.

Zubiri, Xavier, *El hombre: Lo real y lo irreal*, Alianza, Madrid, 2005.

Zubiri, Xavier, *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 2017.

Zubiri, Xavier, *Estructura Dinámica de la Realidad*, Alianza, Madrid, 1995.

Zubiri, Xavier, *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1998.

Zubiri, Xavier, *Siete Ensayos de Antropología Filosófica*, Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 1982.

Zubiri, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986.

Zubiri, Xavier, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza, Madrid, 2006.

Referencias de documentos en Internet

Chirinos, María, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, <https://go.gale.com/ps/anonymous?id=GALE%7CA140490206&sid=googleScholar&v=2.1&it=r&linkaccess=abs&issn=00665215&p=AONE&sw=w>

González, Antonio, *Desafíos presentes a la filosofía social y política*, Blog Surgimiento, 2004.

<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/desaf%C3%ADos-presentes-a-la-filosof%C3%ADa-social-y-pol%C3%ADtica>

González, Antonio, *El problema del sujeto*, Blog Surgimiento, 2014.
<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa>

González, Antonio, *El surgir de la ética*, Blog Surgimiento, 2020.
<http://www.praxeologia.org/documentos/Elsurgirdelaetica.pdf>

González, Antonio, *Fundamentos filosóficos para una fundamentación de la civilización de la pobreza*, Blog Surgimiento, 1998.
<https://sites.google.com/view/surgimiento/bibliograf%C3%ADa/fundamentos-filos%C3%B3ficos-de-una-civilizaci%C3%B3n-de-la-pobreza>.

González, Antonio, *Identidad y alteridad en el capitalismo global*, Blog Surgimiento, 2019.
https://drive.google.com/file/d/1w2WkgQersWx6OtONv1OUe4YvwbjyaAL_/view

González, Antonio, *La enfermedad del mundo*, Blog Surgimiento, 2020.
<https://blog.surgimiento.org/2020/04/la-enfermedad-del-mundo.html>

González, Antonio, *La reflexión de Zubiri sobre la técnica*, Blog Surgimiento, 2010.
<https://drive.google.com/file/d/16ew0MkSyULF20ZBvlhTC92KLSN0LJirZ/view>

González, Antonio, *Para una ontología de lo social*, Blog Surgimiento, 2015.
https://drive.google.com/file/d/1CJyRLAw29mb_Z3aYZeKXzV8e7F1yDsFs/view

González, Antonio, *¿Quiénes somos? La filosofía y la crisis contemporánea*, Blog Surgimiento, 2016.
<https://www.surgimiento.org/bibliograf%C3%ADa>

Hernández, Aleida, Martínez, Mónica, Héctor Rosales *et al.*, *Programa de Capacitación y Formación Profesional en Derechos Humanos. Fase de*

actualización permanente. Derechos Humanos Laborales, México, Comisión de derechos humanos del Distrito Federal, 2013.

https://cdhcm.org.mx/serv_prof/pdf/derechoshumanoslaborales.pdf

Monbiot, George, *Para entender el neoliberalismo más allá de los clichés*, en Sitio web del Apostolado Social de la Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina, 2016,

<https://cpalsocial.org/1201.html>

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Los principales tratados internacionales de derechos humanos*, Naciones Unidas, Nueva York y Ginebra, 2006.

<https://www.ohchr.org/documents/publications/coretreatiessp.pdf>

Organización Internacional del Trabajo, *Declaración de la OIT relativa a los Principios y Derechos Fundamentales en el Trabajo*, Conferencia Internacional del Trabajo, Ginebra, 2010.

https://www.ilo.org/declaration/info/publications/WCMS_467655/lang--es/index.htm

Organización Internacional del Trabajo, *Trabajo decente en la gestión de los desechos eléctricos y electrónicos*, Departamento de Políticas Sectoriales, Ginebra, 2019.

https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_dialogue/---sector/documents/publication/wcms_673666.pdf