

# EL SOCIALISMO EN LA "LABOREM EXERCENS"

Por Ildelfonso CAMACHO\*

**En el capitalismo y en el colectivismo el problema es el mismo: que no se respeta la prioridad del hombre sobre las cosas materiales, del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo.**

Si este trabajo tuviera por objeto el tratamiento que se da en la *Laborem exercens* a los sistemas económicos llegaríamos a la siguiente conclusión: la principal novedad de esta encíclica es la forma simétrica con que son estudiados el capitalismo y el socialismo. Al haberseme pedido que sólo analice en estas páginas el socialismo tal como aparece en la *Laborem exercens* esa conclusión debe quedar claramente expuesta a manera de presupuesto desde las primeras líneas. Sin esta premisa es imposible comprender el alcance de la doctrina de Juan Pablo II sobre el socialismo.

## **Novedad en el tratamiento del tema**

Estamos ante una novedad importante en la Doctrina Social de la Iglesia, cuya tradición se ha caracterizado más bien por un tratamiento asimétrico de los sistemas. El socialismo — en su versión más radical, etea y anticlerical, casi del todo identificado con la ideología marxista, con que se presentó en las décadas finales del pasado siglo — fue globalmente rechazado por la Iglesia como la amenaza más peligrosa contra la civilización occidental. Por el contrario, el capitalismo, aun criticado duramente por la situación de miseria a que había conducido al proletariado industrial, no merece una descalificación tan radical: más bien queda implícitamente aceptado como base para una reforma de las instituciones socioeconómicas.

Existe, por tanto, en los comienzos de la Doctrina Social de la Iglesia (ya en la *Rerum novarum*, en concreto) una postura bien distinta ante uno y otro sistema, que condicionará durante decenios el enfoque del tema en el seno de la Iglesia: y aquí importa destacar el papel no ya del magisterio oficial, sino principalmente de los manuales, tratados de moral y textos divulgativos, que en general acentúan esta disimetría.

\*Profesor de Ética Económica en la E.T.E.A. de Córdoba y en la Facultad de Teología de Granada.

Documentos posteriores han matizado quizás estas posturas, pero más en términos cuantitativos que cualitativos, es decir, sin superar nunca esa disimetría de principio. Es ésta una herencia que sigue pesando bastante entre los católicos y está muy hondamente arraigada en muchos sectores de la Iglesia. En este sentido me atrevería a afirmar que la evolución del magisterio de la Iglesia en las décadas últimas (desde que Juan XXIII infundiera a éste un talante nuevo, aunque no tuviera tiempo de plasmarlo en conclusiones más concretas) no ha logrado siempre una adecuada "recepción" por parte de los fieles. Existe una inercia difícil de vencer, que contrasta (y hasta se fortalece) con las posiciones de signo contrario, a veces muy extremistas, que también han proliferado en la Iglesia reciente.

¿Cuándo se da realmente el paso decisivo hacia una forma distinta de abordar los sistemas socioeconómicos? Creo que con Pablo VI, aunque los fundamentos remotos quedaron ya colocados en la constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II. Su documento clave en este proceso es la carta apostólica *Octogessima adveniens*. En ella, recogiendo una intuición de Juan XXIII en la *Pacem in terris*, se expone la distinción entre ideologías y movimientos históricos. Las ideologías son teorías filosóficas sobre la naturaleza, el origen y la finalidad del mundo y del hombre que, una vez formuladas, se mantienen inmutables en el tiempo. De ellas nacen los movimientos históricos, fundados en una finalidad económica, social, cultural y política, como respuesta a las condiciones mudables de las distintas épocas.

Sin negar la vinculación interna entre ambos (las ideologías inspiran los movimientos históricos), Pablo VI se esfuerza en destacar precisamente sus diferencias: porque, sin sucumbir al imperio de las ideologías, es necesario buscar un espacio para el compromiso de los cristianos en la sociedad en que viven (OA 30).

Por eso Pablo VI rechaza de plano las ideologías como incompatibles con la fe cristiana (OA 26), aludiendo expresamente al liberalismo y al marxismo. Frente a los movimientos históricos, en cambio, la postura es mucho más matizada: Pablo VI exhorta a los cristianos a un atento discernimiento al mismo tiempo que les invita a comprometerse en ellos. Esto se refiere sobre todo a los movimientos socialistas (OA 31) y liberales (OA 35), mientras que ante el marxismo el Papa se muestra más reticente subrayando la íntima vinculación entre los distintos niveles en que se expresa el mismo y la dificultad de mantenerse en ninguno de ellos sin llegar a sus componentes más radicales.

### **La doble aportación de la "Laborem exercens"**

Sobre los principios establecidos en la *Octogessima adveniens* va a seguir edificando ahora Juan Pablo II. Su tarea va a consistir en aplicarlos a los sistemas socioeconómicos acercándose críticamente a ellos con el instrumental ético que le proporciona la doctrina que desarrolla en la misma encíclica sobre el trabajo humano.

Porque Pablo VI reflejaba todavía esa familiaridad con el mundo occidental tan típica de toda la Doctrina Social de la Iglesia. Juan Pablo II, en cambio, procede de un ámbito cultural bien diferente. Su larga experiencia en la Europa oriental le permite acercarse al colectivismo con una óptica

distinta. El, que lo conoce bien, no participa de ese temor ante el socialismo que se palpa en otros documentos del magisterio anterior. Evidentemente esa impresión no se puede absolutizar: hay que reconocer, más bien, que en estas últimas décadas el tema va desdramatizándose progresivamente. Sin embargo, persistía la distancia psicológica, la sensación de que se estaba hablando de algo lejano y poco familiar.

La encíclica *Laborem exercens*, como era de esperar, aborda el tema con un talante distinto. Juan Pablo II puede hablar del socialismo con la misma familiaridad con que los Papas occidentales habían venido presentando el capitalismo en sus diferentes modalidades. Esto le permite huir de generalizaciones, afinar el análisis, matizar los juicios: en una palabra, exponer en toda su complejidad la problemática del socialismo

Estamos, por tanto, ante dos aspectos imprescindibles para situar bien el tema que es objeto de estas páginas: el aspecto doctrinal de continuar y explicitar la doctrina de Pablo VI, y el aspecto personal aportado por la experiencia de Juan Pablo II. Uno y otro me parece que se complementan a la hora de situar esta temática en sus exactas coordenadas doctrinales e históricas.

Hay que añadir, sin embargo, que esta aportación específica de la persona de Juan Pablo II, que enriquece notablemente la forma de abordar el socialismo, constituye a la vez su mayor limitación. Por eso se echa de menos en la *Laborem exercens* cualquier alusión a otros socialismos distintos del que cada vez se conoce más con el término de "socialismo realmente existente", el que Juan Pablo II ha conocido de cerca. De las corrientes socialistas occidentales o tercermundistas, más o menos emancipadas del marxismo, apenas se dice nada. Esto no significa, con todo, que la encíclica nos deje inermes ante el tema: creo que con el material que suministra es posible hacerse un juicio más que suficiente sobre otros socialismos. Pero uno no puede superar la impresión de que quedan fuera del horizonte de Juan Pablo II en la encíclica que comentamos.

### La ideología subyacente al socialismo

Juan Pablo II es bastante poco sistemático en sus encíclicas. Si es fácil descubrir la estructura genérica de éstas, resulta luego complicado seguir el hilo de su discurso, que no suele ser muy lineal. Por eso me parece que puede servirnos como directriz para esta exposición la distinción de Pablo VI entre ideología y movimiento histórico. Creo que con esto no se violenta ni desvirtúa el pensamiento de Juan Pablo II, y que podremos comprender mejor las aportaciones más sobresalientes de la *Laborem exercens*.

Cuando esta encíclica se refiere al socialismo presupone siempre que la ideología que subyace a éste es el marxismo. Explícitamente lo dice cuando alude al "conflicto ideológico entre el liberalismo, entendido como ideología del capitalismo, y el marxismo, entendido como ideología del socialismo científico y del comunismo" (LE 11 d). Cuando se trata de la propiedad, Juan Pablo II recuerda cómo la doctrina de la Iglesia en este punto "se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclamado por el marxismo y realizado en diversos países del mundo en los decenios siguientes a la época de la encíclica de León XIII" (LE 14 b).

En este punto se percibe esa limitación de la encíclica a que me refería: Juan Pablo II sólo tiene presente el socialismo de los países del Este, una de cuyas componentes esenciales es la ideología marxista, que le sirve de base. La actitud del Papa frente al marxismo es compleja y no se la pueda despachar de forma simplista. Sin llegar a una sistematización tan acabada como la que aparece en la *Octogesima adveniens*, Juan Pablo II alude también a diferentes aspectos del marxismo.

Hay dos elementos muy característicos del pensamiento de Marx que la encíclica rechaza abiertamente. Hay, en cambio, otras aportaciones suyas que han dejado su huella en el pensamiento de Juan Pablo II y pueden identificarse tras algunas de sus afirmaciones.

La *Laborem exercens* rechaza abiertamente el materialismo dialéctico, aunque reconoce que esta forma de materialismo teórico es consecuencia histórica del materialismo práctico. Se refiere el Papa con este término a una forma de actuar que puede ser calificada de materialista "no tanto por las premisas derivadas de la teoría materialista, cuanto por un determinado modo de valorar, es decir, una cierta jerarquía de bienes, basada sobre la inmediata y fuerte atracción de lo que es material" (LE 13 c).

El materialismo dialéctico ha nacido de aquí, como fase avanzada del desarrollo de la filosofía materialista. La novedad de la encíclica en este punto estriba en la forma de abordar esta filosofía, a partir del planteamiento global de todo el documento: el trabajo humano como clave para enjuiciar éticamente toda la vida económico-social. Desde esta perspectiva "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 de las personas sobre las cosas pueda encontrar en él una adecuada e irrefutable verificación y apoyo" (LE 13 d). Inmediatamente se da la razón de esta incapacidad:

**"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 dependiendo de lo que es material, como una especie de «resultante» de las relaciones económicas y de producción predominantes en una determinada época" (ibid.).**

Es el punto que se asigna al hombre en la vida económico-social según el materialismo dialéctico lo que lo hace inaceptable desde la perspectiva cristiana de la encíclica. Este es, por tanto, uno de los elementos esenciales de la doctrina marxista que la *Laborem Exercens* rechaza.

Pertenece también a la herencia de Marx el llamado materialismo histórico. Y aquí puede decirse que hay cosas que Juan Pablo II asume. El Papa parece presuponer en su análisis el concepto de clase social y el conflicto real entre ellas. Es conocida la descripción que se hace de este conflicto "entre el mundo del capital y el mundo del trabajo" (LE 11 c). Ciertamente la encíclica reserva el término "clase" sólo para aquellos pasajes en que está recogiendo la doctrina de Marx, pero el concepto parece suficientemente asumido cuando se explica el fondo del conflicto "por el hecho de que los trabajadores, ofreciendo sus fuerzas para el trabajo, las ponían a disposición del grupo de los empresarios, y que éste, guiado por el principio del máximo rendimiento, trataba de establecer el salario más bajo posible para el trabajo realizado por los obreros"

(Ibid.). Y continúa hablando de **“otros elementos de explotación”** en parecidos términos.

En seguida da la encíclica un paso más, subrayando cómo el marxismo **“pretende intervenir como portavoz de la clase obrera, de todo el proletariado mundial”** (LE 11 d), puesto que **“el conflicto real, que existía entre el mundo del trabajo y el mundo del capital, se ha transformado en la lucha programada de clases, llevada con métodos no sólo ideológicos, sino incluso, y ante todo, políticos”** (Ibid.).

Aquí parece insinuarse cómo Juan Pablo II, que acepta el conflicto real entre capital y trabajo, no está dispuesto a seguir la interpretación que el marxismo hace del mismo (la lucha de clases como motor de la historia) ni el **“programa marxista”** que **“ve en la lucha de clases la única vía para eliminar las injusticias de clase, existentes en la sociedad, y las clases mismas”** a través de la colectivización de los medios de producción que acabe con la explotación del trabajo humano (ibid.).

Aunque en este momento de la encíclica Juan Pablo II no se detiene en un juicio explícito sobre estos puntos doctrinales, parece claro por todo el conjunto del documento que la doctrina de la Iglesia está lejos de esa forma de concebir la historia. Que esa sea la realidad (el **“conflicto real”**) es algo que **Laborem exercens** acepta con menos resistencia que otras encíclicas precedentes; que el mejor camino para superar dicho conflicto sea la lucha de clases es algo, en cambio, que la encíclica no admite porque, como se dirá más adelante, **“la antinomia entre trabajo y capital no tiene su origen en la estructura del mismo proceso de producción, y ni siquiera en la del proceso económico en general”**. Lo que se sigue de la naturaleza misma de estos procesos es lo contrario: **“la compenetración recíproca”** entre trabajo y capital, **“su vinculación indisoluble”** (LE 13 b).

En un contexto diferente —en la Parte IV al hablar de los **“Derechos del hombre en el trabajo”** y, más en concreto, de los sindicatos —se destaca cómo **“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 clases que gobierna inevitablemente la vida social”**. En cambio, **“sí son un exponente de la lucha por la justicia social”**. Por eso **“esta «lucha» debe ser vista como una dedicación normal «en favor» del justo bien (...), pero no es una lucha «contra» los demás”** (LE 20 c).

Me parece, pues, que la encíclica se aparta también radicalmente en este punto de la ideología marxista, aunque reconozca el conflicto real capital-trabajo como una característica de la sociedad industrializada. Y existe todavía en todo esto un aspecto en que Juan Pablo II se acerca bastante a la visión del Marx de juventud, el de los **“Manuscritos de 1844”**. Me refiero a eso que Marx llama el proceso de abstracción del hombre en el trabajo. Se alude con esto a la reducción del hombre a un mero trabajador, del que sólo interesa que trabaje y que produzca: si no, no tiene cabida en esta sociedad nueva que él llamaba **“mercantil”**. Cuando Juan Pablo II se refiere a la inversión del justo orden de valores, a la subordinación del trabajo subjetivo al objetivo, mediante lo cual **“el hombre es considerado como un instrumento de producción”** (LE 7 c), no parece aventurado

## ILDEFONSO CAMACHO

afirmar que está aludiendo a aquel mismo fenómeno en que Marx fijaba su atención.

Valorando en conjunto los elementos de la ideología marxista a los que acabamos de pasar revista en conexión con la *Laborem exercens*, cabe concluir que esta encíclica asume algunos de los que sirven de base a aquélla, pero se aparta radicalmente de ella cuando nos acercamos a sus últimas consecuencias. Veamos ahora cómo aborda Juan Pablo II el movimiento histórico que esa ideología ha inspirado: el socialismo.

### El socialismo como movimiento histórico

Cuando Juan Pablo II habla de socialismo (o de colectivismo) se refiere siempre al derivado de la ideología marxista en su versión comunista, bien sea a aquellos regímenes que ya han instaurado el colectivismo, bien sea a los partidos comunistas que actúan en los países democráticos. He aquí cómo son descritos éstos últimos: **“Los grupos inspirados por la ideología marxista como partidos políticos tienden, en función del principio de la «dictadura del proletariado» y ejerciendo influjos de distinto tipo comprendida la presión revolucionaria, al monopolio del poder en cada una de las sociedades, para introducir en ellas, mediante la supresión de la propiedad privada de los medios de producción, el sistema colectivista. Según los principales ideólogos y dirigentes de ese amplio movimiento internacional, el objetivo de ese programa de acción es el de realizar la revolución social e introducir en todo el mundo el socialismo y, en definitiva, el sistema comunista”** (LE 11 e).

Sin embargo, lo que Juan Pablo II tiene ante los ojos a lo largo de toda la encíclica no es este movimiento comunista ni sus pretensiones de internacionalización, sino los regímenes colectivistas hoy existentes: ése es para él el socialismo por antonomasia.

Reconoce que la colectivización de los medios de producción ha sido una consecuencia histórica de la explotación del trabajo a manos del capital en las primeras fases de la industrialización, como una **“reacción contra la degradación del hombre como sujeto de trabajo”** (LE 8 b). La colectivización fue entonces la alternativa al capitalismo, la clave del programa marxista (LE 11 d).

Instaurado el régimen colectivista, ¿qué decir de él? Juan Pablo II aborda esta cuestión una vez establecidos los criterios éticos con que enjuiciar los sistemas económicos. Estos criterios se sintetizan en **“la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción”** (LE 13 e) y en la exigencia de que el régimen de propiedad permita que el trabajador **“sea consciente de que está trabajando «en algo propio»”** (LE 15 b).

Si el socialismo reivindica **“la eliminación apriorística de la propiedad privada de los medios de producción”** como la palanca para superar la explotación del trabajo, Juan Pablo II se apresura a constatar que **“la simple substracción de estos medios de producción (el capital) de las manos de sus propietarios privados no es suficiente para socializarlos de modo satisfactorio”** (LE 14 f). No es un proceso automático: de la colectivización no se sigue necesariamente la socialización. Juan Pa-

blo II juega aquí con estos dos términos, atribuyendo a éste último un sentido muy preciso que en seguida veremos.

El objetivo de la colectivización consiste en convertir los medios de producción en **“propiedad de la sociedad organizada, quedando sometidos a la administración y al control directo de otro grupo de personas, es decir, de aquéllas 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”** (Ibid.).

En este momento hay que recordar que la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad privada **“se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclamado por el marxismo y realizado en diversos países del mundo en los decenios siguientes a la época de la encíclica de León XIII”** (LE 14 b). Sin embargo, ante esta contradicción entre doctrina de la Iglesia y praxis colectivista, Juan Pablo II no se precipita en su juicio.

Reconoce, en cambio, que **“este grupo dirigente y responsable puede cumplir su cometido de manera satisfactoria desde el punto de vista de la primacía del trabajo”** (LE 14 f). Este es un juicio eminentemente pragmático, que no excluye a priori una buena y justa gestión de los bienes colectivizados y que, en la mente del Papa, evoca probablemente realizaciones aceptables. Pero la realidad de los hechos exige añadir que este grupo también **“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”** (ibid.).

Por eso no basta la colectivización en cuanto alternativa a la propiedad privada de los medios de producción. Y no basta porque **“el mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la «socialización» de esta propiedad”** (ibid.).

¿En qué consiste esta socialización de la propiedad que aparece como la condición para que el colectivismo de los países del este pueda ser aceptado? El Papa añade: **“Se puede hablar de socialización únicamente cuando queda asegurada la subjetividad de la propiedad, 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”** (ibid.). Queda, pues, claro que la colectivización no es rechazable en principio, y que su aceptación depende de que esa propiedad que pasa a manos del Estado permita al trabajador sentirse copropietario. Juan Pablo II, admite, por tanto, el colectivismo tal como hoy existe como punto de partida para llegar a una sociedad más justa: no piensa que deba ser rechazado por principio, aunque en su origen hay una abolición muchas veces violenta de la propiedad privada de los medios de producción, pero exige que sea profundamente reformado. Esta reforma no implica la vuelta al régimen de propiedad privada, sino la transformación de la propiedad colectivizada en un sistema **“cuya 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”** (ibid.).

## ILDEFONSO CAMACHO

Lo que se combate entonces en el régimen colectivista es la estatalización, y la burocratización consiguiente; por eso, lo que se exige de estos cuerpos intermedios es **“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”** (ibid.).

Releyendo este texto podemos concluir cómo se amplía el horizonte de Juan Pablo II, que empezó refiriéndose casi exclusivamente a la empresa y a los medios de producción y ahora parece tener presente toda la variedad de instituciones y asociaciones que encuadran a las personas y encauzan las actividades de éstas. Se pide que estas asociaciones sean 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”** (ibid.). Naturalmente estas exigencias son aplicables a la empresa, pero tienen una proyección mucho más amplia, muy adecuada para corregir las conocidas deficiencias de la organización de la vida social en los países colectivistas.

No se alude en ningún momento, sin embargo, de forma explícita al sistema concreto de la autogestión. Pero a cualquiera que lee estos textos se le viene inmediatamente a la cabeza. Es de suponer que Juan Pablo II también lo tiene en la mente. Con todos sus defectos y limitaciones, la autogestión ha supuesto un meritorio intento de búsqueda de nuevas vías, y precisamente en la línea de los objetivos que propone la encíclica. Si no se la menciona expresamente, se debe sin duda a las condiciones peculiares que reviste en el único país donde cuenta hoy con una tradición suficiente: y es que en la autogestión yugoslava es difícil distinguir entre el sistema en sí y el régimen político en que se encuadra, cuyos principios son poco conciliables con los de aquélla.

### A modo de conclusión

Volvemos al comienzo. Juan Pablo II no ha descartado el colectivismo como movimiento histórico en que los cristianos se comprometían; tampoco había descartado el capitalismo en su forma actual. En ambos casos el problema es el mismo: que no se respeta la prioridad del hombre sobre las cosas materiales, del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo.

El punto de coincidencia de los dos sistemas destaca más en el conjunto de la **Laborem exercens** que las diferencias que los separan. El avance de la industrialización y la acumulación del capital han reducido al hombre, tanto en el capitalismo como en el socialismo, a puro instrumento de producción. Juan Pablo II se aparta por igual de la defensa a ultranza de la propiedad privada que ha hecho el capitalismo y de la lucha por la abolición de la misma que ha sido el motor del socialismo. Ni un sistema ni otro son, en absoluto, deseables. La experiencia histórica está ahí para demostrarlo.

Como resumen final se impone volver al tema de la propiedad. Hasta ahora era aquí donde se había centrado la polémica entre capitalismo y socialismo. Para Juan Pablo II esto ya no tiene sentido. Hoy el problema se

## EL SOCIALISMO EN L.E.

sitúa en otro sitio: en la deshumanización que provocan un sistema y otro de propiedad. Según el argumento de la tradición occidental en favor de la propiedad privada (argumento recogido también por la Doctrina Social de La Iglesia), sólo ésta garantiza una verdadera personalización. Juan Pablo II reconoce que esto ya no es tan claro. Y sin embargo el objetivo sigue siendo válido. Por eso, si es verdad que hay que mantener el fondo de la argumentación tradicional, el logro de esos objetivos no hay que basarlo ya sólo en el mantenimiento de la propiedad privada, sino sobre todo en una verdadera socialización de los medios de producción. Dicha socialización es, en principio, compatible con uno y otro régimen de propiedad, con tal que sepan limitar los derechos de los propietarios en favor de una auténtica realización del hombre en el trabajo.