

Aportes de la encíclica *Laudato Si'* al movimiento de los trabajadores para el desarrollo humano integral y sostenible

Contributions of the Encyclical Letter Laudato Si' to the Workers' Movement for a Comprehensive and Sustainable Human Development

Juan Carlos Scannone, sj*

Resumen

El artículo recoge, para los trabajadores y sus movimientos, las nuevas aportaciones de la encíclica referentes a esa problemática. En primer lugar aborda la *crisis socio-ambiental*. Ésta pone en jaque el tipo de desarrollo no integral que de hecho hoy se está promoviendo globalmente; se aludirá a sus síntomas, pero sobre todo, se tratará de su raíz más profunda, a saber, el *paradigma tecnocrático* y su absolutización de la razón instrumental. Una segunda parte tendrá en cuenta lo que dice Francisco -en la encíclica y fuera de ella- sobre el papel *protagónico* de los movimientos de trabajadores, de *todos* los trabajadores -aun de aquellos que no gozan de un empleo formal-, como respuesta a dicha crisis; pues considera, como Juan Pablo II, al *trabajo* como “una clave, quizás la clave esencial de toda la cuestión social”. De esa manera la exposición concluirá mostrando algunos caminos de respuesta propuestos por Francisco, pero privilegiando aquellos en los cuales el Señor nos “primereó”, es decir, de hecho ya tomó la iniciativa.

Palabras clave: Laudato Si', crisis socio-ambiental, paradigma tecnocrático, trabajo

Abstract

Aimed to workers and their movements, this article gathers the new contributions of the encyclical letter *Laudato Si'* referred to this issue. In first place, it addresses the *socio-environmental crisis*, which puts in risk the non-integral development model promoted worldwide today. The article mentions its symptoms, but it especially focuses on its deepest root, namely, the *technocratic paradigm* and its absolutization of the instrumental reason. The second part deals with what Pope Francis says -in the encyclical letter and in other instances- about the *protagonist role* of the workers' movements, of *all* workers -even those who do not have a formal job- as an answer to the aforementioned crisis, since he considers, just as Pope John Paul II does, *work* as “a key, perhaps the essential key, to the whole social question”. In this way, the presentation will conclude introducing some answers proposed by Pope Francis, highlighting those answers which had already been proposed by the Lord -those in which He took the initiative.

Keywords: Laudato Si', socio-environmental crisis, technocratic paradigm, work

* Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania, 1967). Profesor emérito de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Preside el grupo de investigación en DSI de la ODUICAL (Organización de las Universidades Católicas de AL) y en éste representa al CELAM. Participó como experto en numerosos encuentros del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), y de otras organizaciones de Iglesia: CLAR (Consejo Latinoamericano de Religiosos), Adveniat (Alemania), etc.; fue miembro de la Comisión Teológica del CONFAR (Consejo de Religiosos/as de Argentina); desde 2003 forma parte del equipo asesor del Departamento “Justicia y Solidaridad” del CELAM. Desde el 2014, es colaborador permanente de la publicación jesuita italiana, la *Civiltà Cattolica*. Correo electrónico: jscannone@hotmail.com

Populorum Progressio (PP, 1967), del beato Pablo VI, inauguró una serie de encíclicas sobre el desarrollo humano integral, es decir, orientado a "promover a todos los hombres y a todo el hombre" (PP 14). Y, aunque *Laudato Si'* (LS, 2015) no forma parte de esos textos conmemorativos, con todo, bien puede considerarse una nueva relectura de esa misma temática desde una consideración actualizada de nuevos signos de los tiempos. Pues no se pueden separar la cuestión de nuestra casa común -la hermana madre tierra-, de la del desarrollo social humano, sobre todo si además de integral, lo planteamos como sostenible.

La presente exposición desea recoger, para los trabajadores y sus movimientos, acá presentes, las nuevas aportaciones de esa encíclica referentes a dicha problemática. En primer lugar abordaré la *crisis socio-ambiental*. Ésta pone en jaque el tipo de desarrollo no integral que de hecho hoy se está promoviendo globalmente; aludiré a sus síntomas, pero sobre todo, trataré de su raíz más profunda según el Papa, a saber, el *paradigma tecnocrático* y su absolutización de la razón instrumental. En una segunda parte, tendré en cuenta lo que dice el Francisco -en la encíclica y fuera de ella- sobre el papel *protagónico* de los movimientos de trabajadores, de *todos* los trabajadores -aun de aquellos que no gozan de un empleo formal-, como respuesta a dicha crisis; pues considera, como Juan Pablo II, al *trabajo* como "una clave, quizás la clave esencial de toda la cuestión social".¹ De esa manera concluiré mi exposición, mostrando algunos caminos de respuesta propuestos por Francisco, pero privilegiando aquellos en los cuales el Señor nos "primereó", es decir, de hecho ya tomó la iniciativa, que la fe y una buena voluntad bien informada descubren como nuevos signos de los tiempos. Señalaré entonces el *surgimiento de posibilidades reales* de un desarrollo humano alternativo, es decir: integral, sostenible y solidario.

Primera parte. La crisis y su raíz humana profunda

LS aborda "lo que está pasando a nuestra casa" común (LS, cap. 1º), debido a los rápidos cambios "que no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, sostenible e integral" (LS 18). Entonces Francisco enumera en detalle los graves deterioros ambientales y sociales, para concluir diciendo:

No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad de los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza. (LS 139)

En sólo dos palabras, la respuesta a la crisis propuesta por la encíclica se resume en: "ecología integral", a saber simultáneamente ambiental, económica, social, cultural y de la vida cotidiana. Es otra manera de nombrar el desarrollo humano integral y sostenible.

Pero el Santo Padre no se queda en el mero análisis de los síntomas de esa única

crisis, sino que señala cuál es *su raíz humana y cultural*, matriz de dichos estilos y modelos, a saber, el *paradigma tecnocrático* (LS 101), homogéneo y unidimensional (LS 106).

Por lo tanto, no se trata de la técnica, de la tecnología o de la tecnociencia por sí mismas, sino de la *tecnocracia*. Pues el sufijo "cracia" alude al *poder* que dichas innovaciones tecnológicas confieren "a quienes tienen el conocimiento y sobre todo el poder económico para utilizarlo" (LS 104). Pues "nunca la humanidad tuvo tanto poder sobre sí misma y nada garantiza que vaya a utilizarlo bien, sobre todo si se considera el modo como lo está haciendo" (ibid.). El Papa concluye finalmente preguntándose: "¿En manos de quiénes está y puede llegar a estar tanto poder? Es tremendamente riesgoso que resida en una pequeña parte de la humanidad." (ibid.).

Ya pensadores del siglo XX,² posteriores a la primera guerra mundial y, sobre todo, a la segunda, señalaban *el reduccionismo* de ese modo de entender vida y acción. Por un lado, se *reduce* toda relación humana con la naturaleza, con los otros hombres y aun con Dios, a la relación del sujeto con objetos. Sobre ese punto asevera el Papa:

Se destaca un concepto del sujeto que progresivamente, en el proceso lógico-racional, abarca y así posee el objeto que se halla fuera. Ese sujeto se despliega en el establecimiento del método científico con su experimentación, que ya es implícitamente técnica de posesión, dominio y transformación. Es como si el sujeto se hallara frente a lo informe totalmente disponible para su manipulación. (LS 106)

Es decir, "ahora lo que interesa es extraer todo lo posible de las cosas por imposición de la mano humana, que tiende a ignorar u olvidar la realidad misma de lo que tiene delante" (ibid.). Notemos los verbos empleados por Francisco: abarcar, poseer, dominar, disponer, manipular, extraer, imponer, ignorar, olvidar, aun tratándose de personas, por ejemplo, los trabajadores y excluidos.

Ese reduccionismo se traduce, en el orden práctico, en la *absolutización* de sólo un tipo de racionalidad humana: la *razón instrumental*, que no tiene que ver con los primeros fundamentos ni con los fines últimos, sino sólo con los *medios* más eficaces para lograr fines u objetivos inmediatos. A ella no le interesa lo bueno, verdadero y bello, sino solamente lo útil que responde a esos intereses inmediatos. Aún peor, el Papa agrega que, debido a la vigencia de dicho paradigma mental y cultural,

Los objetos productos de la técnica no son neutros, porque crean un entramado que termina condicionando los estilos de vida y orientan las posibilidades sociales en la línea de los intereses de determinados grupos de poder. Ciertas elecciones, que parecen puramente instrumentales, en realidad son elecciones acerca de la vida social que se quiere desarrollar. (LS 107)

¹ Cf. San Juan Pablo II, encíclica *Laborem Exercens* (LE) 3.

² Cf. La primera (Theodor Adorno, Max Horkheimer) y la segunda (Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel) "Escuela de Frankfurt" y la crítica de Martin Heidegger al *Gestell* (Posición) y a la Técnica como actual destinación del ser.

Según Francisco, no es cuestión, en primer lugar, de las *teorías* económicas, sino de su instalación en el desarrollo fáctico de la economía. Quienes no lo afirman con palabras lo sostienen con los hechos, cuando no parece preocuparles una justa dimensión de la producción, una mejor distribución de la riqueza, un cuidado responsable del medio ambiente o los derechos de las generaciones futuras. Con su comportamiento expresan que el objetivo de maximizar los beneficios es suficiente. Pero el mercado por sí mismo no garantiza el desarrollo humano integral ni la inclusión social. (LS 109)

Pero el paradigma tecnocrático abarca más de lo que a primera vista parece, ya que no se trata meramente de sistemas económicos o ideologías políticas -como son de hecho el capitalismo o el comunismo-, sino del horizonte *cultural*, de su lógica y de sus prácticas correspondientes, que están fundando esas estructuras e instituciones sociales opresoras. Pues

La racionalidad instrumental, que sólo aporta un análisis estático de la realidad en función de necesidades actuales, está presente tanto cuando quien asigna los recursos es el mercado como cuando lo hace un Estado planificador. (LS 195)

Por ello es necesaria asevera Francisco- una “valiente revolución cultural” (LS 114).³

Segunda parte. Hacia un nuevo modelo de desarrollo

2.1. El desarrollo integral y sostenible, y su lógica alternativa

2.1.1. *El desarrollo genuinamente humano: posible y en germen*

¿Ese cambio de paradigma y de modelo de desarrollo, es realmente posible, dado que va contra los intereses de grupos concentrados de poder y contra el ambiente cultural que éstos manipulan?

La encíclica desborda esperanza y nos motiva eficazmente para un cambio global. No solamente afirma que éste es éticamente exigible, sino que es realmente posible; aún más, que ya están emergiendo gérmenes de un modelo nuevo que nos desafían a hacerlos crecer y madurar. Lo peor que podría suceder es que creamos que nada se puede cambiar o que no puede darse una verdadera novedad en la historia.

Ya en EG el Santo Padre afirmaba que “la verdadera novedad es la que Dios mismo misteriosamente quiere producir, la que Él inspira, la que Él provoca, la que Él orienta y acompaña” (EG 12), puesto que la iniciativa es siempre suya y Él es la fuente primera de toda creatividad. Por eso LS afirma: “sabemos que las cosas pueden cambiar” (LS 13).

Más adelante, cuando critica el actual paradigma tecnoeconómico, Francisco va pasando insensiblemente del plano del *deber ser* ético de superarlo, al plano del *poder ser* real -el cual depende de nuestra libertad responsable-, y termina en el plano del *ser* fáctico, que *ya* se está dando de hecho, aunque *todavía no* en forma definitiva o total. Pues, en primer lugar usa un “debería”, cuando dice:

Debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático. (LS 111)

Luego, en el párrafo siguiente, avanza un nuevo paso, empleando las expresiones: “es posible” y “es capaz”, al aseverar:

Sin embargo, es posible volver a ampliar la mirada, y la libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla y ponerla al servicio de otro tipo de progreso más sano, más humano, más social, más integral. (LS 112)

E inmediatamente después da un nuevo avance, ya no desde el *deber* al *poder* realmente ser, sino también, desde éste al *ser* de hecho, aunque todavía en forma incipiente. Pues añade: “La liberación del paradigma tecnocrático reinante se produce de hecho en algunas ocasiones” (ibid.). Y pone entonces tres ejemplos entre otros que también aparecen en distintos lugares de la encíclica. Dos de ellos se refieren al trabajo y el tercero, al arte, es decir, se relacionan con la *creatividad* humana.

Es así que Francisco, en ese contexto, primeramente enfoca “comunidades de pequeños productores [que] optan por sistemas de producción menos contaminantes, sosteniendo un modelo de vida, de gozo y de convivencia no consumista”; en segundo lugar trata del uso ordenado de la técnica para “resolver los problemas concretos de los demás, con la pasión de ayudar a otros a vivir con más dignidad y menos sufrimiento”; y finalmente se refiere a que “la intención de lo bello y su contemplación logra[n] superar el poder objetivante en una especie de salvación que acontece en lo bello y en la persona que lo contempla” (ibid.).

Notemos que, según la encíclica, dos causas posibles de un cambio radical del paradigma cultural son: por un lado, la iniciativa divina y, por otro, la autenticidad humana. La primera nos “primerea”, no quitándonos libertad, sino moviéndola, liberándola y suscitándola. Así es como comenta el Pontífice: “el mismo cristianismo [...] siempre se repiensa y se reexpresa en el diálogo con las nuevas situaciones históricas, dejando brotar así su eterna novedad” (LS 121).

Y, por otro lado, otra causa de transformación profunda es la autenticidad humana. Pues, según Francisco, ésta hoy invita a “un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza” (LS 215) y, por consiguiente, a un nuevo modelo de desarrollo. Esa autenticidad humana no ha sido sofocada, sino que

³ Sobre LS, ver, entre otros comentarios: J. C. Scannone (et al.), *Laudato Si'. Lecturas desde América Latina. Desarrollo, exclusión social y ecología Integral*, Buenos Aires, CICCUS, 2017; y Gaël Giraud-Philippe Orliange, “*Laudato Si'* e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência?”, *Cadernos Teologia Pública* 13 (2016), n.º 117 (Instituto Humanitas UNISINOS).

“habita en medio de la civilización tecnológica” y la penetra, “casi imperceptiblemente -constata el Papa-, como la niebla que se filtra bajo la puerta cerrada” (ibid.).⁴

2.1.2. La lógica del desarrollo auténtico implica novedad, libertad y creatividad

Según mi opinión, cuando el Santo Padre propone esa nueva comprensión del desarrollo humano integral, no lo está pensando como un mero paso lineal ascendente de la potencia al acto, como si se tratara de un rollo de potencialidades que -al actualizarse- se des-arrolla o des-envuelve, al modo de una madeja de lana. Y mucho menos, se trata de concebir al desarrollo como un proceso dialéctico necesario de contradictorios -según lo plantea Hegel-, o realizándose a través de la lucha dialéctica de clases, como en Marx. Pues no se trata de una lógica necesaria ni lineal ni dialéctica, sino de una lógica de la libertad creadora y del encuentro solidario de libertades, que siempre tiene mucho de acontecer creativo y gratuito, no previamente calculable, generador de genuina novedad histórica.

Cuando Francisco afirma: “Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible sin una solidaridad intergeneracional” (LS 159), alude entonces explícitamente a la lógica mencionada por mí más arriba, al añadir: “entramos en otra lógica, la del don gratuito que recibimos y comunicamos” (ibid.). Y, luego, citando al episcopado portugués, la denomina “lógica de la recepción”, es decir, la del don recibido, compartido y transferido.

El Papa la conecta con la lógica del amor y la novedad cuando se admira de “la creatividad y la generosidad de personas y grupos que son capaces de revertir los límites del ambiente, modificando los efectos adversos de los condicionamientos” (LS 148), a saber, del hacinamiento y del anonimato social, ya que -según él lo dice:

El amor puede más. Muchas personas en estas condiciones son capaces de tejer lazos de pertenencia y de convivencia que convierten el hacinamiento en una experiencia comunitaria donde se rompen las paredes del yo y se superan las barreras del egoísmo. Esta experiencia de salvación comunitaria es lo que suele provocar reacciones creativas para mejorar un edificio o un barrio. (LS 149)⁵

Notemos que no se trata de meras ideas o posibilidades, sino de *experiencias* -como las que el Papa vivió personalmente en villas miseria de Buenos Aires-; lo son de *salvación* -en el sentido escatológico de la palabra, que apunta a un *ya sí* presente, aunque *todavía no* en forma total y definitiva-; y no son experiencias meramente individuales, sino *comunitarias*, vividas en y como comunidad. También observemos que Francisco las conecta enseguida con la *creatividad* de los pobres, aunque sea en un nivel micro y local, aunque en otras varias ocasiones él mismo la transfiere al orden nacional y aun global.

⁴ Ver también el libro del Grupo Farrell: J. C. Scannone (et al.), *El surgimiento de un nuevo paradigma. Una mirada interdisciplinar desde América Latina*, Buenos Aires, CICCUS, 2015.

⁵ En la nota 117 la encíclica cita un artículo mío. Como la obra allí mencionada está agotada, éste se republicó últimamente en mi trabajo: “Irrupción del pobre, quehacer filosófico y lógica de la gratuidad”, *Pensamiento* 73 (2017), 1115-1150.

2.2. El trabajo y los movimientos de trabajadores

El auténtico desarrollo, porque se relaciona intrínsecamente con la creatividad y la novedad históricas tiene, esencialmente que ver con el trabajo humano como “una clave, quizá la clave esencial de toda la cuestión social” (LE 3) y, a lo mejor, también de la socio-ambiental. Pues el trabajo no solamente produce objetos y la riqueza objetiva de las naciones, sino que también *crea* subjetividad y humanidad en el mismo trabajador, *crea* solidaridad intersubjetiva con los otros -especialmente con los otros trabajadores-, *crea* las instituciones sociales (por ejemplo, los sindicatos) y los valores culturales correspondientes.

2.2.1. La antropología del trabajo y su prioridad sobre el capital

Francisco vincula la ecología integral con el mandato bíblico no sólo de *cuidar*, sino de *labrar* la tierra (cf. *Gen 2, 15*), es decir, no sólo de “preservar lo existente (cuidar), sino [de] trabajar sobre ello de manera que produzca frutos (labrar)” (LS 124). Y subraya “la necesidad de una correcta concepción del trabajo” (LS 125), que responda a “la pregunta por el sentido y la finalidad de la acción humana sobre la realidad” (ibid.), es decir: por su sentido y, por consiguiente, por su *verdad* humana, así como por su fin y, por lo tanto, por su *bondad*.

En ese contexto cita la exposición magistral de san Juan Pablo II sobre el trabajo en *Laborem Exercens*. Claro está que, como su antecesor, Francisco no se refiere sólo a la labor de cultivar la tierra o sólo al trabajo manual, sino a *todo* trabajo, es decir, como él lo expresa seguidamente, se refiere a “cualquier actividad que implique alguna transformación de lo existente, desde la elaboración de un informe social hasta el diseño de un desarrollo tecnológico” (LS 125).

Para comprender mejor a Francisco nos ayuda recordar lo que dice Juan Pablo acerca de la estructura antropológica del *acto* de trabajar, porque éste no sólo *se objetiva* transitivamente en el producto del trabajo, sino que repercute *subjetivamente* en la persona del mismo trabajador, actualizando sus potencialidades humanas y sus relaciones interpersonales con los que co-laboran con él. No se trata de dos actos distintos sino de dos aspectos de la misma acción, que están esencialmente unidos y se influyen mutuamente, de modo que la producción del producto actualiza las capacidades personales del que trabaja, y hace que se auto-realice en su personalidad y dignidad humanas; y que, por otro lado, esta auto-actualización de las potencialidades personales del trabajador da sentido y finalidad humanas al producto. Juan Pablo llama al momento productivo del trabajo: trabajo *objetivo*, y al momento personalizante, trabajo *subjetivo*.

Aún más, se puede agregar que, entonces, el mismo capital no es concebido sino como trabajo acumulado, a veces, por generaciones. Y que la cultura es también fruto del trabajo compartido de una comunidad, también por generaciones.

Históricamente, la antigüedad griega y romana no sólo *distinguía* ambos aspectos del acto de trabajar: *actuar* y *hacer* o fabricar, sino que los *separaba* según las clases

sociales. Por un lado estaban los ciudadanos que se dedicaban al *actuar* político y al gobierno de la *polis* (ciudad o Estado), a la contemplación filosófica, a las artes por eso llamadas liberales y/o a la vida militar, y, por otro lado, quienes sólo estaban destinados al *hacer* servil, como los no ciudadanos y los esclavos. La irrupción del Cristianismo, para el cual el mismo Hijo de Dios hecho hombre trabajó manualmente como artesano, llevó al replanteo de esa situación, primeramente en el nivel práctico y, finalmente, también en el teórico de la comprensión plena del trabajo,⁶ tanto en cuanto a la *unidad* intrínseca de ambos aspectos distintos del mismo, como en relación a la *prioridad* de su dimensión subjetiva y personal sobre la objetiva y material, prioridad que tanto acentúa la encíclica LE.

Pues para Juan Pablo, de la primacía de la persona y su autorrealización, sobre las cosas y su producción, se deriva la *prioridad* del trabajo subjetivo -que tiene que ver con la dignidad y el valor personal y social del trabajador-, sobre el trabajo objetivo, es decir, sobre los productos e instrumentos de producción. Y, a partir del arriba mencionado análisis antropológico del acto de producir, el mismo Pontífice deduce la *prioridad* del trabajo -de todo trabajo, aun el de los técnicos, gerentes y empresarios- sobre el capital, a saber sobre los productos, los medios de producción y sus meros propietarios, de modo que, según la encíclica, el único sentido del capital es estar al servicio del trabajo, y no al revés. Aún más, para Juan Pablo ese "principio fundamental" acerca de la prioridad, enseña que "la jerarquía de valores, el sentido profundo del trabajo mismo exigen que el capital esté en función del trabajo y no el trabajo en función del capital" (LE 13). Más tarde el Papa Benedicto aplicó el mismo principio a las finanzas, cuyo único sentido radica en estar, no al servicio de su propia auto-reproducción, sino de la producción real, en la cual el trabajo es prioritario.

El Papa actual asume esa antropología del trabajo de Juan Pablo y la ilumina con la experiencia monacal benedictina del "ora y trabaja" y sus repercusiones ecológicas, de la cual afirma: "esta introducción del trabajo manual impregnado de sentido espiritual fue revolucionaria" (LS 126), y luego agrega: "esa manera de vivir el trabajo nos vuelve más cuidadosos y respetuosos del ambiente" (ibid.). Pues cuando Francisco habla del "sentido espiritual" del "orar" benedictino no solamente descubre la índole contemplativa religiosa del trabajo, sino también su carácter personalizante, según lo explicitaba Juan Pablo, a quien cita. De ese modo ambos asumen y superan la reflexión teórica moderna sobre el trabajo, de pensadores como Locke, Hegel y Marx, que vinculan y median entre sí, sin separarlos, los conceptos griegos de *praxis* y de *póiesis*, es decir, de *actuar* en forma inmanente al agente y de *producir* transitivamente objetos.

2.2.2. La raíz ético-histórica del conflicto social (y ambiental)

La antropología del trabajo expuesta por san Juan Pablo II en LE pone el dedo en la llaga del actual conflicto "entre el mundo del capital y el mundo del trabajo" (LE

11): Pues para el Papa Wojtyła "la antinomia entre trabajo y capital no tiene su origen en la estructura del mismo proceso de producción" (LE 13) o en la economía de mercado en cuanto tal (cf. CA 42), sino que es ético-histórico, ético porque se origina en decisiones de la libertad; e histórico, ya que éstas se toman en la lucha de intereses y poderes en la historia.

Pues la raíz de ese conflicto social -y de su prolongación en el ambiental- consiste en la *subversión de la prioridad* del trabajo subjetivo sobre el objetivo, que dicha antropología enseña, de modo que el trabajo se subordina al capital (sea privado, en el capitalismo liberal; sea público, en el capitalismo comunista de Estado). Así es como se lo reduce a una mercancía *sui generis*, a un mero factor más de producción o a sólo *fuerza-trabajo*, y se postula el máximo lucro como el fin último de la actividad económica. Es decir, en la terminología de LS, en ambos casos, del liberalismo y del comunismo, se adopta el paradigma tecnocrático sujeto-objeto en servicio de los poderes económicos o políticos de turno y se absolutiza la racionalidad instrumental.

2.2.3. Derecho al trabajo y desempleo estructural

En una especie de resumen de todo lo dicho, el Papa Bergoglio asegura en LS:

El trabajo debería ser el ámbito de[...] múltiple desarrollo personal, donde se ponen en juego muchas dimensiones de la vida: la creatividad, la proyección del futuro, el desarrollo de capacidades, el ejercicio de los valores, la comunicación con los demás, una actitud de adoración. (LS 127)

Por lo tanto, desde ahí deduce no sólo el derecho al trabajo para todos, sino, "en la actual realidad social mundial" de desempleo estructural y, por lo tanto, de exclusión y descarte social, concluye que: "es necesario que «se siga buscando como *prioridad* el objetivo del acceso al trabajo por parte de todos» (ibid.), a fin de que dicho derecho se efectivice en hechos. Y, en el párrafo siguiente, agrega todavía:

No debe buscarse que el progreso tecnológico reemplace cada vez más al trabajo humano, con lo cual la humanidad se dañaría a sí misma. El trabajo es una necesidad, parte del sentido de la vida en esta tierra, camino de maduración, de desarrollo humano y de realización personal. En este sentido, ayudar a los pobres con dinero debe ser siempre una solución provisoria para resolver urgencias. El gran objetivo debería ser siempre permitirles una vida digna a través del trabajo. (LS 128).

Pero el Santo Padre no se queda en meros "se debería" o "habría que" sino que propone soluciones. En el apartado siguiente de esta exposición aludiré a su confianza en los movimientos de trabajadores y su creatividad, también para crear trabajo. Con todo, terminaré el presente apartado señalando dos aportes a la multiplicación de empleos, señalados por Francisco, a saber, "la diversidad productiva y la creatividad empresarial" (LS 129).

⁶ Sobre la comprensión del trabajo en las filosofías antigua y moderna, sigue siendo iluminador el artículo de Manfred Riedel, "Trabajo", en: *Conceptos fundamentales de la filosofía III*, Barcelona, Herder, 1977, 537-554.

Pone como ejemplo de la primera, la “gran variedad de sistemas alimentarios campesinos y de pequeña escala que siguen alimentando la mayor parte de la población mundial” (ibid.), y la opone a “las economías de escala, especialmente en el sector agrícola” (ibid.) con sus graves consecuencias sociales y ecológicas. De ahí que recomiende a las autoridades “la responsabilidad de tomar medidas de claro y firme apoyo a los pequeños productores y a la variedad productiva”.

Por otro lado, sobre la actividad empresarial asevera:

Es una noble vocación orientada a producir riqueza y mejorar el mundo para todos, [y] puede ser una manera muy fecunda de promover la región donde instala sus emprendimientos, sobre todo si entiende que la creación de puestos de trabajo es parte ineludible de su servicio al bien común. (ibid)

Aún más, en la Semana Social de los Católicos Italianos de 2017 (el pasado 26 de octubre) alude al reemplazo de trabajadores por robots, afirmando:

El robot debe seguir siendo un medio y no convertirse en el ídolo de una economía en manos de los poderosos: tendrá que estar al servicio de las personas y de sus necesidades humanas.⁷

Es decir, la robotización como instrumento del trabajo humano, y no al revés.

2.2.4. El trabajo, creador de comunidad y de valores culturales

No todo bien económico se reduce a ser útil, porque una sana economía también contempla los *bienes relacionales* que, aparte de su valor económico, funcional y organizativo, poseen una valoración ética en cuanto se refieren a relaciones interpersonales y comunitarias. Francisco los tiene muy presentes cuando toma en cuenta el deterioro del “capital social” por la disminución de los puestos de trabajo. Entonces lo define -citando a Benedicto (*Caritas in Veritate* 32)- como “el conjunto de relaciones de confianza, fiabilidad, y respeto de las normas que son indispensables en toda convivencia civil” (LS 128). Se trata de bienes éticos relacionales, imprescindibles para que la economía marche bien.

Ya antes, Juan Pablo II extendía la dimensión *subjetiva* del trabajo y su prioridad sobre la objetiva no solamente al plano personal del trabajador, sino también al comunitario, tanto familiar como social y nacional, y aun de toda la familia humana (cf. LE 10).

Se trata, por tanto, del “mundo del trabajo” -en sentido amplio- como *sujeto creador* de comunidad familiar, nacional, continental, global y como *creador* de cultura e instituciones, y no sólo de riqueza objetiva.⁸

⁷ Cf. Papa Francisco, “Videomensaje a los participantes en la 48 Semana Social de los Católicos Italianos «El trabajo que queremos. Libre, creativo, participativo y solidario», Cagliari, 26 de octubre, 2017, en: https://vatican.va/content/francesco/es/messages/2017/documents/papa-francesco_20171026_videomessaggio-settimanasociale-cattolica.

⁸ Juan Pablo, aun antes de ser Papa, concebía al trabajo como creador de cultura. Cf. Karol Wojtyła, “Il problema del costituirsi della cultura attraverso la «praxis» umana”, *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 69 (1977), 513-524.

2.2.5. Los sindicatos y la solidaridad entre todos los trabajadores, aun los sin empleo

En el siglo XIX, los trabajadores europeos, aislados por la disolución de los gremios medievales y el avance de la industrialización, eran tremendamente explotados por un capitalismo salvaje. Con todo, como la unión hace la fuerza y el trabajo crea solidaridad entre los *co-laboradores*, no sólo se constituyeron sindicatos, sino que gracias a éstos y a sus luchas; a veces sangrientas, se fue logrando mejorar la situación de los trabajadores.

Pues los sindicatos son otro fruto de la subjetividad del trabajo en cuanto creador de comunidad, de institución -es decir, de interacción personal reglada- y de valores éticos y culturales. Desde *Rerum Novarum* (1893) la doctrina social de la Iglesia ha valorado su papel fundamental tanto para el bien de los trabajadores como para el bien común, aun global. Asimismo, el magisterio social los ha ido acompañando en los cambios requeridos por las nuevas situaciones históricas hasta la actual. Ya LE enfatizaba que

para realizar la justicia social en las diversas partes del mundo, en los distintos países, y en las relaciones entre ellos, son siempre necesarios *nuevos movimientos de solidaridad* de los hombres de trabajo y *de solidaridad* con los hombres del trabajo. Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores, y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. (LE 8)

En su discurso a la Confederación Italiana de Sindicatos de Trabajadores, en el pasado mes de junio,⁹ Francisco les presenta “dos desafíos trascendentales” que hoy no sólo ellos en Italia, sino *todo* el “movimiento sindical -afirma- debe afrontar y superar si quiere seguir desempeñando su papel esencial para el bien común”. Se trata de dos desafíos -a saber: “profecía e innovación”-, estrechamente vinculados entre sí, porque el segundo es una consecuencia inmediata y actualizada del primero. Éste consiste en algo que, según el Papa, pertenece a “la naturaleza misma del sindicato”, es decir, su carácter *profético*, que -como los profetas de Israel- sabe *denunciar* las injusticias, inequidades y discriminaciones. Por ello, afirma el Papa:

El sindicato nace y renace cada vez que [...] desenmascara a los poderosos que pisotean los derechos de los trabajadores más vulnerables, defiende la causa del extranjero, de los últimos, de los “descartados”.

Con todo, continúa diciendo:

Pero en nuestras sociedades capitalistas avanzadas el sindicato corre el peligro de perder esta naturaleza profética y de volverse demasiado parecido a las instituciones y a los poderes que, en cambio, debería criticar.

⁹ Cf. Papa Francisco, “Discurso del Santo Padre a la Confederación Italiana de Sindicatos de Trabajadores (CISL), Aula Pablo VI, miércoles 28 de junio de 2017, en: https://w2.vatican.va/es/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170628_delegati-cisl.html.

Al segundo desafío Francisco lo denomina “innovación”, colocándose en la línea de lo ya indicado por Juan Pablo. Pues, continuando la analogía con los profetas, compara a éstos y a los sindicatos con los centinelas, que cuidan y protegen no sólo a los que están dentro de las murallas de la ciudad, sino también a quienes están fuera. De ahí que concluya expresando:

El sindicato no realiza su función esencial de innovación social si vigila solo a los que están dentro, si sólo protege los derechos de las personas que trabajan o que ya están retiradas. Esto se debe hacer, pero es la mitad de vuestro trabajo. Vuestra vocación es también proteger los derechos de quien todavía no los tiene, los excluidos del trabajo, que también están excluidos de los derechos y de la democracia.

A continuación Francisco alienta los sindicatos a dirigirse hasta las “periferias existenciales”, hasta los “descartados del trabajo”, y luchar por los “derechos del todavía no”. En el caso particular de Italia, les señala una tarea muy concreta, “sobre todo con los migrantes, con los jóvenes y con las mujeres”, lo que cada sindicato o confederación de los mismos en cada región del mundo deberá aplicar a su propia situación, ya que, redondea el Papa: “vivir las periferias puede convertirse en una estrategia de acción, en una prioridad del sindicato de hoy y de mañana”. Tengamos en cuenta que, para Francisco, “la realidad se ve mejor desde las periferias que desde el centro”. También, agregó yo la realidad del mundo del trabajo y del poder de quienes lo explotan y descartan.

Según mi parecer lo que el Papa afirma sobre el trabajo en sus alocuciones a la red mundial de movimientos populares -muchos de cuyos miembros carecen de empleo formal y estable-, ilumina tanto la segunda mitad de la tarea de los sindicatos -su responsabilidad hacia afuera, con y para las periferias-, de la que les habló Francisco a los sindicatos italianos, como también la deseable alianza de esa red con el movimiento sindical, según ya se está dando en algunas regiones, y el eventual papel protagónico de esa alianza de *todo* el mundo del trabajo, para el desarrollo humano integral y sustentable, el bien común global, la resolución de la crisis socio-ecológica y una globalización alternativa a la neoliberal actual.

El Papa ve a los trabajadores de todo el mundo como constructores de puentes y no de muros, y les aplica la imagen del *poliedro* que unifica sin uniformizar, respetando las irreducibles diferencias de oficios, nacionalidades, razas, religiones, en una interculturalidad global y una cultura del encuentro, para la constitución solidaria y desde abajo, de una democracia participativa y real, no meramente nominal.

Entonces se estaría de nuevo verificando que el trabajo y la solidaridad de los trabajadores son *la clave* de la cuestión social, incluidos los desafíos de la globalización, el desarrollo integral y sostenible, la exclusión y el medio ambiente. Será así si los sindicatos siguen cumpliendo su misión profética.

La significación lingüística en la defensa aristotélica del principio de contradicción (*Met IV iv 1005b35-1007b18*)

The Linguistic Significance in the Aristotelian Defense of the Principle of Noncontradiction (Met IV iv 1005b35-1007b18)

Eduardo Sinnott*

Resumen

En el presente artículo se examina el núcleo de la argumentación *ad hominem* en favor del principio de contradicción que Aristóteles expone en el capítulo iv del libro IV de la *Metafísica*. Se considera la singularidad de la demostración refutatoria presentada allí por el Filósofo, atendiéndose en ello particularmente al hecho de que esa argumentación se desarrolle en el plano inmanente de la significación lingüística tal como ésta se da en las palabras con significado denotativo. Se muestra que en lo esencial Aristóteles pone de manifiesto que el principio de contradicción es una condición de posibilidad de la significatividad de las palabras, de lo que resulta que el solo ejercicio del lenguaje, aun para rechazar el principio de contradicción, presupone ineludiblemente la validez de ese principio. La idea de la significación que se pone en juego en la argumentación contrasta con la que Aristóteles sugiere en otros lugares de su obra y que la tradición interpretativa de manera unilateral ha privilegiado.

Palabras clave: Aristóteles, principio de contradicción, lenguaje, demostración, demostración refutatoria

Abstract

In the present article, we shall examine the core of the argumentation *ad hominem* in favor of the principle of noncontradiction exposed by Aristotle in Book IV, Chapter iv of his *Metaphysics*. We will consider the singularity of the refutative demonstration presented by the Philosopher, with special focus on the fact that such argumentation is developed within the immanent level of the linguistic significance, just as it is present in words with denotative meaning. We will show that, essentially, Aristotle argues that the principle of noncontradiction is a condition for the possibility of the significativity of words, from which it follows that the sole use of language—even when it is used to reject the principle of noncontradiction—presupposes the validity of this principle. The idea of significance used in the argumentation contrasts with how this idea is used by Aristotle in other parts of his work, which the tradition has privileged in an unilateral manner.

Keywords: Aristotle, principle of noncontradiction, language, demonstration, refutative demonstration

* Doctor en Filosofía. (Westfälische Wilhelms-Universität. Münster, Alemania, 1988). Profesor en Facultad de Filosofía y Letras Universidad Del Salvador. Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Editor y Traductor de la *Poética* (2004), la *Ética a Nicómaco* (2007), las *Categorías* (2010) entre numerosos libros y artículos de su especialidad. Correo electrónico: eduardo-sinnott@hotmail.com.