

Comentarios a la "Laborem Exercens"

ITEPAL
Instituto Teológico Pastoral
para América Latina - CELAM
BIBLIOTECA

BIBLIOTECA
Secretariado General
CELAM

DRI. CELP
DOCEL
No. 56
EJ. 2

COMENTARIOS
A LA
"LABOREM EXERCENS"

CONTENIDO

	Pags.
Una Encíclica que apunta lejos. Jan P. Schotte, CICM, Secretario de la Comisión Pontificia "Iuxtitia et Pax".	1
Reflexiones en torno de la Encíclica Laborem Exercens. Mons. Alfonso López Trujillo, Presidente del CELAM.	27
"Laborem Exercens". P. Fernando Bastos de Avila, S.J.	51
"Laborem Exercens" y Doctrina Social de la Iglesia. Una perspectiva latinoamericana. Mons. Antonio Quarracino, Secretario General del CELAM.	79
"Laborem Exercens". Una confrontación con el marxismo. P. Jaime Vélez Correa, S.J.	95
Anexo: La Encíclica "Laborem Exercens" y América Latina.	139

UNA ENCICLICA QUE APUNTA LEJOS

Jan P. Schotte, CICM
Secretario de la Comisión
Pontificia "Iustitia et Pax"

En su artículo del 2 de octubre, el experto en cuestiones vaticanas del "Corriere della Sera" escribió: "El Papa Wojtyla viene de lejos y mira lejos". Todos aquellos que siguen de cerca el desarrollo del pensamiento de Juan Pablo II, el Papa que nos dio Polonia, han podido constatar su profundidad día tras día. La Encíclica "Laborem exercens" nos sitúa nuevamente ante una reflexión respecto a la cual, todavía —después de algunos meses desde su publicación— existe dificultad para medir todo su alcance y para entrever las consecuencias profundas que provoca en el desarrollo ulterior de la doctrina social de la Iglesia, como también en las fórmulas de compromiso concreto sobre las cuales lanza un desafío. Esta carta encíclica se dirige a todos los obispos, a los sacerdotes, a las familias religiosas, a todos los miembros de la Iglesia y a todos los hombres de buena voluntad: es decir, que la encíclica invita, moviliza a todos en una profunda reflexión sobre el significado del trabajo humano. Las primeras palabras de la encíclica señalan de inmediato la extensión del desafío planteado por el Papa: "Con su trabajo el hombre ha de procurarse el pan cotidiano, contribuir al continuo progreso de las ciencias y la técnica, y sobre todo, a la incesante elevación cultural y moral de la sociedad en la que vive en comunidad con sus hermanos". Verdaderamente, con su última encíclica, el Papa apunta lejos: apunta en profundidad, apunta también en amplitud, apunta a toda la vida del **hombre en sociedad**.

No es la primera vez que el Santo Padre se refiere al trabajo humano. En sus numerosos discursos pronunciados en Roma, en Italia y durante sus viajes alrededor del mundo, El nos ha aportado elementos de su pensamiento en lo que se refiere al trabajo. Se recordará su discurso en Nowa Huta, el 9 de junio de 1979, donde no dudó en situar al trabajo en relación con la cruz y donde El nos entregaba entonces las grandes líneas de su encíclica cuando decía: "El cristianismo y la Iglesia no le temen al mundo del trabajo. Ellos no le temen al sistema fundado sobre el trabajo. El Papa no tiene temor de los trabajadores. siempre han estado especialmente cerca de él. El proviene de su medio. El proviene de las canteras de piedra de Zakroweck, de los hornos de Solvay en Borek Falecki, y después de Nowa Huta. Es a través de sus propias experiencias de trabajo que el Papa —oso decirlo— aprendió nuevamente el Evangelio. Se dió cuenta y se convenció que la problemática contemporánea actual del trabajo humano está profundamente grabada en el Evangelio. Como a la vez es imposible resolver esa problemática a fondo sin el Evangelio. Es en efecto, la problemática contemporánea del trabajo humano... no se limita en último análisis —que todos los especialistas me perdonen— ni a la técnica ni tampoco a la economía, sino a una categoría fundamental: a la categoría de la dignidad del trabajo, es decir, de la dignidad del hombre" (n.2). La cita del discurso de Nowa Huta contenía ya todo: el contexto, la preocupación, los grandes lineamientos del pensamiento del Papa sobre el trabajo. La Comisión Pontificia "Iustitia et Pax" había publicado ya, a partir de los discursos de los primeros dieciocho meses de su Pontificado, un Cuaderno sobre el trabajo en la serie "La Enseñanza Social de Juan Pablo II". Se planteó el interrogante de saber si el Papa había escrito su encíclica sobre el trabajo en razón de los acontecimientos en Polonia y más específicamente de Solidarnosc. Yo creo que los hechos aportan una respuesta adecuada a esta pregunta. Desde el viaje a las Naciones Unidas, el Santo Padre pensaba elaborar de una manera sistemática el tema del trabajo. En la ONU, se había ocupado de los problemas políticos del mundo, partiendo de

consideraciones sobre los derechos del hombre. En la UNESCO, habló al mundo de la cultura, de la educación y de la ciencia, concentrándose en el problema de la cultura. Su visita a la Organización Internacional del Trabajo y el nonagésimo aniversario de la "Rerum Novarum" proporcionaban una ocasión muy propicia para referirse al trabajo. Tres discursos ante organizaciones internacionales y que podrían haber sido considerados **como una trilogía** —derechos del hombre, cultura, trabajo—.

La encíclica "Laborem exercens" no es tampoco el primer documento en el que el Papa llama la atención de la Iglesia y del mundo sobre los problemas fundamentales que enfrenta el hombre al término del segundo milenio de la cristiandad: en sus encíclicas anteriores, nos ha hecho recorrer el camino del hombre a la luz de Dios y del Evangelio del Redentor. En su tercera encíclica, con una constancia que ya no sorprende, nos invita a recorrer el mismo camino, el de la persona humana en una de sus actividades fundamentales: el trabajo.

Hay **otra característica general** de la encíclica "Laborem exercens" que yo quisiera subrayar: en la reflexión del Papa, el pensamiento social está orientado hacia la acción. Desde la introducción, el autor sitúa juntas la enseñanza social de la Iglesia y la acción social. Cito algunos ejemplos: el título del n. 2: "en una línea de desarrollo orgánico de la **acción y enseñanza** social de la Iglesia"; más adelante: "las enseñanzas de la Iglesia y las múltiples **iniciativas** relacionadas con su misión apostólica"; en el mismo capítulo: "en conexión orgánica con toda la tradición de tales **enseñanzas e iniciativas**"; más adelante: "descubrir los nuevos **significados** y formular los nuevos **cometidos**". El Papa se refiere a los documentos del Magisterio universal (Concilio, Papas), de los Episcopados, de los diferentes centros de pensamiento, pero menciona también apostólicas concretas, ya sea a nivel internacional como a nivel de las Iglesias locales.

Este empuje hacia la acción aparece de manera eminente en el último capítulo que nos ofrece un programa sobresaliente de integración del trabajo en la vida a través de una espiritualidad cristiana del trabajo.

Es necesario observar, que el Papa propone en su encíclica reflexiones de orden general, principios evangélicos y éticos (lo que él llama: la moral social). El Papa constata situaciones antiguas y nuevas, pero no presenta un análisis científico o práctico. Si toca —en el cuarto capítulo— algunos problemas concretos entre tantos otros, no propone en esos casos modelos o soluciones concretas, ni opciones prácticas. Su discurso no toca las estructuras concretas, estrategias o programas. Su discurso es programático sólo en el sentido muy general de plantear los grandes lineamientos, los principios, las indicaciones de fondo. Es a cada cual a quien corresponde ver cómo ponerlas en práctica y cómo tomar en serio esta enseñanza social que él nos aporta: papel de opción para los laicos, para los cristianos comprometidos en la sociedad.

Se constata además una **tercera característica general** de la encíclica en la continuidad respecto a toda la doctrina social de la Iglesia. En el primer capítulo, el Papa nos indica el contexto histórico y la naturaleza de la encíclica insistiendo en esta continuidad. Concebida como uno de los puntos culminantes de la celebración del nonagésimo aniversario de la “Rerum Novarum” —y pensamos en otros de los momentos de esta celebración: el discurso para la audiencia general del 13 de mayo; en la celebración, el 15 de mayo, en presencia de miles de trabajadores venidos de diferentes países; en la visita prevista a la Organización Internacional del Trabajo— “*Laborem exercens*” está dedicada “al trabajo humano... al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo... esta dimensión fundamental de la existencia humana, de la que la vida del hombre está hecha cada día, de la que deriva la propia dignidad específica y en la que a la vez está contenida la medida incesante de la fatiga

humana, del sufrimiento y también del daño y de la injusticia que invaden profundamente la vida social dentro de cada nación y a escala internacional” (n.1). Según la línea de la enseñanza social de la Iglesia, pero tomando como punto de partida los nuevos desarrollos sobre los cuales el Papa nos dice que “harán necesaria una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual, así como de la distribución del trabajo” (ibid), el Santo Padre quiso dedicar una reflexión profunda al trabajo humano que El define como “una clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social”, una clave que adquiere “una importancia fundamental y decisiva” (n. 3). El Papa trata del problema del trabajo no para presentar un análisis específico de las condiciones cambiantes y de su influencia sobre la vida de la sociedad humana, sino para decir, como lo han hecho sus predecesores, una palabra de Iglesia, cuya misión es recordar la dignidad y los derechos de los trabajadores, estigmatizar las violencias de esta dignidad y de estos derechos, y de contribuir a orientar los cambios actuales hacia un auténtico progreso del hombre y de la sociedad (cf. n. 1).

Este tema por lo demás no es nuevo como lo demuestra, especialmente durante el último siglo, toda la doctrina social de la Iglesia de la que la encíclica describe brevemente la evolución, mostrando su coherencia y su valor siempre vigente. El Santo Padre desarrolla su pensamiento según la orientación del Evangelio y en vínculo orgánico con toda la tradición de la enseñanza social de la Iglesia y de las múltiples iniciativas ligadas a su misión apostólica. Con una originalidad que le es propia, que todos quienes escuchan sus discursos no habrán dejado de apreciar, Juan Pablo II conmemora la “Rerum Novarum” no con un comentario actualizado, sino haciéndonos penetrar en un aspecto fundamental de la cuestión social: el trabajo humano que no es la característica de una sola clase sino de todo hombre y de todos los hombres —todo hombre es trabajador— y cuya problemática manifiesta siempre aún más la dimensión mundial. A nadie escapará que es la

primera vez que un Papa dedica una encíclica completa a este solo tema.

La consideración anterior nos lleva a una **última característica general** que me gustaría subrayar en la encíclica: su originalidad. En el n. 2, el Papa mismo dice que no quiere tratar el trabajo humano "de una manera original", pero precisa de inmediato el sentido de esta afirmación: El quiere desarrollar sus reflexiones en relación orgánica con toda la tradición de la enseñanza social de la Iglesia y de las iniciativas basadas en ella, según la orientación del Evangelio. La encíclica, sin embargo, está marcada por una originalidad indiscutible, la de su autor. Está primero la elección del tema. En ocasión del aniversario de la "Rerum Novarum", no podríamos haber esperado un documento que volviera a tratar, de una manera orgánica, todos los temas que estaban relacionados con la cuestión social, como lo habían hecho sus predecesores. En vez de eso, el Papa propone un solo tema: el trabajo humano. Desde su publicación. "Laborem exercens" fue definida como "la primera encíclica social de Juan Pablo II". Yo dudaría hacer mía una tal definición sin aportar ciertos matices. ¿Primera encíclica social? Yo no lo creo, porque ya en "Redemptor Hominis" y también en "Dives in misericordia" el Papa nos introdujo en la problemática del hombre en la sociedad. Recordemos el capítulo tercero de "Redemptor Hominis" sobre "el hombre redimido y su situación en el mundo contemporáneo". Se recordará en "Dives in misericordia", la interpretación de la parábola del hijo pródigo y la insistencia sobre la dignidad de la persona humana, como también el capítulo sobre la insuficiencia de la justicia. En cierto sentido, las dos otras encíclicas pueden ser llamadas "encíclicas sociales". ¿Primera encíclica **social**? Sí, pero se trata de una encíclica social que no es como las otras a las que nos ha acostumbrado la Iglesia. Es diferente. Todas las consideraciones se enraizan profundamente en la Biblia y desembocan en una espiritualidad del trabajo; el trabajo, clave de la cuestión social, es presentado como una participación en el mis-

terio de la creación y en el misterio de la redención.

Hay también una originalidad de estilo. Desde los primeros discursos del Papa, se constató que existe un estilo muy especial, más existencial, menos escolástico. "Civiltá Cattólica" habla de una meditación teológica y filosófica sobre el trabajo humano. Como en otras ocasiones, el pensamiento del Papa sobre el trabajo humano se desarrolla según **círculos concéntricos**. Desde el primer párrafo, se encuentran todos los elementos importantes que en seguida serán elaborados en el capítulo II sobre "el trabajo y el hombre" y tratados más en detalle en los capítulos III, IV y V.

Deseo mencionar finalmente una originalidad "extrínseca" del documento: el significado de las fechas. En la parte final, el Papa precisa que había preparado la encíclica "Laborem exercens" para que pudiera llevar la fecha del 15 de mayo, día del nonagésimo aniversario de la "Rerum Novarum". El hecho de que aparezca ahora llevando la fecha del 14 de septiembre, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, después del largo período de hospitalización y de convalecencia del Soberano Pontífice, que empezara el 13 de mayo, le confiere una originalidad personal y espiritual que todos pudieron captar de inmediato.

UNA ENCICLICA QUE LLAMA A LA SUPERACION

Se ha dicho que esta encíclica no contiene nada nuevo. Ello es verdadero y a la vez falso. Es verdadero por cuanto no hace sino repetir el Evangelio. Es falso porque al mismo tiempo, de ella se desprenden aspectos nuevos del Evangelio. Ella se dirige hacia una situación actual que no es la de los tiempos de León XIII, de Pío XI, de Juan XXIII ni de Pablo VI. El Papa es consciente de ello: bastará leer una vez más algunas partes sobre los nuevos desarrollos de las condiciones tecnológicas, económicas o políticas: la introduc-

ción generalizada de la automatización gracias al descubrimiento de los microprocesadores; la crisis de la energía y el carácter limitado del patrimonio natural; la expansión de la informática y de la telemática; el círculo vicioso de la inflación y del desempleo; la situación angustiosa del Tercer Mundo; la pérdida del sentido de la cultura; la marginalización del sector agrícola y el éxodo masivo desde los campos hacia las ciudades; la depreciación social y económica de la vocación materna; la separación del trabajo de la familia; y, sobre todo, la fijación de los datos de la problemática del trabajo según los dogmas de las ideologías contemporáneas. La encíclica se dirige de manera original a estos contextos y problemas nuevos.

En esta segunda parte de mi exposición, desearía detenerme más especialmente en el contenido de la encíclica. Sé que todos ustedes ya la han leído varias veces, que se han preocupado por ciertas afirmaciones y que también han leído los comentarios y las evaluaciones aparecidos en la prensa general o especializada. Yo no me encuentro en una posición para revelarles tesoros desconocidos. Sin embargo, al familiarizarme con el texto, escuchando a los periodistas, a los expertos y a los obispos, me pregunté si no habría un rasgo solo, una sola característica que pudiera resumir la originalidad de "Laborem exercens" y servir como guía para la lectura y una buena comprensión de este documento. Se trata sin duda de una opinión subjetiva y muy personal, pero me permito decir sobre esta encíclica que se trata de una encíclica que va más allá, que nos invita a ir más lejos en nuestra concepción de la cuestión social, que nos hace entrever la solución de los problemas sociales superando las fórmulas, los esquemas y los sistemas habituales. En una palabra: la encíclica de la superación. Veamos de más cerca algunos puntos según esta pista de lectura, que es este llamado a la **superación**.

1. El enfoque de la cuestión social

Desde que se entra en materia, en el capítulo II, el Papa nos propone la cuestión social de una manera nueva. No parte de un análisis de la sociedad, ni de los datos sociológicos o económicos, sino de la Biblia: la Iglesia está convencida de que el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre en la tierra: si bien se consideran en su justa dimensión las conclusiones de las ciencias del hombre, se desprende esta convicción de la palabra de Dios revelada: lo que es una convicción de la inteligencia adquiere para el Papa y para todo cristiano, el carácter de convicción de fe (cf. n. 4).

Quando la Iglesia se refiere al hombre, busca —y debe buscar— expresar "los designios eternos y los destinos trascendentes que el Dios vivo, Creador y Redentor ha unido al hombre" (n.4). De esa manera el hombre, creado a imagen de Dios, participa en la actividad creadora de Dios: somete la tierra para colocarla al servicio del hombre (cf. n.4; Génesis 1,28, el mandato de Dios al hombre); continúa, en la medida de sus posibilidades, desarrollando y completando la creación, progresando siempre más en el descubrimiento de los recursos y de los valores inconclusos en el conjunto del mundo creado (cf. n. 25; Génesis 2, 2-3).

La **superación** que el Papa nos propone en la manera de tratar la cuestión social y en especial la cuestión del trabajo, es audaz: un cristiano debe superar todo lo que el análisis humano le ofrece y hacerlo a partir "del evangelio del trabajo": la palabra de Dios expresada en la Sagrada Escritura, la palabra de Dios expresada en la vida de Cristo. ¿No es audaz el invitarnos, como lo hace el Papa en el capítulo II y sobre todo en el capítulo V, a situar la cuestión social en la perspectiva de la creación divina, pero también en aquella del sufrimiento y de la Resurrección de Cristo? Todos los problemas de la justicia social son así transfigurados: son asumidos en las perspectivas de la teología de la creación y de la cristología.

2. La noción del trabajo y del trabajador

Es a partir de este enfoque bíblico que el Papa nos invita en la encíclica "Laborem exercens" a una segunda **superación** en las concepciones y en consecuencia, en los compromisos sociales concretos: una superación de la noción habitual de "trabajo" y de "trabajador".

En nuestros juicios de valor —y aquí es el Papa quien habla— trabajo y trabajador deben ser considerados como un todo, como una relación. Si hace una distinción entre trabajo en el sentido objetivo y trabajo en el sentido subjetivo, es para decir lo mismo. El trabajo en el sentido objetivo es todo aquello con lo que el **hombre** trabaja; lo que él produce; toda la actividad humana ejercida de manera siempre nueva y cambiante; los instrumentos de los cuales el hombre se sirve; la técnica; las máquinas; el trabajo en el sentido objetivo no se define sin referencia al hombre. El trabajo en el sentido subjetivo es el hombre, el sujeto mismo del trabajo. Por lo tanto, no se puede hablar del trabajo sino en términos del hombre: "homo laborem exercens" (cf. nn.5-6).

De esta manera, el Papa puede afirmar que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto (n. 6). Es en base a esta concepción que desaparece el fundamento de la distinción de los hombres en grupos determinados por el tipo de trabajo que ellos ejecutan: en la industria o en la agricultura, trabajo manual o trabajo intelectual, en los servicios o en la investigación, obrero o responsable de la gestión, soldador o artista: todos son trabajadores de pleno derecho. Todo hombre y toda mujer es "homo laborem exercens", hombre que trabaja, hombre sujeto de trabajo. Lo que la encíclica dice sobre el trabajo, es aplicable a todos. De allí se desprende que seamos invitados a superar la cuestión "obrero" para plantearnos la cuestión del hombre, de todo hombre que busca en el trabajo, "la realización de su humanidad...

el perfeccionamiento de esa vocación de persona, que tiene en virtud de su misma humanidad" (n. 6).

3. La noción de clase

En la perspectiva fundamental que el Papa impone a todas sus reflexiones sobre el trabajo, nos invita también a **superar** la noción de clase, de clase obrera. La encíclica no ignora los conflictos, pero para indicar vías de solución, no se basa en la noción de clase. Las tensiones y los conflictos existen, pero no encuentran un análisis adecuado en la noción de clase, ni su justa solución en la lucha sistemática de clases (cf. nn. 11-20).

De esto se desprenden otras constataciones. Si en el pasado, la noción de clase pudo de cierta manera ser considerada como punto central de la cuestión social, en la actualidad es menester insistir en la dimensión mundial de esta última. Para Juan Pablo II, el mundo del trabajo es verdaderamente el mundo entero (cf. n. 2). El Papa auspicia como lugares de integración social, tanto a la comunidad internacional como a la nación y a la familia, estas dos últimas abiertas a la humanidad en su conjunto (cf. nn. 10-16-19).

La **superación** que el Papa nos propone de esa manera, toca directamente la noción de solidaridad. Si bien el Papa reconoce, cuando habla de los sindicatos, una diversidad de intereses según las profesiones (cf. n.20), no insiste únicamente sobre las necesidades que se refieren a las diferentes profesiones —y que constituyen un objeto legítimo de la acción sindical— sino, en primer lugar, sobre las necesidades comunes de todo hombre de trabajo. Los sindicatos no son el reflejo de una estructura de clase, ni los porta-voces de la lucha de clases, sino los porta-voces de la lucha para la justicia social. A la vez que busca el bien de sus miembros, una acción sindical no puede ser una lucha contra los demás, o una expresión del egoísmo de grupo o de clase (cf. n. 20). La encíclica invita en consecuencia

a la superación de la solidaridad selectiva. "El trabajo tiene como característica propia, antes que nada, unir a los hombres y en esto consiste su fuerza social: la fuerza de construir una comunidad" (n. 20). Es en perspectiva de esa naturaleza que el Papa puede justamente afirmar "que son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo" (n. 8) allí donde la dignidad del trabajo humano es violada.

¡Qué **superación**: vislumbrar nuestro compromiso social en la perspectiva del trabajo que **une** a todos los hombres!

4. El trabajo y el capital

Al referirnos al mundo del trabajo, nos hemos acostumbrado a asociar dos elementos siempre opuestos: el trabajo y el capital. El Papa también se refiere a esto en su encíclica —y es incluso el título de su tercer capítulo— pero habla del conflicto entre trabajo y capital en la fase actual de la historia para demostrar que ello se debe **superar** en nombre de la dignidad del hombre de trabajo. Reafirmando la prioridad del trabajo respecto a los instrumentos de producción y por lo tanto, "del capital" en el sentido amplio, el Papa explica las razones que hacen necesaria esta **superación**.

Los recursos de la naturaleza no son producidos por el hombre sino que le son entregados por el Creador: dichos recursos pueden servirle al hombre solamente a través del trabajo humano. Los medios para transformar al servicio del hombre las riquezas entregadas por el Creador son en sí también el fruto del trabajo humano realizado en el transcurso de la historia por las generaciones pasadas. De esa manera, el Papa puede afirmar que "todo lo que sirve al trabajo... es el fruto del trabajo" (n.12). El conjunto de los instrumentos del trabajo, ya se trate de los medios técnicos más avanzados o de los medios financieros más imponentes, están exclusiva y única-

mente subordinados al hombre en su trabajo. Esta afirmación constituye el hilo conductor de toda la encíclica: **la primacía del hombre sobre las cosas, la primacía del trabajador sobre el trabajo**.

En consecuencia, el Papa afirma que el sistema de trabajo no puede ser justo más que cuando supera toda antinomia entre trabajo y capital —y entre los hombres concretos designados por esos conceptos— estructurándose según el principio de la primacía del trabajo humano y de la participación efectiva del hombre, sujeto del trabajo, en el proceso de producción. Los medios de producción, los instrumentos, nunca pueden colocar en situación de dependencia al hombre y su trabajo. Los errores del pasado —del capitalismo primitivo, del liberalismo, del economismo o del materialismo— pueden aún repetirse bajo formas múltiples y variadas, cada vez que no se pueda superar la oposición práctica e ideológica entre trabajo y capital a través de la convicción, traducida también ella en la práctica, "de la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción" (n. 13).

El materialismo práctico y teórico, el economismo o el marxismo, sitúan al trabajo y al capital en un pie de igualdad bajo el mismo común denominador: ambos son presentados como "factores de producción", como "fuerzas anónimas" (cf. n. 13). Con un enfoque de este tipo estos dos elementos se empobrecen, perdiendo su peso sugestivo, su dimensión y su potencial humano, y no pueden conducir más que a una situación de conflicto indisoluble.

Destruyendo el mito de la oposición entre trabajo y capital, Juan Pablo II nos pide **superar** los sistemas ideológicos que están en constante oposición en el mundo actual. El Papa no hace esto en razón de preocupaciones tácticas. No propone una "tercera vía" entre capitalismo y marxismo —dado que al hablar de

“tercera vía” se continúa haciendo referencia a dos sistemas en juego. El Santo Padre pide ir más allá, más lejos, para alcanzar al hombre en la dignidad y en el destino que recibió de Dios.

5. La propiedad de los medios de producción

Una parte de la encíclica que ya ha suscitado múltiples comentarios —a menudo en sentido contradictorio— es aquella en que el Papa habla de “trabajo y propiedad”. Aquí también, no es sino a través de una **superación** de los modos habituales de ver las cosas que se logrará comprender el pensamiento del Papa sobre la propiedad de los medios de producción.

El Papa plantea el problema de la propiedad de los medios de producción —tema que se ha situado siempre en el centro de la cuestión social— en términos existenciales: en términos de trabajo y de la persona humana: de aquellos “que realizan el trabajo sin ser propietarios de los medios de producción”, y de aquellos “que hacen de empresarios y son los propietarios de estos medios, o bien representan a los propietarios” (n. 14).

Juan Pablo II confirma la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad, tal como fue formulada en “Rerum Novarum” y en Mater et Magistra”. Pero agrega una consideración que clarifica aún más sus afirmaciones posteriores. La propiedad y en especial la propiedad de los medios de producción— “se adquiere ante todo mediante el trabajo, para que ella sirva al trabajo” (ibid). Los medios de producción “no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ser ni siquiera poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión... es que sirvan al trabajo; consiguientemente, que sirviendo al trabajo, hagan posible la realización del primer principio de aquel orden, que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común” (ibid).

Según este principio, hay que rechazar el programa de colectivización proclamado por el marxismo: el rechazo sistemático de toda propiedad privada de los medios de producción. Hay que rechazar también el programa del capitalismo liberal que pretende acaparar el capital para pequeños grupos excluyendo la finalidad esencial del destino universal de los bienes. Contra unos, el Papa afirma el derecho a la propiedad privada de los medios de producción; contra los últimos, insiste en el hecho de que el derecho a la propiedad privada está subordinado al del uso común. (Conviene subrayar aquí que el Papa alude no solamente a las riquezas de la tierra y del mar sino también al espacio, abriendo de esta manera la doctrina social de la Iglesia a una dimensión “espacial”).

En lo que se refiere a la aplicación de estos principios, el Papa evita proponer fórmulas concretas; por otra parte, la Iglesia ha rechazado siempre fijar su enseñanza sobre estos puntos en realizaciones históricas. El Papa propone como principio operativo someter las fórmulas concretas a una revisión continua y constructiva en una diversidad de modos complementarios de propiedad privada (individual o social, es decir de grupos) y pública. El Papa repite también en su encíclica lo que ya había afirmado en Puebla y a los Indios de Cuiapán (29 de enero de 1979) y en Recife, en Brasil (7 de julio de 1980).

En esta revisión continua, no se puede excluir la socialización “de ciertos medios de producción”, “bajo las condiciones que convenga”. El Papa precisa aún más su pensamiento diciendo que esta socialización no se puede efectuar mediante la eliminación a priori de la propiedad privada (colectivismo integral) ni por el simple hecho de que los medios de producción se transformen en propiedad del Estado. El Papa no excluye una cierta nacionalización, pero debe efectuarse en el respeto del hombre.

El Papa indica como “una de las vías posibles” —y siempre

en términos generales— la co-propiedad del capital a través de una serie de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales y culturales con una efectiva autonomía frente a los poderes públicos. Nuevamente, aparece aquí la viga maestra de la encíclica: la subjetividad, la personalización del trabajo, es decir: la primacía del “homo laborem exercens”.

6. El contrato del trabajo

En el cuarto capítulo de su encíclica, el Santo Padre habla de los derechos de los trabajadores como también de su responsabilidad, siempre en la misma perspectiva personalizada del trabajo que propone en el segundo capítulo y elabora en el tercero, a propósito de la relación entre trabajo y capital. Una vez más, invita a **superar** una cierta manera unilateral de concebir los derechos del hombre y el contrato de trabajo, —o por lo menos, en la manera de referirse a estos temas—.

El trabajo es a la vez un deber y una fuente de derechos para el trabajador. Los derechos que derivan del trabajo se insertan plenamente en el conjunto más amplio de los derechos fundamentales y connaturales de la persona humana. Pero el trabajo es también un deber del hombre porque el Señor así se lo ordenó, y por el hecho de la humanidad misma de la persona humana: su misma subsistencia y su propio desarrollo así lo exigen: su relación de solidaridad con el prójimo así lo pide: su relación con su familia, con su país y su nación, con toda la familia humana se lo impone.

En el contexto de estos dos puntos de referencia —los derechos y el deber— el Papa examina más extensamente algunos de los problemas más específicos. Para comprender correctamente estas afirmaciones del Papa, se debe otorgar especial atención a todo lo que dice respecto al empresario directo o indirecto. Esta distinción —que es de una originalidad sobresaliente— permite captar más

claramente a qué punto las relaciones de trabajo y los derechos de los trabajadores, en la etapa actual de las cosas, están condicionados por una serie de factores y de agentes secundarios que caben plenamente, aunque indirectamente, en la red de responsabilidades respecto de los derechos de los trabajadores. Esta manera de enfocar el empleo ilumina innovadoramente las relaciones de dependencia que acompañan el trabajo humano.

El empresario directo, escribe el Papa, es la persona o la institución con las que el trabajador concluye el contrato de trabajo. Bajo el término “empresario indirecto”, se entiende a los numerosos factores diferenciados que ejercen una influencia determinante en la manera de cómo se configuran el contrato de trabajo y las relaciones más o menos justas en el campo del trabajo humano (n. 17). De esta forma, los convenios colectivos; los principios de conducta establecidos por las leyes de las naciones; la política de trabajo del gobierno; las relaciones económicas y comerciales internacionales; el grado de industrialización de los diferentes países; las sociedades multinacionales o transnacionales; el conjunto de la política económica y financiera mundial. Todos estos factores tienen una influencia no sólo sobre la política de la empresa o sobre la política del trabajo nacional, sino que finalmente sobre los derechos objetivos del trabajador individual. La responsabilidad del empresario para con los trabajadores concierne tanto al empresario directo como al empresario indirecto.

7. La mujer en el trabajo

Finalmente no es presuntuoso decir que “Laborem exercens” contiene textos sobresalientes y valientes, que invitan a **superar** un feminismo fácil y unilateral o una promoción de la mujer a ultranza incluido el abandono de su vocación materna.

Se ha planteado la pregunta de saber por qué razón el Papa no

ha dedicado un capítulo especial al trabajo de la mujer, por ejemplo en el capítulo IV donde se consideran algunas categorías, como los minusválidos, los trabajadores agrícolas, los trabajadores migrantes. La respuesta nos es ofrecida a través de la **superación** de nuestras nociones habituales sobre el trabajo y los trabajadores. Todo lo que el Papa Juan Pablo II afirma respecto al trabajo, se aplica sin distinción, a los hombres y a las mujeres. Es la fuerza de la intuición original de esta encíclica; resaltar y plantear como principio básico la dignidad del "homo laborem exercens", por lo tanto de toda persona humana, hombre o mujer. Cuando se refiere al libro del Génesis para insistir sobre la relación entre el trabajo y el plan de Dios, el Papa dice: "Este plan... está necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, varón y hembra, a imagen de Dios" (n. 4). No es ciertamente reivindicando para el hombre como para la mujer el pleno respeto de su dignidad como persona humana que el Papa podría ser acusado de no respetar la dignidad, la independencia y la igualdad de los derechos de la mujer como persona.

Más adelante en su exposición, el Santo Padre dedica una reflexión importante a la familia y a la nación, que constituyen junto con la persona humana, "las tres esferas" de valores necesariamente unidos al trabajo.

(¡El tema de la familia es otro punto de "Laborem exercens" que convendría comentar por separado!) La insistencia sobre el valor de la vida familiar —derecho natural y vocación de la persona humana— permite prever en qué sentido el Papa hará referencia de manera más específica al trabajo de la mujer, no para recordar todos los aspectos de la cuestión, pero para tratar un problema que la experiencia cotidiana confirma como un problema de actualidad. Hablando de la fatiga que acompaña al trabajo humano, el Papa dice: "Lo saben bien las mujeres, que a veces sin un adecuado reconocimiento por parte de la sociedad y de sus mismos

familiares, soportan cada día la fatiga y la responsabilidad de la casa y de la educación de los hijos" (n. 9). Es efectivamente el aspecto familiar que preocupa al Papa frente a la constatación que el papel materno de la mujer se ha transformado en motivo de discriminación en algunos sectores de la sociedad y en algunos medios feministas.

Los más recientes logros de la ciencia moderna, confirma la necesidad de la revalorización social y económica de las funciones maternas en razón "de la necesidad que tienen los hijos de cuidado, de amor y de afecto para poder desarrollarse como personas responsables, moral y religiosamente maduras y psicológicamente equilibradas" (n. 19).

La encíclica, en la tradición de "Gaudium et spes", n. 67, a la que se refiere explícitamente, indica criterios positivos para la verdadera promoción de la mujer, allí donde subraya que las mujeres deben poder "desarrollar plenamente sus funciones según la propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de los empleos para los que están capacitadas, pero sin al mismo tiempo perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete para contribuir al bien de la sociedad junto con el hombre" (n.19). Insistir sobre el papel irremplazable de la madre en la familia, y de la madre en la sociedad, y exigir que las estructuras de trabajo respeten estos papeles no contradice, sino que realza, la importancia y la dignidad de la mujer en la sociedad. Una vez más, el Papa supera los límites de un debate que a menudo quedó incompleto y fue unilateral.

8. Desarrollo y Tercer Mundo

Si bien "Laborem exercens" no es una encíclica sobre el desarrollo del Tercer Mundo —y el autor se refiere directamente a la doctrina y al análisis aún vigentes de la encíclica del Papa Pablo VI

“Sobre el desarrollo de los pueblos” (cf. n. 2-7)— los problemas que enfrentan las naciones de la parte sur de la tierra, son también parte de las preocupaciones a las que hace referencia Juan Pablo II en su última encíclica. Antes que nada, el Papa considera el tema del trabajo humano en su aspecto de dimensión mundial. También observa que las injusticias penetran profundamente la vida social a nivel internacional (cf. n. 1). Mientras que en el pasado, el problema de las clases era considerado como el centro de toda la cuestión social, más recientemente uno debe —en honor a la realidad— enfatizar la dimensión mundial y tomar en consideración “el ámbito mundial de la desigualdad y de la injusticia; y, en consecuencia... la dimensión mundial de las tareas que llevan a la realización de la justicia en el mundo contemporáneo” (n. 2).

Juan Pablo II, viajero del mundo, que está constante y profundamente conmovido por la condición de cada ser humano ha demostrado estar también muy consciente de este nuevo contexto a nivel mundial como de los aspectos en juego. “Estas condiciones y exigencias nuevas harán necesaria una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual, así como de la distribución del trabajo. Tales cambios quizás podrán significar por desgracia, para millones de trabajadores especializados, desempleo al menos temporal, o la necesidad de una nueva especialización; conllevarán muy probablemente una disminución o crecimiento menos rápido del bienestar material de los países más desarrollados; pero podrán también proporcionar respiro y esperanza a millones de seres que viven hoy en condiciones de vergonzosa e indigna miseria” (n. 1).

La difícil situación de muchos países del Tercer Mundo, nos recuerda permanentemente que todo el tema del desarrollo no ha quedado obsoleto, si bien es cada vez más difícil enfatizar dicha prioridad. Muchos de los gobiernos del mundo están actualmente abocados a otros problemas. Las preocupaciones sobre la energía,

la inflación y la seguridad militar, son características de la década de los 80. Y sin embargo, la pobreza absoluta de dimensiones inaceptables, continúa siendo la calamidad de nuestros tiempos. A pesar del impresionante nivel de crecimiento económico que han logrado algunos países en desarrollo en los últimos 25 años, alrededor de 800 millones de personas en el Tercer Mundo, continúan viviendo en la pobreza absoluta y muchos otros millones en una situación de pobreza que no se la denomina absoluta pero que es, en todo caso, muy real. La pobreza no significa solamente bajos ingresos, sino también desnutrición, a tal punto que la habilidad de los adultos para trabajar queda severamente disminuida y el desarrollo físico y mental de los niños queda dañado para el resto de sus días. La pobreza significa también analfabetismo, y las consecuencias que acarrea, con una reducida productividad. Significa una esperanza de vida reducida; significa, por ejemplo, que los bebés nacidos en desarrollo vivirán un promedio de 20 años menos que aquellos que nacen en el mundo industrializado, y que el 30o/o de los niños en varios de los países más pobres morirán antes de cumplir su quinto año de vida. Significa que menos del 10o/o de los niños que nacen cada año en los países en desarrollo están protegidos contra las enfermedades que pueden prevenirse con un bajo costo por medio de la vacunación (cf. Munhir P. Benjek, Vicepresidente del Banco Mundial, ante un Grupo de Trabajo de la Pontificia Comisión “Iustitia et Pax”, Ciudad del Vaticano, 14 de octubre de 1981).

Estos hechos prueban que el Papa no está ciertamente fuera de contexto cuando se refiere en su encíclica a la “persistencia de la indigna miseria” y cuando habla de “un hecho desconcertante de grandes proporciones, es decir, el hecho de que, mientras por una parte siguen sin utilizarse conspicuos recursos de la naturaleza, existen por otra, grupos enteros de desocupados o subocupados y un sin fin de multitudes hambrientas” (n.8). Nadie puede estar en desacuerdo con su valoración cuando el Papa se refiere a que “la distribución desproporcionada de riqueza y miseria, la existencia de

países y continentes desarrollados y no desarrollados, exigen una justa distribución y la búsqueda de vías para un justo desarrollo de todos" (n. 2).

Como lo dije anteriormente, el Papa Juan Pablo II no pretendía que su encíclica tratara todos los aspectos de la cuestión del desarrollo o sobre las medidas concretas que son necesarias en ese sector. Sin embargo, todo lo que dice sobre la dignidad del trabajo humano, tiene una relación directa con todo el tema del desarrollo. El tema general de la encíclica tiene relevancia para la búsqueda de soluciones a los problemas del Tercer Mundo; todas las medidas, los programas y los sistemas que se idean para abordar estos problemas, deben ser constantemente controlados en relación con el principio, con el criterio fundamental, a saber: la primacía de la persona humana. En nombre de este principio, el Papa hace una petición sobre el reconocimiento de la correcta posición del trabajo y de los trabajadores en el proceso de producción lo que requiere diferentes superaciones y adaptaciones en la esfera del derecho a la propiedad de los medios de producción. "Esto teniendo en cuenta no sólo situaciones más antiguas, sino también y ante todo la realidad y la problemática que se ha ido creando en la segunda mitad de este siglo, en lo que concierne al llamado Tercer Mundo y a los distintos países nuevos independientes que han surgido, de manera especial pero no únicamente, en África, en el lugar de los territorios coloniales de otros tiempos" (n. 14).

Cuando habla del empleo, el Papa hace nuevamente un llamamiento en favor de la planificación global y de la colaboración internacional por medio de pactos y acuerdos. "También en esto es necesario que el criterio a seguir en los pactos y acuerdos sea cada vez más el trabajo humano, entendido como un derecho fundamental de todos los hombres, el trabajo que da análogos derechos a todos los que trabajan, de manera que el nivel de vida de los trabajadores en las sociedades, presente cada vez menos esas irritan-

tes diferencias que son injustas y aptas para provocar incluso violentas reacciones" (n. 18).

En otra parte, el Papa se refiere a la participación responsable. Las situaciones de pobre en el Tercer Mundo son, en alguna medida, la consecuencia del estado actual de las relaciones internacionales en los sectores del comercio, finanzas, industrias, tecnología y economía. Para cambiar dichas relaciones, cuando son injustas, los pueblos del Tercer Mundo tienen el derecho a pedir "su justo lugar entre las naciones y en el escenario internacional" (n. 1).

Hablando de la dignidad del trabajo agrícola, el Papa denuncia lo que él llama, situaciones objetivamente injustas, especialmente en el Tercer Mundo: "En algunos países en vías de desarrollo, millones de hombres se ven obligados a cultivar las tierras de otros y son explotados por latifundistas, sin la esperanza de llegar un día a la posesión ni siquiera de un pedazo mínimo de tierra en propiedad... Tierras cultivables son abandonadas por sus propietarios; títulos legales para la posesión de un pequeño terreno, cultivado como propio durante años, no se tienen en cuenta o quedan sin defensa ante el "hambre de tierra" de individuos o de grupos más poderosos" (n.21).

Al considerar la situación de los países del Tercer Mundo, uno tendrá que tomar en cuenta la distinción que propone el Papa en la encíclica, entre el empresario directo y el empresario indirecto y las consiguientes consecuencias. Muchos factores, que pueden denominarse empresarios indirectos, crean una mutua dependencia entre países desarrollados y de menor desarrollo relativo. El Papa declara al respecto: "Tal sistema de dependencias recíprocas, es normal en sí mismo: sin embargo, puede convertirse fácilmente en ocasión para diversas formas de explotación o de injusticia, y de este modo influir en la política laboral de los Estados y en última instancia sobre el trabajador que es el sujeto pro-

pio del trabajo" (n. 17). Se hace referencia aquí, a la responsabilidad de las naciones altamente industrializadas y también de las empresas que dirigen los medios de producción industrial a gran escala: las corporaciones multinacionales o transnacionales.

Respecto a estas últimas, es menester decir que las multinacionales no son en sí mismas reprobables. Pueden ser consideradas beneficiosas, cuando los criterios fundamentales de sus decisiones son el bien general y la dignidad de la persona humana, individualmente y en sociedad. Pueden promover el desarrollo económico y social por medio de inversiones en sociedades industriales, que de otra manera tomaría demasiado tiempo en realizarse. Pero la sociedad multinacional puede ser también un factor negativo cuando influencia indebidamente a los gobiernos locales o a las políticas gubernamentales, al no aceptar un sistema de contabilidad correcto; cuando introduce a través de poderosos medios de publicidad, patrones de consumo que son destructivos para la cultura popular o que enajenan sus necesidades; cuando traslada sus operaciones de un país en desarrollo a otro en la búsqueda de un mercado laboral más barato, sin tomar en cuenta a los trabajadores, cuyo esfuerzo, a veces por largos años, les permitió obtener las ganancias financieras, y a los que se los deja sin trabajo. En una palabra: una sociedad multinacional actúa de manera éticamente inaceptable, cuando se toman decisiones en sus lejanas sedes, sobre la vida y el sustento de individuos y de pueblos, sin tomar en consideración la verdadera naturaleza del trabajo: el trabajo que debe permitir a cada ser humano vivir con dignidad y, a la sociedad, ser más humana. Tomar decisiones con la única base del criterio económico, no es tan sólo económicamente contraproducente, sino que además descuida el criterio más fundamental de todo desarrollo: la persona humana.

CONCLUSION

Quedaría todavía tanto por decir sobre esta tercera encíclica

de Juan Pablo II! Otros temas específicos merecerían ser profundizados: la relación entre trabajo y sociedad, nación, estado; las incidencias de la problemática del Tercer Mundo; el derecho al empleo y el problema global de la desocupación; la noción de solidaridad en la historia del movimiento obrero y en el pensamiento del Papa; la articulación de las relaciones entre personas y comunidades, entre poder o acción política y el bien común. Sea cual fuere el valor de tales análisis parciales, conviene insistir una vez más en que la encíclica "Laborem exercens" debe ser leída y estudiada completamente, como un todo, porque la densidad de su argumento y del lenguaje, así como de la lógica interna, no permiten cortarla en fragmentos separados sin que se pierda automáticamente, el verdadero pensamiento del Papa. Algunos comentarios de los primeros tiempos disecaron la encíclica para encontrar en ella argumentos tallados a la medida de la causa que se quería promover, para descubrir en ella la condena a un opositor o la reivindicación de sus propias ideologías. Una lectura pausada y atenta permite comprender que el Papa **supera** las oposiciones tradicionales entre las ideologías vigentes, para ocuparse solamente del hombre.

"Laborem exercens" tiene su carácter propio: Es una encíclica social que desemboca en la espiritualidad. Es ante todo una encíclica que apunta lejos, que llama a la **superación** en la vía del hombre trazada anteriormente en "Redemptor hominis" y en "Dives in misericordia": el hombre salvado por Cristo; el hombre que vive en el amor misericordioso de Dios; el hombre que se humaniza y se salva por su trabajo: "Laborem exercens".

Río de Janeiro, 29.I.1982.

REFLEXIONES EN TORNO DE LA ENCICLICA

LABOREM EXERCENS

Mons. Alfonso López Trujillo
Presidente del CELAM

Introducción:

No podía el Santo Padre dejar pasar desapercibida la celebración de los 90 años de la Encíclica *Rerum Novarum*, irrupción de la Doctrina Social de la Iglesia, presentada en forma sistemática y como respuesta iluminadora a la "Cuestión Social", así apareciera todavía muy circunscrita al conflicto obrero-patronal.

De la *Rerum Novarum* se dijo que era como un ósculo de la Iglesia a los trabajadores. Bernanos puso en labios del protagonista del "Diario de un Cura rural" esta expresión: "cuando apareció la Encíclica sentí que la tierra se movía bajo mis pies". Tuvo, en efecto, características de una gran revolución social, con enorme fuerza ética. Desde entonces, de manera más orgánica, la Iglesia se ha enriquecido con las Encíclicas Sociales de los Pontífices. Su Enseñanza ha abierto horizontes y ha contribuido notablemente a profundizar en una conciencia social más exigente. Repasando los grandes Documentos del Magisterio Social uno se pregunta cómo ha podido hacerse la caricatura de una Iglesia entregada al sistema, aliada con los poderosos, sujeta a una dolorosa "falencia moral".

Cabría acaso objetar que tales acusaciones contra la Iglesia mirarían más a otros siglos en los cuales habría estado ausente un

compromiso social de la Iglesia. Sin embargo, tampoco esta orientación convencería. Ha habido fallas innegables. Algunas es preciso situarlas en una lúcida perspectiva histórica. Pero es un inaceptable recurso a la caricaturización, a la que suelen acudir las ideologías, endilgar a la Iglesia semejante pecado histórico, aunque se tratara de algo tal vez más mesurado que la inculpación no rara que censura a la misma Doctrina Social de la Iglesia como "ideologizante".

Desde los orígenes mismos de la Comunidad Cristiana hay una serie de principios, de imperativos evangélicos que muestran que la Iglesia no miró con desdén los problemas de la justicia y la caridad. Era bien activa la llamada a compartir, incluso como exigencia coherente de una comunidad que entendería o debía entender lo que entrañaba la "Fracción del Pan". Desde la comunión (koinonía) Eucarística se iba espontáneamente a la solidaridad social. Por eso muchos ponían en común sus bienes. Por eso S. Pablo se esmera en atender con colectas a los pobres de Jerusalén y apela a la generosidad, cuyo ejemplo más sublime es Jesús en su voluntario despojo o kénosis (entendida como tal el hecho de la Encarnación del Verbo y también su nivel, llamémoslo "sociológico", en la sociedad de su tiempo, en sus circunstancias históricas.

Esta Encarnación lleva a otra forma de "encarnación" de la Iglesia al asumir formas de una presencia histórica en la que el amor a los pobres ha sido un Evangelio vivo. Allí está S. Francisco, el "verello" de Asís con su fuerte repercusión a través de los siglos. La celebración del VIII Centenario de su nacimiento ha de llevarnos a profundizar en su espíritu. Allí está, en una perspectiva más latinoamericana la figura ceñera de Santo Toribio de Mogrovejo, quien convocó y llevó a cabo —no sin grandes dificultades— el III Concilio Limense cuyo IV Centenario celebramos; junto a un ímpetu evangelizador impresionante (se edita entonces el primer libro

en América del Sur: **Un Catecismo**) hay una opción de predilección por los más necesitados. Se siente la fuerza de una potente corriente de solidaridad. Séame permitido aludir al primer punto de las Actas del Concilio en donde amonesta a todas las justicias y gobernadores" que se muestren piadosos con los indios y frenen la insolencia de sus ministros cuando es menester y que traten a estos indios no como esclavos, sino como a hombres libres y vasallos de la majestad real, a cuyo cargo los ha puesto Dios y su Iglesia... Y si alguno por alguna manera hiriendo, afrentando de palabra o por otra vía, maltratare a algún indio, los Obispos y sus visitadores hagan diligente pesquisa y castíguenlo con rigor".

La moderna Doctrina Social de la Iglesia se cimenta en la experiencia de caridad, centenaria, de casi dos milenios, de tal forma que no aparece en su surco como fruto exótico. Palpita una auténtica pasión desde Cristo por el hombre, para librarlo de su degradación. Su médula es una antropología cristiana ("la verdad sobre el hombre") sustentada en una visión de fe.

Es justamente esa pasión por el hombre desde Cristo a manera de desemboque normal la que hace fluir la corriente desde la **Redemptor Hominis**, hasta la consideración del hombre en su trabajo.

Hay algunos aspectos que impresionan en la Encíclica *Laborem Exercens*. Varios de ellos darán materia para abundantes comentarios.

En una visión general, hagamos referencia a algunos:

El tema, que para el Papa es **clave** de la "cuestión social", es asumido como eje de todo el Documento. Es una "**monografía**". En torno del mismo se pasa revista y se arrojan grandes chorros de

la luz a los graves y complejos problemas de hoy. Desde este **centro**: el trabajo humano se da cuenta de variadas dimensiones.

Esto me parece novedoso. Otras Encíclicas Sociales abordan asuntos más generales, siguiendo el proceso de ampliación progresiva de la "cuestión Social". La **L.E.** ofrece una férrea cohesión.

Si está en vital conexión con la Enseñanza de los Pontífices que lo han precedido, Juan Pablo II aporta —me parece— mucho de su experiencia personal. Y no sólo con la experiencia de trabajador en su juventud, sino su experiencia de hijo de la Polonia "siempre fiel". Destinataria de esta Encíclica es toda la humanidad, ciertamente, pero es una universalidad enraizada, ubicada.

Ahora bien, es muy aleccionador el hecho de Polonia. En los últimos tiempos hay fenómenos que se imponen a un observador atento. Hasta hace poco era tesis esgrimida por el marxismo esta: el Proletariado es liberado precisamente por la Dictadura del Proletariado. Trátase de una primera etapa. El Proletariado como protagonista de su liberación debía romper con la enajenación religiosa que operaría como un factor de ocultamiento de la dura realidad y como distorsionante de la misma. La fe, en tal sentido, sería inútil, nociva para la causa de la justicia. Qué fenómeno ha emergido? En primer lugar que en un país en donde imperaría la "Dictadura del Proletariado", y como tal **para, al servicio** del proletariado, e incluso dirigida por sus representantes, sean masivamente, por millones, los obreros afiliados a "solidaridad" quienes muestran su inconformidad y justamente reaccionan contra los abusos de sus liberadores, es ya bastante sintomático.

Este hecho real debería conducir a una **revisión** de la teoría, en una sana dialéctica.

Por otra parte, este proletariado clama por la justicia, no al

margen o contra su fe, sino con las energías que ésta genera. Y no hay que invocar a Merleau - Ponty cuando anota que el cristiano es un mal revolucionario, porque su fe lo hace crítico y lo mueve a guardar distancias frente a toda revolución. La razón radica en que el cristiano sólo acepta una entrega total e incondicional al Absoluto y no silencia su sentido crítico a todo lo que quiere erigirse como tal. No es esta una fuerte tentación de las ideologías y de su fruto normal: los totalitarismos? Es mal revolucionario quien no absolutiza la revolución.

El evangelio suscita una irrefrenable "sed de dignidad humana" como apunta el Concilio.

Hay en la **L.E.** algún influjo de este hecho histórico? Me parece que sí.

El Papa dedica el No. 8 al tema de "la Solidaridad de los Hombres del Trabajo". Tiene conciencia de lo que ha entrañado en el siglo pasado la "cuestión proletaria". Denuncia, como lo hiciera León XIII, la degradación del hombre, la explotación, causa de una justa reacción. La apoya expresamente: "Se debe reconocer francamente que fue justificada, **desde** la óptica de la moral social, la reacción contra el sistema de injusticia y daño, que pedía venganza al cielo" (No. 8).

Acoge los **cambios profundos** que, a partir de "una toma de conciencia más neta y comprometida" se han operado. Se ha ganado en una mayor participación en la empresa, en la gestión y control de productividad, en las condiciones de trabajo, en la legislación social.

Muchos problemas permanecen: "sistemas ideológicos o de poder... han dejado perdurar injusticias flagrantes o han provocado otras nuevas" (Ibid). Pone el dedo en la llaga (retorna la experien-

cia de Polonia) sobre otra forma de "proletarización efectiva", como es la desocupación de los intelectuales.

Ante tantos desafíos, antiguos y nuevos, indica que "son necesarios siempre nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo".

Hay una profunda identidad de los planteamientos de Puebla, en relación con la opción de los pobres. Habla entonces de un servicio eclesial de compromiso con esta causa, como "verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la Iglesia de los pobres". Entendidos sin restricciones, refiérese a los "pobres" que "se encuentran bajo diversas formas; aparecen en diversos lugares y en diversos momentos..." (No. 8).

Conviene subrayar, a esta altura, algo importante: Para la ideología marxista el concepto de "Proletariado" es muy delimitado, constituido como está por los obreros de las fábricas que carecen de la propiedad privada de los medios de producción, de tal forma que el resto de las clases no cuenta o es "Lumpen-Proletariat", algo equivalente a chusma, sin fuerza revolucionaria. En cambio Juan Pablo II insinúa una ampliación del concepto. Es la idea interesante de "**proletarización efectiva**". E indica que los intelectuales desocupados merecerían tal nombre. Interesante anotar que esta "Proletarización" se da no solo en el sistema capitalista sino dentro del colectivismo marxista.

No enumera taxativamente el Papa a todos los "pobres". Alude a la variedad. Acaso pueda descubrirse una aproximación entre el concepto, ahora **ampliado y desligado de la ideología marxista**, de **Proletario** y el de **pobre**, en la dimensión variada de la carencia. Pobre es la "chusma" desempleada; pobre el que no tiene un salario justo, el que carece de seguridad para su persona y

para su familia. Pobre, entonces, no sólo es el producto degradado del capitalismo liberal, sino también el obrero oprimido de Polonia, de la Unión Soviética, de Cuba.

Apelando a Puebla, los pobres no son sólo los que carecen de bienes materiales, sino también los que carecen de una plena participación social y política (No. 1135).

Consolidación de una antropología cristiana:

La Encíclica es una decidida defensa del hombre y de su dignidad. Si habrá todo un venero de rico humanismo en la Encíclica *Populorum Progressio*, de Pablo VI, con la vigorosa afirmación. Lo que importa es el hombre, todo el hombre, todos los hombres y con la invitación para asegurar el servicio de pensadores de un humanismo nuevo, en la L.E. hay un renovado esfuerzo de concreta aplicación de este humanismo al hombre trabajador.

Se observa también aquí la experiencia del Papa, como Profesor de filosofía, especializado en el campo de la Axiología. Hay a la base una sólida posición con contornos que se parecen mucho al **Personalismo** en la historia de la filosofía, enriquecido naturalmente con el universo de la fe.

En el Discurso Inaugural de Puebla, Juan Pablo II esbozó perfiles fundamentales de una antropología cristiana, en "la verdad sobre el hombre", para llenar el vacío de una inadecuada visión sobre el hombre, debilidad de la civilización actual (cf. 1.9). No existe peor reducción del mismo ser del hombre que la amputación de su dimensión esencial: el Absoluto. Y recuerda con el Concilio que "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado" (G.S. 22).

Centro de esta antropología "es la afirmación primordial del hombre como **imagen de Dios**". Hay un texto medular que convendría profundizar en esta doctrina: el de S. Ireneo "La Gloria de Dios es el hombre". Habría que recorrer para ello todo el "**Tratado contra las Herejías**" y cotejar la afirmación con otros textos.

"Gloria Dei Vivens Homo" y como la plena vitalidad del hombre está en su amistad con Dios, hasta su visión: "vita autem Hominis visio Dei". Sería preciso ahondar en el concepto de S. Ireneo del Hombre Perfecto, hecho de "cuerpo, alma y espíritu" y recordar cómo el "espíritu" está ligado a la acción personalizadora del Espíritu Santo. Todo esto debe darse como presupuesto y mucho más para el concepto, fuertemente bíblico del hombre "Imagen". Habría que retomar el hermoso libro de Albert Gelin, S.S. sobre el tema "L'Homme Image de Dieu". Repásese en L.E. la alusión a Gen. 26-27.

La verdad sobre el hombre es base de la visión humanista sobre el trabajo.

Se redimensiona, sin ánimo polémico alguno, el concepto mismo del **hombre trabajador**. También para el marxismo es una de las tres dimensiones esenciales del hombre. Pero rescata el Papa esta noción del riesgo de reduccionismo del "**Homo Faber**", como si el hombre se agotara en su función, en lo que hace.

Expliquémonos: siempre el trabajo es dimensión fundamental del hombre y una potente señal que muestra su humanidad. Comencemos por lo segundo: Allí donde hay o ha habido huellas de trabajo, allí emerge la realidad del hombre. Cuando el Padre Theillard de Chardin colaboró en el descubrimiento del Sinántropus, si mal no recuerdo, se llegó a la conclusión de que esos fósiles de las cue-

vas milenarias chinas correspondían a hombres por las señales de tierra calcinada por fuego artificial, por algunas herramientas y quizás algunos vestigios de religiosidad. Donde hay trabajo hay humanidad. El animal tiene funciones, pero estrictamente no trabaja. El trabajo requiere la capacidad de "finalización" de búsqueda de instrumentos para el logro del fin.

El trabajo, mientras no sea tomado reductivamente, es dimensión esencial. Si sólo se considera un tipo o clase de trabajo, si sólo una forma de "hacer" fuera totalizante de lo que es el trabajo, el impedido habría perdido su humanidad. Quedarían abiertas las puertas de par en par, con toda su crueldad, para la eutanasia.

El trabajo en sentido objetivo puede ser muy variado y abarca todo el proceso de progreso de la humanidad, la agricultura, la industria, la era post-industrial. Puede haber diversas clases de trabajo. Sin embargo, en medio de tanta variedad "el sujeto propio del trabajo sigue siendo el hombre" (No. 5). Tocamos este sentido subjetivo del trabajo: "como imagen de Dios es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí mismo y que tiende a realizarse a sí mismo. Como **persona es pues sujeto del trabajo...** el hombre se manifiesta como el que **domina la tierra**". En ello estriba su valor ético (cfr. N. 6). Formidable principio es este: "El fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona" (Ibid). Ahí está la dignidad del trabajo.

Una consecuencia y no de poca monta como en su momento se verá, apunta el Papa: "En esta concepción desaparece casi el fundamento mismo de la antigua división de los hombres en clases sociales".

Se destaca a la vez, contra una concepción del “Homo Faber” que se evapora en su función. El principio campea en toda la Encíclica: “el trabajo está en función del hombre” y “no el hombre en función del trabajo”.

Por último, en la línea de este humanismo penetrado por la fe, descúbrese en la L.E. una **universalización del trabajo**, ciertamente liberadora.

En qué consiste? A la luz del sentido subjetivo del trabajo y la consecuente dignidad, el Papa, porque “es el hombre el que lo realiza” defiende la dignidad de **todo** trabajo “aunque fuera el más corriente, más monótono en la escala común de valorar, e incluso el que más margina, permanece siempre el hombre mismo” (Ibid).

Esta universalización del trabajo conduce a dos comprobaciones: mientras en el lenguaje corriente, al hablar de “hombre trabajador” casi espontáneamente se piensa en el trabajador manual, la Encíclica abre un panorama mucho más amplio. En momento alguno, es obvio, desprecia el trabajo manual. Al contrario, señala cómo fue un vicio de la edad antigua considerar el trabajo de los músculos y de las manos algo indigno de hombres libres y propio de esclavos. Se denominó trabajo “servil”. Este trabajo manual fue ejecutado por Cristo. Sin embargo, menciona otras formas de trabajo, por ejemplo el de los artistas, de los intelectuales, que con todo derecho hacen de ellos “trabajadores”. Es un camino para redimir el término.

Además, reconoce el valor eminente del trabajo de la mujer. No niega el Papa la posibilidad y el derecho de la mujer para trabajar fuera del hogar. Sabemos que es una constante de la era industrial. Es fenómeno que incide en amplia medida en el cambio de

la vida familiar. Aboga para que sea reconocido en todo su valor el trabajo arduo de la mujer en el hogar. Es algo que puede contribuir a superar una concepción desviada “machista” según la cual es el varón el que trabaja. Cuando el Papa enumera algunos ejemplos de trabajadores, los agricultores, los científicos, los dirigentes, los médicos, los enfermeros, señala todos trabajadores. Alude a las mujeres “que a veces sin un adecuado reconocimiento de la sociedad y de sus mismos familiares, soportan cada día la fatiga y la responsabilidad de la casa y de la educación de los hijos”... (L.E. No. 9).

Si bien reconoce como un hecho el Santo Padre que “en muchas sociedades las mujeres trabajan en casi todos los sectores de la vida” pide que sea respetada su “propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de los empleos para los que están capacitadas, pero al mismo tiempo sin perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete”, sobre todo su papel de madre (No. 19).

Dieron muestras de poca capacidad de comprensión o de apresuramiento quienes tildaron la Encíclica de “antifeminista”, desconociendo el pensamiento profundo del Papa.

La universalización del trabajo es algo denso en consecuencias.

— **Renacer de la Doctrina Social de la Iglesia**

Han pasado los años de un cierto eclipse de la DSI, provocado por una acumulación de factores, entre los cuales la racha de secularización que afectó la reflexión teológica y los intentos de sustitución por ciertas corrientes en boga.

Desde la Encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio*, no

había habido una nueva Encíclica Social. No quiere esto decir que el Magisterio Social se hubiera silenciado. En el intervalo entre las dos últimas Encíclicas Sociales se publicó la Carta al Cardenal Roy, "Octogesima Adveniens" (precisamente a los 80 años de la Rerum Novarum). Fue muy oportuna y orientadora y de suma importancia su difusión en América Latina, en momentos cruciales en la reflexión de nuestras Iglesias, precisamente cuando más se agitaba el problema de los socialismos y el del uso del Análisis Marxista.

Tampoco podría hablarse de silencio en los Episcopados del mundo y sobre todo de América Latina en los últimos tres lustros, en el campo social. Se celebra en el año 1968 la Conferencia de Medellín, en la que tanto impacto tuvo la Encíclica Populorum Progressio (véanse las nutridas citas en las Conclusiones "Justicia", "Paz") y la mayoría de los Episcopados elaboran Documentos Sociales en los cuales cada vez más se acude a los grandes principios inspiradores de la D.S.I. Fue una progresiva recuperación, comandada de hecho por las urgencias y presiones, por situaciones "coyunturales" que era preciso iluminar desde la fe.

Viene, con su profunda carga de inspiración, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" que recoge lo mejor del Sínodo de la Evangelización y en ella la D.S.I. tiene un puesto de importancia.

Todo este movimiento de rescate y fortalecimiento de la D.S.I. tiene un potente reflejo en la Conferencia de Puebla. La D.S.I. constituye la mejor respuesta a los retos presentados por las situaciones de injusticia, en evidente deterioro, y por el parcializado tratamiento de las ideologías. Puebla hace una nueva llamada a la confianza en la D.S.I. (1227), para su profundización y actualización. Es el camino real para la auténtica liberación y promoción humana. El aporte de la Iglesia en esta materia, dice Puebla, "se ha

venido concretando en un conjunto de orientaciones doctrinarias y criterios de acción que solemos llamar Enseñanza Social de la Iglesia" (472).

Ya a la altura de Puebla no se hace necesaria una apología de la Doctrina o de la Enseñanza Social de la Iglesia. Años antes las mismas expresiones, sobre todo la de **Doctrina** era puesta en tela de juicio o abiertamente descalificada. (En la Comisión VI, de la III Conferencia no faltó algún intento para el empleo, en plural: en lugar de Enseñanza, se hablaba de Enseñanzas. Esto podía tener un sentido relativizante. Se enriquece, así me parece, el concepto de la D.S.I.: se indica cuál es su **objeto primario**: la dignidad personal del hombre, imagen de Dios y la tutela de sus derechos inalienables" (475). Se precisa su **fuentes**: la Sagrada Escritura, la enseñanza de los Padres y grandes Teólogos de la Iglesia y en el Magisterio, especialmente de los últimos Papas" (472). Se distingue entre los elementos de **validez permanente y los cambiantes** (Ibid).

Es subrayado el carácter **dinámico** de su elaboración y aplicación y el papel activo que corresponde a los laicos (cfr. 473). Su **finalidad** es: "la promoción de la liberación integral de la persona humana..." (475). Es señalada su íntima relación con la Evangelización (476).

En Puebla, en forma clara y positiva, pues, se urge la D.S.I. No era el caso de entrar en otros aspectos o de desarrollar sistemáticamente su elaboración. Sin embargo, en muchas partes hay una iluminación desde la D.S.I. Hay una nítida opción por la **identidad** que pasa en estas cuestiones, por la coherencia de la Enseñanza Social.

En la Encíclica "**L.E.**" el Papa da por probada la necesidad de la D.S.I. No entra en disquisiciones sobre su posibilidad, sobre la

discusión del empleo o no de ciertos términos. A la manera del filósofo griego que probaba el movimiento caminando, diríamos que el Santo Padre, sin enredarse en polémicas, en esta Encíclica pone en movimiento la D.S.I.

Hay varios puntos que llaman la atención sobre la forma de abordar la Enseñanza Social. Es ejemplar la manera como echa mano de las **fuentes**, principalmente de la Sagrada Escritura (cfr. Puebla, 472). Hace una continuada exégesis del texto del libro del Génesis: "procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla" (Gen. 1, 28). En esa visión de fe muestra cómo "el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia humana sobre la tierra" (L.E. 4). Acude a los Evangelios, a San Pablo y especialmente aporta una visión global que le permite hablar del "Evangelio del Trabajo", del cual extrae algo clave en la Encíclica: la eminente dignidad del trabajo, por ser el hombre su **sujeto**. De que "el Señor dedicó la mayor parte de los años de su vida al trabajo manual, junto al banco del Carpintero... el más elocuente "Evangelio del Trabajo", "deduce como fundamento para determinar el valor del trabajo humano: no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona" (L.E. 6). Está a la base toda una antropología cristiana: Dios creó al hombre a su imagen y semejanza (Gen. 1, 26-27). En el trabajo el hombre cumple el mandato de **dominar** la tierra, con fatiga (cfr. Gen 3,9) y expresa y aumenta su dignidad (L.E. 9). La modalidad en el uso de la Escritura es una buena lección, en movimiento, de empleo de las fuentes de la D.S.I. Algo similar podríamos decir del uso del Magisterio, de los Padres de la Iglesia, de la Doctrina de los anteriores Pontífices, de los teólogos, etc.

– Lucha por la Justicia y lucha de clases:

Se ha observado con razón que la L.E. pretende superar

una serie de contradicciones que han sembrado de tensiones el problema social.

Quizás no haya una mayor antinomia, una contradicción más fuerte que la que se concreta en la "lucha programada de clases", feliz expresión de Juan Pablo II. Esta es una consecuencia, en la ideología marxista de la contradicción que, en tal doctrina, media entre el Capital y el trabajo y entre el Capitalismo liberal rígido y el Colectivismo marxista.

Haría falta retornar aquí sobre el Análisis Marxista y mostrar cómo la lucha de clases le es algo esencial, hasta el punto de que no es dable imaginar aquel análisis sin esta clase de lucha.

Los términos no son inocentes. Esto hay que reiterarlo una y mil veces. El pecado original de un uso acríptico de algunas expresiones tiene un valioso ejemplo en relación con la expresión "lucha de clases".

Es verdad que en ocasiones es empleada de manera desprevenida. Suele aparecer incluso en movimientos obreros de inspiración católica y no es del todo excepcional su empleo hasta en Documentos que llevan firmas de Obispos. Caso en el cual la intención no cabe ser puesta en tela de juicio. Sin embargo, esto no exime de una cierta responsabilidad para dar lugar a interpretaciones acaso no tan inocentes.

A veces, cuando se habla de lucha de clases se quiere poner de presente las tensiones, los conflictos entre sectores de la sociedad, entre los que poseen y los que nada tienen. La Conferencia de Puebla ha señalado con fuerza la brecha entre unos pocos ricos y la enorme masa de los pobres. Se invita a que los pobres se organicen y que se estudien las causas de tal situación, porque los pobres,

en muchas circunstancias no son simplemente pobres sino empobrecidos. Es decir, hay causas y factores que están a la raíz de su postración.

En todo momento se propende en Medellín y en Puebla por una toma de conciencia y por una consecuente acción o lucha por la justicia. Una evangelización integral debe llevar a ello. La Iglesia debe procurar que se evite este escándalo de la pésima distribución de la riqueza y de un mundo estructuralmente injusto que niega a la inmensa mayoría lo que unos pocos disfrutaban sin freno ni consideración.

Podría decirse que este escándalo de que Puebla habla provoca una **indignación moral, ética** y hay quienes atribuyen a esta indignación el ser **momento primero** para la reflexión teológica. Siempre la consideración de la miseria y la profundización en el mundo de la injusticia ha abierto caminos para la reflexión y para la acción.

Hasta este estadio, la llamada (en lenguaje ordinario) "lucha de clases" no reviste mayor dificultad; coincide más bien en sus intenciones con una lucha por la justicia. En todo caso sería más oportuno, por lo que anotaremos, no recurrir a esta formulación que lleva un serio pecado original.

Este procedimiento de prudencia y de utilización inteligente de los términos es uno de los méritos de las Conferencias de Medellín y Puebla. Que yo recuerde en ninguna ocasión los Obispos en estas históricas Conferencias echaron mano del término "lucha de clases". Más aún dejaron de lado el uso mismo del concepto "clase". Simple coincidencia o algo meditado? No hay duda de lo segundo. Positivamente se quiso excluir su uso. Por qué?

Llama la atención al repasar la L.E. cómo hay una tenden-

cia para excluir el concepto **clase**. Se lo usa entre comillas o emparejado en expresiones que son equivalentes. Hay motivos para ello.

No solamente la dificultad que el término conlleva en el uso técnico, hasta chocar con numerosas nociones no del todo convergentes entre los sociólogos, sino por la marca de fábrica que le fue impuesta por la ideología marxista, marca sumamente característica.

El concepto de **clase** en el marxismo es preciso y exigente. Algunos autores, como **Poulantzas** en un estudio técnico y otros en manuales de Divulgación de valor, como en el caso de la chilena **Marta Harnecker**, discípula de **L. Althusser**, han estudiado lo que para el marxismo implica el concepto de "clase proletaria".

Para sintetizar, recordemos simplemente que hay dos estadios o momentos: primero, hay el hecho de la posesión o no de la propiedad privada de los medios de producción. Mientras el burgués es propietario de estos medios, el proletario (el obrero) carece de ellos. Esta carencia está a la base de la enajenación económica y del proceso de explotación a que es sometido. Por eso, en vez de humanizarse por el trabajo, pierde en humanidad. Este primer estadio es **económico**. El capitalismo engendra el proletariado.

Viene luego un segundo momento, en el que se mezclan aspectos diría sobre todo psicológicos: operan básicos mecanismos de solidaridad de "clase", por coincidencia de situaciones y surgen reacciones, junto con la toma de conciencia de la situación, que aportan las bases y condiciones para su **organización**. La toma de conciencia se hace de manera dialéctica. "Hacer el dolor más doloroso" era ya un imperativo para Marx. Por tanto el momento crítico es tan clave. Y de hecho la misma realidad, aún en aspectos positivos que puedan ser descubiertos es señalada como un mundo de sombras.

Sólo un mecanismo de este género provoca la pasión de la ruptura y no hay ideología que no lleve en sus entrañas un torrente de anhelo de ruptura, de absoluta novedad. Es algo que estudió con maestría Georges Cottier.

Todavía, en estos dos momentos, realmente no ha nacido propiamente la **clase** Proletaria. Se está incubando. Aparecerá en un tercer momento, claramente **político**. Cuál: Cuando el proletariado organizado se **opone políticamente**. Poulantzas ha expresado que "la clase se constituye cuando se opone" (Se **pone**, cuando se **opone**).

De cuál oposición se trata? De aquella que refleja una **contradicción antagónica**, la cual excluye cualquier superación que no sea la de la aniquilación de la otra clase, como tal. Es decir, la que pasando por la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, da cauce a una sociedad sin clases, precisamente porque la raíz de la diferenciación o división en clases es la propiedad privada.

Respecto de una **contradicción antagónica** sólo puede existir la dialéctica amigo — enemigo, un tipo de conflicto que cancela la posibilidad del diálogo, de una colaboración estable o de lo que, con resonancia ética, denominamos reconciliación.

Mucho se podrá escribir acerca de si tal oposición puede ser o no traducida con la expresión **odio** de clases, que aparece en sus máximas inspiradoras. Lo que cuesta trabajo poner en duda es que una dialéctica, así concebida, no implique todos los ingredientes que normalmente acarrea tal pasión. En el otro, en la otra clase se ve el enemigo a secas. Y no es por mera coincidencia que, como con lucidez lo ha probado Paul Dominique Dognin, la lucha de clases no puede no culminar, dejada a su propio desarrollo, en la guerra civil. Es un presupuesto elemental para Lenin, sólo redi-

mensionable tácticamente, con coyunturas que es menester tratar con sentido estratégico.

Se comprenderá entonces la razón por la cual cuando personas que son o pasan por técnicos en la materia dicen que "la lucha de clases es un hecho", "que es algo macizo", que es premisa irrefutable, deben mostrar primero a qué "lucha" y a qué "clase" se refieren, porque de lo contrario están concediendo, a sabiendas o no, más de la cuenta.

Es esta una penosa ambigüedad en algunos teólogos de la liberación cuando sostienen que la lucha de clases no se opone a un universo de fe cristiano. A pesar del enfático rechazo de Puebla, siguen con los mismos axiomas y tácticas.

Qué expresa la Conferencia de Puebla?

En el No. 544 se lee: "El motor de su dialéctica (del colectivismo marxista) es la lucha de clases. Su objetivo, la sociedad sin clases, lograda a través de una dictadura proletaria que, en fin de cuentas establece la dictadura del partido...".

Se denuncia en Puebla el desvío de la utilización del Análisis Marxista (cfr. No. 544, en donde se cita la Octog. Adv. No. 34) y se advierte: "Se debe hacer notar aquí el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de **una praxis que recurre al análisis marxista**. Sus consecuencias son la **total politización** de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales..." (No. 545). Hay una directa y clara alusión a quienes en una de las Teologías de la Liberación definen su intento como "reflexión de fe sobre la **praxis** cristiana". Y entienden esta **praxis** como compromiso político de lucha de clases que conduce a la abolición de la propiedad privada de los

medios de producción y al socialismo. Son abundantemente conocidas las tesis de los cristianos por el Socialismo.

Esta forma, la más conocida de Teología de la Liberación, es rechazada en la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano: da criterios certeros de discernimiento para una genuina liberación cristiana:

“Es una liberación que sabe utilizar medios evangélicos, con su peculiar eficacia y que no acude a ninguna clase de violencia **ni a la dialéctica de la lucha de clases...**” (No. 486).

Juan Pablo II es bien claro al señalar, refiriéndose a los sindicatos, pero sentando principios que tienen un valor más general, que son “exponente de la lucha por la justicia social... esta “lucha” debe ser vista como una dedicación normal “en favor” del justo bien... pero no es una lucha “contra” los demás. Si en las cuestiones controvertidas asume también un carácter de oposición a los demás, esto sucede en consideración del bien de la justicia social; y no por la “lucha” o por eliminar al adversario” (No. 20).

El marxismo entendido como ideología del socialismo científico y del comunismo, interpreta el gran conflicto entre el mundo del capital y el mundo del trabajo, como “conflicto económico con carácter de clase... se ha transformado “en la lucha programada de clases, llevada no sólo con métodos ideológicos, sino incluso y ante todo, políticos... ve en la lucha de clases la única vía para eliminar la injusticia de clase” (No. 11).

El Papa al rechazar la separación y contraposición entre capital y trabajo, rechaza también su reflejo en la oposición de clases: “De ningún modo se puede contraponer el trabajo al capital ni el capital al trabajo, ni menos aún... los hombres concretos, que

están detrás de estos conceptos, los unos a los otros” (No. 13).

Existe en la L.E. un rechazo a toda clase de **economismo**, error del materialismo. Refiriéndose al materialismo dialéctico, en nombre del hombre, sujeto del trabajo, formula Juan Pablo II una explícita reserva y por tanto al Análisis Marxista: “También en el materialismo dialéctico el hombre no es ante todo sujeto del trabajo y causa eficiente del proceso de producción, sino que es entendido y tratado como dependiendo de lo que es material, como una especie de “resultante” de las relaciones económicas y de producción predominantes en una determinada época” (No. 13). Es esta, precisamente, la entraña misma del Análisis Marxista: el pretender explicar a la vez la historia y la sociedad a partir del proceso de producción, vale decir del “modo” y las relaciones de producción, de tal manera que no sólo se afirma el influjo o la repercusión de lo económico en el trabajo humano, sino su dependencia. “No podemos afirmar que ello (el proceso de producción) constituya casi el “sujeto” anónimo que hace dependiente al hombre y su trabajo” (No. 13).

No se logra comprender el motivo por el cual una tesis tan seria y constante de la Doctrina Social de la Iglesia, que no representa en modo alguno una concesión al Capitalismo liberal, en el cual se denuncia también el error del economismo, sea dejada de lado por algunas corrientes de la teología de la liberación para las cuales la aceptación del Análisis Marxista, al menos en el nivel científico, es un presupuesto. Separación de niveles entre lo “científico” y lo “doctrinal” o ideológico que es refutada por el mismo Magisterio Social. Casi inconscientemente se puede resbalar de una lucha por la justicia a una posición ideológica: el Análisis Marxista.

— Propiedad privada, Capitalismo rígido y Socialización:

Representaría una interpretación parcializada de la Encíclica señalar simplemente las graves reservas que por la defensa de la dignidad del hombre, sujeto del trabajo, formula el Papa al Análisis Marxista y a la lucha de clases.

Puede darse el riesgo incluso de que se sostenga que la L.E. es un ejemplo más de docilidad de la Doctrina Social de la Iglesia al Capitalismo y que se reitere la acusación de que es una doctrina ideológica.

La objeción, revestida de un doloroso simplismo es esta: no hay otra alternativa. O se niega la propiedad privada de los medios de producción y estamos aceptando el **Socialismo**, o se la acepta y quedamos encerrados en el **Capitalismo**. No habría disyuntiva: o con el "sistema" Capitalista o contra, con un nuevo sistema, el Socialismo, que aboga y lucha por la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. Tal planteamiento es causa de graves tensiones en América Latina. En virtud de tan tajante y simplista disyuntiva se atribuye un "tercerismo" ingenuo o de mala fe a quienes no aceptan la realidad, la objetividad de alternativa, apenas aparente.

Con tal alternativa quedamos encerrados en el dominio de las ideologías. La vida es más rica y compleja que las ideologías y la D.S.I., por situarse en otro plan y en otra óptica, la del servicio del hombre, imagen de Dios, está por encima de las mismas; no se deja envolver y devorar por ellas.

Es un sofisma sostener que si la D.S.I. acepta la propiedad privada se declara aliada del Capitalismo. Téngase en cuenta que la L.E. no usa el término Capitalismo sin especificación: es Capi-

talismo **liberal** o **rígido**. Y para este tipo la propiedad privada acarrera una posesión incondicionada, absoluta de la misma. El principio fundamental es "Haceos ricos" y la economía es confundida con el economismo. En cambio la D.S.I. indica que "la tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho como absoluto e intocable, (sino) como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes" (L.E. 14). Se recuerda lo esencial de la síntesis de Santo Tomás, en quien se refleja lo mejor de la Tradición (II - II q. 66). Este principio "de la prioridad del trabajo", establece el marco adecuado para una comprensión cristiana, no capitalista de la propiedad, de la cual, en el Discurso Inaugural de Puebla, el Santo Padre había recordado que es gravada "por una hipoteca social". Con esta bien lograda expresión se hacía mención de la intrínseca función de la propiedad que la mantiene abierta a las ajenas y propias legítimas necesidades.

El derecho que al hombre corresponde de disponer de los bienes tutela, observa el Papa, "la subjetividad del hombre en la vida social" y exige que los medios de producción "no puedan ser poseídos contra el trabajo" (No. 14).

En virtud de la función social del derecho de propiedad se invocan las posibilidades de "**adaptaciones**", de acuerdo con la "realidad y la problemática del caso" y cita expresamente al Tercer Mundo. Estas **adaptaciones** requieren, pues, una continua revisión del "rígido Capitalismo". Sugiere entonces la posibilidad de una cierta "**Socialización**".

Esta "Socialización" no rechaza la propiedad privada ni propende por su abolición, pero abre el compás para algunos sectores de la propiedad de tal forma que algunos medios de producción, "quedando asegurada la subietividad de la sociedad", pasen por ejem-

plo a grupos intermedios que gocen de autonomía efectiva respecto de los poderes públicos. Cuando tal autonomía no existe, cuando hay un monopolio administrativo que lesiona los derechos fundamentales del hombre, no se ha superado una "Socialización insuficiente". No es el caso de los países situados en la órbita marxista?

— **Conclusión:**

Nos hemos limitado a la consideración de algunos aspectos de la Encíclica y eso con una aproximación provisoria y general. Habría mucho y de notable interés.

Por ejemplo, la concepción del salario como prueba efectiva de la justicia en cualquier sistema, "problema clave de la ética social" (No. 19). Para los sistemas Capitalista liberal y Colectivista marxista la confrontación con este criterio resulta de primer orden, si no se quiere incurrir en mera retórica.

La L.E. está llamada a ejercer un papel de extraordinaria animación para la Enseñanza Social y la búsqueda de la justicia. En las manos de la Comunidad cristiana está ahora el que cree de verdad un impacto tal que se logren los cambios necesarios para que se pase de la degradación del hombre trabajador a su reconocimiento como imagen de Dios.

"LABOREM EXERCENS"

P. Fernando Bastos de Avila, S.J.*

La encíclica de Juan Pablo II está fechada el 14 de septiembre, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz. Es una especie de **post-scrito**, el Papa explica que había preparado el documento "para que fuera publicado el 15 de mayo pasado, en el 90 aniversario de la Encíclica **Rerum Novarum**". El atentado de que fue víctima y la permanencia en el hospital, impidieron la revisión definitiva del texto.

Así como tiene un post-scrito, la encíclica tiene también un prefacio que antecede a la introducción y parece ser un texto agregado a la revisión definitiva. Como las encíclicas se denominan por las primeras palabras de la redacción latina, la presente tendría la inexpressiva denominación de **Quoniam die**, palabras iniciales de la introducción latina. El breve prefacio, no incluido en la numeración de los párrafos, permitió expresar en el propio título el tema fundamental de la encíclica, el trabajo, y explicitar el enfoque bajo el cual el Papa se propone examinarlo: el hombre se define en su absoluta especificidad ejerciendo el trabajo — **Laborem Exercens**.

Con su nueva encíclica, Juan Pablo II conmemora el 90 aniversario de la **Rerum Novarum** de León XIII, llamado por él "el Sumo Pontífice de la Cuestión Social" (No. 1).

Me propongo así ordenar las reflexiones sobre **Laborem Exercens**, analizando esa cuestión social en su formulación inicial

(*) Fernando Bastos de Avila, S.J., es Director del Instituto Brasileño de Desarrollo (IBRADES); asesor de la CNBB; Secretario ejecutivo del Departamento de Pastoral de los Medios Culturales de la Arquidiócesis de Río de Janeiro y Profesor de Ética Social y Doctrina Social de la Iglesia en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro.

por León XIII, en su evolución durante los últimos noventa años y en su formulación actual por Juan Pablo II. El análisis se apoya en dos pilares: La **Rerum Novarum y Laborem Exercens**, para poder abarcar, en una visión de conjunto el gran espacio central de casi un siglo que los separa.

1. LA RERUM NOVARUM Y LA CUESTION SOCIAL

Al llamar a León XIII "el Sumo Pontífice de la cuestión social", Juan Pablo II designa el aspecto que constituye la originalidad inédita de la **Rerum Novarum**.

La moral o ética social era entendida como el conjunto de normas que debían presidir el comportamiento del hombre en la sociedad. León XIII percibe que, no obstante el comportamiento moral de los individuos en la sociedad, la propia sociedad se tornaba perversa y caminaba hacia un conflicto:

"... la alteración de las relaciones recíprocas entre obreros y patronos, la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos, la indigencia de la multitud (...) como la corrupción de costumbres, hicieron estallar la lucha" (R.N. No. 1).

León XIII intuyó que surgía una nueva cuestión que no podía resolverse solamente con normas para el comportamiento individual. Surgía una "cuestión social" que exigía normas para el comportamiento, el desempeño de la misma sociedad. La moral, la ética social, recibía una nueva dimensión y un nuevo sentido. Era menester encontrar normas por las cuales la misma sociedad no se transformase en mecanismo de expoliación, en instrumento de injusticia opresora de la clase más débil, específicamente del proletariado urbano. León XIII dedica su encíclica Rerum Novarum "sobre la condición de los obreros", al estudio de esta cuestión (1).

León XIII percibía que "despertada la avidez de innovaciones" (**Rerum Novarum semel excitata cupidine**), que agitara el campo político, era inevitable que la agitación pasara "del terreno de la política al campo vecino de la economía" (R.N. No. 1). En ese campo iría a explotar la cuestión social.

El Papa veía esa cuestión en términos de un conflicto entre el capital y el trabajo, entre patronos y obreros, y percibía que el centro del conflicto era el problema de la apropiación de los medios de producción. La lucha se encendía así en torno al problema del derecho de propiedad que el socialismo pretendía abolir, transfiriendo simplemente al Estado la propiedad de los medios de producción. De ahí la insistencia de la **Rerum Novarum** en denunciar los errores del socialismo y reafirmar el derecho natural a la propiedad inclusive de los medios de producción. De ahí, también, la preocupación de León XIII en definir los deberes recíprocos de patronos y obreros. De allí, principalmente, su insistencia en la necesidad de la reforma de la sociedad en dos líneas principales: la urgencia de la intervención del Estado en el plano socio-económico para garantizar los derechos de los más débiles; la reconstitución de las organizaciones intermedias entre el Estado y el individuo por medio de las cuales los más débiles tuviesen condiciones reales para reivindicar sus derechos. Por estas propuestas, la **Rerum Novarum**, consagrada por Pío XI en la **Quadragesimo Anno**, cuyo cincuentenario se celebró como de "la Carta Magna del obrero", fue en su época considerada como una encíclica revolucionaria, especialmente por los entonces llamados católicos liberales, en oposición a los católicos sociales. León XIII consagró las posiciones de estos últimos inspirado principalmente en la doctrina del Obispo de Maguncia, Von Ketteler, que el Papa llamaba su gran precursor. Los católicos liberales prefirieron su liberalismo a la doctrina de la Rerum Novarum. Tal vez en esta preferencia resida la explicación del desarrollo y de la expansión que la cuestión social asumió y que Juan Pablo II analiza en **Laborem Exercens** (No. 2).

León XIII percibía que la humanidad entraba en el proceso de aceleración de un nuevo ciclo civilizador: el ciclo de la civilización urbano-industrial. Percibió con sorprendente lucidez la tara original que marcaba esa civilización. Hoy, transcurridos noventa años, podemos ver con claridad esa falla: fue y es todavía una civilización que movilizó de la gran masa humana sus energías físicas, "el trabajo del cuerpo". Fue una civilización que subestimó el valor y la dignidad del trabajo. Esto lo denunció León XIII:

"Lo que es vergonzoso e inhumano es usar de los hombres como viles instrumentos de lucro y no estimarlos sino en proporción del vigor de sus brazos" (R.N. No. 31).

Todavía, en la perspectiva abierta por la **Laborem Exercens** es posible comprobar en la **Rerum Novarum** una extraña asimetría que sería corregida cuarenta años después por la **Quadragesimo Anno**. León XIII lamenta la extinción de las "antiguas corporaciones de artesanos y obreros sin sustituirlas por algún otro medio de defensa", de tal suerte que los "trabajadores aislados y sin defensa quedaban a merced de patronos inhumanos y de la codicia de una concurrencia desenfrenada" (R.N. No. 2). Ve el riesgo de que en esta situación los trabajadores "aislados y sin defensa", transfieran sus esperanzas a las propuestas falaces del socialismo. Entretanto, León XIII no vio el hecho de que las antiguas corporaciones habían sido extinguidas sin que nada viniese a sustituirlas. En realidad, algo nuevo emergía, que era responsable del aislamiento de los trabajadores indefensos "a merced de patronos inhumanos". Ese algo nuevo, Pío XI lo denunciaría con el nombre de "régimen capitalista" (Q.A. No. 103) y Juan Pablo II con mayor precisión, lo llamaría "sistema capitalista" (L.E. No. 7) (2).

2: EL ESPACIO CENTRAL

Transcurrieron noventa años entre la **Rerum Novarum** y la

Laborem Exercens. Qué sucedió respecto a la cuestión social en este espacio central apoyado sobre los pilares de estas dos grandes encíclicas sociales?

Quiero enfocar especialmente tres procesos que me parece merecen mayor atención.

2.1. PRIMER PROCESO: EL CLIMAX DE UNA CIVILIZACION

La civilización urbano-industrial inauguraba en tiempo de León XIII su gran fase de expansión. Durante estos noventa años el ciclo civilizador urbano-industrial alcanzó su clímax y comenzó a abrirse hacia una nueva civilización post-industrial, la civilización de la automatización, de la cibernética, de la informática.

La civilización urbano-industrial fue marcada por dos características fundamentales. La primera, ya mencionada arriba, se adhiere al hecho de haber sido el fruto de una pequeña élite de científicos, técnicos, administradores, gerentes, financistas que, para su desempeño incontestablemente grandioso, movió en la gran masa humana lo que en ella reputaba como menos noble, su fuerza física. León XIII percibió esta nota siniestra de la civilización de su tiempo; para realizar su proyecto histórico pagó un alto precio social: creó el proletariado urbano y lo redujo a una condición tan inhumana que exigió la intervención doctrinal del Sumo Pontífice en la **Rerum Novarum**.

Su segunda característica fue el hecho de alimentar el impulso de su gran expansión en energías baratas pero no renovables: el carbón y el petróleo. Las fuentes de estas energías dan señales alarmantes de agotamiento y exigen la creación inaplazable de alternativas.

La *Laborem Exercens* aparece en el momento en que ese ciclo civilizador comienza a revelar síntomas de extinción o, quizás más exactamente, comienza a crear condiciones para su propia superación.

Juan Pablo II tiene plena conciencia de la gravedad del momento histórico en que promulga su mensaje:

“Celebramos el 90 aniversario de la Encíclica **Rerum Novarum** en vísperas de nuevos adelantos en las condiciones tecnológicas, económicas y políticas que, según muchos expertos, influirán en el mundo del trabajo y de la producción no menos de cuanto lo hizo la revolución industrial del siglo pasado. Son múltiples los factores de alcance general: la introducción generalizada de la automatización en muchos campos de la producción, el aumento del costo de la energía y de las materias básicas; la creciente toma de conciencia de la limitación del patrimonio natural y de su insoportable contaminación; la aparición en la escena política de pueblos que, tras siglos de sumisión, reclaman su legítimo puesto entre las naciones y en las decisiones internacionales. Estas condiciones y exigencias nuevas harán necesaria una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual, así como de la distribución del trabajo” (L.E. No. 1).

El Papa define con claridad inequívoca el ángulo bajo el cual analiza la situación:

“No corresponde a la Iglesia analizar científicamente las posibles consecuencias de tales cambios en la convivencia humana. Pero la Iglesia considera deber suyo recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres del trabajo, denunciar las situaciones en las que se violan dichos derechos

y contribuir a orientar estos cambios para que se realice un auténtico progreso del hombre y de la sociedad” (L.E. No. 1).

2.2. SEGUNDO PROCESO: LA OBSOLENCIA DE LOS SISTEMAS

El ciclo civilizador que se desarrolló en estos noventa años fue administrado por dos sistemas: el liberalismo capitalista y el marxismo colectivista. Un sistema es, de hecho, una determinada organización de la sociedad que expresa una infra-estructura filosófico-antropológica. Con otras palabras: es una filosofía social y una antropología que inspiran un determinado esquema de organización de la sociedad. La noción de sistema se distingue de la noción de modelo, que es un concepto meramente operacional, o una determinada articulación de los subsistemas de una sociedad, en vista de un determinado desempeño.

El liberalismo posee una antropología. Concibe al hombre como un ser dotado de libre albedrío, radicalmente egoísta y calculador, motivado siempre por la maximización de sus ganancias y la minimización de sus pérdidas. El liberalismo defiende también una filosofía social. El Estado no debe intervenir en las relaciones que se establecen entre los individuos en el ejercicio de sus libertades, relaciones regidas por los contratos, cuyo cumplimiento corresponde al Estado apenas proteger. Esta filosofía y esta antropología inspiran un tipo de organización de la sociedad basado en una economía de mercado que vino a denominarse de capitalismo. En efecto, en esta economía las exigencias del capital se oponen a los derechos del trabajo.

La civilización urbano-industrial nace y se desarrolla bajo el signo de este liberalismo capitalista. El liberalismo inspiraba la organización capitalista de la sociedad. Entretanto, en la época de la **Rerum Novarum** este sistema había producido tales injus-

ticias y encaminaba la sociedad a tales condiciones y conflictos, que propiciaron el surgimiento de otro sistema, el socialismo, que fue absorbido por el marxismo colectivista. Este nuevo sistema se presentaba como capaz de administrar la civilización urbano-industrial purificándola de los errores e injusticias engendrados por el liberalismo capitalista. El marxismo tenía también una filosofía marcada por el materialismo dialéctico y el determinismo histórico. Tenía igualmente una antropología. Concebía al hombre como un ser inmanente a la historia, sin ninguna referencia con lo trascendente, que recibe todo sentido y razón de ser exclusivamente de lo colectivo social. Sobre la base de esa filosofía se proponía organizar una sociedad sin clases, por la transferencia, al Estado proletario, de la propiedad de todos los medios de producción. Abolía la economía del mercado sustituyéndola por la centralización del planteamiento estatal.

Juan Pablo II ve con toda claridad que la disputa por la administración de la civilización industrial no se reduce a un conflicto de clases, entre el capital y el trabajo, sino que encuentra "su expresión en el **conflicto ideológico** entre el liberalismo, entendido como ideología de capitalismo, y el marxismo, entendido como ideología del socialismo científico y del comunismo..." (L.E. No.11). Lo enseñado por la Iglesia se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclamado por el marxismo... Tal principio se diferencia al mismo tiempo, del capitalismo, practicado por el liberalismo..." (L.E. No. 14).

El Papa ve también que ambos sistemas, inficionados por el mismo economismo y materialismo, no están en condiciones para administrar el nuevo ciclo civilizador que emerge de la civilización urbano-industrial:

"Estas condiciones y exigencias nuevas, harán necesaria

una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual" (L.E. No.1).

La verdad es que tales sistemas se tornan anacrónicos y obsoletos en la precisa medida en que se transforma el tipo de civilización que se propongan administrar. La evolución de la civilización actual, viene retirando el tapete bajo los pies de los protagonistas de un conflicto ideológico rápidamente marcado por el anacronismo.

2.3. TERCER PROCESO: LA PLANETIZACION DE LA CUESTION SOCIAL

La cuestión social evolucionó y adquirió nuevas dimensiones en el período histórico que separa las dos encíclicas. Al mismo tiempo evolucionó la visión de la misma Iglesia sobre la cuestión social. Este proceso, por el cual la cuestión social alcanza dimensiones planetarias, lo describe el propio Juan Pablo II"

"...Si se considera... la evolución de la cuestión de la justicia social, ha de notarse que, mientras en el período comprendido entre la **Rerum Novarum** y la **Quadragesimo Anno** de Pío XI, las enseñanzas de la Iglesia se concentran sobre todo en torno a la justa solución de la llamada cuestión obrera, en el ámbito de cada Nación y, en la etapa posterior, amplían el horizonte a dimensiones mundiales. La distribución desproporcionada de riqueza y miseria, la existencia de Países y Continentes desarrollados y no desarrollados, exigen una justa distribución y la búsqueda de vías para un justo desarrollo de todos. En esta dirección se mueven las enseñanzas contenidas en la encíclica **Mater et Magistra** de Juan XXIII, en la constitución pastoral **Gaudium et Spes** del Concilio Vaticano II y en la encíclica **Populorum Progressio** de Pablo VI.

Esta dirección de desarrollo de las enseñanzas y del compromiso de la Iglesia en la cuestión social corresponde exactamente al reconocimiento objetivo del estado de las cosas. Si en el pasado, como centro de tal cuestión, se ponía de relieve ante todo el **problema de la "clase"**, en época más reciente se coloca en primer plano **el problema del "mundo"**. Por lo tanto, se considera no sólo el ámbito de la clase, sino también el ámbito mundial de la desigualdad y de la injusticia; y, en consecuencia, no sólo la dimensión de clase, sino la dimensión mundial de las tareas que lleva a la realización de la justicia en el mundo contemporáneo" (L.E. No. 2).

3. LABOREM EXERCENS Y LA NUEVA CUESTIÓN SOCIAL

La *Laborem Exercens* es el segundo pilar donde se apoya el gran espacio central de la Doctrina Social de la Iglesia lanzado sobre la base del primer pilar, la **Rerum Novarum**. En este espacio de noventa años, casi un siglo, la doctrina de la Iglesia, a partir de 1931 con la **Quadragesimo Anno** de Pío XI, ha venido erigiendo, a intervalos decenales, sucesivas pilastras de sustentación. En 1941 y 1945 hubo dos importantes radiomensajes de Pío XII sobre la cuestión social y la destinación universal de los bienes. En 1961 la **Mater et Magistra** de Juan XXIII situó la cuestión social como conflicto de clases, encajada en la cuestión social de dimensiones planetarias como conflicto del mundo. En 1971 la **Octogesima Adveniens** de Pablo VI relacionó la cuestión social con la temática de los sistemas y modelos.

Este gran espacio central viene a apoyarse sobre la *Laborem Exercens*, en el sentido de que esta encíclica hace la síntesis de la doctrina de la Iglesia elaborada hasta hoy sobre la cuestión social y da apoyo a la doctrina que ha de elaborarse como respuesta a los desafíos de la nueva cuestión social. La **Rerum Novarum** se inscribe la comienzo de un gran ciclo civilizador que ha alcanzado ya su

clímax. La **Laborem Exercens** es la **Rerum Novarum** reescrita al principio de un nuevo ciclo incomparablemente más audaz.

3.1. LA LABOREM EXERCENS COMO SINTESIS CRITICA DEL PASADO

El ciclo civilizador que comenzaba su gran expansión en la época de la **Rerum Novarum**, llevó al conflicto entre el capital y el trabajo, no a las dimensiones internacionales previstas por Marx, sino a las de los conflictos clasistas.

Las causas del proceso que llevó a ese conflicto fueron, por un lado, la pérdida de la comprensión del trabajo en sus dimensiones totales y, por otro, la ruptura de una visión coherente de la naturaleza misma del capital.

3.1.1. LA DOBLE DIMENSION DEL TRABAJO

Los sistemas que administraron la civilización industrial, el liberalismo capitalista y el marxismo colectivista, prisioneros del economismo y del materialismo, sólo reconocieron en el trabajo su sentido objetivo. Sólo se interesaron por lo que el trabajo produce, no por lo que el trabajo es. Desconocieron el sentido subjetivo del trabajo.

Distinguiendo el sentido objetivo y el subjetivo del trabajo, el Papa Juan Pablo II se refiere a una distinción conocida de la Filosofía Escolástica entre **actio transiens** y **actio immanens**.

Como acción transeunte, el trabajo produce cosas y servicios, acumula capital, genera la técnica que permite producir más cosas y acumular más capital, para preparar técnicas más sofisticadas. Seducidos por estos resultados del trabajo, los grandes sistemas no se libran del círculo vicioso del productivismo-consumismo-produc-

tivismo: producir para consumir; consumir para producir más y permitir mayor consumo. Todo el ciclo gira en un horizonte materialista, dentro del cual la gran víctima es el propio hombre:

"...el hombre es considerado como un instrumento de producción" (L.E. No. 7).

El círculo vicioso descrito arriba reproduce a escala macro-social el círculo vicioso denunciado por Marx, del mercado capitalista: D — M — D: Dinero, como capital acumulado para comprar Mercancía, especialmente la mercancía-trabajo, generadora de la plus-valía para ganar más Dinero, acumular más capital. Juan Pablo II denuncia este círculo vicioso:

"...el trabajo se entendía y se trataba como una especie de "mercancía" que el trabajador —especialmente el obrero de la industria— vende al empresario, que es a la vez poseedor del capital, o sea, del conjunto de los instrumentos de trabajo y de los medios que hacen posible la producción. Este modo de entender el trabajo se difundió, de modo particular, en la primera mitad del siglo XIX. A continuación, las formulaciones explícitas de este tipo casi han ido desapareciendo, cediendo a un modo más humano de pensar y valorar el trabajo. La interacción entre el hombre del trabajo y el conjunto de los instrumentos y de los medios de producción ha dado lugar al desarrollo de diversas formas de capitalismo —paralelamente a diversas formas de colectivismo— en las que se han insertado otros elementos socio-económicos como consecuencia de nuevas circunstancias concretas, de la acción de las asociaciones de los trabajadores y de los poderes públicos, así como de la entrada en acción de grandes empresas transnacionales" (L.E. No. 7).

La reducción del trabajo a su dimensión objetiva lo transfor-

ma en una "mercancía **sui generis**" (L.E. No. 7). Esta reducción provocó la "cuestión proletaria". Por primera vez, una encíclica papal reconoce el valor ético de la reacción obrera, en un pasaje memorable de la **Laboren Exercens**:

La cuestión proletaria "—con los problemas anexos a ella— ha dado origen a una justa reacción social, ha hecho surgir y casi irrumpir un gran impulso de solidaridad entre los hombres del trabajo, y ante todo, entre los trabajadores de la industria. La llamada a la solidaridad y a la acción común, lanzada a los hombres del trabajo —sobre todo a los del trabajo sectorial, monótono, despersonalizador, cuando la máquina tiende a dominar sobre el hombre— tenía un importante valor y su elocuencia desde el punto de vista de la ética social. Era la reacción **contra la degradación del hombre como sujeto del trabajo**, y contra la inaudita y concomitante explotación en el campo de las ganancias, de las condiciones de trabajo y de previdencia hacia la persona del trabajador. Semejante reacción ha reunido al mundo obrero en una comunidad caracterizada por una gran solidaridad". (L.E. No.8).

El texto reconoce que "las formulaciones explícitas de este género", que reduce el trabajo a simple mercancía, "casi han desaparecido cediendo el lugar a un modo más humano de pensar y evaluar el trabajo". Esta evolución se observaba tanto en las "formas de capitalismo" como en las "formas de colectivismo". Los antiguos sistemas se degradan a nivel de modelos que comienzan a comprender la dimensión subjetiva del trabajo como "**actio inmanens**".

En esta perspectiva es fundamental el desarrollo dado por la encíclica a esa dimensión subjetiva del trabajo y a la "preeminencia del significado subjetivo del trabajo sobre su significado objetivo" porque "el trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo" (L.E. No. 6)

El Papa descubre el origen remoto de esa preeminencia en el mandato bíblico de "someter la tierra" (L.E. No. 9).

Por el trabajo el hombre afirma su primacía ontológica sobre las cosas, primacía que no fue abolida por el pecado. El pecado hizo que el trabajo perdiera su característica de creatividad casi lúcida, para someterlo a la fatiga y a los dolores.

"... pero (las palabras de castigo) no cambian el hecho de que éste (el trabajo) es el camino por el que el hombre **realiza el 'dominio'** que le es propio sobre el mundo visible, 'sometiendo' la tierra" (L.E. No. 9).

Mediante el trabajo, el hombre se realiza como hombre, se afirma en su dignidad específicamente humana:

"El trabajo es un bien del hombre —un bien de su humanidad— porque mediante el trabajo el hombre **no sólo transforma la naturaleza**, adaptándola a las propias necesidades, sino que **se realiza a sí mismo** como hombre; es más, en un cierto sentido 'se hace más hombre' ". (L.E. No. 9).

Por el trabajo el hombre humaniza la naturaleza:

"El trabajo aparece en este análisis como una gran realidad, que ejerce un influjo fundamental sobre la formación, en sentido humano, del mundo dado al hombre por el Creador" y sobre su humanización (L.E. No.11).

Por el trabajo, el hombre se realiza en su dimensión familiar:

"El trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre. Estos dos ámbitos de valores —uno relacionado con el

trabajo y otro consecuente con el carácter familiar de la vida humana— deben unirse entre sí correctamente y compenetrarse. El trabajo es, en cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que ésta exige los medios de subsistencia, que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo" (L.E. No. 10).

Por el trabajo el hombre se realiza como constructor de una patria cuyo bien común amplía con el esfuerzo de su mente y de sus manos; también por el trabajo enriquece el patrimonio histórico de la humanidad.

"Todo esto hace que el hombre concilie su más profunda identidad humana con la pertenencia a la nación y entienda también su trabajo como incremento del bien común elaborado juntamente con sus compatriotas, dándose así cuenta de que por este camino el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo" (L.E. No. 10).

3.1.2. NATURALEZA DEL CAPITAL

La segunda causa del conflicto entre el capital y el trabajo fue la ruptura de una visión coherente del capital:

"Esta es **una imagen coherente teológica y al mismo tiempo humanista**" (L.E. No. 13).

Cuál es esa visión coherente que fue rota?

La concepción de capital defendida por Juan Pablo II es una de las reflexiones más audaces de su texto y más ricas en consecuencias sociales.

Para el Sumo Pontífice, el capital es el resultado de una dona-

ción inicial de Dios, dimensión teológica, más la acumulación del patrimonio histórico del trabajo humano, dimensión humanista:

“ya sea el trabajo como el conjunto de los medios de producción y la técnica relacionada con éstos (es decir, la capacidad de usar estos medios en el trabajo), supone estas riquezas y recursos del mundo visible, **que el hombre encuentra**, pero no crea. El los encuentra, en cierto modo, ya dispuestos, preparados para el descubrimiento intelectual y para la utilización correcta en el proceso productor. En cada fase del desarrollo de su trabajo, el hombre se encuentra ante el hecho de la principal **donación** por parte de la ‘naturaleza’, y en definitiva por parte del **Creador**. En el comienzo mismo del trabajo humano se encuentra el misterio de la creación” (L.E. No. 12).

“...el hombre... con su trabajo, **entra en** (la posesión de) **un doble patrimonio**, es decir, en el patrimonio de lo que ha sido dado a todos los hombres con los recursos de la naturaleza y de lo que los demás ya han elaborado anteriormente sobre la base de estos recursos, ante todo desarrollando la técnica, es decir, formando un conjunto de instrumentos de trabajo, cada vez más perfectos: el hombre, trayendo, al mismo tiempo ‘reemplaza en el trabajo a los demás’ ” (L.E. No. 13).

Esta concepción es coherente en el sentido de que muestra la indisoluble relación entre capital y trabajo, es decir, “supera la antinomia entre capital y trabajo” (L.E. No. 13).

Esta visión coherente fue rota y produjo el conflicto en la medida en que negó la “recíproca compenetración entre el trabajo y... el capital” (L.E. No. 13). El don original de Dios fue olvidado. Se perdió la visión de un mundo dado por Dios a sus hijos para que lo humanizaran. Los recursos naturales fueron dilapidados por una explotación destructiva. El fruto del patrimonio común acumulado

por las sucesivas generaciones fue tomado en propiedad y se hizo instrumento para poseer más o para explotar el trabajo ajeno.

Esta ruptura fue la consecuencia nefasta del economicismo y del materialismo (L.E. No. 13).

La visión de Juan Pablo II sobre la naturaleza íntima y el verdadero origen del capital es un parámetro para que la conciencia cristiana reexamine la temática de la propiedad.

El economicismo y el materialismo pierden el genuino sentido de propiedad. En su versión comunista, en la misma medida en que niegan ese derecho y pretenden ilusionarse con la idea de que la propia colectivización de los medios de producción significa su socialización:

“En efecto, hay que tener presente que la simple sustracción de esos medios de producción (el capital) de las manos de sus propietarios privados, no es suficiente para socializarlos de modo satisfactorio. Los medios de producción dejan de ser propiedad de un determinado grupo social, o sea de propietarios privados, para pasar a ser propiedad de la sociedad organizada, quedando sometidos a la administración y al control directo de otro grupo de personas, es decir, de aquellas que, aunque no tengan su propiedad por más que ejerzan el poder dentro de la sociedad, **disponen** de ellos a escala de la entera economía nacional, o bien de la economía local.

Este grupo dirigente y responsable puede cumplir su cometido de manera satisfactoria desde el punto de vista de la primacía del trabajo; pero puede cumplirlo mal, reivindicando para sí al mismo tiempo **el monopolio de la administración y disposición** de los medios de producción, y no dando marcha atrás ni siquiera ante la ofensa a los derechos fundamentales del hombre” (L.E. No. 14).

En la versión capitalista, en la medida en que pretenden erigir el derecho de propiedad privada de los medios de producción en "dogma intocable" en derecho absoluto, olvidándose de que el capital, los medios de producción,

"no pueden ser **poseídos contra el trabajo**, no pueden ni siquiera ser **poseídos para poseer**, porque el único título legítimo para su posesión —y esto ya sea en la forma de la propiedad privada, ya sea en la de la propiedad pública o colectiva— **es que sirvan al trabajo**; consiguientemente que, sirviendo al trabajo, hagan posible la realización del primer principio de aquel orden, que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común" (L.E. No. 14).

3.2. LA LABOREM EXERCENS COMO ADVERTENCIA PARA EL FUTURO

Juan Pablo II percibe los signos que anuncian el fin de un ciclo civilizador y el comienzo de otro.

Las palabras bíblicas que expresan la misión del hombre en el mundo visible,

"Abarcan (igualmente) todas las épocas pasadas de la civilización y de la economía, así como toda la realidad contemporánea y las fases futuras del desarrollo, las cuales, en alguna medida, quizás se están delineando ya, aunque en gran parte permanecen todavía casi desconocidas o escondidas para el hombre" (L.E. No. 4).

Algo nuevo surge en el horizonte de la historia captado ya por los radares vueltos hacia el futuro.

El Papa descubre ya los caminos por los cuales se va orientando el nuevo ciclo civilizador, cuando se refiere

"...a las nuevas técnicas, como las de la electrónica o de los microprocesadores de los últimos años..." (L.E. No. 5).

"...las más modernas tecnologías de la electrónica, especialmente en el terreno de la miniaturización, de la informática, de la telemática..." (L.E.No. 5).

El Papa percibe también que ese nuevo ciclo puede llevar a crisis y convulsiones de proporciones incomparablemente mayores que las producidas por el ciclo civilizador anterior. Los conflictos en potencia, latentes en las nuevas dimensiones de la cuestión social, no tienen como centro el "problema de clase; en épocas recientes está puesto en primer plano el problema del mundo" (L.E. No. 2). Estos conflictos tendrán origen en "tensiones que se esbozan en el mundo centrados no sólo en el eje Oriente-Occidente, sino también en el otro eje Norte-Sur" (L.E. No. 7).

Son tensiones que producen:

"la permanente amenaza de una guerra nuclear y la perspectiva de la terrible autodestrucción que deriva de ella" (L.E. No. 2).

Tal situación suscita "interrogantes esenciales que se refieren al trabajo humano" (L.E. No. 5), que es la "clave esencial de la cuestión social" (L.E. No. 3).

"Estos interrogantes encierran una carga particular de **contenidos y tensiones de carácter ético y ético-social**. Por ello constituyen un desafío continuo para múltiples instituciones, para los Estados y para los gobiernos, para los sistemas y las organizaciones internacionales; constituyen también un desafío para la Iglesia" (L.E. No. 5).

Juan Pablo II señala la dirección que se debe seguir. La opción para evitar el desastre catastrófico de una cuestión social nueva es la

configuración de un nuevo ciclo civilizador de tal manera que cree las condiciones necesarias para que el trabajo humano pueda realizar su dignidad inmanente, preservar la primacía de su dimensión subjetiva sobre la dimensión objetiva.

Esta configuración impone operativos éticos consecuentes del propio derecho del trabajo. Estos imperativos se refieren al empleo, a las condiciones del trabajo y a su remuneración. Por primera vez una encíclica habla de la obligación moral del auxilio de desempleo (L.E. No. 18); también, por primera vez una encíclica publicada en el año del deficiente físico, lo defiende "como sujeto dotado de todos sus derechos", al cual se le debe facilitar "la participación en la vida de la sociedad en todas las dimensiones" (L.E. No. 22). Tratando del trabajo como ocupación creativa, no como empleo lucrativo, la encíclica destaca más de dos ideas que merecen nuestra atención: el trabajo de la mujer y el trabajo agrícola, asociados a la temática de las migraciones.

La cuestión relativa al trabajo de la mujer es tratada a propósito del salario familiar (No. 19). El abordaje del problema puede no ser del agrado de ciertas tendencias feministas, rebeladas justamente contra el machismo que domina la organización de la civilización industrial. Esta organización está marcada por una injusticia radical con relación a la mujer: en sus cálculos económicos no contabiliza el valor inestimable del trabajo de la mujer, como mujer, madre, esposa y ama de casa. La contribución específicamente femenina al progreso humano, sin la cual no existiría continuidad ni secuencia de ningún proyecto civilizador: tener hijos "cuidar de sus hijos y dedicarse a su educación según las diferentes necesidades de su edad" es totalmente desconocida en la programación del economismo. Esta es la injusticia que el Papa denuncia y que desea ver reparada.

"En este contexto se debe subrayar que, del modo más gene-

ral, hay que organizar y adaptar todo el proceso laboral de manera que sean respetadas las exigencias de la persona y sus formas de vida, sobre todo de su vida doméstica, teniendo en cuenta la edad y el sexo de cada uno. Es un hecho que en muchas sociedades las mujeres trabajan en casi todos los sectores de la vida. Pero es conveniente que ellas puedan desarrollar plenamente sus funciones **según la propia índole**, sin discriminaciones y sin exclusión de los empleos para los que están capacitadas, pero sin al mismo tiempo perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete para contribuir al bien de la sociedad junto con el hombre. **La verdadera promoción de la mujer** exige que el trabajo se estructure de manera que no deba pagar su promoción con el abandono del carácter específico propio y en perjuicio de la familia en la que como madre tiene un papel insustituible" (L.E. No. 19).

El tratamiento dado por Juan Pablo II al trabajo agrícola parece haber sido redactado en referencia a lo que pudo observar en su visita al Brasil:

"En algunos países en vía de desarrollo, millones de hombres se ven obligados a cultivar las tierras de otros y son explotados por los latifundistas, sin la esperanza de llegar un día a la posesión ni siquiera de un pedazo mínimo de tierra en propiedad. Faltan formas de tutela legal para la persona del trabajador agrícola y su familia en caso de vejez, de enfermedad o de falta de trabajo. Largas jornadas de pesado trabajo físico son pagadas miserablemente. Tierras cultivadas son abandonadas por sus propietarios; títulos legales para la posesión de un pequeño terreno, cultivado como propio durante años, no se tienen en cuenta o quedan sin defensa ante el "hambre de tierra" de individuos o grupos más poderosos" (L.E. No. 21).

Ese problema no puede disociarse de la temática de las migraciones (L.E. No. 23); Juan Pablo II vuelve sobre la paradoja ya pro-

nunciada por **Mater et Magistra**, de millones de hombres sin tierra y millones de hectáreas de tierra sin hombres:

“...no se puede menos de quedar impresionados ante un **hecho desconcertante** de grandes proporciones, es decir, el hecho de que, mientras por una parte siguen sin utilizarse conspicuos recursos de la naturaleza, existen por otra grupos enteros de desocupados o subocupados y un sinfín de multitudes hambrientas: un hecho que atestigua sin duda el que, dentro de las comunidades políticas como en las relaciones existentes entre ellas a nivel continental y mundial —en lo concerniente a la organización del trabajo y del empleo— hay algo que no funciona y concretamente en los puntos más críticos y de mayor relieve social” (L.E. No. 18).

Estos imperativos no serán atendidos en el estrecho ámbito de las relaciones entre el trabajador y el “empresario directo” (L.E. No. 16). Tal atención depende hoy decisivamente del “empresario indirecto”. El amplio desarrollo que la encíclica da a ese tema es la exigencia de una simetría lógica con la temática de las dimensiones actuales de la cuestión social. Mientras tenía las dimensiones de una confrontación clasista entre obreros y empresarios, era decisiva la importancia de estos últimos. Hoy, en las dimensiones asumidas por la cuestión social, la instancia decisiva, en último análisis, es el “empresario indirecto”.

El concepto de empresario indirecto se aplica en primer lugar al Estado, en la medida en que le corresponde “conducir una justa política del trabajo” (L.E. No. 17).

Pero los Estados modernos se sitúan en una red compleja de relaciones que crean dependencias recíprocas. Estas fácilmente pueden:

“convertirse fácilmente en ocasión para diversas formas de explotación o de injusticia, y de este modo influir en la política laboral de los Estados y en última instancia sobre el trabajador que es el sujeto propio del trabajo. Por ejemplo, **los países altamente industrializados** y, más aún, las empresas que dirigen a gran escala los medios de producción industrial (las llamadas sociedades multinacionales o transnacionales), ponen precios lo más alto posibles para sus productos, mientras procuran establecer precios lo más bajo posibles para las materias primas o a medio elaborar, lo cual, junto con otras causas, tiene como resultado una desproporción cada vez mayor entre los réditos nacionales de los respectivos Países. La distancia entre la mayor parte de los Países ricos y los Países más pobres no disminuye ni se nivela, sino que aumenta cada vez más, obviamente en perjuicio de estos últimos. Es claro que esto no puede menos de influir sobre la política local y laboral y sobre la situación del hombre de trabajo en las sociedades económicamente menos avanzadas” (L.E. No. 17).

El desafío básico del nuevo ciclo civilizador es la configuración de sistemas o modelos que sometan el trabajo al hombre y no el hombre al trabajo. Para responder a este desafío, Juan Pablo II no duda en volver al tema de la socialización introducido en el pensamiento social de la Iglesia por **Mater et Magistra**, de Juan XXIII. La **Laborem Exercens** no la considera solamente como un proceso histórico, sino como una alternativa de las versiones tanto capitalista como colectivista de la propiedad.

“Desde ese punto de vista, pues, en consideración del trabajo humano y del acceso común a los bienes destinados al hombre, tampoco conviene excluir la **socialización**, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción” (L.E. No. 14).

Esta socialización encuentra su plena realización en una nueva forma de organización del trabajo, la cual, por primera vez, señala una encíclica papal: la autogestión:

“Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo “copropietario” de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos. Un camino para conseguir esa meta podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto a los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas; es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades” (L.E. No. 14).

Las mediaciones indispensables para garantizar el sentido personal del trabajo exigen la solidaridad “de los hombres de trabajo y la solidaridad con los hombres del trabajo” (L.E. No. 8).

Esta doble solidaridad sólo puede asegurarse por una correcta definición de los sindicatos:

“La doctrina social católica no considera que los sindicatos constituyan únicamente el reflejo de la estructura de “clase” de la sociedad y que sean el exponente de la lucha de clase que gobierna inevitablemente la vida social. Sí, son un exponente de la lucha por la justicia social, por los justos derechos de los

hombres del trabajo según las distintas profesiones, pero no es una lucha ‘contra’ los demás” (L.E. No. 20).

4. CONCLUSION

La humanidad inaugura un nuevo y temerario proyecto civilizador. Este proyecto suscita una pregunta fundamental: cuál será la filosofía y la antropología que le servirá de base?

Esta indagación sin respuesta produce la perplejidad, la radical incertidumbre de una civilización que sabe cada vez más cómo hacer las cosas y sabe, cada vez menos, porque hacerlas, o, en términos de la encíclica, una civilización que ha llevado a sus últimas consecuencias la dimensión objetiva del trabajo y perdió el sentido de su dimensión subjetiva; de una civilización que, como lo advertía la **Redemptor Hominis**, no sólo alienó del hombre el fruto de su trabajo, sino que propició una forma mucho más perversa de alienación: esclavizó el hombre al fruto de su trabajo, sometió su vida al ritmo de la producción, atándolo a la máquina que él había producido (R.H. No. 15).

La **Laborem Exercens** propone una respuesta cristiana a aquella pregunta, respuesta fundada en dos certezas: la certeza para el hombre de que su trabajo no es vano; la certeza para la humanidad, heredera del pasado y constructora del futuro, de que su trabajo tampoco es en vano.

Opino que todo el sentido de **Laborem Exercens** consiste precisamente en ofrecer esta respuesta a esa pregunta; en proponer el subyacente filosófico y antropológico, diría todavía y principalmente, teológico del nuevo proyecto.

Esta intención del Papa se explicita más claramente cuando se refiere a una espiritualidad del trabajo.

Lo que más radicalmente especifica la antropología cristiana es la certidumbre de que el hombre naturalmente tiene una inmanente apertura hacia lo sobrenatural trascendente. Así, simétricamente, para la antropología cristiana, el trabajo humano, objetivamente orientado hacia el progreso histórico, tiene también una destinación subjetiva hacia el advenimiento del reino escatológico.

El hombre no es una pieza anónima de un inmenso mecanismo productivo; no es una energía efímera suspensa entre una nada original y una catástrofe apocalíptica.

El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. Juan Pablo II traduce ese mensaje bíblico en términos de concebir al hombre como un creador, como una persona libre y consciente que recibe de Dios la misión de prolongar por el trabajo la obra creadora que El le confió inconclusa. Un nuevo ciclo civilizador encontrará sentido en la medida en que requiera del hombre no solo sus energías menos nobles, energías físicas, sino sus energías divinas que no se agotan, sino que crecen con el uso, las energías de la creatividad, del amor, de la inteligencia, de la participación, de la comunión.

El hombre fue rescatado por Cristo, Redentor del hombre. Juan Pablo II traduce ese mensaje en términos de redención. El hombre, por el trabajo, en el sufrimiento, en la fatiga y en el dolor, "completa lo que falta a la pasión de Cristo", redime al mundo y lo consagra, libera la naturaleza que todavía gime profanada por el pecado.

El progreso humano será el resultado del esfuerzo acumulado por las infinitas generaciones. Será vano ese inmenso esfuerzo de la humanidad de modo que "cielos nuevos y una nueva tierra" serán un puro don gratuito de Dios? A esta pregunta responde el mensaje fundamental de la escatología cristiana. Juan Pablo II se refiere a ella:

"El cristiano que está en actitud de escucha de la palabra del Dios vivo, uniendo el trabajo a la oración, sepa que puesto ocupa su trabajo no sólo en el **progreso terreno, sino también** en el desarrollo del Reino de Dios, al que todos somos llamados con la fuerza del Espíritu Santo y con la palabra del Evangelio" (L.E. No. 27).

A ella también responde, citando la palabra radiante de la Gaudium et Spes:

"La expectativa de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios" (G.S. No. 39).

La sustancia misma del mundo, transformada por el trabajo del hombre será transfigurada por el Dios **Dives in Misericordia**, como la misma carne de Cristo, **Redemptor Hominis**, "por la potencia del Espíritu Santo", prefigura el esplendor definitivo del Reino, en la plenitud instantánea de la eternidad.

La encíclica de Juan Pablo II no es un repertorio de donde pueden tomarse los textos aislados para consolidar ideologías y apriorismos. Es un texto íntegro del Magisterio de la Iglesia con afirmaciones definidas, que repudia determinadas posiciones, consagra otras y abre nuevos caminos. Como tal, debe ser recibida para un cuestionamiento leal y sincero de la nueva visión del hombre y de la gran aventura en que está comprometido por el ejercicio de su trabajo: **Laborem Exercens**.

-
- (1) Nótese que en el texto latino oficial de la Rerum Novarum no aparece nunca la expresión *quaestio socialis*, que aparece en la *Laborem Exercens* entre comillas (No. 1). León XIII después de describir rápidamente la situación social de su tiempo observa que era su deber "*totam... tractare quaestionem*" (R.N. No. 2). Los latinistas del Vaticano saben que el vocablo "*socialis*" no tiene en el latín clásico la misma connotación que tiene para nosotros el término "social".
- (2) Sobre esta temática nos tomamos la libertad de remitir al lector interesado a la obra: "Fe Cristiana y Compromiso Social. Edición brasileña de la CNBB, 1981. Ed. en español del Departamento de Acción Social del CELAM. Lima, 1981.

BIBLIOTECA
 Secretariado General
 CELAM

"LABOREM EXERCENS" Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Una perspectiva latinoamericana

Mons. Antonio Quarracino
Secretario General del CELAM

En la Introducción de la "Laborem exercens" el Santo Padre destaca la "conexión orgánica" existente entre su encíclica y la acción y enseñanza de la Iglesia. La afirmación está indicando que existe una **línea** en la Doctrina Social de la Iglesia que está sobre lo circunstancial o episódico; esa línea a veces marcará especialmente algunos puntos, otras acentuará aspectos que van tomando mayor relieve en el transcurso del tiempo. También es posible comprobar que existe continuidad homogénea, transparente unidad, entre la enseñanza pontificia y la episcopal. Esto es visible de manera singular en los últimos decenios, tanto si se presta atención al episcopado universal como al latinoamericano. Tres ejemplos recientes son muy ilustrativos.

Podemos recordar, en primer lugar, que la "Evangelii Nuntian-di" constituye una síntesis magistral de las voces episcopales que se escucharon en el Sínodo sobre la Evangelización, al mismo tiempo que les añade horizontes y fuerza prospectiva. El último Sínodo sobre la Familia empalma adecuadamente con la "Familiaris consortio", que asume y precisa la doctrina y alienta los nuevos impulsos apostólicos que los Obispos hicieron presentes en el aula Sinodal.

Por último, en el área latinoamericana, y en un caso que podrá ser considerado a la inversa, podemos ejemplificar con la Segunda Conferencia General del Episcopado de América Latina, realizada en Medellín en 1968. Es verdad que dicha Conferencia General trató de ser una aplicación del Concilio a la realidad de aquel continente; también lo es que especialmente en sus capítulos "Paz" y "Justicia" se advierten con claridad las enseñanzas y el espíritu de la "Populorum Progressio", publicada por Pablo VI el año anterior.

Parece importante recordar esta trabazón orgánica y esta conexión fundamental, porque señalan la unidad magisterial y determinan por consiguiente, una fuerza más vigorosa y una seguridad más firme en el ejercicio del magisterio eclesial.

I

Habida cuenta de lo anterior es lógico que una consideración acerca de la "Laborem exercens", contemplada desde óptica latinoamericana, se detenga brevemente en atender algunas líneas que unen la encíclica con el documento más importante de los últimos años del episcopado latinoamericano, fruto de su Tercera Conferencia General en Puebla, en los comienzos de 1979.

Puebla no trató específicamente el tema del trabajo ni muchos otros temas a los que el Papa accede en "Laborem exercens", pero no es exagerado afirmar que la Conferencia General señaló algunos puntos básicos. La encíclica hace brotar —y de qué manera!—, cosas que están en Puebla en estado "virtual".

Las consideraciones que hace L.E. en el No. 4 sobre el texto del Génesis pueden tener como conclusión las palabras siguientes: "El hombre es la imagen de Dios, entre otros motivos por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja

la acción misma del Creador del universo". Estas frases pueden unirse con las que giran en torno a la solidaridad de los hombres del trabajo, (L.E. 8), donde leemos: "la solidaridad de los hombres del trabajo, junto con una toma de conciencia más neta y más comprometida sobre los derechos de los trabajadores por parte de los demás, ha dado lugar en muchas cosas a cambios profundos". Todas ellas constituyen una explicación de lo que se lee en Puebla (322): "la libertad implica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos para disponer de nosotros mismos a fin de ir construyendo una comunión y una participación que han de plasmarse en realidades definitivas, sobre tres realidades inseparables: la relación del hombre con el mundo, como señor; con las personas como hermano y con Dios como hijo".

Por otra parte, las que Puebla llama "Visiones inadecuadas del hombre en América" son las que de una u otra manera rechaza la encíclica *Laborem exercens*.

En el capítulo sobre "la opción por los pobres" leemos en el documento poblano este anticipo de cuanto el Papa dice sobre los sindicatos: "Apoyamos las aspiraciones de los obreros campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y a su futuro y animamos a todos a su propia superación" (1162). Haciendo suyas las palabras de Juan Pablo II en su alocución a los obreros de Monterrey, prosigue: "defendemos su derecho fundamental a crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común" (1163). Por otra parte, como pensando en la "espiritualidad del trabajo", levemente apunta que "el cristiano... hará de la oración motivo de su vida diaria y de su trabajo" (932) y recomienda "promover las obras que fomenten la santificación del trabajo (956). En este otro hermoso texto, hablando de la comunión y participación, afirma: "Cristo hoy, principalmente con su actividad pascual, nos lleva a la

participación del Misterio de Dios. Por su solidaridad con nosotros, nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico..." (213).

Otro punto de encuentro que podemos señalar es la técnica. Al comienzo de la *Laborem exercens* el Papa se refiere a los cambios que engendrarán los nuevos adelantos tecnológicos frente a los cuales "la Iglesia considera deber suyo recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres del trabajo, denunciar las situaciones en las que se violan dichos derechos y contribuir a orientar estos cambios para que se realice un auténtico progreso del hombre y de la sociedad" (N. 1). Especialmente en el No. 5 el Papa habla de la técnica; tan es así que su mismo título dice: "El trabajo en sentido objetivo: la técnica". "El desarrollo de la industria, expresa Juan Pablo II, y de los diversos sectores relacionados con ella —hasta las más modernas tecnologías de la electrónica, especialmente en el terreno de la miniaturización, de la informática, de la telemática y otros— indica el papel de primerísima importancia que adquiere, en la interacción entre el sujeto y objeto del trabajo (en el sentido más amplio de esta palabra), precisamente esa aliada del trabajo, creada por el cerebro humano, que es la técnica". A alguien le pareció tan relevante el tratamiento de este tema que escribió que "es la primera vez que la **tecné** ha sido inscrita en la economía cristiana".

Pero al mismo tiempo el Papa previene contra la idolatría de la técnica: "la técnica puede transformarse de aliada en adversaria del hombre...", y tiene en cuenta que con la justa afirmación como "un coeficiente fundamental del progreso económico", surgen "interrogantes esenciales que se refieren al trabajo humano en relación con el sujeto, que es precisamente el hombre. Estos interrogantes encierran una carga particular de contenidos y tensiones de carácter ético y ético-social".

Puebla reconoce como un hecho el advenimiento de la sociedad tecnológica-industrial y no lo desvaloriza, pero también previene sobre algunas consecuencias negativas. Véanse estos textos: "La organización tecnico-científica de ciertos países está engendrando una visión cientista del hombre, cuya vocación es la conquista del universo. En esta visión, sólo se reconoce como verdad lo que la ciencia puede demostrar; el mismo hombre se reduce a su definición científica. En nombre de la ciencia todo se justifica, incluso lo que constituye una afrenta a la dignidad humana. Al mismo tiempo se someten las comunidades nacionales a decisiones de un nuevo poder, la tecnocracia. Una especie de ingeniería social puede controlar los espacios de libertad de individuos e instituciones, con el riesgo de reducirlos a meros elementos de cálculo" (315).

"En el tránsito de la cultura agraria a la urbano-industrial, la ciudad se convierte en motor de la nueva civilización universal. Este hecho requiere un nuevo discernimiento por parte de la Iglesia. Globalmente, debe inspirarse en la visión de la Biblia, la cual a la vez que comprueba positivamente la tendencia de los hombres a la creación de ciudades donde convivir de un modo más asociado y humano, es crítica de la dimensión inhumana y del pecado que se origina en ellas" (429).

"Finalmente, como ya se dijo, hay que tomar conciencia de los efectos devastadores de una industrialización descontrolada y de una urbanización que va tomando proporciones alarmantes. El agotamiento de los recursos naturales y la contaminación del ambiente constituirán un problema dramático. Afirmamos una vez más la necesidad de una profunda revisión de la tendencia consumista de las naciones más desarrolladas; deben tenerse en cuenta las necesidades elementales de los pueblos pobres que forman la mayor parte del mundo" (496).

Citemos in extenso este párrafo que constituye un verdade-

ro aliento a la técnica, pero siempre al servicio del hombre: "A los científicos, técnicos y forjadores de la sociedad tecnológica, para que alienten el espíritu científico con amor a la verdad a fin de investigar los enigmas del universo y dominar la tierra; para que eviten los efectos negativos de una sociedad hedonista y la tentación tecnocrática y apliquen la fuerza de la tecnología a la creación de bienes y a la invención de medios destinados a rescatar al hombre del subdesarrollo. Se espera de ellos especialmente estudios e investigaciones con miras a la síntesis entre la ciencia y la fe. Exhortamos a todos los pensadores conscientes del valor de la sabiduría —cuya primera y última fuente es el Logos— y preocupados con la creación del humanismo nuevo, a que tengan en cuenta la gran afirmación de la *Gaudium et Spes*: "El destino futuro del mundo corre peligros si no se forman hombres más instruidos en esta sabiduría" (N. 15,c). Para esto, es necesario un gran esfuerzo de diálogo interdisciplinario de la teología, la filosofía y las ciencias, en pos de nuevas síntesis" (1240).

Podría hacerse una presentación semejante respecto a otros puntos, como podrían ser el materialismo, el economicismo, el capitalismo, el liberalismo, el colectivismo marxista. Se vería así, por ejemplo, que tanto en Puebla como en la *Laborem exercens*, el capitalismo y el colectivismo aparecen olvidados de que es el hombre quien domina las cosas y no éstas a aquél; que el centro del trabajo es el hombre y que éste por aquél entra ante todo en relación, no con las cosas, sino consigo mismo y con los demás.

Pero séame permitido destacar un punto general: es en el aporte y al mismo tiempo en el apoyo que la Encíclica da a la Doctrina Social de la Iglesia, donde las enseñanzas de Puebla empalman perfecta y ajustadamente. El Santo Padre habla de "las enseñanzas de la Iglesia en el ámbito de la compleja y variada cuestión social"; recuerda que "la doctrina social de la Iglesia tiene su fuente en la Sagrada Escritura" y que dicha "doctrina perteneció desde

el principio a la enseñanza de la Iglesia misma, a su concepción de la vida social y, especialmente, a la moral social elaborada según las necesidades de las distintas épocas" (3). Antes, refiriéndose a los cambios que sobrevendrán en el mundo del trabajo, había señalado que "no corresponde a la Iglesia analizar científicamente las posibles consecuencias de tales cambios en la convivencia humana; pero que es deber de la Iglesia "recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres del trabajo, denunciar las situaciones en las que se violan dichos derechos y contribuir a orientar estos cambios para que se realice un auténtico progreso del hombre y de la sociedad" (1). Al determinar los límites y los alcances de la doctrina sobre el trabajo, el Papa está señalando los de la Doctrina Social de la Iglesia en general.

En el discurso inaugural de Puebla, Juan Pablo II había dicho: "Cuanto hemos recordado antes, constituye un rico y complejo patrimonio que la *Evangelii Nuntiandi* denomina Doctrina Social o Enseñanza Social de la Iglesia". Y añadió que esa enseñanza "nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, en contacto con los desafíos que de esas provienen. Tal doctrina social comporta por lo tanto principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción" (III,7).

Esta línea del magisterio pontificio se conjuga con la de los Obispos en Puebla que no temen hablar de doctrina y enseñanza social de la Iglesia, rechazando cuanto en contra de la misma muchos habían enseñado y escrito. Es sabido que a América Latina también había llegado la acusación de su imposible "tercerismo" porque no aportaba solución eficaz ni análisis certero frente a los excesos y demasías del capitalismo liberal; el socialismo marxista era la solución...

Frente a ello el Documento de Puebla dice claramente:

"El aporte de la Iglesia a la liberación y promoción humana se ha venido concretando en un conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción que solemos llamar 'enseñanza social de la Iglesia' " (472). En otro lugar se lee: "...en nuestro continente latinoamericano, marcado por agudos problemas de injusticia que se han agravado, los laicos no pueden eximirse de un serio compromiso en la promoción de la justicia y del bien común, iluminados siempre por la fe y guiados por el Evangelio y por la Doctrina Social de la Iglesia, pero orientados a la vez por la inteligencia y la aptitud para la acción eficaz" (793). Y me parece muy significativo este denso párrafo que transcribo íntegro, enteramente impregnado por el espíritu de la futura encíclica: "el objeto primario de esta enseñanza social es la dignidad personal del hombre, imagen de Dios y la tutela de sus derechos inalienables (PP 14-21). La Iglesia ha ido explicando sus enseñanzas en los diversos campos de la existencia, lo social, lo económico, lo político, lo cultural, según las necesidades. Por tanto, la finalidad de esta doctrina de la Iglesia —que aporta su visión propia del hombre y de la humanidad (PP.13)— es siempre la promoción de liberación integral de la persona humana, en su dimensión terrena y trascendente, contribuyendo así a la construcción del Reino último y definitivo, sin confundir sin embargo progreso terrestre y crecimiento del Reino de Cristo" (475).

Creemos que en América Latina, especialmente después de Puebla, hay una vuelta decidida a la Doctrina Social de la Iglesia; a su enseñanza, estudio y aplicación. Ahora todo ello ha recibido un fuerte impulso de la "Laborem exercens".

II

Tantas coincidencias hacen comprender que la "Laborem exercens" es un documento que no solamente permite una lectura latinoamericana sino que todo en él encaja en esa realidad.

A fines del mes de enero un grupo de antiguos y actuales directivos del CELAM quiso leer la encíclica desde la óptica de nuestro continente. Se realizó el Encuentro en Río de Janeiro y el resultado fue un texto relativamente breve pero en el que no sobran las palabras.

Una parte del mismo está dedicada a "consideraciones generales" en las que se subraya la continuidad y originalidad de la encíclica; la relevancia de la Doctrina Social y la base bíblica del Documento pontificio, descubriendo de inmediato en él ciertos criterios para superar antinomias y contradicciones que dividen las sociedades y la misma comunidad eclesial. Innumerables veces ha sido dado comprobar que en América Latina muchas divisiones en el campo teológico y pastoral se originaban —y se originan— en diferentes interpretaciones de los hechos y de la realidad social.

Según el documento de Río la encíclica aporta elementos válidos y fundamentales para superar antinomias que parecen insuperables entre el trabajo y la persona, el trabajo y el capital, el capitalismo y el colectivismo, la propiedad privada y pública. Me permito destacar de ese texto un punto que en los últimos años está como al rojo vivo en América Latina. Me refiero a la valoración del análisis marxista y de la lucha de clases.

El Papa no acepta ni uno ni otra: "...es evidente que el materialismo, incluso en su forma dialéctica, no es capaz de ofrecer a la reflexión sobre el trabajo humano bases suficientes y definitivas, para que la primacía del hombre sobre el instrumento —capital, la primacía de la persona sobre las cosas, pueda encontrar en él una adecuada e irrefutable verificación y apoyo" (13). Por otra parte, rechaza que los sindicatos sean "el exponente de la lucha de clase que gobierna inevitablemente la vida social". Se trata de una "lucha por la justicia social" que "debe ser vista como

Es ciertamente exacto que América Latina vive la transformación del cambio de un mundo urbano—rural a otro urbano—industrial. Pero ese fenómeno, por otra parte mundial, no justifica pensar que el mundo agrícola y su trabajo está en vías de extinción. Por consiguiente, el número 21 de la Encíclica que el Papa dedica a la “dignidad del trabajo agrícola” tiene plena vigencia en nuestro continente donde buena parte de la población sigue estando ocupada en los trabajos rurales. Más aún, es lamentable comprobar que “la propiedad de las tierras, en muchos lugares, se concentra en pocas manos, sean particulares o de grupos financieros, no permitiendo que la gran mayoría de los agricultores alcance siquiera un pedazo de tierra como propiedad suya”. Para mayor abundamiento, “millones de asalariados en el campo viven en miserables condiciones. A ello contribuye no poco la acción de los intermediarios que, en la comercialización de los productos agrícolas obtienen ganancias indebidas”. Por todo esto es menester “el establecimiento de una política agraria que favorezca la producción agrícola, mejore la vida del hombre de campo, contribuyendo así a que permanezca en su ambiente”. De esta manera se expresó el grupo de Obispos reunidos en Rfo.

Para no caer en la prolijidad quiero referirme brevemente a otro punto que el Santo Padre ha destacado al hablar acerca de la familia (10) y de la mujer (19). Es conocida la estrecha relación que señala el Papa entre la familia y el trabajo: es “una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior del trabajo para todo hombre” (10). Por otra parte, lejos de desconocer los derechos de la mujer y querer encerrarla dentro de las paredes de la “domus”, lo que el Papa afirma es la conveniencia de que “puedan desarrollar plenamente sus funciones según la propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de los empleos para los que están capacitadas, pero sin al mismo tiempo perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete para contribuir al bien de la sociedad junto al hombre (19).

Es frecuente señalar en los países latinoamericanos —en algunos más que en otros— el denominado “machismo”. Si es una característica de muchas sociedades —y lo es— se deduce la oportunidad de la enseñanza papal. En Medellín, y Puebla lo recuerda, los Obispos vieron en “el gran sentido de familia... un rasgo primordial de la cultura latinoamericana” (DP 570). La Tercera Conferencia no desmiente a la Segunda pero añade a aquella afirmación una serie de comprobaciones que impiden cualquier consideración idílica de la realidad familiar. Por algo Juan Pablo II en el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla señala a los Obispos la familia como tarea prioritaria y a ese tema consagra la homilía de la Misa del día inaugural. Entre los muchos aspectos y elementos que la pastoral familiar debe tener en cuenta en América Latina, en adelante no podrá dejar de lado el hecho de que “la familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes, según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano” (LE, 10), máxime cuando en la familia “repercuten los resultados más negativos del subdesarrollo” (Juan Pablo II, Homilía Puebla, 3).

Sin detallar las diversas referencias que el Documento de Puebla hace respecto a la mujer en América Latina, baste recordar que el Encuentro de Rfo dice que “la mujer es aún marginada de la vida cultural política y económica” y que “todavía se la sigue relegando como un ser útil para el hombre o la propaganda, (V.5). Es lícito, pues, concluir que las claras aunque breves anotaciones de la Laborem exercens sobre el tema en manera alguna son superfluas para la sociedad latinoamericana.

Cuando la encíclica se refiere al tema “trabajo y sociedad” (10), lo explicita en dos puntos: familia y nación.

Existe un “ámbito de valores” que se refieren a “la dimensión personal del trabajo humano” pero hay un segundo ámbito que es el de la vida familiar, necesariamente unido al primero, y un tercer

ámbito que "se refiere a esa gran sociedad a la que pertenece el hombre en base a particulares vínculos culturales e históricos", esa sociedad que se concentra las más de las veces en la nación que constituye "una gran encarnación histórica y social del trabajo de todas las generaciones" (10). Una consideración del trabajo humano que tenga en cuenta las dimensiones históricas y las perspectivas de la nación no ha sido ofrecida con frecuencia; se me ocurre que su profundización y su presentación serían de suma utilidad para una dignificación mayor del trabajador y para un aliento que supere los intereses, a veces pequeños, de grupos o de ideologías. Pero hay algo más.

De América Latina se ha dicho que es "una y múltiple"; y un significado bastante preciso tiene aquella denominación y aspiración de muchos acerca de la "Patria Grande"...

Dejemos de lado las razones históricas que hicieron de América Latina un conglomerado de más de 20 naciones. La verdad es que, pese a ello, los lazos de la cultura, la lengua y la fe han seguido determinando una unidad nada desdeñable pero que debe ahondarse y estructurarse mejor para bien de todos los pueblos del continente. La Iglesia no puede mantenerse al margen de esa tarea; creo que en los últimos tiempos, consciente o no, ha dado pasos muy significativos en ese sentido.

Pues bien, estimo que la encíclica que estamos estudiando ofrece un elemento más para estimular esa conciencia de "unidad latinoamericana", para denominarla de alguna manera. Ese elemento es precisamente el trabajo, que si por una parte "hace que el hombre concilie su más profunda identidad humana con la pertenencia a la nación" (10), por las razones antes citadas debe hacerlo sentir perteneciente y unido a cuantos hablan una misma lengua, rezan un mismo credo, sufren las mismas miserias, alientan las mismas esperanzas a lo largo y ancho de la geografía latinoamericana.

La enseñanza social de la Iglesia en la que desde hoy en adelante se inscribe "Laborem exercens" con peculiar relieve, debe ser expuesta, enseñada —y vivida— en un esfuerzo constante y optimista. Demasiado tiempo, lamentablemente, estuvo reducida a estrechos círculos, o a mera enseñanza académica, o como en los últimos tiempos, relegada al olvido y hasta negada.

III

A manera de nota final, no es inútil recordar que ni esta encíclica, ni las que en general son denominadas "sociales", ni por lo demás la doctrina Social de la Iglesia, presentan perfilados modelos de la sociedad. Tampoco tratan de ofrecer una alternativa ni ofrecen lo que se dió —y se sigue dando— en llamar posición "tercerista". Como señala el texto de Rfo, la enseñanza pontificia está más allá y por encima de las antinomias y de las ideologías.

Pero no me parece descaminado establecer una cierta **línea o idea reguladora** capaz de establecer los rasgos de una sociedad justa. Esquemáticamente delinearé segmentos de esa línea de acuerdo a las enseñanzas de Juan Pablo II.

En el No. 3 de la encíclica se lee que "el trabajo humano es una clave, quizás la clave esencial de toda la cuestión social". En la frase la palabra "social" no sólo es un adjetivo que está calificando un problema protuberante del mundo moderno sino que además tiene un valor sustantivo desde el momento que está señalando a la sociedad. El trabajo, por consiguiente, no sólo tiene una dimensión personal sino también social, puesto que el hombre vive y trabaja en una sociedad, sea en la pequeña sociedad, la familia, sea en la mayor de la nación (cf. No. 10).

En una sociedad justa no puede existir un sistema de trabajo que no sea "intrínsecamente verdadero y a su vez normalmente

legítimo" (No. 13); y tal sistema "puede ser aquel... que en su raíz supere la antinomia entre trabajo y capital (id). Una semejante superación facilitaría y estaría en la base de la estructuración de lo que antes denominé "idea reguladora" para una sociedad justa. Pero esa superación no bastaría. Previamente habrá que tener en cuenta la consideración del hombre como persona, imagen de Dios, piedra angular de toda antropología cristiana y por consiguiente de todo cuanto referente al hombre se quiera construir. Enseguida habría que establecer —y es consecuencia de lo anterior— la "convicción de la primacía de la persona sobre las cosas; del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción (id. y cf. No. 15); la participación por el trabajo en la tarea de la creación (No. 19) y, de maneras diversas, en la empresa (cf. No. 14); la justa remuneración (No. 19) que debiera ir acompañada con la conciencia de que se está trabajando en algo propio" (No. 15). Todo ello implicaría también la libertad de asociación en uniones que "llevan el nombre de sindicatos" (No. 20), que no son "únicamente el reflejo de la estructura de 'clase' en la sociedad" ni el exponente en la "lucha de clase que gobierna inevitablemente la vida social" sino que constituyen un "exponente de la lucha por la justicia social, por los justos derechos de los hombres del trabajo según las distintas profesiones" (id.). Dentro de una "idea reguladora" también debe ser tenida en cuenta esa realidad que de manera especial brotó desde el comienzo de la era industrial "como reacción contra el sistema de injusticia y de daño, que pedía venganza al cielo": la solidaridad entre los hombres de trabajo (cf. No. 8).

Lo expuesto no se compagina ni con las estructuras de un estado capitalista liberal ni con un estado colectivista marxista, aún cuando no se excluya "la socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción" (No. 14). Buen tema este de la socialización para ser tratado con detenimiento en alguna oportunidad.

"LABOREM EXERCENS"

Una confrontación con el marxismo

Jaime Vélez Correa, S.J.

INTRODUCCION

Uno de los aspectos más sorprendentes del trascendental documento del Papa Juan Pablo II sobre el trabajo es el novedoso tratamiento que da al marxismo y simultáneamente al capitalismo.

El contenido y tono del documento ni es anatematizador ni recriminatorio. No se propuso el Papa refutar o condenar; mucho menos, bendecir o aprobar; tampoco conciliar el cristianismo en irenismos comprometedores, ambivalentes y peligrosos.

Lo singular aquí es que, el tema sobre "el trabajo", tratado en su más álgida y actualizada problemática, incide en las tesis fundamentales del marxismo. Sin mencionar explícitamente a Marx, coincide con algunos de sus planteamientos y en otros difiere por ser inadecuados, a la vez que demuestra las fallas de solución y por lo mismo, la rechaza, para proponer una opción que, basada en la Doctrina Social de la Iglesia, no es un "tercerismo" de sabor capitalista, sino algo más profundo, más eficaz y más actual que el marxismo.

Quizás lo más original es situarse en el mismo terreno de la argumentación marxista. Así no se podrá tachar a la Doctrina So-

cial de la Iglesia de discutir ignorando la cuestión o mal interpretándola o hablando en lenguaje ininteligible al hombre de hoy, tan tributario consciente o inconsciente del marxismo. Y valga la pena señalar que el Pontífice polaco no sólo conoce el marxismo por libros; en un socialismo marxista vivió su juventud como obrero y estudiante universitario, y su madurez como profesor universitario, como sacerdote y como jerarca.

Al decir que el Papa expone su tesis en el mismo terreno del marxismo, no pretendemos significar que la encíclica sea una interpretación más del marxismo ni mucho menos que en los temas expuestos coincidan ambas posiciones confrontadas. Como maestro de una doctrina religioso-social le da un enfoque específico a esos temas. Así, al mostrar la convicción de que el trabajo constituye una dimensión de la existencia del hombre en la tierra, la reconoce basada en el patrimonio de las diversas ciencias dedicadas al estudio del hombre, pero añade: "esta convicción de la inteligencia adquiere a la vez el carácter de convicción de fe" (L.E.4). Sin embargo, discurrendo así, el Papa no abandona el campo en que el marxismo plantea el problema para trasladarlo a un nivel que el mismo marxista negaría. El diálogo, y en algunas instancias, si se quiere, la polémica, se entabla desde el mismo punto de partida y con la secuencia paralela del proceso explicativo. Y sin embargo, ello mismo lo lleva al plano ético. Así, cuando diserta sobre el sentido objetivo del trabajo o sobre la técnica y otros problemas que la economía plantea, el Papa subraya "la carga particular de contenidos y tensiones de carácter ético y ético-social" (L.E.5), con lo cual no se coloca en otro plano, pues el mismo Marx saca de allí también conclusiones ético-sociales. Análogamente se podría explicar el empleo del texto revelado sobre "el dominio del hombre", del que el Papa deduce un humanismo y que lo aplica luminosamente cuando trata del aspecto subjetivo del trabajo (L.E.6).

Para mejor claridad nos limitaremos a considerar dos asertos claves de la encíclica y que a la vez son fundamentales en el marxismo, a saber:

- 1) El hombre, clave del problema del trabajo y por consiguiente, de su solución;
- 2) El trabajo, clave del problema social y por ende, de ese humanismo que da sentido al hombre.

Contra ponemos el discurso de Marx en esos dos asertos con el de la encíclica, de lo cual se desprende en qué coinciden, en qué discrepan y a la vez en qué supera el documento pontificio al marxismo, el fundamento del rechazo, la originalidad y novedad de la argumentación, no menos que la propuesta de solución.

1. MARXISMO

El hombre y el trabajo, claves para el problema social

No se trata de exponer el marxismo en su totalidad. Nos limitamos a explicar con la mente de Marx los dos términos que fundamentan el planteamiento y la solución del problema o cuestión social. Por ser fundamentales en el marxismo, se llega a la esencia del mismo. Así, la confrontación con la enseñanza social de la Iglesia llegará a la raíz de la polémica.

La secuencia con que exponemos los temas y que sigue la argumentación de Marx, nos ilumina los puntos neurálgicos del diálogo: En la primera parte, para mostrar que el hombre es clave del problema del trabajo y por tanto de su solución, se diserta sobre el humanismo marxista, punto de partida del discurso marxista, de lo cual se desprenden las características del hombre (autocrea-

dor y cuya esencia es el trabajo), para así mostrar sus vinculaciones con los medios de trabajo y con sus relaciones sociales, todo lo cual abre el camino para el planteamiento y solución. De esta manera la segunda parte cierra el círculo, porque muestra que el problema del trabajo es clave para el problema social; en efecto, éste se diagnostica como "alienación" para buscarle su raíz; en primera instancia se la ubica en la economía alienada del sistema capitalista, y a la vez se encuentra la raíz de esta economía en el trabajo alienado, para señalar como último fundamento de esta alienación a la propiedad privada de los bienes de producción. Se concluye con la teoría de la "praxis", que, consecuente con lo anterior, desaliena al hombre, o sea, solucione el problema social.

La índole del trabajo nos exige de largas disertaciones y de aparato crítico. Bástenos con remitir, en ciertas instancias, a estudios al respecto.

1.1. El hombre es clave para el problema del trabajo y por consiguiente, fundamento para su solución

Pretendemos mostrar que el humanismo es clave, punto de partida y horizonte en el pensamiento de Marx sobre el problema del trabajo y por consiguiente, de su solución al mismo.

1.1.1. El humanismo de Marx

Ante todo, nos centramos en el pensamiento de Marx, porque es la fuente indiscutible y primigenia del marxismo.

Somos conscientes de que el humanismo marxista fue y es controvertido por exegetas del pensamiento del padre del marxismo. Parece, ante todo obvio, que el éxito del marxismo, su arraigo y su mística no se explican sin una base peculiarmente humanista. Althusser negó ese humanismo, porque en su obra

de madurez, "El Capital", Marx se alzó (tesis de la "ruptura") contra su discurso juvenil humanista-ético-filosófico de sabor hegeliano, para volver en sus obras de madurez a la ciencia de lo real. Contra esa tesis polemizan neo-marxistas como Roger Garaudy, Nicos Poulantzas, Maximilien Rubel, Lewis Coser, Alfred Kosing, Adam Schaff y otros muchos. En los últimos quince años, marxistas de la Unión Soviética, de la República Democrática alemana (1) y sobre todo de los países satélites de Moscú (2), por no citar los marxistas de Occidente, todos en diferentes formas escriben polémicamente para recuperar la dimensión humanista del pensamiento de Marx. También arguyen en favor del humanismo de Marx los marxistas que se opusieron en nombre de ese humanismo a las invasiones rusas, y pensadores recientes que defienden el humanismo en Marx (3).

Lo anterior, además de nuestra exposición subsiguiente, nos excusan de justificar el título de ese humanismo. Precisemos algunas de las características del mismo, no sin antes haber mostrado su punto de partida.

1.1.2. Punto de partida

Interpretando los hechos económicos (de la sociedad capitalista) desde el trabajo mismo, desde el hombre que se encuentra alienado en su propio trabajo, descubre Marx la clave para enjuiciar a la sociedad presente (4).

Esta clara enunciación, que se demuestra en la obra citada, y que se confirma en otros autores (5), nos exige de argumentar que el punto de partida de Marx es la filosofía del hombre en base al hecho económico, lo que se refuerza con la referencia a Hegel en su concepción del trabajo, desde los "manuscritos" de 1844 hasta los "Grundrisse" de 1858 (6).

1.1.3. "Autogénesis del hombre"

El hombre no es un trozo más de la naturaleza; no es algo dado de una vez; su ser no es dado por otro superior, sino que él mismo se generó mediante el trabajo, el cual lo define en cuanto hombre: el hombre es el resultado de su propio trabajo. Son muchas las citas en los "Manuscritos" (7), que en esto coinciden con la tesis de Fichte y de Hegel (8). Si en el hombre mismo se halla su consistencia, su razón de ser y su desarrollo, sobra toda pregunta sobre Dios.

A este propósito se plantea al marxismo la cuestión más difícil (9) en su antropología: Es la naturaleza del hombre la que se transforma y se puede hablar del hombre como tal ya desde el principio del proceso histórico, o más bien se ha de colocar al hombre como culminación del proceso con que se va haciendo? En otras palabras, si con el trabajo el hombre se autogenera, el mismo trabajo no implica una inteligencia y voluntad con las que el hombre evoluciona o se perfecciona, pero no se crea?

1.1.4. La esencia del hombre está constituída por el trabajo

Así se distingue del animal: por el trabajo el hombre se desprende de la naturaleza objetivando sus propias fuerzas en el objeto producido para oponerlo a sí mismo como distinto de sí, y hasta hostil; para dominarlo, reapropiándose mediante la racionalidad o conciencia, entendida como capacidad de discernimiento o finalización. El animal en cambio, aunque para satisfacer necesidades realiza operaciones maravillosas (la araña, semejantes a las del tejedor, y las de las abejas, a las del arquitecto), sin embargo, no opera como el trabajador humano que ya tiene en su cabeza el resultado de su acción, su propio fin al que adapta los medios y los subordina a su voluntad. Así, los productos del trabajo en los que se objetiva el hombre son como espejos para su conciencia que le iluminan su ser para que se posea a sí mismo y se realice ("ser para

sí"): los frutos del trabajo son la libertad y afirmación del hombre.

El trabajo, que implica conciencia y libertad, se constituye en factor clave de la historia, la cual no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza por el hombre, o sea, el desarrollo. Por el trabajo el hombre progresa; el animal no, porque no domina la naturaleza (10), y no la domina porque no trabaja (humanamente).

1.1.5. El empleo de instrumentos adaptándolos a un fin

Constituye al trabajo como actividad inteligente y volitiva y lo distingue de toda actividad animal. Por eso, estudiar esos modos de producción es conocer al hombre como creador de tales medios y transformador de la naturaleza y de sí mismo. El hombre con su trabajo se enfrenta con la naturaleza para dominarla y disfrutar de ella.

1.1.6. Las relaciones sociales en el trabajo constituyen al hombre

El trabajo no sólo hace el desarrollo, mediante el empleo de las fuerzas de trabajo (idear, construir y utilizar conscientemente esos instrumentos), sino que es el exponente de las relaciones sociales dentro de las cuales se trabaja. Al hombre y a la sociedad se les conoce y clasifica por los medios empleados y la manera de relacionarse con los demás en el trabajo. Esta sociabilidad es propiedad esencial del hombre.

El diálogo entre los hombres dimana de su relación dialéctica con la naturaleza, mediante el trabajo, que lleva a los hombres a entrar en "relaciones sociales", con éstas "el hombre se produce a sí mismo y a los demás", lo que significa que la dimensión

comunitaria del trabajo humaniza al hombre, lo lleva a enriquecerse y a enriquecer a los demás; tesis que es la antítesis del individualismo capitalista. Más aún, esta dimensión social del individuo es tan absoluta, que todas las acciones del individuo se marcan en dirección social; en tal forma que la vida individual implica esencialmente "la vida genérica" del hombre, su existencia humana, es decir, la humanidad como sociedad; que llega a ser "constancialidad del hombre con la naturaleza", mediante el trabajo. Este pensamiento, que se refuerza con las consideraciones de la familia, va desde las obras juveniles de Marx hasta las de madurez (11).

Tenemos, pues, que el trabajo, como actividad de la especie humana, origina, conserva y perfecciona al hombre, y por eso mismo, a la humanidad, "hombre genérico", que es el supremo o absoluto destino del hombre como individuo: "La esencia humana no es una abstracción que mora en el individuo particular; en realidad es el conjunto de las relaciones sociales", idea ésta que Marx empleó para distinguir al hombre del animal y que le servirá en obras posteriores, para determinar las épocas históricas.

1.2. El trabajo es clave del problema social y por consiguiente el humanismo que da verdadero sentido al hombre

En las consideraciones anteriores Marx nos mostró el proceso de objetivación, mediante el trabajo, por el cual el hombre se hace hombre. Se complementa y refuerza la argumentación, explicando, también en clave del trabajo, el problema o cuestión social llamada "alienación del hombre" o deshumanización. Por consiguiente, la solución es un humanismo que dé sentido verdadero al hombre.

Aquí también hemos de reconocer que el término "alienación" en Marx no es fácil de precisar. Lo emplea con distintos matices (extrañamiento, separación, enajenación, etc.). Por otro parte,

para una reducida escuela neomarxista, la althusseriana, la alienación es teoría filosófico-hegeliana que desaparece en el maduro Marx al optar por un antihumanismo o método rigurosamente científico. Contra esa interpretación están prestantes y numerosos marxistas, que defendiendo el humanismo en Marx, sostienen que la idea de alienación es clave para el marxismo y que Marx no la abolió, aunque no empleara las palabras en sus obras de madurez (12). La calidad, el peso y el número de razones de esta última corriente justifica el título de nuestro subcapítulo.

El concepto de alienación es la espina dorsal del pensamiento marxista, su fundamento. Es la manera de formular Marx, en términos de su tiempo, lo que la Iglesia llama problema o "cuestión social", como dice Juan Pablo II.

1.2.1. La alienación o problema social tiene su raíz en la alienación económica.

Cronológicamente Marx en el análisis de la deshumanización o alienación del hombre va encontrando y enfatizando los aspectos, en este siguiente orden: el hombre se aliena religiosamente, desvalorándose ante un Dios que es creación de su cabeza, reflejo de su situación miserable; consecuente, crea una filosofía idealista que lo ilusiona en esa misma forma; después de analizar esos subproductos espirituales, considera Marx las instituciones políticas como creación para sostener un dominio de una clase sobre otra (alienación política y social); por último pasa a demostrar que la alienación económica es la base o raíz de las anteriores.

Ontológicamente, o sea en el orden de causas, se procede a la inversa: la primera y más radical es la alienación económica, que a su vez determina la social o escisión de la sociedad en clases, la que a su vez provoca la alienación política o creación del Estado al servicio de la clase dominante; se sostiene ese dominio

físico con una filosofía idealista (hegeliana) y una religión que pretenden convencer con ideas segregadas de la clase dominante. En esto consiste lo que se llama reducción de las alienaciones (13). Divorciar la alienación de los análisis económicos, es falsear a Marx.

Ahora bien, alienación no es sino la forma negativa del humanismo marxista, es decir, la manera de presentar la situación de la humanidad como es, para concluir que no debe ser así. En otras palabras es formular el problema social. Sobra decir que para un tal juicio de valor, se debe tener una concepción del hombre, la que ya hemos puntualizado en los apartes anteriores. De lo cual se sigue, de paso sea dicho, que el análisis marxista de la situación inhumana en que vive la humanidad, no puede prescindir de su concepción antropológica (14).

Caracterizando esa situación alienante, podríamos señalar como el primer rasgo el no dominio del hombre, y que constituye lo que Marx llama "prehistoria de la sociedad humana", explicada por Engels en su "anti-Dühring". No se trata de algo perdido, sino de un dominio que el hombre se conquista. Dominio de la naturaleza y de sí mismo, que lo hace libre; cuando surja una asociación (el comunismo) en la que el libre desenvolvimiento de cada uno sea la condición del libre desarrollo de todos, tenemos la verdadera libertad como se explica en el "Manifiesto Comunista".

La alienación, en segundo lugar, como arguía Hegel, y Marx lo completa, destruye el reino del hombre sobre las cosas e instaura el reino de las cosas (incluyendo las fabricadas por el hombre y los instrumentos técnicos) sobre el hombre; esta segunda naturaleza, que Marx señala sobre todo en el engranaje económico de la sociedad capitalista es un poder extraño que tiraniza al hombre.

La alienación, en tercer lugar, "reifica" al hombre, es decir, lo vuelve una cosa ("res"), un objeto de compra-venta, y con ello las relaciones humanas se vuelven mercancías. Entramos así a la alienación del trabajo, clave de la alienación económica.

1.2.2. La alienación del trabajo como raíz de la alienación económica

Para Marx la alienación del trabajo es la alienación del hombre mismo (15), pues el trabajo, ya lo vimos, es la esencia del hombre. Los monetaristas veían la riqueza en objetos externos al hombre; el liberalismo clásico, sobre todo con A. Smith, proclama al trabajo en cuanto, tal como fuente de riqueza. De esto último parte Marx para enjuiciar al capitalismo y mostrar la contradicción de este sistema en que el trabajador (fuente de riqueza) se empobrece más y más, mientras el no-trabajador se enriquece más y más.

Entramos en el meollo de la economía marxista. Los economistas clásicos consideraban normal la relación entre los dos elementos separados, el capital y el trabajo, porque, en el régimen de propiedad privada el intercambio se hacía mediante el salario con que se pagaba el valor del trabajo. Esta es la apariencia del fenómeno; Marx quiere llegar a la raíz del mismo, mostrando la alienación del trabajo y su causa. En efecto:

Con la separación Capital-Trabajo el producto del trabajo se aliena porque el objeto producido se hace extraño al trabajador: la encarnación del trabajo mismo se convierte en capital, para que esta contraparte esclavice y explote al trabajador.

Más aún, siendo el trabajo actividad racional, consciente y libre, se dirige a dominar el objeto; pero en la economía capitalista sucede lo contrario: el objeto se convierte para el obrero en enemigo, es decir, en capital; además, las actividades libres mediante

ese trabajo pasan a ser posesión del capitalista.

Con lo anterior los hombres se alienan entre sí, porque el capital y el trabajo constituyen clases opuestas.

1.2.3. La raíz de la alienación del trabajo es la propiedad privada, pues la alienación del trabajo se da porque se reconoce el derecho de propiedad privada que posibilita al capitalista para que aliene el trabajo del obrero.

Por eso, para suprimir la alienación clave, Marx sostiene que la propiedad privada se debe abolir. Toda la teoría marxista sobre la explotación, basada en la tesis del valor-trabajo, y de la plusvalía, sirven para reafirmar la proposición.

Es de advertir que en toda esa argumentación subyace la concepción materialista-economicista del hombre y del trabajo (16), vicio que aparecerá en la confrontación con la encíclica sobre el trabajo.

Suprimida la propiedad privada, sostiene Marx que no habrá trabajo alienado, ni explotadores ni explotados (alienación social), ni Estado en manos de la clase dominante (alienación política), ni ideologías filosóficas y religiosas alienantes, que son apoyos de las anteriores y a la vez su reflejo.

1.2.4. El hombre como "ser de la praxis", específicamente revolucionaria, es el agente de la transformación y por consiguiente, de la solución al problema social.

Hoy es indiscutible, por haberse convertido casi en axioma, que el auténtico marxismo es "filosofía de la praxis" en cuanto engloba dialécticamente teoría y práctica (17). Filosofía fundada en y a la vez fundante de la concepción marxista, pues ésta, que

es "práctica teórica", implica a su vez el método o camino para llegar a la meta trazada en dicha concepción, que por eso se convierte en "práctica práctica". Así la verdad (Epistemología y antropología marxistas) se identifica con la acción transformadora (política y ética marxistas). En otras palabras, "la ortodoxia" se convierte dialécticamente en "ortopraxis", y viceversa. Por consiguiente, afirmar que el hombre es ser de la praxis significa asignarle el compromiso de transformar la sociedad, dentro del marco marxista, o sea dentro del materialismo dialéctico e histórico (18). Más aún, como se trata de una sociedad capitalista "alienante y alienada", esa praxis necesariamente ha de ser revolucionaria" (19).

El hombre es un ser de la praxis, es la conclusión de Marx cuando critica las antropologías de Hegel y de Feuerbach (20). Como "autogenerador de sí mismo" transforma su ser propio en el sentido amplio o "genérico" del mismo, transforma la naturaleza e incluso el instrumento orgánico necesario para su actividad (otro sentido de transformación de sí mismo), modifica y transforma las relaciones de producción que constituyen la base de la sociedad y por consiguiente transforma a ésta (otro sentido de transformación de sí mismo). Decir, pues, que el hombre es ser de la praxis es hacerlo autor o sujeto de la historia. Ahora bien, como ésta (Materialismo Histórico) ha ido corriendo en un proceso de alienación, que por su misma dialéctica ha de saltar a una nueva sociedad, la comunista, y activamente a acelerar ese salto de la historia, necesario e ineludible, la revolución. La praxis, que transforma el complejo socio-político y el ideológico que es su complemento denota, en la mente de Marx, la actividad económica, base de esos complejos; por tanto, la praxis revolucionaria se debe centrar a transformar o cambiar la economía capitalista, cuyo fundamento es la propiedad privada (21), y por tanto se debe dirigir a establecer un poder (dictadura del proletariado) que tenga por fin primero la abolición de la propiedad (22).

Por otra parte, como el hombre es por su esencia "trabajador", o sea, mediante el trabajo hace las transformaciones mencionadas, el ser de la praxis por antonomasia es el trabajador. Ahora bien, en el sentido restringido que da Marx al "trabajo", el genuino ser de la praxis es la clase obrera, el proletariado. Así, pues, el agente de la revolución es el proletariado (23). El encarna en sí el ser alienado en su trabajo, está en el corazón de la historia (forma parte de las fuerzas productivas o sea de la base); además, por su relación en la producción industrial tiene la mejor disposición para tomar conciencia de su explotación y del sentido en que corre la historia y es el que mejor tiene esa mentalidad progresista que lo persuade de las contradicciones del capitalismo y su intrínseco salto al socialismo científico o comunismo; finalmente, porque la clase proletaria es mayoría y así sus derechos y reivindicaciones coinciden con los de la sociedad en general (24). Esta tesis, por razones tácticas políticas fue modificada por Lenin quien dará al Partido Comunista la misión revolucionaria para que en nombre y como mandatario del proletariado haga la revolución (25).

Es importante añadir que en los nuevos planteamientos del neomarxismo, siguiendo la tesis de Lenin, esa revolución toma, especialmente para América Latina, el sentido de liberación de toda dependencia, tema que entra también en la encíclica y en su lugar se tratará.

2. CRISTIANISMO

El hombre y el trabajo, claves para el problema social

Insistimos en que la Encíclica no tiene por finalidad directa condenar al capitalismo o al marxismo. Juan Pablo II se coloca en un plano superior: demuestra los grandes principios de la Doctrina Social de la Iglesia y a su luz propone una solución. En la exposición de la teoría, sin embargo, claramente señala las fallas del capitalismo

y del marxismo, y así no sólo demuestra la incompatibilidad de tales sistemas con la Doctrina Social de la Iglesia, sino que, dentro de esa visión global, aparece con toda su fuerza la refutación de propuestas que, sobre todo en la marxista, han tenido tanto atractivo. Más aún dentro de las propuestas, aunque la encíclica no lo hace directamente —cometido del presente estudio— se muestra que las propuestas de solución no son ideas peregrinas o desconectadas de la teoría básica sino que, al compararlas con la propuesta marxista, aparecen más sólidas, profundas y eficaces. Sólo de paso aludimos a la propuesta capitalista, porque ya el marxismo y la historia se han encargado de relegarla y hacerla menos atractiva, a no ser para el grupo de los usufructuarios del sistema. Finalmente, nuestro estudio deja clara una respuesta a la objeción tan común y que esgrimen los enemigos y aún los cristianos contra la doctrina social de la Iglesia, diciendo que es una bella teoría abstracta sin aplicación a la realidad y que no ofrece aplicaciones. Esta encíclica es réplica sorprendentemente rica y fecunda a esa objeción.

2.1. El hombre, clave del problema del trabajo y por consiguiente, fundamento de su solución

Explícitamente la encíclica, cuyo tema es el trabajo, formula esta tesis que sirve de base para la explicación. El Papa, con ocasión del 90 aniversario de la primera encíclica social, no asume un tema accidental: demuestra —lo estudiaremos en la segunda parte de este ensayo— que el problema del trabajo es clave para el problema social moderno. Nos proponemos en esta primera parte, explicar, cómo en la doctrina del Papa, aparece el hombre, en el amplio sentido del humanismo, punto clave para estudiar el problema del trabajo.

2.1.1. El humanismo en la mente de Juan Pablo II

A diferencia de la tesis liberal capitalista sobre el hombre, tan débil e inconexa, y de la marxista, polemizada por no ser tan

clara y precisa, el humanismo en la Doctrina Social de la Iglesia es indubitable y patente y sobre todo fundamental para el planteamiento del problema del trabajo; humanismo que se va desarrollando en los documentos eclesiales.

La temática del humanismo ocupa ya un primer puesto en la primera encíclica social de León XIII, cuando enjuicia la solución socialista desde el punto de vista del hombre (RN 4), precisa su naturaleza (id 5) y su derecho como señor de las cosas (id 6), para aplicarlo al tema del trabajo (id 7). Con estas formulaciones se pasa a proponer el planteamiento del problema social (id 13) y los medios para solucionarlo (14 ss). Reafirmando todo eso, Pío XI (QA. 17-40), estudia el problema del trabajo (id 44-98) y a la luz de ese humanismo replantea, con los cambios operados en esos cuarenta años, el problema y propone soluciones (id 100-148). A los 50 años, el radiomensaje de Pío XII confirma la vitalidad de dichos enfoques humanistas y los aplica al uso de los bienes materiales, al trabajo y a la familia. A los 70 años, Juan XXIII puntualiza y desarrolla esas enseñanzas sociales aplicándolas a los cambios acaecidos en los últimos 20 años (MM. 51-211). A los dos años el mismo Papa publica uno de los más completos documentos sobre el humanismo, basado en la verdad, la justicia, el amor y la libertad como fundamento de la convivencia y de la paz (PT 8ss). Dos años más tarde, el Concilio Vaticano II proclama uno de los documentos más importantes sobre ese humanismo, partiendo de la situación del hombre hoy (id 4-10) para mostrar su dignidad (GS. 12-22), su papel en la comunidad humana (id 23-32) y la problemática del trabajo (id 33-39). Dos años más tarde, Pablo VI escribe otro documento fundamental sobre el humanismo como clave del desarrollo integral del hombre (PP. 6-42), que se lograría con la solidaridad de la humanidad (id 43ss).

Juan Pablo II sobresale como el defensor de ese humanismo: A pocos meses de iniciado su Pontificado, en la inauguración de la

III Conferencia Episcopal Latinoamericana acentúa los tres pilares de la Doctrina de la Iglesia, las verdades sobre Jesucristo, la Iglesia y el Hombre. La civilización actual, decía (I.9), tiene la debilidad de una inadecuada visión del hombre; a pesar de ser la época de los humanismo, paradójicamente es la de hondas angustias del hombre sobre la identidad y rebajamiento, como jamás lo fueron antes. Y concluía: "La verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación". Más adelante (III-1) exigía a los Obispos ser verdaderos defensores de la dignidad humana, sus promotores y diseñaba, dentro de un humanismo integral, la verdadera liberación y las enseñanzas sobre propiedad privada.

En su primera encíclica, "Redemptor Hominis", al mostrar la situación en el mundo contemporáneo de ese hombre redimido, no duda en llamar al hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez su ser comunitario y social, "el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión" (RH 14).

Ya en la encíclica que nos ocupa, "Laborem Exercens" (*), en su prefacio nos muestra que el trabajo es actividad que brota de la naturaleza humana, es decir, de un humanismo que le sirve de base para la doctrina sobre el trabajo. Los rasgos de ese humanismo van apareciendo a través del tratamiento de los aspectos que el problema del trabajo va exigiendo.

En este sentido, no es una simple repetición de los documentos

(*) Nota: en las referencias citamos el número oficial del 'documento' y para más precisión, dentro del mismo, señalamos los párrafos con el orden de las letras del alfabeto.

anteriores: son impresionantes el enfoque humanista con que se trata el problema del trabajo (LE. 3.b), y el énfasis en la perennidad de ese fundamento, el hombre, como aparece no sólo en los documentos de los últimos 90 años, sino ya desde la primera página de la Sagrada Escritura (LE. 3.a).

Así, para comprender toda la enseñanza al respecto, hay que tener presente el humanismo cristiano, de manera análoga como lo hicimos en el esbozo del marxismo. El simple cotejo mostrará que, en amplitud, adecuación, profundidad y fundamentación, supera al marxismo. Más aún, las sustanciales distinciones de ambos humanismos, pese a las coincidencias, no permiten a los cristianos que se adopten análisis y aplicaciones que contradicen el humanismo cristiano.

2.1.2. El punto de partida para un tratamiento del problema del trabajo es, según el Papa, el hombre, porque el trabajo es su dimensión fundamental; convicción ésta de la Iglesia, apoyada en las ciencias dedicadas al estudio del hombre (antropología, paleontología, historia, sociología, psicología...) y que con la revelación adquiere carácter de fe (L.E. 4.a).

Ahora bien, a pesar de que también Marx parte de un humanismo, ya aquí aparece la divergencia con el cristianismo: vimos allí que el humanismo, del que se partía para considerar el trabajo, era de carácter economicista, hasta poner ahí la base de la historia. La visión en cambio que nos presenta el Papa es la del Génesis: el hombre, imagen de Dios en cuanto somete y domina la tierra mediante el trabajo (LE.4.b); precisamente como persona racional y libre, sujeto del trabajo, ella fundamenta la dignidad del mismo. Consecuencia de esta dimensión subjetiva del trabajo es que el hombre no puede estar en función del trabajo, sino a la inversa, el trabajo debe estar en función del hombre, (LE 6.b, y c y e), el cual, en último término, es la finalidad de toda actividad. Ya aquí el Papa señala como amenaza la nefasta inversión de valores: un pensamiento materialista y "economicista", sea de signo capitalista (el trabajo-mercancía) sea de

signo marxista (lo económico y objetivo del trabajo predomina sobre lo subjetivo) es decir, el hombre (LE.7). Así esta finalidad economicista del trabajo llevó a la fatal antinomia Trabajo-Capital, agudizando el problema (LE.10.c); lo personal en el trabajo primó sobre lo económico (Cfr. LE. 15.b).

2.1.3. Sobre la autogénesis del hombre, discrepa fundamentalmente del humanismo marxista. Bien es cierto que, por la dialéctica entre el aspecto subjetivo y el objetivo del trabajo, el hombre a la vez que transforma y domina la naturaleza, mediante el trabajo y hoy especialmente mediante la "técnica", se transforma, se desarrolla y perfecciona a sí mismo (LE. 5.d); en este sentido podríamos admitir que el **hombre se hace** (LE. 5.a), como también podríamos decir de la cultura y civilización, productos del trabajo en todo el sentido amplio del mismo (LE. 9), que transforman la naturaleza: "se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido se hace más hombre" (LE. 9.c).

Pero como anotábamos antes (1.1.3) la cuestión primordial es para el marxismo explicar el origen del hombre por el trabajo. Aun prescindiendo de que el marxismo no presenta argumentos que demuestren la eternidad de la materia y la evolución por sí misma, aparece confusa y aun contradictoria la explicación del salto del animal al hombre mediante el trabajo, pues éste, en la misma teoría marxista implica ya la razón y la voluntad del trabajador. Esta tesis del humanismo ateo no se reduce a estériles y abstractas disputas con el teísmo sino que incide en el planteamiento y solución del problema del trabajo. Por eso concluimos que ingenua y superficialmente piensan algunos cristianos poderse separar el ateísmo marxista de sus planteamientos (análisis, etc.) y de sus aplicaciones (soluciones).

El dominio que el hombre como imagen de Dios, recibe sobre las cosas, implica no ser creado por sí mismo, lo cual condiciona

la esencia ética del trabajo (LE.6.c.). Sin un valor absoluto, que fundamente los deberes y derechos del trabajador, un ordenamiento ético se hace imposible. Al hacer a la humanidad valor absoluto, la ética marxista se hace inhumana, como ya había argüido Pablo VI (PP. 42) al concluir que "el humanismo cerrado (no abierto al trascendente) se hace inhumano". Los derechos del trabajador, arguye Juan Pablo II (LE. 16.a y b) y su correlato los deberes, sólo se pueden considerar en el contexto amplio de los derechos del hombre que se basen en un valor absoluto. Cuando el Papa, para probar la prioridad del Trabajo sobre el Capital, insiste en que parte de los bienes de la naturaleza le son dados al hombre para su servicio, señala (LE.12c) que éste es el hilo conductor del documento.

Por otra parte, una muy actual respuesta al ateísmo marxista, tal y como exponen muchos neo-marxistas el humanismo de Marx, es la insistencia en el principio fundamental del documento, a saber, el señorío del hombre sobre las cosas (LE.3.a; 4.b; 6.b; 9.b. etc.); con lo cual se muestra que la fe en Dios, lejos de alienar o deshumanizar al hombre, exalta su dignidad y señorío. Además, cuando el marxismo niega a Dios para hacer más consistente al hombre en sí y por sí mismo, no aduce argumentos objetivos sino acusaciones contra el cristianismo que falsean y tergiversan su genuina posición del hombre ante Dios. Esto se confirma en toda la V parte de la encíclica que se dedica a exaltar la dignidad del trabajo como participación, en la obra del Creador (LE. 25) y mostrando la grandeza del trabajo con más de treinta referencias de la Sagrada Escritura, con el ejemplo de Cristo y de los apóstoles (LE 26) y con la superación de la cruz del trabajo en la resurrección (LE. 27).

2.1.4. El trabajo constituye la esencia del hombre

Al sostener el Papa, en el prefacio de su encíclica, que el trabajo brota de la naturaleza humana, constituye el destino del hombre en su vida terrenal, es "una de las características que lo

distinguen del resto de las creaturas" y es "el signo de la persona activa en medio de una comunidad", concluye: "este signo determina su característica interior y constituye en cierto sentido su misma naturaleza". De esta dimensión de la existencia humana nacen nuevas esperanzas y también nuevos temores y amenazas (LE.1.b.)

Así la problemática del trabajo relacionada íntimamente con la del hombre, lleva al Pontífice a colocarse en el mismo plano del marxismo para plantear, desde la esencia del hombre, el núcleo del problema del trabajo. Sin embargo, a diferencia de Marx, que por insistir en el aspecto únicamente físico del trabajo del obrero oscurecía y hasta excluía su aspecto intelectual, el Pontífice lo entiende en toda su amplitud: como el esfuerzo por conseguir el pan corporal y el de la ciencia y el progreso (LE.1.b), como actividad física y también intelectual (LE.5.a; 9.b; 14.d). Tampoco le admite al marxismo que el tipo de trabajo (aspecto objetivo) sirva para dividir y contraponer a los hombres (aspecto subjetivo) en clases (LE.6.e).

La razón última de tal discrepancia, es que, para una visión materialista-economicista, si bien no niega el aspecto espiritual del hombre (cuestión discutida entre intérpretes de Marx), sí le da a aquélla una valoración de primacía sobre los valores espirituales considerándolos reflejos o superestructuras de la base económica en el proceso de la historia. Por eso la Iglesia, pese a que se le tilde de "espiritualista", enfatiza la encarnación de lo espiritual, pero a la vez insiste en que los valores espirituales, y en concreto la subjetividad del trabajo, tienen prioridad sobre los elementos objetivos del mismo (LE. 5-7). Y en base a esta prioridad se propone, contra el capitalismo y a la vez contra el marxismo, la solución a la antinomia Trabajo-Capital (LE. 11-13).

2.1.5. Puesto que el trabajo es el empleo racional, consciente y libre de los medios de producción, el marxismo sostenía que el es-

tudio de éstos es la clave para conocer y enjuiciar las épocas de la historia. La tesis del Materialismo histórico no es clara ni consecuente, pues si la base económica, que determina las superestructuras, está constituida por los medios de producción y las relaciones sociales, no se acaba de precisar cuál de esos elementos influye o decide sobre el otro para que todo el conjunto de la base determine las ideologías. Este materialismo histórico en estricta coherencia concluye en la negación de la libertad humana y prueba de ello son las cinco distintas interpretaciones que al respecto se dan del marxismo. En cambio, la tesis de la Iglesia, consecuente con su humanismo, no admite ese análisis marxista de la historia, hecho con ese marco ideológico y por tanto viciado, que lleva teóricamente a negar la libertad y prácticamente a conculcarla.

En la encíclica se admite que los medios de producción, incluidas las habilidades y profesiones, influyan en la transformación de la naturaleza y del hombre, pero dejando en claro que son causa instrumental en el proceso de la producción, quedando siempre el hombre mismo como la causa eficiente, principal y libre de dicho proceso, y añadiendo que todo ese conjunto, que forma el Capital, es fruto del patrimonio histórico del trabajo (L.E.12.d y e).

La razón última del rechazo a la concepción marxista del hombre y de la historia, está en las bases del humanismo integral, cuando en la encíclica se muestra la visión materialista-económicoista, como incompleta y nefasta para el hombre mismo (L.E. 7 y 13). Pero sobre todo, hay en el fondo una opción al humanismo ateo, cuando el Papa considera los bienes de la naturaleza como don de Dios y afirma que éste es el "hilo conductor de todo el documento" (L.E. 12.c).

2.1.6. El anterior razonamiento se completa con la teoría de la dimensión social del trabajo. Quizás el aporte más valioso del marxismo consiste en haber revelado la dimensión social del hombre,

precisamente en el trabajo, lugar en el que se había invertido el sentido del trabajo, debido al pensamiento individualista del capitalismo, aplicado egoísta y economicísticamente a las relaciones laborales. La encíclica comparte este juicio contra el capitalismo (L.E. 7.a), pero a la vez demuestra que el marxismo comete el mismo error que critica (L.E.7.b; 9.d; 10.d; 11.d; 13.b y d 14.f; 15; 20.e).

La doctrina social de la Iglesia, siglos antes de que irrumpiera el individualismo, con los Padres de la Iglesia y con los teólogos medievales acentúa, como esencial de la persona humana, la sociabilidad de la persona. Los Pontífices y el Concilio Vaticano II arguyen que dicha dimensión es fundamento para la doctrina de conflicto de clases, de la propiedad privada y de las relaciones del Estado con los individuos y de los Estados entre sí.

Juan Pablo II, continuando esa misma línea y en clave de la problemática del trabajo, a propósito de la nueva revolución la técnica (L.E.1.c.), muestra que el problema del trabajo tiene dimensión social, porque la tiene el hombre y que el anterior problema de clase pasa a ser problema del mundo (L.E.2.c), con incidencias en el desarrollo socio-económico (L.E. 4.d) y en la dimensión ético-social (L.E.6.b y e). Así, el fundamento del documento, el hombre (subjetividad del trabajo), en cuanto ser social lleva al Papa al tema de la "solidaridad" y a mostrar la dimensión social del trabajo, fundamento de la vida individual, familiar y de la sociedad, la que es encarnación del trabajo de generaciones (L.E.10.a-c). Por eso, el mismo Capital implica esa connotación social como conjunto que es de los medios de producción, fruto del patrimonio histórico del trabajo humano (L.E.12.d).

Cuando la encíclica discute la problemática del trabajo respecto a la propiedad, subraya que el único título para poseer los medios de producción es por servir al trabajo y hacer posible la realización del destino universal de los bienes (L.E.14.c); esta misma ra-

zón da campo a la "socialización" de tales bienes (ib). Así, la finalidad del trabajo es que sus frutos sean para el servicio propio y de los demás (LE.15.a); por esto, el deber de que todos trabajen para sí, para su familia y para la sociedad, es derivado de la naturaleza social del trabajo y examinado dentro del contexto amplio de los derechos humanos (LE.16.a y b).

La original disertación sobre el empresario indirecto es una aplicación o consecuencia de las tesis anteriores (LE.17). Lo mismo se aprecia cuando defiende el salario familiar en miras a la revalorización de las funciones maternas de la mujer (LE.19.a-e). El mismo fundamento de dimensión social se invoca para el sindicato, que debe mirar al bien común; grafica el argumento con el símil de los vasos comunicantes (LE.20.d). Así se podrían multiplicar las alusiones como cuando el Papa muestra la importancia y problemas del trabajo del campesino (LE.21), de los minusválidos (LE.22) y de los emigrantes (LE.23).

Lo positivo de la concepción marxista en torno a la dimensión social del trabajo se enriquece y refuerza en el discurso de Juan Pablo II, que saca de ese fundamento humanístico fecundas consecuencias. Así, la propuesta cristiana supera a la marxista, cuando veamos (2.2.4) que el Papa diseña, en base al llamado hilo conductor, el hombre, los medios para que la sociedad no ahogue a la persona, ni el engranaje del trabajo social lo convierta en hombre-masa, alienado por la maquinaria social. El error, lo veremos, no radica en subrayar la dimensión social del hombre y del trabajo, sino en obscurecer la dignidad de la persona, haciéndola medio para ese valor absoluto que es el socialismo científico (comunismo). Error que la práctica patentiza en los totalitarismos marxistas, tan rechazados hoy por valientes neomarxistas.

2.2. El trabajo, clave del problema social

Este enfoque, si bien coincide con el de Marx y lo tienen

los Pontífices desde hace 90 años, sobresale en el documento de Juan Pablo II por ser explícitamente formulado desde el comienzo (LE.3) y servir de clave, es decir, de núcleo para la explicación de las instancias más agudas del problema, y a la vez, de fundamento de las tesis y razón de las aplicaciones en la solución del problema. Se destaca además, el documento: a) por las proporciones y novedades que da al alcance del problema social o "cuestión social" (como la llama el Papa), conjugando la justicia y la paz en un humanismo que apunta al desarrollo integral (LE.2). b) Por señalar los nuevos datos del problema: nueva revolución que trae la actual contaminación, agotamiento de recursos, desempleo... (LE.2.d), con alcances ético-sociales (LE.5.f.), con nuevos aspectos de solidaridad (LE.8.d-f). c) Por formular la maravillosa solución a la antinomia Trabajo-Capital (LE. 11-13) y Trabajo-Propiedad. d) Por las puntualizaciones respecto a las relaciones entre el trabajador y empresario directo e indirecto (LE.17 19). e) Por la agudización que hoy presentan los problemas del trabajo de los campesinos (LE.21), de los minusválidos (LE.22) y de los emigrantes (LE.23).

Para hacer más exacto el cotejo con Marx, asumimos su término "alienación", que Juan Pablo II no emplea en este documento, pero que en su contenido y significación coincide. En efecto, "alienación" es concepto de esencial contenido filosófico, que Marx emplea desde sus primeras obras hasta las últimas, pese a raras excepciones de intérpretes que no lo admiten (26) y que implica un enfoque indiscutiblemente humanista (27); por lo mismo nos parece adecuado plantear el problema social en términos de deshumanización, de alienación o enajenación de los valores propiamente humanos. Y no dudamos en leer así la encíclica sobre el Trabajo, porque su enfoque humanista y su contenido lo permiten. Además, la primera encíclica "Redemptor Hominis", la que expresamente dice el Papa servirle de camino continuado en la presente (LE.1.a), emplea explícitamente el término "alienación" en el sentido que aca-

bamos de darle (RH 15). No es pues "marxistizar" la encíclica, sino entablar diálogo inteligible y con los mismos términos del interlocutor.

2.2.1. La alienación del hombre (problema social) tiene su raíz en la alienación económica, era la conclusión de Marx, en otras palabras, el hombre está deshumanizado, porque en el capitalismo hay una economía deshumanizada, y por consiguiente, humanizando a ésta, cambiándola de raíz, se soluciona la alienación del hombre en esa sociedad. Vimos (1.2.1) que la argumentación de Marx se compendia en dos pruebas: la reducción de las alienaciones y la descripción de las características de esas alienaciones para demostrar que todas se basaban en la alienación económica, la que consiste en la enajenación del trabajo, la que radica en la propiedad privada.

La primera demostración marxista, viene a consistir en buscar por cadena de causas la raíz de todas las alienaciones. El principio empleado, y que a su vez se confirma, es: "el ser social determina la conciencia", es decir, las relaciones sociales, fundadas en la economía, determinan las superestructuras (la sociedad clasista, la política o aparato estatal, la filosofía o manera de pensar la realidad y la religión).

Cuando el Papa describe el problema social, lo hace consecuente con su enfoque humanista (LE.3.b), desde el hombre alienado por los peligros de la mercantilización del trabajo que llevan a suplantar al hombre (LE.5.d.), debido a que el sentido objetivo del trabajo se superpone a la persona (LE.6.c-e). Así, como base de esa inversión de valores se acusa a la mentalidad materialista y economicista que rige en el sistema capitalista y en el marxista (LE.7.a-c). Es decir, la secuencia causal es inversa a la de Marx. Por eso la argumentación de la encíclica se centra en mostrar que una filosofía materialista, llevada a la práctica en un economi-

cismo, es la que aliena al hombre.

El humanismo de sello espiritualista se contraponen al de sello materialista. En el humanismo cristiano el hombre es considerado integralmente (valores espirituales y materiales); se admite el influjo de lo material, y en eso, si se quiere, coincide con Marx; en lo que difiere sustancialmente es en negar la primacía al factor materialista-economicista (Materialismo Histórico) con menoscabo de la persona (LE.13.d).

Esta tesis fundamental sirve al documento de pauta para enjuiciar los sistemas históricos socio-económicos (LE.9.a-f; 11.c-f; 13.c-e; 10.d) y de principio sea para proponer una auténtica "solidaridad" (LE.8), sea para resolver el conflicto Trabajo-Capital (LE.11), sea para establecer una justa relación entre trabajo y propiedad (LE.14), entre empresario y trabajador (LE.17). Todo ello es consecuente porque el documento se basa en una concepción del hombre, como señor; es la concepción bíblica del "dominio" (LE.4) que aparece en múltiples instancias. Es de notarse que "alienado", en su primigenio sentido, connota "Esclavo", antítesis de "Señor", lo que también en Marx venía a decir de la alienación como pérdida de dominio o libertad, destrucción del reino del hombre, sobre las cosas y "reificación" del hombre mismo (28). Estos signos de alienación aparecen en la encíclica en varias aplicaciones:

— el hombre como imagen de Dios pierde su libertad o capacidad de decidir acerca de sí (LE.6), —está perdiendo el dominio sobre la cultura y civilización (LE.5.b) y —se ha vuelto una mercancía (LE.7). Todo lo cual se detecta precisamente en el problema del trabajo, que pasamos a explicar, siguiendo al Papa.

2.2.2. La alienación económica tiene su raíz en la alienación del trabajo

El anterior apartado nos mostró la esencial discrepancia de la

doctrina en la Iglesia con relación al marxismo, no en los datos del problema, pues para ambos el hombre estaba "alienado", sino en el planteamiento del mismo o sea en el diagnóstico, que es base para proponer una solución.

Este segundo paso clarifica y puntualiza mejor el proceso. Juan Pablo II llama al trabajo "clave" (LE. 3), y Marx dice que es "raíz", del problema cuestión social.

Ante todo, el Pontífice al calificar el trabajo de "problema", implícitamente y de hecho por el sentido que da a ese término, viene a decir que el trabajo está alienado, no sólo debido a los adelantos tecnológicos que inciden en la dimensión ético-social de la persona (LE.5.f), sino porque el sentido objetivo del trabajo ha ahogado el subjetivo, o sea, el sujeto o persona (LE.6.c) ha perdido el "dominio" que, mediante su trabajo, debe ejercer sobre la naturaleza (LE.5.a). El trabajo es la dimensión fundamental del hombre, imagen de Dios por el dominio sobre las cosas (LE.4.b y c) y constituye la dignidad del mismo trabajo (LE.6.e). Ahora bien, si en el trabajo mismo el hombre se aliena es porque se le da al producto prioridad sobre el productor (LE.7.c), al capital sobre el trabajador (LE.11.c), malinterpretando, en términos socio-económicos, un conflicto que es radicalmente ético, o sea, de valoración de lo humano, pues el trabajador es la causa eficiente y por lo mismo, está primero que el capital, causa instrumental (LE.12.a).

Esta interpretación, observa el Papa, se inicia con la filosofía materialista del S. XVIII (LE.13.e) y lleva a formular el conflicto en términos de lucha de clase, expresándola ideológicamente (ideología marxista versus liberal capitalista), con lo cual necesariamente asume un carácter político (LE.11.d) para desembocar en el monopolio o dictadura del poder sea capitalista, sea proletario, con las nefastas consecuencias que estamos viviendo. Ruptura, arguye el Papa, que se hizo en base a una tesis falsa y viciada del materialismo

economicista, que pone la finalidad del trabajo en lo exclusivamente económico, como si sólo lo material satisficiera todas las necesidades del hombre (LE.13.c). No duda el Papa en señalar este error del materialismo dialéctico e histórico que, con su perspectiva "económica", ha influido para que se haga un planteamiento no humanístico del problema (LE.13.d), error que puede repetirse hoy (LE.13.d).

Con esa perspectiva viciada, los análisis marxistas del valor-trabajo, de la plusvalía, del dinero y el comercio, pueden ser en sí acertados —lo cual no deja de ser discutible (29)—, pero no son perentorios para un análisis y un diagnóstico como los que pretenden presentarse como "científicos".

2.2.3. La raíz de la alienación del trabajo es la propiedad privada, fue la conclusión de Marx. El Papa, en la lógica de su planteamiento humanístico, va a puntualizar la posición de la Iglesia en relación con la propiedad privada de los bienes de producción.

El problema de la propiedad, como la Iglesia lo plantea y diagnostica desde León XIII hasta hoy (LE.14.a), muestra un proceso histórico viciado por el materialismo (LE.13), y consecuentemente planteado en términos de conflicto irreconciliable entre Trabajo y Capital (LE.11-12). Este conflicto toma proporciones mayores por haberse extendido "a las relaciones entre las naciones y los continentes, y por eso exige una precisión también desde otro punto de vista" (LE.14.a). El Papa lo hace volviendo, ya de entrada, al principio clave del documento o sea, el hombre: la antinomia Trabajo-Capital no es solo de conceptos abstractos o de "fuerzas anónimas" que actúan en la economía, "detrás de uno y otro concepto están los hombres, los hombres vivos, concretos" (1b).

Por eso mismo, la enseñanza de la Iglesia sobre este punto "se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclama-

do por el marxismo y realizado en diversos países del mundo en los decenios siguientes a la época de la encíclica de León XIII. Tal principio se diferencia, al mismo tiempo, del programa del capitalismo, practicado por el liberalismo y por los sistemas políticos que se refieren a él (LE.14.b). Respecto a este último aclara de una vez por todas que "la tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho (de propiedad) como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido... como subordinado al derecho del uso común al destino universal de los bienes" (LE.14.b).

Contra las dos opuestas posiciones y directamente contra el marxismo, arguye el Papa que la propiedad privada no puede ser motivo de contraste entre Trabajo y Capital, pues éste se adquiere con aquél, y no se puede poseer contra el trabajo o por el fin único de poseer". El único título legítimo para su posesión es que sirva para el trabajo y así realice el destino universal de los bienes (LE. 14.c); en esta perspectiva se abre campo a una recta "socialización" de esos bienes mismos o capital (lb) como lo explicará, y como lo ha enseñado siempre la Iglesia, apoyada en argumentos seculares.

De esta manera, asegurando la primacía del trabajo y por lo mismo la subjetividad del hombre (su dignidad personal) en la vida social, especialmente en la estructura de todo el proceso económico, la Iglesia rechaza el capitalismo que defiende el derecho exclusivo de la propiedad privada de los bienes de producción, como si fuera un "dogma" intocable en economía, y por eso "exige que e. derecho se someta a una revisión en la teoría y en la práctica" (LE.14.d). Las propuestas que en este sentido hace la Encíclica demuestran que este enfoque implica una verdadera revolución en economía, como veremos. Así se replica a la acusación del marxismo y de algunos cristianos marxistas que califican la Doctrina Social de la Iglesia de un capitalismo tímidamente reformado.

Toda esa acusación presupone la tesis marxista de que la

alienación del hombre, de la economía y del trabajo es causada por la propiedad privada y por tanto la solución al problema social (alienación) es la abolición de dicha propiedad. Así toda otra solución que no suprima la propiedad privada es tildada de capitalismo, lo cual es cierto, si propiedad se entiende en la forma como la proclama el capitalismo y que precisamente la Iglesia rechaza. La argumentación de Marx no alcanza a la propiedad privada tal y como la defiende la Iglesia. En esta perspectiva un examen riguroso del discurso marxista no resiste el reto de la Iglesia. Para abundar más en este punto nuclear de la polémica, el Papa rearguye contra el marxismo: a) Dentro de la perspectiva de los derechos humanos, no se puede, eliminando apriorísticamente la propiedad privada, llevar a fondo esta transformación diseñada. b) Tampoco se logra una "socialización" satisfactoria, sustrayendo dichos bienes o capital de las manos de sus propietarios, pues con ello pasan a ser propiedad de la sociedad organizada "quedando sometidos a la administración y al control directo de personas, es decir, de aquellas que, aunque no tengan su propiedad por más que ejerzan el poder dentro de la sociedad, disponen de ellos a escala de la entera economía nacional, o bien de la economía local" (LE.14.f). c) El número siguiente de la encíclica, reafirma lo anterior mostrando que ese grupo, al ejercer el monopolio de la administración y disposición de los bienes de producción, "no da marcha atrás ni siquiera ante la ofensa a los derechos fundamentales del hombre" (LE.14.g).

Lo original de esta argumentación consiste en mostrar que, aun concediendo que ese grupo no sea gubernamental o estatal, —como lo ideaba Marx y que no se ha visto realizado— asún así cae, por su misma función, —prescindiendo de los errores personales— en arbitrariedades de consecuencias antihumanas, esas sí "alienantes".

2.2.4. "Praxis cristiana" confrontada a la "praxis marxista"

No dudamos en adoptar el término que, aunque últimamente ha adquirido un sabor casi exclusivamente marxista, pero que históricamente no lo tiene, pues ya antes lo emplearon Aristóteles, la escuela medieval franciscana y los modernos filósofos desde Fichte para acá. Además, aunque sigamos el esquema marxista por razones de diálogo, en su contenido y alcance veremos que la praxis cristiana difiere sustancialmente de la praxis marxista. Y la razón es obvia: la praxis es "síntesis dialéctica de teoría y acción, y por tanto, la concepción cristiana de la vida, que es esencialmente distinta y aun contraria a la marxista, hace que la praxis difiera sustancialmente de la marxista. En otras palabras, si la "ortodoxia" cristiana difiere sustancialmente de la marxista, lo será la "ortopraxis", pese a las coincidencias que hayamos encontrado. Concretemos el aserto.

El humanismo cristiano, punto nuclear de la encíclica, si bien incluye elementos positivos del marxismo (2.1.1), lo supera en claridad, amplitud y coherente fundamentación. Alude además a problemas e interrogantes actuales, que Marx no pudo tener presentes y que muchos neomarxistas quieren solucionar repitiendo planteamientos de problemas de un siglo atrás.

La concepción del hombre, punto de partida para abordar el problema del trabajo, aparece en el discurso pontificio más coherente con el humanismo integral (las incoherencias y ambivalencias en el humanismo marxista son tema de polémica entre marxólogos) y le sirve de base para argüir en favor de la primacía del sujeto del trabajo o persona, como señor que es de las cosas, sean capital o productos (2.1.2). Por otra parte, aunque mediante el trabajo el hombre se transforme, no se deduce de ahí la negación de Dios, Creador del hombre, y por lo mismo es el valor absoluto para la ética (2.1.3).

El trabajo como esencia del hombre lo entiende el Papa en sentido más amplio, por ser más consecuente con la antropología cristiana, de lo cual se deduce, no sólo el rechazo del materialismo y economicismo con que se plantea y soluciona la antinomia Trabajo-Capital, sino sobre todo el planteamiento y propuesta de solución de dicha antinomia, de la propiedad privada de los bienes de producción, de su socialización, etc. (2.1.4). Esa misma concepción le sirve para mostrar el vicio de raíz del materialismo economicista, que en la aplicación niega la libertad y dignidad de la persona humana y consiguientemente sus derechos (2.1.5).

La dimensión social del trabajo y de la persona es tesis perenne en la enseñanza social de la Iglesia. Sin embargo, en base a lo anterior, no se admite la conclusión marxista de que la sociedad marxista sea meta y valor supremo (2.1.6); la razón no es tanto porque las características de ese socialismo lo hacen "utópico", sino sobre todo porque esa tesis es germen de totalitarismos que son en sí antihumanos.

El problema social, interpretado como "alienación" del hombre, lleva al Papa a rechazar la tesis marxista de que la economía sea la raíz de tal alienación. Todo fluye del fundamento de todo el discurso anterior: el humanismo cristiano se opone al pensamiento materialista economicista y por lo mismo no admite la famosa reducción de alienaciones que invierte los valores, concluyendo que la raíz de la conciencia alienada es el ser social alienado (2.2.1). Por eso, la solución práctica ("praxis") que el Papa propone, se separa del marxismo en lo referente al conflicto Trabajo-Capital, "solidaridad", propiedad privada, socialización, etc.

Por esa misma razón, la doctrina de la encíclica, precisamente admitiendo con Marx que la alienación o deshumanización del hombre consiste en que el hombre pierde su señorío o dominio, destruye el reino sobre las cosas y se "cosifica", sin embargo, no admite que

la economía o ser social sea la base o raíz de tal situación. Consecuente con el fundamento de la Doctrina Social señala como causa de tal alienación al principio materialista que invierte el orden jerárquico colocando lo objetivo del trabajo sobre el sujeto o persona (2.2.1); con ello, sin embargo no se niega el influjo no determinante o decisivo de la economía o del ser social sobre la conciencia, como puede apreciarse en muchas instancias (L.E.1.c; 3.d;; 5.d y f; 10.d; 13.b., etc.). En esta misma línea se muestra la causa de la alienación del trabajo: el hombre perdió el señorío y dignidad; de ahí que se le sujete al producto del trabajo y al instrumento del mismo. Esta inversión ética de valores, fruto de la filosofía materialista, degrada el trabajo (lo aliena) con menoscabo de la personalidad, con perjuicio de sus fuerzas físicas y hasta lo convierte en castigo, como es el inhumano caso de "los campos de concentración" (L.E.9.d).

Continuando en la búsqueda de la causa o raíz de la alienación del trabajo, muestra el Papa que el conflicto entre Capital y Trabajo "interpretado por algunos como conflicto socio-económico con carácter de clase, ha encontrado su expresión en el conflicto ideológico entre el liberalismo, entendido como ideología del capitalismo y el marxismo" (L.E.11.d); se pasó de ahí a convertir el conflicto "en lucha programada de clases llevada con métodos no sólo ideológicos sino incluso, y ante todo, políticos" (ib). Por eso, para el marxismo la ineludible solución es la colectivización de los medios de producción, realizadas por el monopolio del poder o dictadura de la clase proletaria (L.E.11.e). Comprometerse en esa tarea es realizarse como ser de la "praxis" revolucinaria (30).

Lo anterior lleva al Papa a oponerse radicalmente a esta propuesta marxista. Así, después de mostrar, en base a los principios, la prioridad del trabajo sobre la propiedad (L.E.12) y su posición frente a las ideologías materialistas-economicistas (L.E.13), entra a puntualizar el sentido de la propiedad privada en relación con el trabajo (L.E.14). Vimos (2.2.3) cómo la encíclica arguye que dicha propiedad no es la raíz de la alienación del trabajo.

Los argumentos muestran los límites del derecho de propiedad privada y señalan las líneas de acción que, en base a la concepción global de la Doctrina Social de la Iglesia, se debe emprender ("praxis"). Así, se exige una revisión en la teoría y en la práctica de ese derecho en base a su relación con el trabajo (L.E.14.d) y teniendo presente que esa praxis no es exclusiva de la clase proletaria (trabajadores manuales), sino de todos, incluidos los trabajadores intelectuales, desde los de planificación hasta los de dirección (ib). Bajo esta luz, la Encíclica referenda las propuestas del magisterio de la Iglesia como la copropiedad de los medios de trabajo, la participación de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa, el llamado "accionariado" del trabajo y otras semejantes (L.E.14.e). Insiste además en que deben tenerse en cuenta para las aplicaciones concretas, dentro de la justa posición del trabajo y del hombre en el proceso de productivo, las situaciones antiguas y sobre todo la realidad y problemática creadas en la segunda mitad de este siglo para el llamado Tercer Mundo (ib).

Después de mostrar que la supresión de la propiedad no socializa satisfactoriamente los medios de producción (L.E.14.f), consecuentemente con su principio no duda en poner la condición de una recta socialización: "Se puede hablar de socialización únicamente cuando... toda persona tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo "copropietaria" de ese gran taller de trabajo en el que se compromete con todos" (L.E.14.g). Para conseguirlo propone crear cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales, con efectiva autonomía de los poderes públicos, en colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común... (ib).

Continuando la misma línea deducida del principio fundamental, el hombre, la Encíclica diseña tareas para el empresario indirecto, que tiene "verdadera responsabilidad" en determinar sustancialmente uno y otro aspecto de la relación de trabajo y en condicionar

así el comportamiento del empresario directo respecto al contrato y a las relaciones laborales (LE.17.a). Se trata, en otras palabras, de responsabilizar, desde el punto de vista ético, al Estado cuando determina una política laboral que debe respetar los derechos del trabajo en el amplio contexto de los derechos del hombre (LE.16.a).

También advierte que para trazar la política laboral, se deben tener presentes, a la luz de los principios fundamentales, las conexiones entre los Estados que se expresan en el intercambio de bienes económico y que implican dependencias recíprocas (LE.17.b), estas dependencias, anota, pueden convertirse en formas de explotación o de injusticia, sobre todo cuando se trata de relaciones entre un país altamente industrializado y otro en desarrollo, máxime cuando se guían por el criterio del máximo beneficio (LE.17.c y d). Asimismo se estimula a las organizaciones internacionales (OIT y FAO) para que ofrezcan nuevas aportaciones en este sentido (LE.17.e).

Al mismo empresario indirecto y particularmente al Estado la Encíclica le urge actuar contra el desempleo, prestar convenientes subvenciones a los desempleados, proveer a una planificación global con relación a la disponibilidad de trabajo diferenciado (LE. 18..a y b). En el marco de colaboración internacional pide que se busquen acuerdos para que el nivel de vida de los trabajadores presente cada vez menos irritantes diferencias, que son injustas y provocan incluso violentas reacciones (LE.18.c).

En la misma perspectiva deontológica y moral se proponen líneas concretas al empresario directo respecto a la justa remuneración del trabajo (salario) que es "el problema clave de la ética social" y la verificación concreta de la justicia en todo sistema socio-económico, sea de propiedad privada sea de cierta especie de "socialización" (LE.19.a y b). Un salario justo debe ser, para quien tiene la responsabilidad de la familia, ya en forma de salario familiar, que no obligue a la esposa a trabajar fuera de casa con detrimento de sus funciones maternas, ya en forma de subsidios familiares o

maternales (LE.19.c y d). Ante el hecho actual del trabajo de la mujer, el Papa no lo rechaza (excepto en la anterior circunstancia) y exige que en él la mujer se pueda desarrollar según su propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de aquellos empleos para los cuales está capacitada, siempre y cuando no perjudique sus aspiraciones familiares (LE'19.e). Además del salario, y consecuente con el principio fundamental de la prioridad de la persona, exige el Papa otras prestaciones sociales: seguros personales y familiares de vida y de salud, de vejez, de descanso, etc. (LE.19.f).

También basado en los derechos de la persona puntualiza el de asociarse en uniones (sindicatos) que en algún modo tienen origen en las corporaciones medievales y que hoy son elementos esenciales en la vida social. Consecuente con su rechazo a la tesis marxista de la lucha de clases y del proletariado como gerente de la praxis revolucionaria, demuestra que hoy los sindicatos no deben ser exclusivos para obreros, sino que todos (agricultores, intelectuales, empresarios) tienen derecho a asociarse según sus respectivas profesiones (LE.20.a y b). La encíclica no admite el materialismo dialéctico, que interpreta ese hecho como reflejo de la estructura de clase y exponente de la lucha de clase. Los sindicatos, a la luz de la estructura fundamental del trabajo expuesta antes (2.2.2), son mecanismos de la lucha por la justicia, por los derechos de los respectivos profesionales, y no instrumento de una lucha "contra" los demás, considerados como adversarios. Para que sean factor constructivo de orden social se debe constituir un sistema de vasos comunicantes y, por consiguiente, de "Solidaridad" (LE.20.b-d). Así, la finalidad de los sindicatos es la política, entendida como una prudente solicitud por el bien común, pero al mismo tiempo no debe hacer política, es decir, no deben los sindicatos convertirse en partidos políticos que luchan por el poder y ni siquiera someterse a éstos o tener vínculos estrechos con ellos, so pena de pasar a ser instrumentos para otras finalidades (LE.20.e). Y para que los sindicatos no pierdan eficacia en la búsqueda de sus propios derechos,

se legitima el método de "huelga" dentro de las debidas condiciones y límites, de acuerdo con los principios de la doctrina social de la Iglesia (L.E.20.g).

Sobre la importancia fundamental para la sociedad y la dignidad del trabajo agrícola, se proponen cambios radicales y urgentes de esas situaciones objetivamente injustas (L.E.21). Todo ello contrasta con la tesis marxista sobre el papel del campesinado, consecuencia del error señalado por el Papa a la tesis del proletariado como agente de la revolución y que Mao Tse Tung contradujo en la práctica.

Por ser de actual aplicación en América Latina la tesis de la dependencia, vinculada directamente a "la teoría del imperialismo" formulada por Lenin, la mencionamos aunque el tema no es tratado directamente en la encíclica. Sin embargo, indirectamente se puede mostrar que la teoría de la dependencia por su estatuto teórico, por su economicismo y por su reduccionismo (31), cae bajo las objeciones que al marxismo hace la encíclica. En esta línea y consecuente con la posición fundamental de la Iglesia, se deben leer la descripción que se hace de las dimensiones internacionales del conflicto Trabajo-Capital (L.E.11.f), la aplicación de las propuestas papales sobre la problemática trabajo y propiedad, en lo que concierne al llamado Tercer Mundo (L.E.14.e) y sobre todo, las directrices que a propósito del empresario indirecto se trazan con respecto a las relaciones entre países altamente industrializados o ricos y los países pobres (L.E.17.b-e), o las que proponen a propósito del problema del empleo, en donde expresamente se alude a la "dependencia", la cual es un hecho, que, para evitar se convierta en causa de situaciones injustas precisa de una "colaboración internacional", basada en los principios fundamentales de la enseñanza social de la Iglesia (L.E.18.c y d).

CONCLUSION

Después del análisis anterior creemos poder afirmar que la propuesta cristiana de solución al problema social, en clave del trabajo, es más sólida (fundada en el hombre integralmente considerado), más coherente (cada tesis se conecta con el fundamento y de él se deducen las aplicaciones), más actual (problemática de hoy) y más eficaz (la meta no es utópica y los medios para conseguirla son concretos) que la propuesta marxista.

La confrontación entre la encíclica y el marxismo se hizo en base al mismo esquema para ambos, y esperamos con tal método analítico haber subrayado los puntos de coincidencia y el nervio de la discrepancia, a la vez que las razones de ambos, procurando en ese diálogo hablar en el mismo lenguaje. No fue un cotejo de todas las tesis, pero sí de las fundamentales para ambas posiciones. De ello apareció clara la discrepancia esencial entre cristianismo y marxismo. Conclusión obvia es que cada una de las soluciones exige asumirlas íntegramente, y es una ilusión pretender tomar parte de aquí y parte de allá. Lo positivo de una y otra, los puntos de convergencia, no son estratagemas técnicas sino que fluyen dentro de cada sistema.

Lo anterior aparece claro en la confrontación de la "praxis" con que se cierra tanto el análisis del marxismo (1.2.4) como el de la doctrina de la encíclica (2.2.4). En dicho concepto nos parece condensarse el meollo del marxismo que hoy es definido por autoridades neomarxistas como "filosofía de la praxis" y a la vez, lo más substancial de la doctrina social de la Iglesia, que podríamos con mucha propiedad llamarla "praxis social cristiana". En efecto: si admitimos "la praxis" como la síntesis dialéctica de la teoría con la práctica, las que mutua y esencialmente se interrelacionan, encontramos en qué y por qué discrepan marxismo y cristianismo: la teoría que implica, tanto la concepción del hombre, fundamento de la

misma y del trabajo, como el diagnóstico del problema social o deshumanización del hombre, son discrepantes en su contenido y en su valoración, pues ésta, según el marxismo, se hace con la pauta de una filosofía materialista-economicista, y según la doctrina de la encíclica, con la de un pensamiento humanista integralmente realista (el hombre considerado en todos sus aspectos). Consecuencia de lo anterior es que las propuestas de solución al problema del trabajo, y por consiguiente, de la cuestión social, discrepan esencialmente entre sí. Cuál de las dos opciones será más válida, queda a juicio de quien haya seguido la argumentación de esta confrontación, y si quiere, también puede considerar cuál "praxis" es más humana en todo el sentido de la palabra por ir a todo el hombre y a todos los hombres.

Las consideraciones precedentes nos dan legítimo derecho para caracterizar la praxis social cristiana como auténtica revolución, en el sentido de cambio profundo de mentalidad, de actitudes y comportamientos consecuentes con el humanismo integral, y por consiguiente, cambio estructural a nivel político, social y económico. A este propósito no sobra advertir que la solución marxista se apoya en su materialismo histórico basado en aquello de que el ser social (la base económica) determina la conciencia social. Esta tesis, cruz del marxismo, como lo demuestran las múltiples interpretaciones, es rechazada por la doctrina social de la Iglesia, consecuente con su principio fundamental de la primacía de la persona en el trabajo, que es clave de la cuestión social y por ende de la praxis.

Con lo dicho nos parece replicar suficientemente al reproche que superficialmente se hace a la Doctrina Social de la Iglesia diciendo que no pasa de ser "tercerismo" o parche al capitalismo. Todo lo contrario: tan diametralmente se apone al marxismo como al capitalismo. Esto pudo apreciarse cuando en la encíclica se muestra que el materialismo y el economicismo, comunes a ambos sistemas, son la causa del problema y por consiguiente, no pueden ser su solución.

Por otra parte, la praxis social cristiana, como se presenta en la encíclica, no propone débiles acciones dispersas sino que todas se deducen de la dignidad del trabajo basada en la del hombre. De ahí su fuerza de conjunto, su solidez, su coherencia y su garantía de eficacia.

Finalmente, es notable que, a pesar de proponernos la encíclica una "praxis social cristiana", Juan Pablo II ponga como destinatarios de su carta, no sólo a los pastores y fieles de la Iglesia, sino además "a todos los hombres de buena voluntad", siguiendo en esto a su predecesor Juan XXIII en "Pacem in Terris". Quiero con ello indicar que se trata de un llamamiento en favor de la humanidad deshumanizada hecho a aquellos que sin prejuicios y con mente abierta y voluntad decidida se comprometan con su humanismo integral, que por ser tal, es cristiano. Con lo cual no se agota el sentido "cristiano", pues la praxis que se propone es motivada, impulsada y robustecida por la fe, no sólo en su contenido teórico, como lo vimos ya en el fundamento de la encíclica al apelar al Génesis, sino también en toda la V parte (LE.24-27) que da riquísimos elementos para una espiritualidad, fuente de esa "mística", que en contraste con algunos no-creyentes, se echa de menos en muchos cristianos para comprometerse en la salvación del mundo.

NOTAS

- (1) G. Guijarro Díaz, "La Concepción del hombre en Marx", Ed. Sígueme, Salamanca 1975, pag. 14-16.
- (2) J. Vélez Correa, "El Análisis marxista". Universidad Andrés Bello, Caracas 1978, pags. 57-63.
- (3) Cfr. por ejemplo: Lucién Séve, "Marxismo y teoría de la personalidad", Ed.

- Amorrortu, Buenos Aires 1973;
 Bertell Ollman, "Alienación", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1975;
 G.I. Gouliane, "El Marxismo ante el hombre", Barcelona 1970
 Adam Schaff, "El Marxismo y el individuo humano"; además,
 Gajo Petrovic, Karel Kosik, H. Marcuse, Erich Fromm, Kostas
 Axelos, etc.
- (4) G. Guijarro, o.c. págs. 72ss.
- (5) Cfr. E. Baas, "L'humanisme marxiste", Ed. Alsatia, Paris;
 Pierre Bigo, "Marxisme et Humanisme", P.U.F., París, 1954;
 Calvez, "El pensamiento de K. Marx", Ed. Taurus Marid 1972;
 Garaudy, "Perspectivas del hombre", Ed. Platina, Buenos Aires
 1965;
 Fromm y otros, "Humanismo Socialista", etc.
- (6) Cfr. G. Guijarro D.o.c. 227-257; 271-302.
- (7) Cfr. id. págs. 8-83
- (8) Cfr. R. G. Yurre, "El marxismo", Vol. I, BAC, Madrid 1976,
 págs. 22-26
- (9) Cfr G. Guijarro D. o.c. pag. 155;
 G. Cottier, "Esperanzas enfrentadas", Ed. Cedral, Bogotá 1975
 págs. 212-218
- (10) Cfr. R.G. Yurre, o.c. pag. 37-39.
- (11) Cfr. A. López Trujillo, "La concepción del hombre en Marx",
 Col. Populibro, Bogotá 1972, págs. 117-128.
- (12) Cfr. G. Guijarro D. o.c. págs. 167-302

- (13) Yurre, o.c. págs. 66-73
- (14) Cfr. J. Vélez Correa, o.c. págs. 74-77
- (15) Cfr. Marcuse, "Marx y el trabajo alienado", Buenos Aires 1972.
- (16) Cfr. J. Vélez Correa, o.c. págs. 58-63
 Bertell Ollman, o.c. págs. 159-237
- (17) Así K. Korsch en "Marxismo y Filosofía". Ed. Eva, México
 1971, págs. 48 y siguientes
- (18) Cfr. J. Vélez Correa, o.c. págs. 56-58
- (19) Cfr. G. Guijarro D. o.c. págs. 159-161
- (20) Cfr. id. págs. 167-302
- (21) Cfr. Yurre, o.c. págs. 71; 268-271.
- (22) Cfr. id. o.c. págs. 484-488
- (23) Cfr. id. o.c. II, págs. 164-165; 171-172
- (24) Cfr. id. I. págs. 534-541: II, pag. 199
- (25) Cfr. id. I, págs. 233-241
- (26) Cfr. J. Vélez Correa, o.c. págs. 64-69
- (27) Son muchas las obras con este enfoque. Sirvan de muestra las
 ya citadas en las notas 3 y 5.
- (28) Cfr. Yurre, o.c. págs. 72-76

- (29) Cfr D. Dognin, "Introducción a K. Marx", Ed. Cedral Bogotá 1975, págs. 350-392;
Wetter-Leonhard, "Ideología soviética", Ed. Herder, Barcelona 1964, pags 298-302;
J. Vélez Correa, o.,c. págs. 12-14
- (30) Cfr. Cottier, o.c. págs. 221-228; 264-292
- (31) R. Jiménez, "América Latina y el Mundo desarrollado", Ed. Cedral, Bogotá 1977, págs. 35-59.

ANEXO

LA ENCICLICA "LABOREM EXERCENS" Y

AMERICA LATINA

Contenido

- I. Introducción
- II. Consideraciones Generales
 1. Continuidad y originalidad de la Encíclica
 2. Humanismo
 3. Doctrina Social
 4. Base bíblica
- III. Más allá de las antinomias
 1. Antinomias que dividen
 2. Persona y trabajo
 3. Trabajo y capital
 4. Capitalismo y colectivismo
 5. Lucha de clases y Análisis Marxista
 6. Propiedad privada y pública
- IV. Anhelos fraternos de comunidad eclesial
- V. Aplicación para América Latina
 1. "Laborem exercens" y Puebla
 2. El trabajo en América Latina
 3. Sindicatos
 4. Desempleo
Justa remuneración
Asistencia y previsión social
Multinacionales
 5. La familia - La mujer
 6. El trabajo agrícola

I. INTRODUCCION

La Carta encíclica "Laborem exercens", por su extraordinario contenido doctrinario, está llamada a desempeñar un papel de importancia capital en la vida de la Iglesia. Por eso, la Presidencia del CELAM juzgó oportuno invitar a un grupo de Pastores, antiguos y actuales directivos del mismo, con la presencia del Presidente y del Secretario de la Comisión Pontificia Justicia y Paz, para estudiar nuestros problemas latinoamericanos a la luz de la referida encíclica.

Fraternalmente deseamos comunicar nuestras reflexiones a las Conferencias Episcopales que integran el CELAM. Lo hacemos en la coincidencia de la celebración del aniversario de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, realizada en Puebla en 1979, convocada e inaugurada por el mismo Juan Pablo II. Desde entonces nuestras comunidades ganaron vitalidad extraordinaria. Sin embargo, muchas dificultades que afligen nuestras comunidades eclesiales, inclusive divisiones internas, tienen sus raíces en doctrinas extrañas al Evangelio. Luchas y rupturas en el ámbito eclesial son a veces efectos de posiciones asumidas en el campo social al margen de la doctrina contenida en esta encíclica.

La Iglesia, colocándose por encima y fuera del "conflicto ideológico entre el liberalismo, entendido como ideología del capitalismo, y el marxismo, entendido como ideología del socialismo científico y del comunismo", y preservando su identidad religiosa, fortalece su propia unidad. Esta señal de autenticidad mantiene la fuerza para ayudar, especialmente por medio de los laicos, a solucionar las injusticias sociales. Promoviendo los derechos humanos a partir

de los derechos de Dios, transforma a los hombres que van a reformar la sociedad y crear una nueva civilización.

La unión entre los obispos y de éstos con su presbiterio, con religiosos y laicos, recibirá una gran ayuda si se mantienen concordes en torno a estas directivas del Santo Padre. Al mismo tiempo, la encíclica unirá todavía más a cada Pastor con el Romano Pontífice, por la aplicación de las enseñanzas contenidas. La devoción al Papa, que según Puebla caracteriza al catolicismo en América Latina, será reforzada por la unidad en la interpretación y aplicación del documento. Y, sin duda, producirá muchos frutos para bien del pueblo de Dios.

La posición doctrinaria y pastoral de la encíclica, expresada después de Puebla, fortalece sus legítimas y auténticas directivas. Al mismo tiempo, centrada en el valor del hombre y en la dignidad del trabajo en todas sus acepciones, revitaliza la doctrina social de la Iglesia y fortalece la identidad de esa Institución fundada por Cristo para la salvación de todos los hombres.

II. CONSIDERACIONES GENERALES

1. Continuidad y originalidad de la encíclica

Para el lector atento, los grandes documentos de la Iglesia, como las palabras del sabio del Evangelio, siempre ofrecen "nova et vetera", cosas viejas y cosas nuevas (Mt 13,52 L.E. 2). Lo viejo, o sea la continuidad de la doctrina de la Iglesia, anclada en la Escritura y la Tradición, es signo de su fidelidad, y condición de la seguridad en la Fe. No sorprende, pues, que el Papa Juan Pablo II se exprese en consciente continuidad con la tradición de la Iglesia, articulada por sus antiguos doctores, y, en los tiempos modernos, por el Papa León XIII en la encíclica **Rerum Novarum**, sobre la cuestión laboral y por sus sucesores. Esto no impide, sin

embargo, sino más bien requiere que la Iglesia, animada por el Espíritu, aplique su doctrina a las siempre cambiantes circunstancias del mundo, llevándola a posiciones originales y dinámicas en materia social (Cfr. G.S. 91). Por eso se equivocan los que no hallan "nada nuevo" en esta Encíclica. Pierden el impacto de sus grandes originalidades.

El propio autor, Juan Pablo II, imprime esta originalidad, en su estilo y en los contenidos. La encíclica debía aparecer el 15 de mayo, nonagésimo aniversario de **Rerum Novarum**. Dos días antes ocurrió el atentado en la Plaza de San Pedro. El Papa escogió el 14 de septiembre, día de la Exaltación de la Santa Cruz, para la publicación de su carta encíclica, que había sido bautizada en el sufrimiento y la cruz que su autor debió padecer.

El estilo del Papa en esta carta es original reflejo de su cultura y de su personalidad. Anuncia desde un comienzo la totalidad de su tema que luego procede a desarrollar desde uno y otro ángulo y contorno. El texto nos resulta muy pastoral, concreto y penetrante, cualidades de valor universal que lo acercan a la comprensión de todos los pueblos.

El tema mismo de la Encíclica es muy original. En lugar de una exposición comprensiva del "problema social" en sus grandes lineamientos, como lo fueron las grandes encíclicas de sus predecesores, Juan Pablo II prefiere enfocar un aspecto de lo social, un tema muy concreto, el **trabajo humano**; o, mejor, como observa él, **el hombre del trabajo**. Nos hace ver cómo este tema "es una clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social" (L.E. 3). Luego detecta la raíz histórica de los principales conflictos y tensiones en el campo social, a saber, la ruptura, en tiempos de la revolución industrial, entre el hombre del trabajo y el fruto de sus labores.

Este "economicismo", que dió prioridad a las cosas y no a la

persona humana, nació de un materialismo práctico, para después convertirse también en materialismo teórico. Nos ha legado diversas formas de capitalismo y colectivismo que en dura contienda ideológica luchan entre sí por el dominio económico, político y militar del mundo.

2. Humanismo

Dos aspectos fundamentales de la encíclica se vienen acentuando cada vez más en el magisterio del Papa Juan Pablo II, y por eso mismo se revisten de mayor importancia al darnos las claves de lectura y comprensión de tan profunda reflexión social. Primero, el humanismo del Papa: el hombre, centro de sus preocupaciones, pero el hombre en toda su dignidad, redimido en Cristo (R.H.) por la gran misericordia del Padre (D.M.). Del hombre, en el plan de Dios, se deriva el valor del trabajo, del producto del trabajo y de los mismos medios de producción.

3. Doctrina Social

Este humanismo cristiano es presentado en toda la contextura de la Doctrina Social de la Iglesia. A pesar de los grandes esfuerzos del Concilio Vaticano II por acentuar los fundamentos de esta Doctrina, por circunstancias y reacciones del momento eclesial, sabemos cómo se la fue descartando en los mismos círculos de la Iglesia. La L.E. marca un momento muy importante en la reorientación y el restablecimiento de la Doctrina Social de la Iglesia, desde la más alta autoridad del magisterio eclesial. El Papa Juan Pablo II, en su discurso ante los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla, enfatizó la importancia de esta Doctrina Social. En la línea conciliar insistió en que esta Doctrina tomara en cuenta la realidad social cambiante del mundo, pero que no se sometiera en su visión del hombre a ningún esquema ni análisis de este mundo. Recordamos sus vibrantes palabras: La Iglesia "no necesita... recurrir a siste-

mas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz..." (III,2).

La Iglesia, en su Doctrina Social, se vale de las disciplinas humanas, como lo hace en todo el campo teológico, sin someterse a sus "sistemas e ideologías". No pretende invadir el campo de ellas; pero se afirma claramente en la suya.

El Papa Juan Pablo II ha dado vigor y autoridad a la Doctrina Social de la Iglesia, bien entendida en su función y su alcance, y lo precisa todo al comienzo de la presente carta encíclica: "No corresponde a la Iglesia analizar científicamente las posibles consecuencias de tales cambios (en el trabajo), en la convivencia humana. Pero la Iglesia considera deber suyo recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres del trabajo, denunciar las situaciones en las que se violan dichos derechos, y contribuir a orientar estos cambios para que se realice un auténtico progreso del hombre y de la sociedad" (L.E. 1).

4. Base Bíblica

La Doctrina Social en **Laborem exercens** está profundamente arraigada en la visión bíblica y cristiana del hombre. Más de dos tercios de las citas que hace la encíclica se refieren a la Sagrada Escritura. Algunos textos básicos, como el de Génesis 1. 27-28, y otros de los Evangelios y de San Pablo, sirven, mediante la exégesis que se hace de ellos, como fuente de las reflexiones centrales del texto. Pero más que la exégesis de textos individuales, se impone la constante referencia a la visión bíblica global del **hombre del trabajo**, llamado a colaborar en la obra creadora del Padre, en el seguimiento de Cristo, en la cruz y en la resurrección. Esta visión ilumina toda la exposición del Papa. De ahí que él puede hablar del "evangelio del trabajo" (L.E. 20).

América Latina hallará en L.E. preciosas orientaciones sociales. Pueden valer para "todos los hombres de buena voluntad", a nivel de ética social, pues el Papa también se dirige a ellos. Para los católicos del continente, esta encíclica ha de significar la ocasión de una renovada confianza en la Iglesia, puesta por Cristo para darles estas orientaciones fundamentales para su vida en el mundo.

III. MAS ALLA DE LAS ANTINOMIAS

1. Muchas antinomias y contradicciones dividen hoy a las sociedades. Muchos esfuerzos en favor de una sociedad justa se esterilizan por causa de aquéllas. La unidad de la comunidad eclesial se encuentra debilitada.

La encíclica "Laborem exercens" contiene valiosos criterios para superar esas antinomias y rehacer la unidad de cuantos quieren de verdad, a partir del Evangelio, contribuir a la construcción de una sociedad justa y pacífica. La clave fundamental es el hombre, sujeto del trabajo, de cuya plena realidad no pueden dar cuenta las ideologías y los sistemas económicos.

2. Trabajo y persona

La encíclica nos recuerda que, en el mundo, solamente el hombre **trabaja**, porque sólo él es **persona** (Cfr. L.E. 1). Y si el hombre es persona es porque fue creado "a imagen y semejanza de Dios" (Gen 1,28), como recuerda el Papa (L.E. 6).

Las actividades de los animales irracionales son **funciones**, al nivel de los institutos y de los mecanismos orgánicos. En el hombre, el trabajo es una **acción** porque se sitúa en el plano de los actos realizados con toda el alma, como pensar, amar, rezar, comunicarse por la palabra.

Una cierta conciencia registra, en la dimensión de la animidad, las funciones vitales regidas por los instintos y por los determinismos de cada organismo. Una conciencia más profunda, reflexiva y espiritual, dirige las acciones humanas y responde por ellas.

Esta conciencia más aguda se asienta en la médula intocable de la persona, en la raíz de su substancia individual iluminada por la razón.

Es el **sello** de la **persona** el que constituye en cierto sentido la misma naturaleza del trabajo (Cfr. L.E. 1), el que le confiere la característica de su subjetividad, su dignidad interna y lo hace objeto de nuestro respeto.

El trabajo es, en sí mismo, "un bien del hombre" (I.E. 9) que produce y es útil para sí y para los otros hombres.

El mundo entero es un gran taller de trabajo. El trabajo humano fue santificado por el "Hijo del carpintero" (Mt 13,55). Desde entonces toda la tierra de los hombres es una inmensa carpintería de Nazareth, un gran taller de trabajo donde todos son responsables, al que todos aportan y del que todos viven.

La persona humana, para sobrevivir en el trabajador de hoy, exige tener conciencia de que, en cierta manera, "está trabajando en algo propio" (L.E. 15), que es responsable de una actividad donde pone su propio corazón.

Sin duda, actualmente, cualquiera sea el sistema Socio-político-económico que se considere, estamos muy lejos de la realización de esa exigencia. Pero Juan Pablo II nos enseña: el trabajo personalizado es el camino por el que la humanidad sobrepasará el anonimato de la técnica y la asfixia de los complejos industriales de nuestros tiempos.

3. Trabajo y Capital

En razón de la prioridad que postula la dignidad de la persona humana en la dimensión profunda de su existencia que es el trabajo, el Papa invita también a ir más allá de la antinomia entre capital y trabajo. Donde normalmente se ve dos elementos en oposición, el Papa, por lo contrario, insiste en que esta antinomia "no tiene su origen en la estructura del mismo proceso de producción, y ni siquiera en la del proceso económico en general" (L.E. 13). Entre los dos hay un lazo indisoluble, pero un lazo que se expresa en la prioridad del trabajo sobre el capital. Para el Papa, el capital es el conjunto de los medios de producción, es decir los recursos de la naturaleza puestos a disposición del hombre por el Creador, y también todos los medios por los que el hombre se apropia tales recursos y los transforma según sus necesidades.

Todo este conjunto de medios es el fruto del trabajo del hombre: del hombre en el trabajo en los talleres contemporáneos y en los de las precedentes generaciones. Así el Papa afirma que "todo lo que sirve al trabajo, todo lo que constituye —en el estado actual de la técnica— su "instrumento" cada vez más perfeccionado, es fruto del trabajo" (L.E. 12). El capital, concebido como ese conjunto gigantesco de medios de producción "ha nacido del trabajo y lleva consigo las señales del trabajo humano" (L.E. 12).

El sistema de trabajo no puede ser justo sino cuando supera toda antinomia entre trabajo y capital, estructurándose según el principio de la primacía del hombre sobre las cosas, del trabajo humano sobre los medios de producción. Estos instrumentos no pueden nunca someter al hombre y a su trabajo. Los medios técnicos más avanzados como los medios financieros más poderosos deben estar subordinados al hombre de trabajo.

4. Capitalismo y colectivismo

La superación de la antinomia entre trabajo y capital lleva aparejada otra superación: la de los sistemas que se basan en la oposición entre trabajo y capital. Oponerlos como dos fuerzas anónimas y ciegas, separadas del hombre o como dos factores considerados exclusivamente desde el punto de vista de la finalidad económica constituye un error fundamental, el error del economismo que ubica lo material sobre el hombre.

Deben ser superados los sistemas fundados sobre este error, el economismo y el materialismo. Sea que se trate de un capitalismo rígido o de un colectivismo materialista, el error de base es el mismo: subordinan el hombre a la materia, el hombre de trabajo a los medios de producción.

Cualquiera fuere el nombre con que se los designe o la forma concreta con la que se presentan, los sistemas que actualmente dominan el mundo del trabajo y se ofrecen, cada uno, como la única alternativa posible, pierden su justificación desde el momento que constituyen al hombre en dependencia. La encíclica pide ir más allá de estos sistemas, ubicarse más lejos con el fin de asegurar el respeto de la dignidad del hombre de trabajo y del destino que ha recibido de Dios.

5. Lucha de clases y análisis marxista

La encíclica aporta elementos válidos para la superación de la concepción característica de la ideología marxista. Las clases, nacidas en el análisis marxista de la posesión o no de los medios de producción, concretamente el proletariado y la burguesía, tienen una oposición antagónica, de lucha irreconciliable. Esta misma oposición dialéctica las constituye como "clase".

El Papa no acoge el concepto de clase en la utilización marxista. La lucha antagónica, en la modalidad de "lucha programada de clases", es superada para animar "la lucha por la justicia social", la cual debe ser vista como una dedicación normal en favor del justo bien... no es una lucha "contra" los demás... o por eliminar el adversario (L.E. 20). El Papa reconoce la irrupción del gran impulso de solidaridad de los hombres de trabajo, ante todo entre los trabajadores de la industria, contra las injusticias de que han sido víctimas (Cfr. L.E. 8).

Mientras para la ideología marxista las revoluciones, con su lucha de clases cuyo protagonista es el proletariado, son parteras de la historia, para la L.E. la nueva sociedad, digna del hombre, nace de la unidad que genera la fuerza social para construir la comunidad (ibid).

Estos criterios conllevan necesariamente la superación del análisis marxista, parte esencial del cual es la lucha de clases. No acepta el Papa, por otra parte, que se convierta a la persona humana o al trabajador en mero apéndice de los procesos económicos, los cuales se constituirán en el "sujeto" anónimo que **hace dependiente** al hombre y su trabajo" (L.E. 13). El análisis marxista, como concreción y aplicación del Materialismo dialéctico relega al hombre, sujeto del trabajo, a "una especie de resultante" de las relaciones económicas y de producción, predominantes en una determinada época" (L.E. 13).

Es esta una enseñanza de gran importancia para la identidad de la Doctrina Social de la Iglesia.

6. Propiedad privada y pública

En la problemática social la cuestión de la propiedad asume

una importancia especial en razón de su profundo lazo con los que trabajan sin ser propietarios de los medios de producción, y con aquellos que son, o que representan, propietarios de esos medios, del capital en sentido amplio. También al respecto la encíclica invita a sobrepasar los modos habituales de ver las cosas y las consiguientes estructuras establecidas.

El Papa retoma lo que la Iglesia ha enseñado constantemente: Dios ha dado la tierra para servicio de los hombres. Nunca la tradición cristiana defendió el derecho de propiedad privada como absoluto e intangible, sino subordinado al destino universal de los bienes. Es en este contexto donde la Iglesia ubica el derecho de propiedad privada, particularmente en relación con los medios de producción.

Toda propiedad se adquiere por el trabajo; por consiguiente nada puede ser poseído **contra el trabajo**. Toda propiedad adquirida debe servir al trabajo del hombre para posibilitar el goce de los bienes de la tierra según su destino universal. Nada, por lo tanto, puede ser tampoco poseído **para poseer**, por simple motivo de lucro.

Según esta visión es preciso rechazar y sobrepasar el programa del capitalismo liberal que pretende acaparar la propiedad de los medios de producción en las manos de individuos o grupos restringidos, excluyendo la finalidad esencial del destino universal de los bienes.

Respecto a la puesta en práctica de la doctrina cristiana sobre la propiedad en el dominio de los medios de producción, el Papa no propone fórmulas concretas exclusivas. Afirma que "el reconocimiento de la justa posición del trabajo y del hombre del trabajo dentro del proceso productivo exige varias adaptaciones en el ámbito del mismo derecho a la propiedad de los medios de producción" (L.E. 14). El Papa indica algunas pistas en la búsqueda de estruc-

turas apropiadas: la copropiedad de los medios de producción por la participación de los trabajadores en la gestión y/o en las ganancias de las empresas; el "accionariado" obrero, la constitución de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales y culturales dotadas de una efectiva autonomía de los poderes públicos.

La socialización de los medios de producción no constituye una exigencia absoluta. Puede concretarse para ciertos medios de producción y bajo condiciones que convengan a la salvaguardia y promoción del respeto a la dignidad del hombre de trabajo. La colectivización integral de los medios de producción, propugnada por el marxismo, no es la respuesta porque el solo hecho de eliminar a priori la propiedad privada de los medios de producción no basta para socializarlos de manera suficiente. "El nuevo paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la "socialización" de esta propiedad (L.E. 14).

Una verdadera socialización asegura que cada uno, por el hecho de su trabajo, puede considerarse como co-propietario del gran taller de trabajo en el que se compromete con todos.

Cualquier fórmula concreta debe ser sometida a una revisión continua y constructiva de modos complementarios de propiedad privada (individual o social, es decir de grupos), y de propiedad pública. En cualquier caso debe primar la dignidad del hombre de trabajo.

IV. FRATERNALES DESEOS DE COMUNION ECLESIAL

La movilidad social de América Latina es un hecho evidente. A veces se manifiesta a través de esfuerzos revolucionarios que pretenden transformarla a cualquier precio, otras veces

se presenta por medio de tendencias al fijismo y a los privilegios de grupos. El péndulo del reloj acostumbra pasar de la tentación de la violencia al estancamiento social.

De ahí que la Iglesia se sienta obligada, por razones de conciencia religiosa y moral, a contribuir para una justa adecuación y solución de nuestros problemas.

Podemos, en esta hora, perder el tiempo en disputas inútiles en el interior de la Iglesia, y correr el riesgo de omisión o de precipitación ante el mundo que nos interpela.

Nuestra propuesta se afirma en la doctrina social de la Iglesia que acaba de recibir nueva fuerza y nueva luz con la encíclica "Laborem exercens". Nuestra propuesta sobrepasa, pero sin desconocerlas, las antinomias que acaban de ser expuestas. Nos invita a buscar una **plataforma** común, ad intra, sin pretender matar la fuerza del Espíritu que sopla donde y cuando quiere. A partir de ello, entonces, pasamos a proponer, ad extra, una visión cristiana de la realidad y destacar algunos puntos básicos que no pueden ni deben ser dejados de lado en esta hora de transición.

En el plano universal la palabra del Papa es luz orientadora que no nos puede faltar. Por eso declaramos nuestra intención y determinación de ser fieles al magisterio de Pedro, continuado por Juan Pablo II.

En el plano latinoamericano sentimos cómo nuestro continente está expuesto a los apetitos de las grandes potencias mundiales y padece males crónicos y hasta humillantes. Por eso deseamos que sea reafirmada por todos nuestra propia identidad en la perspectiva universal que nos anima, y reavivada la conciencia de progreso moral, religioso, social, político y económico, con renovada confianza, frente al futuro que nos espera.

Dentro de este marco enfocaremos a la luz de la encíclica algunos problemas que nos inquietan y que merecen nuestra preocupación, nuestro estudio y nuestra orientación de Pastores.

El Santo Padre, hablando a la comunidad universal, reveló especial afecto por los pobres y marginados y, siendo así, hemos sido contemplados en sus reflexiones y orientaciones doctrinales en busca de la civilización del Amor.

V. LA ENCICLICA Y AMERICA LATINA

1. "Laborem exercens" y Puebla

La encíclica, escrita para todo el mundo y con un contenido universal, debe ser leída en el marco de las situaciones concretas de la variada realidad social. Por eso es bueno destacar algunos aspectos desde la óptica de América Latina poniendo de relieve, en primer lugar y brevemente, unos pocos puntos del documento pontificio que los obispos habrían ya tratado en Puebla. Por lo demás, ello es signo de la orgánica conexión entre las enseñanzas del sucesor de Pedro y la de los obispos.

Sería largo enumerar las coincidencias de Puebla con cuanto el Papa afirma acerca del hombre y su dignidad, especialmente en su reflexión sobre el primer capítulo del Génesis (Cfr. L.E. 4), sobre el hombre, sujeto del trabajo (L.E. 6) y la "dignidad de la persona" (L.E. 9).

Baste recordar que los obispos en Puebla, siguiendo la línea expuesta por el Papa sintetizaron la triple base de una visión cristiana del hombre al referirse a las "tres realidades inseparables: la relación del hombre con el mundo como señor; con las personas, como hermano y con Dios como hijo" (322). Puebla destaca la "visión economicista" (311) fruto de una primacía de la riqueza por enci-

ma de la persona humana (492) como fuente de las grandes tensiones e injusticias de este tiempo. Este tema está magistralmente ilustrado por el Papacasi como la clave moral de toda su exposición sobre el trabajo.

En "la opción preferencial por los pobres" advertimos otra coincidencia cuando, después de apoyar "las aspiraciones de los obreros y campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables", los mismos defienden "su derecho fundamental a crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común" (Cfr P. 1162-1163). Todo esto empalma con las palabras del Papa en el No. 20 de L.E. Similares parangones podrían establecerse respecto a la técnica (la comprobación de su existencia, su valor y también sus riesgos), al materialismo, al liberalismo capitalista, al colectivismo marxista, etc.

Así, tanto según la L.E. como para Puebla, el capitalismo liberal como el colectivismo marxista no tienen en cuenta que es el hombre quien domina las cosas, y no a la inversa; que el centro del trabajo es el hombre y que éste por aquél entra en relación ante todo no con las cosas sino consigo mismo y con los demás (L.E. 12).

Las breves reflexiones que siguen están hechas en un momento muy crítico para América Latina. Si valen para todo el mundo tienen particular importancia para América Latina las palabras del Papa: "el compromiso en favor de la justicia debe estar íntimamente unido con el compromiso a favor de la paz en el mundo contemporáneo" (L.E. 2).

2. El trabajo en América Latina

Latinoamérica, un continente de grandes recursos en materias primas, ciertamente podrá alcanzar el progreso temporal anhelado

por los pueblos mediante la energía humana del trabajo.

La encíclica, con una visión cristiana y racional del trabajo, ofrece al hombre concreto el camino que puede recorrer para superar la deshumanización de la pura técnica, de la ciega industrialización. La palabra del Papa invita a pretender la vigencia de la justicia frente a quienes poseen los medios de producción y los conducen con mentalidad e interés economicistas. Afirmando la primacía del sujeto trabajador, la dignidad de la persona sobre el capital, fruto del mismo trabajo el proletariado puede llegar a la co-posesión de los mismos medios reafirmando su derecho a la propiedad, cambiando así la situación económica del pueblo nativo que en su mayoría contrata su fuerza personal laboral a empresarios nacionales y extranjeros, algunos de ellos representantes de empresas transnacionales.

La fatiga del trabajador latinoamericano en el mar, en la ciudad, en el campo, en las minas no se agotará sin esperanza buscando compensaciones emocionales en el licor, en el placer, como evasión de la situación infrahumana que sufre y que lo postra.

La enseñanza papal potencia indiscutiblemente al trabajador y lo reconoce como causa eficiente de la civilización que debemos construir en justicia y paz.

La doctrina social elaborada desde la Escritura Sagrada, con un profundo sentido ético-social, en el trabajo y con él, propone a todo hombre de buena voluntad de nuestro continente la posibilidad real de emprender la tarea histórica de provocar relaciones socio-económicas coherentes y libres sin presiones estructurales ni necesariamente conflictivas, con capacidad para programar un progreso verificable, consciente y testigo del fracaso de las ideologías que en su impotencia político-administrativa han generado la galopante inflación monetaria que hace más pobre al pobre

hasta el borde de la miseria. Con la doctrina social del Papa el pueblo latinoamericano será capaz de valorar y alcanzar la solidaridad en la comunidad laboral y ser una esperanza dinámica de fraternidad.

3. Sindicatos

El derecho de los trabajadores a asociarse es un punto siempre presente en la Doctrina Social de la Iglesia. Las organizaciones de naturaleza sindical constituyen "un elemento indispensable de la vida social" y "un exponente de la lucha por la justicia social", que está lejos de ser "una lucha" contra los demás" (L.E. 20).

La realidad sindical en América Latina no presenta una situación homogénea. En algunos países existe un libre ejercicio del sindicalismo y de su actividad; en otros —y por diversos motivos— la actividad sindical está restringida o prácticamente prohibida, cuando no es la misma organización sindical la que ha sido colocada fuera de la ley. Hay lugares donde las estructuras sindicales son débiles, con escasa presencia y poco vigor.

Es menester decir también que muchas veces a los denominados "líderes" sindicales se les traba la acción de una u otra manera, pero que otras veces existe penuria o ausencia de verdaderos dirigentes, u otras en las que pareciera que algunos pretenden como enquistarse en los altos cargos.

Las ideologías extremistas han hecho un esfuerzo muy grande por penetrar en las organizaciones sindicales latinoamericanas. En muchas circunstancias lo consiguieron encontrando con frecuencia un terreno abonado por la gravedad de las situaciones hijas del egoísmo o de la avaricia de los poderosos.

El mundo trabajador latinoamericano no debe dejarse engañar

por las ideologías falsamente redentoras y sembradoras de odio y violencia.

Es oportuno tener en cuenta la sabia reflexión que expresa el Papa cuando afirma que "los sindicatos no tienen carácter de partidos políticos" ni su cometido es "hacer política en el sentido que se da hoy comúnmente a esta expresión" (L.E. 20).

Para los partidos políticos es una permanente tentación instrumentalizar las fuerzas sindicales bajo sus banderas; para los sindicatos el acceso a la "política" no deja de ser también muchas veces una tentación, y siempre constituye un riesgo del que puede resultar la pérdida de su libertad, convirtiéndose en "instrumento para otras finalidades" (L.E. 20).

En nuestro continente no resulta superfluo recordar que si bien el derecho de huelga "en las debidas condiciones y en los justos límites", es reconocido por la Doctrina Social de la Iglesia, muchas veces ese derecho es limitado y hasta suprimido.

Pero tampoco hay que dejar de reconocer que a veces se abusa de ese derecho "en función de los juegos políticos" y otros en los que contradice las mismas "exigencias del bien común" (L.E. 20).

4. Desempleo

Uno de los angustiosos problemas de las naciones latinoamericanas es la amenaza y, en muchos casos, la realidad del desempleo, calificado por la encíclica como "problema fundamental", que puede convertirse en "verdadera calamidad social" (L.E. 18). Para subsanarlo el Papa recuerda que los empleadores directos e indirectos de trabajo, deben proceder a una planificación global para generar empleos y crear fondos en favor de los desocupados. La "desocupación de los intelectuales" mencionada en la encíclica (L.E. 8)

es algo que también merece atención en nuestro medio.

Justa remuneración

Muchas veces surge el problema de la **justa remuneración**, que el Papa denomina "problema-clave de la ética social" (L.E. 19), a cuya luz debe apreciarse "la justicia de un sistema socio-económico" (L.E. 19).

Es lamentable la frecuente y chocante distancia existente entre los salarios mínimos y los salarios o ganancias máximas. El problema de la remuneración se agrava cuando una inflación descontrolada hace perder el poder adquisitivo de los salarios nominales.

Asistencia y previsión social

El sistema de **asistencia y previsión social** es un aspecto en el que nuestros países deben avanzar todavía mucho. La encíclica lo considera un índice de correcta ordenación de las relaciones entre el trabajador y el empleador (L.E. 19), que incluye, también según la encíclica, la asistencia a la salud, el seguro en casos de accidente, el derecho al descanso, a la pensión (L.E. 19).

Multinacionales

En este contexto debe examinarse éticamente la cuestión de las empresas **multinacionales o transnacionales**, tan influyentes en nuestro continente. Al respecto dice sabiamente la encíclica:

"Tal sistema de dependencias recíprocas, es normal en sí mismo; sin embargo, puede convertirse fácilmente en ocasión para diversas formas de explotación o de injusticia (L.E. 17). Y cita explícitamente a las sociedades multinacionales o transnacionales que "ponen precios lo más alto posibles para sus productos,

mientras procuran establecer precios lo más bajo posibles para las materias primas o a medio elaborar" (L.F. 17).

5. La Familia

En América Latina es cada vez mayor el número de familias que, al madurar su fe vivencial, crecen como "Iglesia doméstica". Pero es lamentable que se debiliten los fundamentales valores de estabilidad y fidelidad. Las situaciones de extrema pobreza y ciertos condicionamientos de la vida moderna, atentan también contra esta célula primera y fundamental de la sociedad.

El Papa insiste en el valor de la vida familiar desde el derecho natural y la vocación de la persona humana. La familia, por lo tanto, debe ser un importante punto de referencia al formar un nuevo orden socio-ético del trabajo humano, ya que el trabajo posibilita la misma formación de la familia, la educación de los hijos y la dignificación de sus miembros.

El trabajo fuera del hogar no debe perjudicar las relaciones familiares y ha de respetar el papel irremplazable de la madre de familia y de la madre en la sociedad.

La mujer

Cuando fue publicada "Laborem exercens" hubo reacciones de algunos grupos que acusaron al Papa de desconocer el derecho general de la mujer al trabajo y de reducirla al mero trabajo materno en el hogar.

Dichas reacciones desconocen que Juan Pablo II, a lo largo de su encíclica, tiene siempre presente a "la mujer" cuando habla del "hombre que trabaja" y parte de las palabras del Génesis: "Dios creó al hombre, varón y mujer los creó" (1,27). No hay, pues, nin-

guna primacía del hombre sobre la mujer, ni ella es considerada como persona de segundo orden. Adán expresa que Eva es semejante a él (Gen 2,20), constituyendo varón y mujer una unidad radical; por eso exclama lleno de admiración: "ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne" (Gen 2,23). Pero el varón fue postergando a la mujer hasta reducirla a servidora y, en algunos lugares, al nivel de esclava del hogar.

En América Latina la mujer es aún marginada de la vida cultural, política y económica. Aunque muchas se destacan en esos campos por su gran personalidad y por sus cualidades, todavía se la sigue relegando como un ser útil para el hombre o la propaganda.

El Papa acentúa la dignidad del trabajo de la mujer en el hogar y le ofrece un espacio en el quehacer humano. A la luz de la encíclica se hace necesario superar toda subvaloración de la mujer (L.E. 4).

6. El trabajo agrícola

Lo que el Papa dice en la encíclica (L.E. 21) acerca de la dignidad del trabajo agrícola tiene especial aplicación en América Latina donde, a pesar del fenómeno de la industrialización, la agricultura sigue siendo la ocupación de una notable parte de la población.

La propiedad de las tierras, en muchos lugares, se concentra en pocas manos, sean de particulares o de grupos financieros, no permitiendo que la gran mayoría de los agricultores alcance siquiera un pedazo de tierra como propiedad suya. Eso da lugar al grave problema de los "arrendatarios" que, en algunos países es un foco de conflictos sociales.

Además, millones de asalariados en el campo viven en miserables condiciones. A ello contribuye no poco la acción de los intermediarios que, en la comercialización de los productos agrícolas,

obtienen ganancias indebidas.

Se necesitan cambios radicales y urgentes para respetar la dignidad del hombre de campo. Por eso, varias Conferencias Episcopales han hecho oír su voz para reclamar una urgente reforma agraria que contemple la persona del hombre de campo y su familia. Es indispensable también en nuestros países el establecimiento de una política agraria que favorezca la producción agrícola, mejore la vida del hombre de campo, contribuyendo así a que permanezca en su ambiente.

Migraciones y otras situaciones

El enfoque que la encíclica da en el No. 23 al problema de la emigración tiene también su aplicación candente en América Latina.

La situación de pobreza o de injusticia social reinante en nuestras regiones ocasiona un flujo migratorio importante en el interior de algunos países y de un país a otro. Los migrantes que salen de su ambiente nativo acosados por las dificultades de la vida, no raramente se encuentran desfavorecidos en el lugar de destino por lo que se refiere a los derechos del trabajo.

Existen también dificultades en virtud de restricciones creadas por la legislación de ciertos países al derecho del extranjero para encontrar mejores condiciones de vida.

Es de desear que los diversos países tengan en esta materia una legislación que respete los derechos humanos, y que sean eliminadas las malas condiciones de vida especialmente del hombre de campo, que constituyen la razón de frecuentes migraciones.

No se puede olvidar a los refugiados, que son emigrantes ne-

cesitados de manera singular y es menester que se considere su especial situación.

En el No. 22 de la Encíclica el Papa aborda el problema de los deficientes, que son personas humanas plenamente dotadas de los correspondientes derechos, inclusive del de trabajar.

7. Tensiones internacionales

El Papa no se cansa de clamar por la paz entre los pueblos, condición para su progreso integral (L.E. 2). Pero atentan contra la paz, por un lado, las enormes desigualdades, la injusta distribución de la riqueza, la existencia de países y continentes desarrollados y subdesarrollados; por otro lado, el flagelo de la guerra amenaza como un terrible riesgo o como una dolorosa realidad en nuestro continente.

Frente a esto urge una redistribución de la riqueza y "la búsqueda de vías para el desarrollo de todos" (L.E. 2); pero es preciso reaccionar también contra el preocupante armamentismo en todo el continente que impide el desarrollo y enfrenta a los hombres, llamados a ser humanos (L.E. 2).

Existe también "la permanente amenaza de una guerra nuclear y la perspectiva de la terrible autodestrucción que deriva de ella" (L.E. 2).

VI. LLAMADO FINAL

Ante lo expuesto tenemos dos caminos para seguir en América Latina: el de la violencia o el de las reformas ordenadas y valientes apuntadas por el Papa en la encíclica.

El primero es incierto, brutal y antievangélico, cualesquiera

fueren los argumentos de su filosofía.

El segundo es más largo, pero más coherente con los postulados del humanismo cristiano. Aconsejamos e indicamos esta segunda opción, el camino de la enseñanza social de la Iglesia, notablemente enriquecida por el mencionado documento papal.

Entregamos a las Conferencias Episcopales de América Latina nuestras reflexiones que quisieran señalar como Juan Bautista la fuerza de la palabra de Dios contenida en la Carta pontificia, que nos quiere liberar de los pecados del mundo contra el amor y la justicia.

Que sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, según su capacidad y función, hagan propias estas ideas y pistas de acción para el trabajo que requiere la Pastoral social en nuestros días y la construcción de la ciudad terrena.

Que se promuevan encuentros, cursos y semanas sociales, adaptados al espíritu de la encíclica y a las necesidades y aspiraciones de los varios sectores de la sociedad en que vivimos.

Recomendamos especialmente a los líderes cristianos de América Latina la lectura atenta y minuciosa del libro "Fe Cristiana y Compromiso Social", recientemente publicado por el Departamento de Acción Social del CELAM. Resultado de una especial recomendación del Consejo Episcopal Latinoamericano, en la Asamblea Ordinaria de los Teques (Venezuela), celebrada inmediatamente después de la III Conferencia General de Puebla, "Fe cristiana y compromiso social" representa un notable esfuerzo de análisis y síntesis, al mismo tiempo, de la evolución de la Doctrina Social de la Iglesia, aplicada a América Latina.

Somos un continente joven y, por eso mismo, lleno de esperanza, iluminadora de nuestros caminos.

No podemos ser pesimistas, sino optimistas realistas.

Que el Espíritu Santo nos anime y fortalezca en esta tarea que nace de la fe y se transforma en compromiso pastoral.

Que María Santísima nos ayude a glorificar a su Hijo Jesús a través del amor fraterno que deseamos vivir y difundir.