

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

LA ENCICLICA
"LABOREM EXERCENS"
Y

- EL CAPITALISMO
- EL SOCIALISMO
- EL DESEMPLEO
- EL SALARIO JUSTO
- LA LUCHA DE CLASES
- LOS SINDICATOS



146

ABRIL - JUNIO/1982

*REVISTA
de FOMENTO SOCIAL
Revista Trimestral
de socioeconomía normativa*

DIRECTOR: VICTORINO ORTEGA GARCIA

SECRETARIO: FERNANDO M. GALDEANO

*COLABORADORES: JULIO COLOMER - AL-
FONSO ECHANOVE - MATIAS GARCIA
-JUAN GARCIA PEREZ - FRANCISCO GÓMEZ
CAMACHO - JAVIER GOROSQUIETA
-GONZALO HIGÜERA - JULIAN LOPEZ GAR-
CIA - ENRIQUE MENENDEZ UREÑA - TOMAS
ZAMARRIEGO*

Propietario: C.E.S.I.

Redacción:

Pablo Aranda, 3, Madrid - 6

Teléfono: 262 49 30

Precios de suscripción para 1982:

España.....1.200 pesetas
Extranjero, correo ordinario.....25 dólares
Extranjero, correo aéreo.....32 dólares
Número suelto.....310 pesetas

DEPOSITO LEGAL:
M. 1.437 - 1958 ISSN 0015 - 6043

Imprime
A.G. Encinas (COCULSA)
Torregalindo, 5
Madrid - 16

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

NUMERO 146 - VOLUMEN 36

Abril - Junio 1982

SUMARIO

EDITORIAL:	Págs.
El trabajo humano, clave de la cuestión social.....	115
ESTUDIOS:	
Lo nuevo de "Laborem Exercens", por Rafael M ^a SANZ DE DIEGO	121
Conceptos claves de la "Laborem Exercens", por Matías GARCIA..	135
El Capitalismo en "Laborem Exercens", por Javier GOROSQUIETA	145
El Socialismo en la "Laborem Exercens", por Ildefonso CAMACHO	155
La lucha programada de clases, por Manuel BERMUDO DE LA ROSA.....	165
Propiedad privada y salario justo, por Gonzalo HIGUERA.....	173
El desempleo en "Laborem Exercens", por Victorino ORTEGA....	185
Los Sindicatos y la "Laborem Exercens", por Victorino ORTEGA...	195
Tecnología y Trabajo humano, por Juan MARTIN DE NICOLAS...	205
Espiritualidad del Trabajo, por Jesús ITURRIOZ.....	211
BIBLIOGRAFIA	219

Reservados los derechos de
propiedad literaria

EDITORIAL

EL TRABAJO HUMANO, CLAVE DE LA CUESTION SOCIAL

La encíclica "Laborem Exercens" ha sido escrita y publicada con ocasión del noventa aniversario de la "Rerum Novarum" de León XIII, el pontífice de la "cuestión social". Es ya una tradición del Magisterio social de la Iglesia publicar los grandes documentos sociales con ocasión de los diversos aniversarios de la "R.N.". Así vemos que en el cuarenta aniversario de esta encíclica apareció la "Quadragesimo Anno", en el setenta aniversario la "Mater et Magistra" y en el ochenta aniversario la "Octogesima Adveniens".

En todos estos grandes documentos sociales de la Iglesia aparece en la exposición de motivos del documento un mismo tema: la llamada "cuestión social" que no es otra cosa que el nivel de justicia-injusticia social en que se encuentra y vive la sociedad humana, a escala nacional y a escala mundial, en un momento histórico determinado.

Por eso la lectura en profundidad de una encíclica como "L.E." despierta o puede despertar en el lector un doble interés. Por una parte, el interés de ver cuál es el actual grado de sensibilidad que la Iglesia tiene sobre las actuales situaciones de justicia-injusticia social en ese período histórico y, por otra, el interés de conocer cuál es su planteamiento y reflexión antropológico-teológica sobre los problemas sociales, en contraste con el análisis científico de los mismos y las soluciones técnicas propias de los expertos en ciencias sociales.

Porque "no corresponde a la Iglesia analizar científicamente las posibles consecuencias de los cambios (sean técnicos, económicos, políticos...) 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" (I,1).

Situado en esta perspectiva de presente y de futuro Juan Pablo II comienza su encíclica con una dedicatoria que tiene mucho de opción fundamental: "deseo dedicar —dice— este

documento precisamente al trabajo humano, y más aún deseo dedicarlo al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo" (I,1).

Pero esta sencilla dedicatoria opcional a favor del "hombre-trabajador" arranca de una profunda convicción de Juan Pablo II de que hoy especialmente "el trabajo es una clave", quizás la clave esencial, de toda la cuestión social si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre. Y si la solución gradual de la cuestión social cada vez más compleja debe buscarse en la dirección de hacer la vida humana más humana" (I,3).

Este texto tiene la importancia de que nos da la clave de lectura e interpretación de la encíclica "L.E.". Y es que todos nosotros consciente o inconscientemente leemos la realidad y la interpretamos con nuestros propios ojos, nuestras propias claves de lectura e interpretación. Y lo mismo hacemos con los documentos pontificios.

Pero hay que reconocer también que el hecho de adoptar una determinada clave de lectura e interpretación de la "cuestión social" y elaborar desde ella, como ha hecho Juan Pablo II, un documento doctrinal tiene sus consecuencias. La primera consecuencia es que los destinatarios de "L.E." y de su mensaje son todos los hombres que trabajan, creyentes e increyentes, se encuentren trabajando en un país capitalista o de economía colectivista. Y esto, no sólo por la dedicatoria inicial de la encíclica que dice: "A los venerables hermanos en el episcopado... y a todos los hombres de buena voluntad", sino también por el amplio concepto de trabajo del que se parte (I,1;II,9) que va desde el trabajo manual hasta el trabajo científico pasando por el trabajo doméstico y el correspondiente a las más diversas profesiones liberales.

La segunda consecuencia consiste en que desde la clave elegida por Juan Pablo II en "L.E.", el problema del trabajo (de la "cuestión social") no es ya sólo el problema de una clase social, la clase obrera, como pudo ser en los tiempos de León XIII; ni es sólo un problema de un sistema económico determinado (capitalista o colectivista) o de una ideología determinada, liberal o marxista. Se trata de que siempre existe "el peligro de considerar el trabajo (al hombre que trabaja) como una mercancía sui generis, o como una anónima fuerza necesaria para la producción, especialmente cuando toda la visual de la problemática esté caracterizada por las premisas del economismo materialista" (II,8).

La tercera consecuencia de haber adoptado el trabajo humano (el hombre) como clave esencial de la "cuestión social", supone que Juan Pablo II se sitúa en un plano ético-

religioso y consiguientemente fuera de los dos grandes sistemas económicos (capitalista y colectivista) que dominan la economía mundial, así como al margen de los dos bloques ideológicos que les sustentan.

Y este situarse al margen o por encima de los dos grandes sistemas económicos, no creemos que responda puramente a una opción metodológica de Juan Pablo II para elaborar la encíclica "L.E.", sino que responde a algo mucho más profundo como es su propia concepción antropológica del hombre. Dos juicios de valor tomados del discurso en Puebla de los Angeles (México) nos lo confirman:

"No es, pues, por oportunismo ni por afán de novedad por lo que la Iglesia, experta en humanidad (Pablo VI), es defensora de los derechos humanos. Es por un auténtico compromiso evangélico... Fiel a este compromiso, la Iglesia quiere mantenerse libre frente a los opuestos sistemas, para optar por el hombre".

"...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. A la luz de esta verdad no es el hombre un ser sometido a los procesos económicos, sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él".

Una cuarta consecuencia de esa opción por el "hombre-trabajador" como clave interpretativa de la "cuestión social", y de la posición equidistante de los dos grandes sistemas económicos opuestos que mantiene Juan Pablo II a lo largo de "L.E." consiste en que en esta encíclica no se propone una "tercera vía católica", entendida como un tercer sistema económico alternativo al capitalismo liberal y al marxismo, como algunos agudos comentaristas han querido insinuar. No negamos que otras encíclicas o documentos del Magisterio social de la Iglesia hayan podido dar pie a una interpretación alternativa. Más aún debemos luchar por lograr un sistema económico en el que el verdadero sujeto de la economía sea el hombre.

Se podrá estar más o menos de acuerdo con la clave de lectura e interpretación de la "cuestión social" desde la que Juan Pablo II ha redactado su encíclica "Laborem Exercens", pero en esa clave interpretativa y en las consecuencias que de ella se derivan está a nuestro juicio la mayor novedad de esta encíclica. Leerla desde otras claves que también son lícitas es exponerse a no entender plenamente su verdadero mensaje social.

Sin embargo, el hecho de que toda la encíclica "L.E." se centre sobre el trabajo humano o, mejor dicho, sobre la persona humana que realiza una actividad laboral, no quiere decir

que sea un documento abstracto que se refiere a una especie de hombre "robot", imaginario o que sólo existe en la mente de Dios, del antropólogo o del teólogo, sino todo lo contrario.

Juan Pablo II se dirige al hombre histórico, concreto, sea agricultor o trabajador del campo con los sentimientos de "ser socialmente un marginado" (IV,21); al que es emigrante permanente o temporero en situación de "desventaja en el ámbito de los derechos humanos" frente a los nativos del país de inmigración (IV,23); al que es minusválido y por eso sufre al buscar trabajo una "grave discriminación, la de los fuertes y sanos frente a los débiles y enfermos" (IV,22); al que es joven, soltero o cabeza de familia, con escasa formación cultural o con una formación técnica y profesional universitaria, pero que "no logra encontrar un puesto de trabajo y está en paro", recibe un subsidio de paro o ha perdido ya ese derecho (IV,18).

La encíclica "L.E." se refiere también al hombre intelectual, al científico o investigador que hace avanzar el progreso de la técnica que "puede transformarse de aliada en adversaria del hombre" cuando le suplanta, le quita satisfacción personal, creatividad y responsabilidad o cuando "quita el puesto de trabajo a muchos trabajadores antes ocupados" (II,5).

Juan Pablo II se dirige también al "empresario directo", persona física y al "empresario indirecto", es decir a las personas gestoras del bien común que tienen la responsabilidad de "determinar una política laboral correcta desde el punto de vista ético" (IV,17). Y por supuesto se dirige a los líderes sindicales o miembros de los sindicatos que a su juicio "son reflejo de la estructura de clase de la sociedad y exponente de la lucha de clases", aunque no sean sólo eso (IV, 20).

Pero como todos los hombres nos encontramos inmersos, consciente o inconscientemente en una u otra ideología y desarrollamos una actividad laboral, cultural o profesional dentro de un sistema económico determinado, la encíclica afronta con realismo la problemática del trabajo humano a nivel estructural. Y es aquí donde aparece, a nuestro juicio, una segunda novedad de fondo de la "L.E."

Uno de los colaboradores de este número de Revista de Fomento Social indica cómo por primera vez en la "L.E." se analizan y estudian el capitalismo y el socialismo en una forma simétrica, rompiendo una larga tradición en el pensamiento social de la Iglesia de un tratamiento asimétrico de ambos, en el que el socialismo recibía una descalificación, por no decir una condena, mucho más contundente que el capitalismo.

En la misma línea otro experto en doctrina social de la Iglesia dice que la novedad está, sobre todo, en el juicio de valor

comparativo que Juan Pablo II hace en la encíclica del capitalismo y del colectivismo. El conflicto o la antinomia entre capital y trabajo tiene su origen precisamente en el error del economismo y del materialismo que es común en los dos sistemas.

Más aún, en la subordinación de los valores humanos a la realidad material que supone el error del economismo y del materialismo Juan Pablo II atribuye mucha más responsabilidad al capitalismo que al colectivismo cuando afirma: "Parece... que el economismo haya tenido una importancia decisiva y haya influido precisamente sobre tal planteamiento no humanístico de este problema, antes del sistema filosófico materialista". Si bien más adelante y como precisando su pensamiento añade: "También en el materialismo dialéctico el hombre no es ante todo sujeto del trabajo, 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" (III,13)

El mismo esquema y el mismo juicio valorativo simétrico de los dos grandes sistemas económicos opuestos se mantiene en la encíclica al afrontar el tema superconflictivo de la propiedad privada de los medios de producción. Y también aquí se advierte un aspecto novedoso. Por primera vez en la larga historia del Magisterio social de la Iglesia se reconoce por un pontífice que en un sistema económico de tipo colectivista "el grupo dirigente y responsable puede cumplir su cometido de manera satisfactoria desde el punto de vista de la primacía del trabajo". Pero Juan Pablo II, buen conocedor del funcionamiento real del sistema económico colectivista en los países del Este como Polonia, se ve obligado a decir a continuación que ese grupo dirigente también "puede cumplir mal (su cometido), reivindicando para si mismo 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" (III,14).

Algunos comentaristas han querido ver una "novedad" (!) en la "L.E." por el sólo hecho de que no cita ni una sola vez a la "Octogesima Adveniens" de Pablo VI o por la extrañeza de que Juan Pablo II haya lanzado un mensaje de valor universal en su encíclica, mientras que Pablo VI decía hace sólo diez años:

"Frente a situaciones tan diversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es este nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país... deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción".

Este dato de "omisión" de la "Octogesima Adveniens" y el aparente contraste entre un mensaje de valor universal y otro de valor o alcance particular, creemos que no supone novedad alguna en el sentido de un progreso o un retroceso de la encíclica "Laborem Exercens" respecto a la "Octogesima Adveniens". La verdadera explicación de este contraste hay que buscarla en el diverso planteamiento de la problemática social en ambos documentos.

La "Octogesima Adveniens" es un documento eminentemente pastoral, cuyos destinatarios son el cardenal Mauricio Roy, como presidente del Consejo para los seglares y de la Comisión Pontificia "Justicia y Paz", y las comunidades cristianas conscientes de su responsabilidad en la sociedad. La encíclica "L.E." no es un documento estrictamente pastoral, aunque sí es un documento importante a tener en cuenta en todo programa serio de pastoral social o sociopolítica.

Los destinatarios de la encíclica, como ya hemos indicado, son todos los hombres creyentes e increyentes, en cuanto personas humanas que desarrollan una actividad laboral. De ahí que el mensaje de "L.E." sea un mensaje moral de alcance universal. Pero es que además Juan Pablo II dice en la primera parte de la encíclica "L.E." que su objetivo no es "repetir y recoger lo que ya se encuentra en las enseñanzas de la Iglesia" (I,3), aunque escribe su encíclica "en conexión orgánica con toda la tradición de tales enseñanzas e iniciativas" (I,2).

Creemos que es una manera de decirnos que el magisterio universal que supone "L.E." no anula el magisterio social de sus predecesores ni pretende suplir otras competencias, como pueden ser las de las Iglesias locales, la competencia de los teólogos y la más específica de los seglares (científicos, técnicos, economistas, sindicalistas, obreros, etc.) que viven mucho más de cerca los actuales problemas del mundo del trabajo.

En este sentido nos parece muy iluminadora la observación al respecto del Arzobispo de Milán, Mons. C.M. Martini, para quien la encíclica "L.E." deja varios problemas abiertos al diálogo y a la colaboración, "como la definición rigurosa de las relaciones entre el acercamiento científico a los fenómenos del trabajo y el acercamiento creyente... Si no se encuentra el modo de intensificar el diálogo entre creyentes e increyentes y de crear los instrumentos de confrontación y de búsqueda del consenso entre los creyentes, la voz de la encíclica corre el riesgo de quedar aislada y por lo tanto desproporcionada de cara a la variedad y movilidad de los problemas del trabajo".

LO NUEVO DE "LABOREM EXERCENS"

(Aportación de esta encíclica al
pensamiento social cristiano)

Por Rafael M.^a SANZ DE DIEGO*

Si pensamos que los documentos sociales de la Iglesia están escritos no para responder a la pregunta ¿qué debo hacer?, sino para inquietar a los creyentes sugiriendo esta otra cuestión: ¿cómo debo plantear el problema?, entonces la apelación al hombre de LE puede decir algo nuevo a quien quiera oírlo.

La pregunta de los atenienses curiosos — "¿*lêgetai tí kainón?*" (¿se dice algo nuevo?) — es también una pregunta de hoy. Hijos de una civilización de la prisa, ansiamos conocer las novedades: nos queda tiempo para poco más. En este caso concreto la pregunta parece más justificada. Después de tanto documento social emanado de la jerarquía eclesiástica ¿se puede decir algo nuevo?

Destacar lo nuevo de "Laborem Exercens" en comparación con las aportaciones anteriores del magisterio pontificio o conciliar en materia social (1) es el objeto de estas páginas. Podremos así aislar los aspectos novedosos de la encíclica. Ahondar en ellos y en su conexión con toda la enseñanza de Juan Pablo II sobre algunos temas será la finalidad de otras colaboraciones de este número.

Ya el Papa nos ofrece una pista al comienzo de su encíclica. Anuncia que escribe "en conexión orgánica con toda la tradición" (2) de enseñan-

*Doctor en Historia de la Iglesia, Vicerrector y Profesor de Pensamiento Social Cristiano en la Universidad Pontificia Comillas (ICAI-ICADE).

(1) Utilizo las siglas habituales para referirme a estos documentos:

RN: *Rerum Novarum* (Leon XIII, 15.5.1891).

QA: *Quagragesimo Anno* (Pío XI, 15.5.1931).

MM: *Mater et Magistra* (Juan XXIII, 15.5.1961).

PT: *Pacem in Terris* (Juan XXIII, 11.4.1963).

GS: *Gaudium et Spes* (Concilio Vaticano II, 7.12.1965).

PP: *Populorum Progressio* (Pablo VI, 23.3.1967).

OA: *Octogesima Adveniens* (Pablo VI, 15.5.1971).

LE: *Laborem Exercens* (Juan Pablo II, 14.9.1981).

(2) LE, 2.

zas e iniciativas anteriores a él, aunque no para repetir sino para poner de relieve —“quizá más de lo que se ha hecho hasta ahora” (3)— algunos aspectos. Los más tempranos comentaristas de LE destacaron en seguida esta novedad parcial (4). Que, más tardíamente, se ha visto contrapunteada por quienes han subrayado la coherencia entre las afirmaciones de la Encíclica y las enseñanzas anteriores de Juan Pablo II (5).

Hay, a mi juicio, dos niveles de novedad en LE. Uno afecta al conjunto del documento, ya que se refiere al estilo, al método, al tono y al enfoque. Otro espolvorea los grandes temas particulares que abordan tanto LE como las anteriores encíclicas: el trabajo, la propiedad, la lucha de clases, los sistemas sociopolíticos. Por este orden trataré ambos niveles.

I. NOVEDADES DE CONJUNTO

1. El estilo

“El estilo es el hombre” solemos afirmar. Al escribir nos proyectamos. Juan Pablo II, tan personal al redactar sus documentos, no es excepción. LE refleja a un intelectual polaco con experiencia de trabajo y de mundo socialista. El estilo —denso, concéntrico, reiterativo— es expresión de una mente eslava y de un modo de argumentar que no es lineal, cartesiano ni occidental. Al lector latino le exige un esfuerzo de exégesis, arduo pero enriquecedor: nos abre a un discurso intelectual que no es el nuestro. Para algunos cristianos occidentales la encíclica necesitará mediadores que la “traduzcan”. Esto es algo saludable: nos evidencia que la Iglesia es católica, universal, que no está encerrada en nuestros límites geoculturales.

El hecho de que Karol Wojtyła sea polaco tiene otras repercusiones más hondas. Viene de un país pobre. Y todos sabemos que el origen y la educación tienen una parte importante en la formación de nuestras ideas sociales. Ha vivido personalmente la experiencia del trabajo: no es extraño que dedique a ello el tema de su encíclica. Ha madurado en un país de economía socialista: otra novedad que, al igual que las anteriores, hace parcialmente distinto respecto a sus antecesores al autor de LE.

2. El método

Muy ligada a la anterior está la cuestión del método. Prescindiendo de

(3) LE, 3.

(4) Tanto Mons. Schotte que presentó LE en Roma como Mons Glz. Moralejo que lo hizo en Madrid destacaron su novedad parcial. Lo mismo subrayaron las primeras reseñas periódicas: cfr. VIDA NUEVA 1.295 (26.9.1981) 11-13 y 33-35 y ECCLESIA 2.047 (26.9.1981) 38, que recogieron los primeros ecos que despertó la encíclica y EL PAÍS, que dedicó a este tema el debate de su número correspondiente al 27.9.1981, pp. 11-13, con un apéndice de J.M.^a González Ruiz titulado expresivamente *Una sorpresa del Vaticano*: EL PAÍS (29.9.1981) 36. Algo más tarde, los editoriales de Razon y Fé *Trabajo humano*, 1001 (1981) 326 y La Civiltà Cattolica *Scoprire i nuovi significati del lavoro umano* (3.10.1981) 3-14 subrayaban también la novedad parcial de LE.

(5) J. GOROSQUIETA, *La Encíclica “Laborem Exercens”*: ¿continuidad o profunda novedad?: Sai Terrae (Enero 1981) 3-15. Cfr. También G. FERRARO, *Aspetti Teologici dell’Enciclica “Laborem Exercens”*: Aggiornamenti Sociati (Nov. 1981) 675-6.

la forma de argumentar o de redactar (6), hay un detalle en apariencia nimio que estimo relevante: me refiero a las autoridades que se citan a pie de página. La tradición del magisterio pontificio era parca en este aspecto: casi sólo se aducían citas bíblicas, del magisterio anterior o de Santos Padres y Doctores de la Iglesia. **Gaudium et Spes** introdujo en sus notas una alusión a la **Vita e opere di Galileo Galilei** de Mons. Pio Paschini. **Populorum Progressio** está enriquecida con alusiones a una decena de autores, en su mayoría contemporáneos (7). Era un reconocimiento explícito a la luz que teólogos, pensadores y especialistas prestaban a la tarea magisterial del pontífice, a la vez que un exponente de la amplitud cultural de Pablo VI.

Las citas directas de LE están reducidas a tres grandes apartados: la Biblia —Génesis y Pablo sobre todo—, el Concilio Vaticano II —GS especialmente— y Santo Tomás. Fácilmente hubiesen cabido alusiones a la doctrina social anterior —hay alguna cita aislada— a los Santos Padres, a las Reglas de las Ordenes Monásticas —que tanta importancia atribuyeron al trabajo— o a autores contemporáneos, Teilhard de Chardin por ejemplo. Pero el bagaje cultural de la encíclica es deliberadamente parco. Es obvio que no se debe a ignorancia del autor, profesor universitario, que además podría haber sido ayudado en esta tarea y que ciertamente conoce a estos autores y depende de ellos. En mi opinión esta reducción de citas está pretendida. El Papa se quiere presentar ante el mundo con el bagaje de un creyente esencialista, que proclama ante el mundo el gozo de su fe sin aditamentos. La Iglesia —afirmará Juan Pablo II— deduce sus convicciones “sobre todo de la Palabra de Dios revelada”, aunque toma también en consideración a las ciencias humanas (8). ¿Se puede adivinar aquí una novedad metodológica?

3. El tono

Los avezados a esta temática conocen la parsimonia en el empleo del término “doctrina social de la Iglesia” que, al menos desde el Concilio, ha predominado en los especialistas.

No tanto por las críticas —liberales o proletarias— que negaban competencia a la Iglesia para hablar de estos temas. Ha sido, más bien, una doble constatación intraeclesial la que ha llevado a una menor utilización del concepto. Por un lado la convicción de que, aun sin existir ruptura, necesariamente tenía que ser menos clara la continuidad de una enseñanza sobre temas esencialmente cambiantes, extendida además a lo largo de casi un siglo y aplicada a situaciones muy diversas. Por otro lado se ha ido imponiendo la conveniencia de que las enseñanzas magisteriales vayan

(6) Al presentar la Encíclica en Roma, Mons. Schotte destacó la labor personal del Papa en su redacción. Sólo cuando ésta había terminado, Juan Pablo II presentó el texto a algunos especialistas. Sabido es, en cambio que RN contó —a lo largo de sus ocho proyectos— con la colaboración previa de los PP. Liberatore, S.J. y Zigliara, O.P. Asimismo conocemos los inspiradores de QA, MM y PT en sus etapas iniciales. El texto de GS pasó por muchas manos antes de ser aprobado en el aula conciliar. De los documentos de Pablo VI me ocuparé a continuación.

(7) Lebreton, Maritain, Palanque, Colin Clark, Chenu, De Lubac, Pascal, von Nell-Breuning, Mons. Larrain, Zundel.

(8) LE, 4.

acompañadas de juicios y tomas de posición por parte de pensadores y comunidades cristianas. ¿No aconsejaba todo esto insistir menos en el término "doctrina social de la Iglesia", demasiado monolítico y magisterial? (9).

Creo poder afirmar que MM fue la última encíclica social en la que un Papa utilizaba esa expresión en sentido fuerte. GS prefirió hablar de "doctrina cristiana sobre la sociedad humana" (10). Pablo VI declaró sin ambages que no era su misión ni su propósito pronunciar una palabra única ni proponer una solución universal. Consideró incumbencia de las comunidades cristianas y de los seglares discernir y actuar, sin esperar pasivamente consignas y directrices, con libre iniciativa abierta a un pluralismo de opciones (11). El concepto de "doctrina social de la Iglesia" como patrimonio magisterial unívoco y monolítico perdía consistencia.

En sus primeros años de Pontificado —si exceptuamos sus intervenciones en Puebla— Juan Pablo II fue discreto en el empleo de este término (12). LE se mueve, matizadamente, en otro ambiente (13). El Papa escribe con la convicción de que tiene algo concreto que decir. No duda de la validez de su aportación. No quiero con esto decir que se crea en posesión de respuestas para todos los problemas. Algunos temas —incluido el central de la encíclica (14)— los esboza o los roza solamente. Pero el tono revela una superación de posturas anteriores: aquí me parece descubrir otra novedad. Parcial también, porque la visión de la tarea eclesial que aflora en LE —recordar la dignidad y derechos del hombre, denunciar las injusticias, contribuir al progreso del hombre y de la sociedad, comprometerse solidariamente con los pobres (15)— entronca más directamente con la única tradición magisterial. Pero la novedad que supone su renovada confianza en el valor de la enseñanza social de la Iglesia (16) ha sido ya detectada por los especialistas (17).

4. El enfoque

El número 3 de LE explicita esta cuarta novedad general. El Papa no escribe para repetir lo dicho por sus predecesores —aunque entronca con ellos— sino para

poner de relieve —quizá más de lo que se ha hecho hasta ahora —que el trabajo humano **es una clave, quizá la clave esencial**, de toda la

(9) Puede verse un reflejo de esta problemática en M.D. CHENU, *La "doctrine sociale" de l'Eglise comme ideologie*, Paris, Cerf, 1979 y en M. SADOULET, *Y a-t-il encore une doctrine chrétienne?: A l'écoute du Monde* (mars 1980) 5-6.

(10) GS, 23.

(11) PP. 81, OA, 4 y 49-51.

(12) P. BIGO, "Laborem Exercens", *una nueva encíclica social*: Mensaje 304 (1981) 615.

(13) *Cahiers d'actualité religieuse et sociale* 233 (1981) 2 nota un cierto contraste entre LE y OA, 4, antes citado.

(14) Cfr. LE, 3.

(15) *Ibid.*, 1 y 8.

(16) En los nos. 1-3 de LE el Papa utiliza tanto el término "enseñanza social de la Iglesia" como el de "doctrina social de la Iglesia", aunque con el claro predominio del primero.

(17) D. MAUGENEST ha publicado una serie de artículos sobre este tema en *Cahiers d'actualité religieuse et sociale* bajo el título *Quel enseignement social de l'Eglise? Trois raisons d'une attente*: 234 (1981) 617-23; 235 (1981) 657-63; 237 (1981) 713-8. Choisir 262 (1981) 8-15 publica antiguas reflexiones de P. VALLIN y O. de DINECHIN: *Origines et enjeux de l'enseignement social de l'Eglise*.

cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre (18).

Trabajo y hombre. El trabajo como tema central y el hombre como punto focal son los dos polos sobre los que pivota LE. No es novedad la atención al hombre en la enseñanza de Juan Pablo II, ya desde el Discurso del día de su Coronación, y especialmente en sus encíclicas anteriores (19). Un hombre abierto a Dios y a los demás, señor de la creación y servidor de los otros hombres: éste es el hombre de LE. Un hombre concreto: todo hombre, cada hombre, como gusta de repetir Juan Pablo II. Se ha podido hablar de su "humanismo de rostro social" (20).

Lo importante —y lo nuevo— de este enfoque es que el hombre es la **clave esencial** del problema social. Todas las consideraciones que se hacen en LE —sobre algunas de ellas nos detendremos ahora— parten de esta clave y desde ella han de ser explicadas.

II. NOVEDADES DE CONTENIDOS CONCRETOS

1. El trabajo

Dedicar al trabajo humano toda una encíclica ya es una novedad. No lo es tanto el concepto del trabajo que en LE se maneja. Y no podía ser de otro modo: el tema ha sido muy frecuente y abundantemente tratado en el magisterio anterior. Ya León XIII expuso su convicción de que el trabajo humano es a la vez personal y necesario (21), verdad de la que extraía fecundas consecuencias (22). El carácter social e individual del trabajo humano lo destacó Pío XI (23). Juan XXIII lo incluyó entre los derechos del hombre (24). El Concilio subrayó el valor teológico de toda actividad humana, sentando así las bases de una teología y espiritualidad del trabajo (25). Pablo VI indicó su ambivalencia: nos puede hacer esclavos o señores (26).

LE recoge esta tradición y evidentemente explicita algunos puntos de ella. El análisis del trabajo objetivo y subjetivo, la amplia exégesis de Gn 1,28 ("dominad la tierra") y la menor atención a Gn 3,19 ("con el sudor de tu frente comerás el pan"), que habría orientado la exposición por otros derroteros menos positivos pero con raíces en la tradición, son aportaciones interesantes. Como lo es también el tratadito final sobre la espiritualidad del trabajo, recolección de citas bíblicas y conciliares (27). Hay, con to-

(18) Los subrayados están en el original.

(19) Una cita textual de *Redemptor Hominis* que considera al hombre como "camino primero y fundamental de la Iglesia" se repite en *Dives in misericordia* y en LE.

(20) Editorial de ABC de Madrid (16.9.1981) 2.

(21) RN, 32.

(22) Referentes a la determinación del salario: *Ibid.* y al mismo derecho de propiedad. A mi juicio la razón más válida con la que en RN se justifica éste se basa en el carácter personal del trabajo: RN 7.

(23) QA, 69.

(24) PT, 18.

(25) GS, 33-39 y 67.

(26) PP, 27-28.

(27) LE, 24-27. En estos números se acumulan la mayoría de las citas: incluyen las notas 27-81.

do, tres aspectos de una cierta novedad que estimo oportuno destacar: el problema del paro, el salario y el trabajo de la mujer.

a) El paro

No podía faltar el tratamiento de este problema en un documento sobre el trabajo escrito en 1981. Tampoco es un tema nuevo: en el magisterio anterior hay referencias explícitas a él (28). Pero la actualidad del tema y la amplitud en el tratamiento de las distintas facetas del trabajo confieren un calor especial a las palabras de Juan Pablo II sobre el desempleo (29). Al ser el trabajo humano un medio de personalización y de cooperación con otros hombres, al destacar que el trabajo constituye una misión primordial del hombre y un medio de asociarse a la tarea creadora de Dios y a la obra redentora de Cristo, su falta no es sólo — por importante que sea — un problema económico, sino también un problema humano y teológico. Que para resolverlo deban concurrir la acción concertada del Estado — de los Estados — y de lo que el Papa llama “empresario indirecto” (otra novedad de LE, esta vez terminológica, ya que alude a todas las instancias que influyen en el contrato y en la relación laboral) (30) es una consecuencia obvia.

b) El salario

La justa retribución del trabajo ha planteado históricamente dos tipos de problemas. Uno teórico, sobre la **licitud** del sistema, aparentemente denigratorio de la dignidad humana, al tratar en la práctica como mercancía al hombre que trabaja. Otro, más práctico, sobre la determinación de su justa **cuantía**. Ambos problemas han encontrado eco en la enseñanza social de la Iglesia.

Acerca de la licitud del sistema salarial, Pio XI mostró cierta comprensión con las razones de quienes la ponían en duda, aunque sin compartirlas totalmente. Por eso insinúa la conveniencia de que el contrato de salarial se suavice con el contrato de sociedad (31). Juan Pablo II, sensible a estas propuestas tradicionales de modificación del sistema de propiedad (participación de los obreros en la gestión, los beneficios y las acciones de la empresa) (32), es sin embargo tajante al defender la licitud del sistema de salariado. Pues no duda de que, hoy por hoy, no existe modo mejor de cumplir la justicia en las relaciones capital-trabajo, ni de verificar la justicia de un sistema, ni de posibilitar la difusión de los bienes que están destinados por Dios para el uso común (33).

Las observaciones sobre la cuantía del salario pertenecen a los primeros documentos magisteriales. Es sabido que, tras las vacilaciones de RN (34),

(28) MM, 13 (que alude a su existencia ya desde los tiempos de RN), OA, 18. Por referirnos sólo a citas explícitas.

(29) LE, 18.

(30) LE, 16-17. *Sobre el empresario indirecto: ¿quién es? ¿Cuál es su misión y responsabilidad?* ha escrito G. HIGUERA en Sal Terrae (enero 1982) 55-64.

(31) QA, 64-65.

(32) LE, 14.

(33) LE, 19.

(34) Compárense RN 32 (suficiente para alimentar “a un obrero frugal y morigerado”) con RN 33 (“sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos”).

se impuso en la Iglesia la creencia en la justicia del salario familiar (35). Fue ésta la base en la que se apoyaron los análisis de Pío XI y Juan XXIII (36). El Vaticano II amplió la perspectiva haciendo hincapié en que las necesidades humanas a las que debe responder el salario no son sólo materiales, sino también sociales, culturales y espirituales (37). El tema estaba teóricamente tan centrado que Pablo VI no se refirió a él en PP ni en OA.

Juan Pablo II ha creído oportuno abordar el problema. Para subrayar que el salario familiar puede revestir formas variadas, entre las que destaca los subsidios suficientes a la madre de familia y las efectivas prestaciones sociales (38). Es en este contexto donde se detiene en unas consideraciones que han resultado polémicas: el trabajo de la mujer.

c) El trabajo de la mujer

Y no es que el tema sea nuevo en la doctrina de la Iglesia. Sin desconocer la defensa de la dignidad y la salud de la mujer que subyacen a las tomas de posición modernas (39), en textos de Juan XXIII y Pablo VI se encuentra una aceptación del hecho y un intento de salvar bienes indudables (40).

Desde esta perspectiva escribe el Papa actual. Asistimos hoy —constata— a una revalorización de las funciones maternas. Para la sociedad debe constituir un honor permitir a la madre desempeñar estas tareas. La promoción de la mujer no exige que éstas se abandonen, sino que el proceso laboral se organice y se adapte para hacerlas posibles. Todo ello sin obstaculizar la libertad de la madre-trabajadora, sin discriminación psicológica o práctica, sin dejarle en inferioridad ante sus compañeras (41). Las reticencias y oposición que estos párrafos han despertado en algunos sectores evidencian una menor atención a lo medido de sus afirmaciones o un intento de confirmar juicios a priori. Lo más nuevo de LE en este punto es quizá la mayor finura de matices en el tratamiento de un tema ya antiguo.

2. La Propiedad.

Es otro tema ya de antiguo tratado en los documentos sociales de la Iglesia. Fue históricamente punto crucial en la discusión entre el modelo de sociedad que presentaba Marx y la cosmovisión burguesa. Sin tener hoy la agudeza de entonces —recuérdense las atinadas observaciones de Juan XXIII (42) o más cercanamente el menor interés de varias corrientes socialistas en desprivatizar todos los sectores— sigue siendo un tema central.

(35) Cfr. J.M. GUIX. *El trabajo*, en *Curso de Doctrina Social Católica*, Madrid, B.A.C., 1967, 511-517.

(36) QA, 63-75; MM, 68-81. Juan XXIII añadió, como criterio primordial para establecer la cuantía del salario, la aportación real del trabajador. Pío XI había insistido en las necesidades del obrero y su familia y en la situación de la empresa y del marco económico general. Ambos rechazan el arbitrio de los poderosos y la ley oferta-demanda como criterios morales reguladores del salario.

(37) GS, 67.

(38) LE, 19.

(39) RN, 31; QA, 28 y 71, MM, 13; GS, 67.

(40) PT, 19 y 41; OA, 13. Véase también el *Curso de Doctrina Social Católica* (Nota 35) pp. 517 y 535-46 Para documentos anteriores.

(41) LE, 19.

(42) MM, 104-108.

Es, tal vez, éste uno de los puntos en los que la evolución en el pensamiento social de la Iglesia se ha hecho más patente. La defensa polémica e inmatizada de León XIII —que, por otra parte no rozaba al socialismo al no distinguir entre bienes de consumo y bienes de producción— fué progresivamente matizada por sus sucesores, que pusieron el acento en la función social, sin negar con todo el derecho de propiedad (43). El Vaticano II planteó el problema de otra forma. En vez de partir del derecho de propiedad, su punto de arranque fue la voluntad de Dios sobre el destino universal de los bienes. El derecho de propiedad le quedaba subordinado (44). Pablo VI dedujo las consecuencias: la propiedad no es un derecho ni absoluto ni incondicionado, el uso de los bienes propios está supeditado al bien común (45). La pregunta clave no es ya el origen de la propiedad sino su destino: no de quién es, sino a quién sirve.

Juan Pablo II permanece en esta óptica. Lo formulará —consecuente con la orientación general de LE— diciendo que los bienes no pueden ser poseídos para poseer ni poseídos contra el trabajo (46). Sólo hay novedad en los términos, a no ser que se ignore la toma de postura vigente desde GS en adelante (47).

3. La lucha de clases

En una primera impresión, fue éste el punto que más separó a los dirigentes de sindicatos y partidos marxistas españoles respecto al contenido de LE (48). No sin razón: la lucha de clases —no identificable con la violencia— es un postulado de la ideología marxista.

Para la Iglesia ha sido éste un tema incómodo. Su oposición al enfrentamiento la acercaba, más de lo que quisiera, a la cosmovisión burguesa. ¿Se explica por eso —y por la dificultad real del tema— la menor claridad de los pronunciamientos eclesiásticos sobre esta materia? Son tres las facetas que el magisterio anterior ha rozado en este campo: el conflicto capital-trabajo, el sindicato y la huelga. Las tres se encuentran tratadas en LE.

a) Conflicto capital-trabajo

Sin poder negar su existencia, sin querer aceptar la lucha como táctica, sin pretender ignorar que la injusticia y el desorden establecidos no pueden

(43) RN, 2-11; QA, 44-52; MM, 109-121. No creo necesario destacar, por juzgarlas conocidas, las aportaciones de estos y otros documentos al tema que nos ocupa: los títulos de dominio, la distinción entre propiedad y uso, el papel del Estado en este campo, etc.

(44) GS, 69-71.

(45) PP, 23-24.

(46) LE, 14.

(47) Sorprendentemente así parece pensar J.A. GIMBERNAT ORDEIG, *El significado sociopolítico en la encíclica sobre el trabajo de Juan Pablo II*: Arbor 432 (1981) 19-20. El Autor parte del supuesto de que el primer punto básico de la doctrina social cristiana tradicional es que "la propiedad privada de los medios de producción es un derecho natural". Por eso ve novedosa las afirmaciones de LE.

(48) En la prensa de los días siguientes a la aparición de LE se encuentran estas impresiones, recogidas por P.M. LAMET en Vida Nueva 1285 (26.9.1981) 13.

ser cristianamente tolerados, los documentos sociales anteriores se han visto obligados a reducirse a unas breves afirmaciones teóricas sobre la justa distribución de los beneficios de la producción entre capital y trabajo y a consideraciones pragmáticas sobre los intereses comunes que unen a las dos partes en litigio (49). No por verdaderas, estas consideraciones dejan de ser parciales: ignoran que, junto a intereses comunes, hay intereses contrapuestos —y precisamente por ellos se lucha!— y al subrayar lo pragmático no estimulan lo más noble y utópico del hombre. Prescindiendo de que, así, la aparente connivencia con el seudopacifismo de cierta burguesía se hacía más verosímil.

El Papa Wojtyla se enfrenta valerosamente con esta problemática: a ella dedica una de las cuatro partes de LE (50). Comienza reconociendo el hecho: capital y trabajo están enfrentados y esta oposición real se ha convertido en conflicto ideológico (lucha de clases) programado con métodos y fines políticos. Pero afirma a continuación que no debe ser así. Y la justifica con tres argumentos.

- **filosófico:** Trabajo y capital son causas que concurren al mismo efecto causa eficiente (trabajo) y causa instrumental (capital).
- **histórico:** El capital y el trabajo están indisolublemente unidos desde su origen. Pues el capital es imposible sin el trabajo: solo mediante el trabajo los bienes de la naturaleza se convierten en bienes de producción, en capital. El capital es, así, fruto del trabajo.
- **moral:** Detrás de capital y trabajo hay hombres, y no es lícito oponer hombres a hombres.

Voy sólo a comentar algún aspecto de los que en esta parte de la encíclica —en mi opinión la más densa y novedosa— se plantean (51). Ante todo, la omisión del argumento utilitarista —los intereses comunes— verdadero pero parcial e interesado como acabo de señalar. Y la valentía y novedad que supone el aceptar el reto de Marx. Del análisis del proceso de producción no se deduce la lucha de clases. Un diario poco sospechoso de clericalismo —el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* apostillaba que, tras LE, no se puede intelectualmente mantener la necesidad de la lucha de clases.

No quisiera tampoco dejar de aludir a la frase "el capital es fruto del trabajo" (52). Dentro del argumento que he denominado "histórico", es claro que su sentido no puede identificarse con la proposición de Marx (y de los socialistas utópicos años atrás), referida al concepto de plusvalía. Pero no es casual esta expresión en un Papa que viene de un mundo socialista. Tampoco lo es, pienso, el juicio de valor que páginas antes, ha estampado Juan Pablo II:

(49) RN, 14; QA, 53-58 y PP, 30-31. Aquí se aborda con riqueza de matices el difícil tema de la violencia revolucionaria, que ha sido objeto de tantas discusiones. El texto de Pablo VI no puede colocarse al mismo nivel que los anteriores, aunque su óptica sea inicialmente la misma.

(50) LE, 11-15.

(51) Prescindo, por ejemplo, de la valoración del argumento filosófico, el menos fuerte a mi juicio. Y de la afirmación de que el trabajo está siempre sobre el capital porque el trabajo es humano (como si detrás del capital no hubiese también hombres). F. RODRIGUEZ ha tocado delicadamente este aspecto en *Nuevas relaciones entre trabajo y capital*: YA (30.10.1981) 22.

(52) LE, 12.

se debe reconocer francamente que fue justificada, **desde la óptica de la moral social**, la reacción contra el sistema de injusticia y de daño, que pedía venganza al cielo, y que pesaba sobre el hombre del trabajo en aquel período de rápida industrialización (53).

Si algo quiere significar este párrafo es una justificación de una lucha histórica, que no resuelve todos los problemas, pero supone sin duda una novedad.

b) El Sindicato

No estimo, en cambio, tan notable la aportación novedosa de LE en el tema sindical, a pesar de que los primeros exégetas se sintieron encandilados por las presuntas referencias al "Solidarnosc" de Lech Walesa. No se puede negar que Karol Wojtyła ha tenido presente la experiencia polaca, y no sólo al hablar de estos temas. Pero sus comentarios sobre el sindicalismo no hacen sino recoger enseñanzas anteriores, explicitando algún extremo.

Pueden distinguirse dos etapas en el magisterio eclesial sobre sindicatos. La primera respondía a una problemática hoy superada: ¿es un derecho la sindicación? ¿puede prohibir el Estado los Sindicatos? Fue estimulante la respuesta de León XIII y Pío XI, decididos partidarios de la asociación profesional (54). No quisieron imponer un modelo de sindicato: de ahí la apertura histórica del Papa Pecci al modelo puro o mixto —sólo exigía que fueran representativos— o la presentación crítica que hacía Pío XI del modelo corporativo (55). RN no decidió la cuestión de la confesionalidad, (56) origen de tantas disputas en España, y sólo tardíamente aceptada (57) cuando ya Pío XI había solventado la cuestión en una dirección más abierta que la de Pío X (58).

En la segunda etapa —iniciada tras la segunda guerra mundial en tiempos de Pío XII (59)— el centro de atención se desplaza a nuevos problemas. Fundamentalmente a dos: la finalidad del sindicato y su conexión con la política. El hecho indudable de que el Estado —y aun las patronales— asumen como propias reivindicaciones históricas de los sindicatos (pleno empleo, convenios colectivos, etc.) permite a estos, sin desatender la finalidad reivindicativa —defensa de intereses—, intensificar la colaboración dentro de la estructura económica. El sindicato se convierte así en un cauce privilegiado de participación y corresponsabilidad. Ha sido mérito del magisterio eclesiástico subrayarlo. Como también prevenir contra la tentación de politizar las asociaciones profesionales (60).

(53) LE, 8. Subrayado en el original.

(54) RN, 34-36; QA, 31-34.

(55) RN, 39; QA, 91-96.

(56) RN, 37 no cierra tajantemente el paso al sindicato no confesional, aunque indica sus reticencias ante él.

(57) R. SANZ DE DIEGO, *La Iglesia española ante el reto de la industrialización*, en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, B.A.C., 1979, V, 647-9 y 658-61.

(58) QA, 35. Sobre la postura de Pío X, cfr. J.M. DIEZ ALEGRIA, *El Sindicato en Curso de Doctrina Social Católica*, 841-3.

(59) *Ibid.*, 852-5 se resume bien la enseñanza de Pío XII acerca de estos temas.

(60) MM, 97-103; PT, 23-24 y 26; GS, 68; PP, 38-39; QA, 14. Es Pablo VI quien más ilusionadamente insiste en la tarea formativa del Sindicato, educador en la corresponsabilidad y en el desarrollo integral (de *todo* el hombre y de *todos* los hombres).

LE centra la atención en algunos puntos ya insinuados antes: el derecho y la necesidad de los sindicatos, la obligación de buscar el bien común y no sólo los intereses de clase, la atención a fines educativos y de promoción. Dos facetas son especialmente iluminadas: la lucha que promueven debe ser a favor de la justicia y no en contra de nadie (idea repetida por el Papa y consecuencia de su visión de la lucha de clases) y la advertencia de que no caigan en la tentación de la política, aunque no puedan prescindir de ella (61).

Esto último es lo más original, ya que explicita algo más las enseñanzas anteriores. Es claro que el ámbito sindical es distinto del político y que la confusión entre ambos no es beneficiosa. Es evidente también que las últimas decisiones que afectan al mundo empresarial se toman en el ámbito político. Esta doble realidad inspira las recomendaciones de Juan Pablo II, que obviamente no se refieren sólo a Polonia, aunque el corazón de Karol Wojtyła esté tan cerca de su patria.

c) La huelga

Algo similar puede decirse de este otro aspecto de la lucha de clases. Para la Iglesia ha sido siempre un tema incómodo, como lo es el más general del empleo de cualquier forma de violencia. Nunca ha prohibido el magisterio eclesástico el empleo de este modo de presión (62), aunque ha señalado siempre los límites en que debía contenerse. Para ello ha aplicado el principio tradicional — aplicable a toda forma de violencia — que exige tres condiciones: que exista una causa justa, que sea el último medio que se emplee una vez intentadas soluciones pacíficas y que los males que se derivan de la huelga sean previsiblemente menores que la injusticia que se pretende remediar (63). Las reticencias ante ciertos tipos de huelgas — las políticas o las de servicios públicos en concreto (64) — tienen su origen en esta tercera condición.

En LE se repite esta toma de postura, abundando en temas que hoy son más actuales: no sancionar a quienes participan en huelgas justas, no abusar de la huelga, no desviar su finalidad hacia objetivos políticos, no paralizar la vida nacional (65). Temas, otra vez, polacos y mundiales.

4. Los sistemas sociopolíticos

Esta última novedad fue también subrayada por los comentarios de prensa. Los documentos del magisterio social tradicionalmente han dedicado párrafos a expresar el juicio de la Iglesia sobre otras alternativas vi-

(61) LE, 20.

(62) RN, 29 que considera un mal a la huelga encarga al Estado que evite sus causas. QA 94 ("quedan prohibidas las huelgas") no refleja la mente del Papa sino la ideología corporativa ante la que Pío XI expresa sus reservas.

(63) En los documentos sociales básicos nunca se expone este principio sistemáticamente, aunque es obvio que inspira sus tomas de posición: cfr. GS, 68; PP, 30-31.

(64) OA, 14.

(65) LE, 20. M. REINA. *Per una introduzione all'enciclica "Laborem exercens"*: Aggiornamenti Sociali (Nov. 1981) 661 hace notar que LE no considera a la huelga como último medio. En mi opinión, sobrevalora la afirmación del Papa, que dice textualmente "la huelga sigue siendo, en cierto sentido, un medio extremo". No creo que la expresión "en cierto sentido" distancie tanto a LE de la tradición anterior.

gentes: capitalismo, socialismo y, tras 1917, comunismo (66). Al aparecer LE llamó la atención su actitud respecto al capitalismo y al socialismo. ¿Era fundada esta extrañeza inicial?

Hay, a mi modo de ver, tres formas diferentes de enjuiciar los sistemas sociopolíticos en la enseñanza de la Iglesia anterior a Juan Pablo II. Esquemáticamente las designaría como **condena global** (León XIII y Pío XI), **distancia respetuosa** (Juan XXIII y el Vaticano II) e **invitación a una decisión de conciencia** (Pablo VI).

- **Condena global.** Aparentemente RN es una encíclica antisocialista: toda su primera parte es una crítica a la solución socialista, sobre la que no se ahorran juicios negativos. Sin negar este hecho evidente, creo poder afirmar que, como indiqué más arriba, esta crítica no alcanza siempre su objetivo. En cambio León XIII recoge en su encíclica algunos de los postulados socialistas (67) y, sobre todo, se separa radicalmente del capitalismo en tres puntos básicos: la necesidad de que el Estado intervenga directamente en las cuestiones sociales (68), la inmoralidad de la ley oferta-demanda (69) y la oposición a considerar al pobre como un ciudadano de segunda clase (70). Por todo ello RN es más anticapitalista, aunque condena ambos sistemas.

Más clara es aún esta actitud en Pío XI. En 1931, el capitalismo está desacreditado tras la crisis de 1929. La revolución rusa de 1917 no ha dado el resultado apetecido. El socialismo se resiente aún de la escisión de la III Internacional. El totalitarismo es el movimiento en auge, realizado en las naciones más jóvenes de Europa. QA se distancia trabajosamente de este último (71), descalifica al comunismo ruso sin rodeos (72), analiza al socialismo moderado concluyendo que, pese a las apariencias, "nadie puede ser a la vez buen católico y verdadero socialista" (73) y desenmascara sin ambages al capitalismo, al que

(66) En los grandes documentos sociales se suele ignorar al anarquismo. En parte porque es obvia la distancia que separa al pensamiento cristiano de la absoluta negación del estado y del empleo de la violencia como "propaganda por el hecho". Ambos temas se tratan en documentos magisteriales políticos. Pero se echa de menos un juicio que tome en consideración otras propuestas de corte anarquista, menos estereotipadas y de indudable realidad. Una parte al menos de la utopía anarquista no tiene por qué chocar con la visión cristiana de la sociedad.

(67) Por ejemplo: "es justo que el fruto del trabajo sea de aquellos que pusieron el trabajo" (8). O la constatación de la desigualdad social: unos tienen poder económico y político y otros están desasistidos (1,27,33). Incluso en la discutible afirmación del n.º 25 ("es verdad incuestionable que la riqueza nacional proviene no de otra cosa que del trabajo de los obreros") pese a estar inspirada en el comienzo de *La riqueza de las naciones* de A. SMITH, se encuentran ecos socialistas.

(68) Aunque en 1891 el liberalismo práctico había mitigado su inicial "laissez faire, laissez passer", RN, 23-33 (que regula las obligaciones del Estado en materia social) fue recibida con recelo en medios liberales.

(69) Aplicada, especialmente, al contrato de trabajo: RN, 32.

(70) Es sabido que en el siglo XIX se consideraba al pobre como un ser menos dotado que no había sido capaz, en la lucha de la vida, de imponerse a los demás como el rico. RN, 14 y sobre todo 17 refuta esta opinión: lo indigno no es ser pobre, sino ser explotador.

(71) Tras exponer el modelo corporativo (QA, 91-94), Pío XI, tras una corteza de alabanzas, expresa sus reservas de fondo contra el sistema (95-97), coherentes con el principio de subsidiariedad, antes enunciado por él (QA, 79).

(72) Por negar la propiedad privada y predicar la lucha de clases: QA, 112.

(73) La cita es de QA, 120. El análisis se extiende en los n.ºs 113-123. Aun siendo más moderado que el comunismo, su concepción del hombre y de la sociedad hace inviable un socialismo cristiano.

acusa de injusto y engañoso (74). El tono de condena global permanece.

- **Distancia respetuosa.** Prescindiendo de Pío XII, cuyo abundante magisterio social nunca se expresó por medio de encíclicas, Juan XXIII manifiesta un lenguaje y una actitud diferentes. Dos principios presiden su postura ante otras ideologías: parquedad al subrayar las reservas (75) y, sobre todo, respeto inmenso al hombre, aun cuando yerre, ya que el hombre está sobre las ideas y éstas pueden evolucionar (76). El Vaticano II se movió en esta línea positiva, que prefiere exponer con claridad el propio punto de vista sin gastar energía en condenar a los que disienten de él (77).
- **Invitación a una decisión en conciencia.** A partir de estos presupuestos, Pablo VI inicia una tercera actitud. Coherente con la responsabilidad que pide a los creyentes y con el pluralismo que de ella y de la complejidad de las situaciones se deriva, el Papa Montini se limitó a analizar, con la finura intelectual que le caracterizaba, las ideologías contemporáneas, sin pronunciar una palabra vinculante. La agudeza de su disección del marxismo, del socialismo y del capitalismo es a la vez el servicio magisterial que presta a los creyentes y el estímulo pastoral a un discernimiento en conciencia (78).

Pienso que puede hablarse de una cuarta forma de relacionarse con otras ideologías atendiendo a L.E. No faltan en ella críticas al capitalismo y al marxismo, incluso en sus formas más matizadas. Al primero —incluso cuando permite la participación de trabajadores y sindicatos en la vida económica— le acusa de defender la propiedad privada como un dogma al margen del bien común. Al segundo le advierte que el traspaso de la propiedad de los bienes al Estado no es auténtica socialización si no se salva la subjetividad de la sociedad (79). A ambos les reprocha haber caído en el error materialista y economista, mantener la oposición —antinatural— entre capital y trabajo y considerar a éste como mercancía o como fuerza de producción dejando en sombra su carácter humano. Ambos “han dejado perdurar injusticias flagrantes o han provocado otras nuevas” (80). Porque ninguno respeta a fondo la dignidad del hombre.

Esta es la base de su crítica, que, en el fondo, es un reto. No trata de condenar —global o respetuosamente— ni de analizar otros sistemas. Pretende denunciar lagunas e invitar a un cambio de rumbo. Y esto es algo parcialmente nuevo.

Pero se debe añadir algo más. No mide con el mismo rasero ambos sistemas. Del socialismo afirma que “puede cumplir su cometido de manera satisfactoria desde el punto de vista de la primacía del trabajo” (81). Puede

(74) Injusto porque acumula ganancias en exclusiva (QA, 54) y defiende la ley de bronce (88). Engañoso porque se disfraza de defensor de la libertad para imponer la tiranía (105-110) y se proclama católico cuando su raíz es el egoísmo (125, 132-135).

(75) Cfr., por ejemplo, MM, 213 (leve condena sin nombres), completado por una exposición positiva de la ideología cristiana: MM, 214 y ss.

(76) PT, 158-159. Aquí se enuncia la distinción entre filosofías y corrientes históricas originadas en ellas.

(77) Hace falta, por eso, una lectura atenta de GS, 65 para descubrir la inequívoca distancia que separa a la Iglesia de otras ideologías a las que alude sin nombrarlas.

(78) OA, 26-37 (análisis de los diferentes niveles de socialismo, marxismo y capitalismo, distinguiendo entre ideologías y movimientos históricos) y PP, 26, alusión al capitalismo.

(79) LE, 14.

(80) LE, 8. Cfr., también 7 y 13-14.

también cumplirlo mal, añade. Pero, se ha subrayado recientemente, en ningún documento eclesiástico anterior se muestra una postura tan abierta y positiva hacia el colectivismo. Se ha podido hablar de "una legitimación de su existencia desde la óptica católica, aunque naturalmente no sin condiciones, semejantemente a como se hace con el capitalismo" (82).

Es un tono nuevo. Sin entrar a juzgar intenciones, los documentos anteriores dejan la impresión de que el capitalismo se condena con firmeza, pero como un mal inevitable, tal vez como un mal menor. Los Papas anteriores viven en él. Karol Wojtyła, en cambio, ha crecido en un mundo que no es capitalista. Conoce las limitaciones pero también las posibilidades del socialismo, habla de él con experiencia propia. Por eso, como ha señalado J.A. Gimbernat, la reforma de sus errores no debe ser una conversión hacia el capitalismo, sino una marcha hacia una socialización mayor y mas real (83).

Dos preguntas plantea lo que acabo de exponer. ¿Se trata de un viraje "hacia la izquierda" en la enseñanza social de la Iglesia? ¿Se apunta a una nueva alternativa distinta de las clásicas: capitalismo-marxismo?

Ambas cuestiones han sido ya abordadas con más detención de la que este artículo permite (84). Sucintamente expreso mi opinión. Sigue habiendo coincidencias —en LE más marcadas— entre el pensamiento social de la Iglesia y algunas posturas habitualmente denominadas "de izquierdas". Hay en LE sugerencias —tradicionales, por otra parte: autogestión, cogestión, accionariado obrero, etc.— que desbordan los límites de los sistemas clásicos. Son alternativas que no se excluyen y tampoco se imponen. Se proponen como ejemplos de una actitud de fondo, sin pretender calibrar su viabilidad técnica, tarea claramente excluida en los documentos sociales de la Iglesia.

Quien nos haya seguido hasta aquí comprenderá que no es posible responder con una palabra a la pregunta sobre la novedad de LE. Hay novedades formales —cada uno escribe y piensa a su manera— y hay alguna novedad de contenido, o más bien de acentuación. Lógico todo en la obra de un Papa que viene del Este.

Y que, por eso, tiene algo **nuevo** que decirnos. Más que como respuesta a problemas concretos, como actitud de fondo. Así tiene que ser si pensamos que los documentos sociales de la Iglesia no deben responder a la pregunta **¿qué debo hacer?** (están escritos para situaciones muy diversas y no es tarea del magisterio esta iluminación técnica), sino para inquietar a los creyentes sugiriendo esta otra cuestión: **¿cómo debo plantear el problema?**

En este sentido, la apelación al hombre de LE —no nueva en el pensamiento cristiano, pero siempre fecunda— puede decir algo nuevo a quien quiera oírla.

(81) LE, 14.

(82) J.A. GIMBERNAT, *El significado sociopolítico de la encíclica sobre el trabajo de Juan Pablo II*: Arbor 432 (1981) 26.

(83) *Ibid.*

(84) J. DOMINGUEZ, *Hombre y trabajo: el personalismo ético, principio de toda crítica. ¿Convergencia con la "nueva izquierda"?* : Sal Terrae (enero 1982) 31-34, compara LE con el pensamiento de André Gorz. —M. GARCIA, *¿Hay alternativas al capitalismo y al colectivismo?*: *Ibid.*, 45-53 estudia la posibilidad de una "tercera vía" católica.

CONCEPTOS CLAVES DE LA “LABOREM EXERCENS”

Por Matías GARCIA

La presente colaboración está totalmente orientada a exponer —con la mayor claridad posible— los principales conceptos de la encíclica, necesarios para su adecuada comprensión. Tras precisar su temática y enfoque (I), se analizan ante todo los conceptos básicos de sujeto y objeto del trabajo y del mismo trabajo, en su doble sentido objetivo y subjetivo (II). A continuación se precisa cual es la concepción que Juan Pablo II tiene del capital, la técnica y la propiedad (III). Con todo ello se ofrece al lector un utilísimo instrumental para la plena comprensión de este importante, pero difícil, documento.

Permítame el lector comenzar con estas secas observaciones preliminares de carácter metodológico:

1ª La *Laborem exercens* es un interesante, pero también un largo y enojoso documento, escrito en un estilo difícil, difuso y poco ordenado. Está llena de repeticiones y de ideas que se dejan incompletas (para introducir temas secundarios), pero que luego se vuelven a retomar en contextos diferentes. Tampoco faltan las lagunas y, sobre todo, se echa de menos con excesiva frecuencia la explicitación de ciertos nexos esenciales, que el lector se ve forzado a suplir, interrelacionando trabajosamente conceptos y cuestiones.

2ª Ello es lo que justifica el que dediquemos en este número una colaboración específica a la clarificación de los conceptos claves. Básicamente son los que se exponen en la segunda parte de la encíclica: en concreto, los de **sujeto y objeto del trabajo** y, sobre todo, el mismo concepto de **trabajo** (en su doble sentido objetivo y subjetivo). En relación con el concepto de trabajo en sentido objetivo, el documento trata también del concepto de **técnica** (en sentido objetivo, único que explicita la L.E.), concepto que —como veremos— está íntimamente relacionado (aunque la encíclica no lo dice) con el de **capital**. De éste último y de la **propiedad** trata el documento en su tercera parte. Nosotros analizaremos estos tres conceptos igualmente en nuestra tercera parte, reservando la segunda para los anteriormente mencionados. La primera parte la dedicaremos a precisar cuál es el tema y el enfoque básico de toda la encíclica, tal como se expone en el prólogo y la primera parte.

3ª Creemos que con ese instrumental conceptual se puede ya abordar —con menor riesgo de perderse y de no comprender nada— la lectura fructífera de la encíclica. Es verdad que todavía hay en ella una pareja de conceptos que merecerían ser incluidos aquí: los de **empresario directo e indirecto**. Sin em-

bargo vamos a prescindir de ellos, no sólo para no alargar este estudio, sino, sobre todo, porque nos parece que, en su caso, es mucho menor la dificultad de comprensión y porque no son tan esenciales para la inteligencia de la totalidad del documento (1).

4ª Tras lo que acabamos de decir, apenas es necesario advertir que en este trabajo no pretendemos desarrollar, comentar o valorar la encíclica. Únicamente nos proponemos ayudar a su adecuada comprensión. Permítasenos sin embargo romper aquí —y sólo aquí— ese propósito, afirmando que merece la pena el esfuerzo que hay que realizar, para quebrar su dura y desagradable corteza, tras la que se esconde un interesante contenido. Espero que ese mismo interés de fondo haga también tolerable la lectura de estas páginas mías.

1. TEMA Y ENFOQUE DE TODA LA ENCÍCLICA

Antes de entrar en el análisis de los diversos conceptos claves que se utilizan en la encíclica (todos ellos en torno a la realidad del trabajo), es conveniente explicitar las razones que en la misma encíclica se exponen, para iluminar —desde la perspectiva del trabajo— la cuestión social y la problemática entera del hombre. Ello es precisamente lo que el documento hace en el párrafo inicial (no numerado) y en la primera parte o introducción.

1. El trabajo como realidad específicamente humana.

La encíclica se abre con un breve exordio, en el que se afirma que “El trabajo es una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas” y algo que lleva en su propia entraña “el signo de la persona activa en medio de una comunidad de personas”.

2. El trabajo como contexto clave del hombre.

Tras ese exordio, la I Parte o Introducción (nn; 1.3), precisa la relación existente entre el tema específico del documento y el más general de la “cuestión social”, que ha constituido una de las preocupaciones de la enseñanza de la Iglesia desde la publicación de la *Rerum novarum* hace 90 años (Cfr. n. 1 a y 2 a).

En efecto: la *Laborem exercens* está dedicada al “trabajo humano”, o, más propiamente, “al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo” (n. 1 a). Pero ello se hace con plena conciencia de que “el trabajo, en cuanto problema del hombre, ocupa el centro mismo de la «cuestión social»” (n. 2 a); más aún, de “que el trabajo humano es una clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del hombre” (n. 3 b).

Además, en nuestra opinión, la razón profunda de que el enfoque elegido

(1) En un número de *Sal Terrae*, dedicado también a la *Laborem exercens* (enero 1982) y en el que va incluida la colaboración mía a que aludo más adelante (nota 2), puede verse el siguiente artículo sobre el tema: G. HIGUERA, *El empresario indirecto: ¿quién es?; ¿cuál es su misión y responsabilidad?*: *Sal Terrae* 70 (1982) 55-64.

aporte un punto de vista privilegiado y relativamente nuevo en el tratamiento de la cuestión social (Cfr. n. 2), radica en que se trata de un **enfoque eminentemente concreto**. No se enfoca aquí la cuestión social desde ningún valor abstracto, por muy importante que éste sea (como la paz, la justicia, la igualdad, la libertad, etc.), sino desde el supremo y casi único valor concreto que existe en este mundo: el hombre real; más aún, el hombre enmarcado —como enseña veremos— en uno de los contextos más ricos para captar la complejidad de sus condicionamientos o intervenciones reales; “en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo” (n. 1 a). Desde la misma introducción, Juan Pablo II nos hace caer en la cuenta de que el trabajo es un contexto del hombre, en el que se espeja y repercute la compleja y siempre cambiante realidad del mundo y en el que, por tanto, “surgen siempre nuevos interrogantes y problemas” (n. 1 b).

Vistas las cosas desde esa perspectiva, no es extraño el que se nos diga a continuación que los múltiples factores de cambio, que están influyendo y que “influirán en el mundo del trabajo” en un próximo futuro, “harán necesaria una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual”, (n. 1 c). En el documento es ésta la primera alusión —todavía indirecta— a los **sistemas económico-sociales**; pero, en toda hipótesis, la forma de enfocar la cuestión en estos números introductorios nos hace ya esperar que en él tendrá que analizarse la repercusión de esos sistemas en el trabajo y —a través de él— en el hombre (2).

II. ENFOQUE CONCEPTUAL BASICO: EL HOMBRE EN EL TRABAJO

Acabamos de afirmar que pensar al hombre, en cuanto enmarcado en el mundo del trabajo, equivale a pensarlo en uno de los contextos más ricos para captar —en toda su concreción vital— la riqueza y complejidad de los condicionamientos e intervenciones en que la existencia humana vive inmersa. El desarrollo de esa afirmación hay que buscarlo, sobre todo, en la segunda parte de la encíclica, colocada bajo el significativo título de “El trabajo y el hombre” (nn. 4-10).

Ella es la que nos proporciona los conceptos más fundamentales de la encíclica, que nosotros vamos a analizar ahora de forma sintética y con cierta libertad expositiva, preparando así el camino para la comprensión de los conceptos, también claves pero complementarios, que expondremos en la tercera parte.

1. Planteamiento sintético del enfoque conceptual de la L.E.

Es sabido que el documento vuelve una y otra vez sobre las palabras del relato bíblico de la creación, en las que Dios ordena al hombre someter la tierra y le concede el dominio sobre ella (Gn 1,28). Aunque sin decirlo, el papa realiza un análisis minucioso —y casi gramatical— de la frase que resultaría de poner ese imperativo de mandato y de destino en forma afirmativa, para luego intentar desentrañar —desde todos los puntos de vista— los diversos matices de su

(2) Las consecuencias de la conceptualización que aquí explico para el enjuiciamiento de los sistemas económico-sociales, las he expuesto en *MATIAS GARCIA, ¿Hay alternativas al capitalismo y al colectivismo?*: Sal Terrae 70 (1982) 45-53.

profundo significado. Dicha frase —con su sujeto, verbo y complemento— da lugar al siguiente esquema, en el que se ponen en relación sus distintos elementos con los principales conceptos de la encíclica.

EL HOMBRE		(TRABAJANDO)		LA TIERRA
Sujeto		Trabajo	(verbo)	Objeto externo (los "recursos")
Familia Nación	(individual)	En sentido subjetivo	En sentido objetivo	
			Trabajo y Técnica (En cuanto elemento humano)	Capital y Técnica (en sentido objetivo: "Medios de P.")

Advirtamos que el gerundio "trabajando" (añadido entre paréntesis a la frase base) indica la recíproca intervencionalidad y, por tanto, la práctica equivalencia, que la encíclica atribuye en este contexto a los verbos **dominar** y **trabajar**. Lo que en el fondo se nos quiere decir es que —según el plan de Dios sobre el hombre— éste "**domina-trabajando**" y "**trabaja-dominando**" la tierra.

2. El "trabajo" como realidad verbal; su "sujeto" y su "objeto".

Ello supuesto, se analizan y se transforman así en conceptos los diversos componentes de la frase, y —a través de ella— de la misma realidad (en su **ser** y en su **deber ser**).

Su **sujeto** es y **debe ser** siempre el hombre, es decir, la persona humana (3) y, la "imagen de Dios" (Gn 1, 27), "un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo" (n. 6 b).

Su **Complemento directo**, es decir, el "objeto externo" hacia el que "está dirigida" la acción de dominar y la del mismo "trabajo en cuanto actividad «transitiva»", es la tierra (n. 4 c); entendiendo como tierra todo "el mundo visible", cuyos "recursos", "mediante la actividad consciente del hombre, pueden ser descubiertos y oportunamente usados" (n. 4 c).

Pero el esfuerzo de análisis y conceptualización de la encíclica —en el que habremos de detenernos algo más— se ejerce principalmente sobre lo que en esa frase hay de realidad verbal, es decir, sobre lo que en ella se expresa con el doble verbo "trabajar-dominar" (aunque la encíclica aluda normalmente a esa realidad verbal por medio de los conceptos substantivados de "trabajo" y de "dominio"). Nos parece, pues, que el caer explícitamente en la cuenta de que

(3) La referencia al sujeto (hecha en n. 6) en su dimensión puramente personal (individual), se enriquece en el n. 10 con las referencias (intersubjetivas) de ese sujeto a la sociedad, y, en concreto, a la *familia* y la *nación*.

estamos operando con una realidad verbal (aunque la expresemos con verbos substantivados) es enormemente importante para la adecuada comprensión de la encíclica.

En efecto: en la realidad aludida por un verbo, siempre está presente (aunque implícito) el sujeto y éste, a su vez, sólo es sujeto y sólo se realiza y expresa plenamente como tal, si hay algo que predicar sobre él (y ese algo es lo que indica el verbo y sus complementos). Ello es especialmente verdad, cuando los verbos (y sus complementos) nos remiten a una realidad tan rica de contenido y de tanta capacidad contextualizadora y —a la vez— programática como la expresada en los verbos trabajar y dominar. (4)

3. Trabajo en sentido objetivo y trabajo en sentido subjetivo.

Ese carácter verbal de la realidad del trabajo y del dominio nos ayuda también a comprender mejor la distinción entre “trabajo en sentido objetivo” (n. 5) y “trabajo en sentido subjetivo” (n. 6) y la función que dicha distinción juega en la encíclica. Estrictamente esas dos expresiones no son sinónimas, respecto a las ya explicadas de “objeto externo” y “sujeto” del trabajo, aunque se relacionan con ellas. Porque el verbo —o mejor, toda la realidad de carácter verbal— es lo que conecta al sujeto con el objeto de su acción; más aún, de alguna forma lo contiene y remite indirectamente a ambos.

Directamente ambas expresiones aluden y significan la misma acción de trabajar (o dominar), con todo lo que ella implica de condicionamientos y elementos configuradores (por tanto aluden también a los sistemas económico-sociales). Ello supuesto, cuando se considera el trabajo en su **sentido objetivo**, se atiende fundamentalmente a la variedad y riqueza de matices que esa acción puede adoptar, según los casos y circunstancias históricas (y también al objeto y resultado concreto de cada trabajo y acción de dominio). En cambio, cuando esa misma acción de trabajar se considera en **sentido subjetivo**, a lo que se atiende básicamente es a que ella, siempre y necesariamente, remite y exige que se tenga en cuenta su sujeto humano.

Por ello se afirma más adelante en la encíclica que, aunque “se pueda decir que el trabajo, a causa de su sujeto, es uno... sin embargo, considerando sus direcciones objetivas hay que constatar que **existen muchos trabajos**” y muchas situaciones de trabajo que merecen una diversa valoración, no sólo desde el punto de vista económico, sino sobre todo desde el punto de vista ético-social (n. 8 a).

Esta última observación nos pone también sobre la pista de otra de las claves para comprender el documento: atender y analizar al trabajo en su aspecto objetivo (es decir, en la multiplicidad de sus formas, condicionamientos y resultados), no sirve sólo para hacernos caer en la cuenta de la radical insuficiencia de esa perspectiva y luego contraponerla en abstracto a la del trabajo en sen-

(4) Esa mutua implicación e inseparabilidad de *sujeto y predicado* (y de *ser y deber ser*) es la que, en nuestra opinión, se expresa en esta doble serie de afirmaciones de la encíclica. Por un lado, cuando concluye que “*Como persona, el hombre es pues sujeto del trabajo*”. Por otro al afirmar que, cuando el hombre, trabajando “como persona”, “realiza varias acciones pertenecientes al proceso de trabajo”, éstas “han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona, que tiene en virtud de esa misma humanidad” (n. 6 b) y que el trabajo sólo responde al plan de Dios, cuando en él “el hombre se manifiesta y confirma como el que domina” (n 6 c).

tido subjetivo; tal análisis sirve también para que cada situación de trabajo pueda ser estudiada en su singularidad y con todas sus circunstancias concretas, para que luego, al hacer incidir sobre ella la luz que proviene de considerarlo también desde el punto de vista subjetivo, aparezca con mayor claridad la valiosidad o desvaliosidad ética de dicha situación.

Sería malcomprender a la L.E. el reducirla a una exhortación abstracta (y esterilmente moralizante) a que atendamos más —aunque sea fuera de todo contexto— a la dignidad de la persona humana. La fuerza ética de la encíclica nace más bien del **contraste** que queda de manifiesto al considerar **simultáneamente** cada trabajo concreto, desde el doble punto de vista de la dignidad de su sujeto humano y del contexto —tal vez inhumano— de relación con las cosas, en que dicho sujeto vive inmerso. Permítasenos expresar esa misma idea del siguiente modo: es verdad que la luz para el enjuiciamiento ético de los problemas del hombre no puede venir de otro sitio que del mismo hombre y de la consideración de su dignidad (a la que nos remite la consideración del “trabajo en sentido subjetivo”), pero ese foco se proyectaría esterilmente sobre el vacío, si no se consigue que su luz incida sobre el mismo hombre concreto en su contexto concreto (y esa cotextualización del hombre en su trabajo sólo se consigue, si consideramos también al “trabajo en sentido objetivo”).

Más aún, actuando así, no sólo situaremos —según anunciábamos al comienzo— “al hombre en el vasto contexto de esa realidad que es el trabajo” (n. 1 a), sino que, a su vez, caeremos en la cuenta —como enseguida veremos— que “en todo este periodo que todavía no ha terminado, el problema del trabajo ha sido planteado en el contexto del gran **conflicto**, que en la época del desarrollo industrial y junto con éste se ha manifestado **entre el «mundo del capital» y el «mundo del trabajo»**, es decir, entre el grupo restringido, pero muy influyente, de los empresarios, propietarios o poseedores de los medios de producción y la más vasta multitud de gente que no disponía de estos medios, y que participaba, en cambio, en el proceso productivo exclusivamente mediante el trabajo” (n. 11 c). Con ello se introduce ya la cuestión de los sistemas, de la que la encíclica se ocupa en su tercera parte (nn. 11-15).

III. TECNICA, CAPITAL Y PROPIEDAD

Tras la dilucidación del significado de los anteriores conceptos —sin duda los más fundamentales de la encíclica— estimamos todavía oportuno detenernos en la explicación de otros dos, que la encíclica maneja para el tratamiento y enjuiciamiento de dos realidades fundamentales, íntimamente relacionadas con el trabajo: el **capital** (Cfr. n. 12 y sgs.) y la **propiedad** (Cfr. nos. 12 y 14). De ambas se habla ya en la tercera parte de la L.E. en relación con la cuestión de los sistemas. Pero, al tratar del concepto de capital, lo pondremos en relación con el de **técnica**, del que se trata en la segunda parte (n. 5), pero del que conscientemente hemos prescindido hasta este momento.

1. Capital y técnica.

a) Los conceptos de capital y técnica.

La razón del tratamiento simultáneo de estos dos conceptos es muy sencilla-

lla. Radica simplemente en el hecho de que la encíclica —sin decirlo— parece equipararlos, hasta convertir estas dos expresiones en sinónimas.

De la *técnica* habla al exponer el concepto de “trabajo en sentido objetivo”; en él hay que incluir la técnica con que se trabaja, “entendida aquí, no como capacidad o aptitud para el trabajo, sino como un conjunto de instrumentos de los que el hombre se vale en su trabajo” (n. 5 d). Esta técnica en sentido objetivo —única de que habla directamente el documento— parece pues equipararse a los medios de producción.

Del *capital* se dan dos definiciones no del todo coincidentes, de las cuales sólo la segunda es asimilable a la de técnica.

Por un lado se afirma que, “en el ámbito de este último concepto entran, además de los recursos de la naturaleza puestos a disposición del hombre, también el conjunto de medios con los cuales el hombre se apropia de ellos, transformándolos según sus necesidades (y de este modo, en algún sentido, «humanizándolos»)” (n. 12 d). Según esta primera definición, capital sería igual a recursos (a los que antes había llamado “objeto” del trabajo) más los medios de producción.

Pero por otro lado, inmediatamente después, parece que reduce dicho concepto a los sólo medios de producción, al considerar capital “todo lo que sirve para el trabajo, todo lo que constituye —en el estado actual de la técnica— su «instrumento» cada vez más perfeccionado”. (Ibid.) y —un poco más adelante y con más claridad, aún— al hacer coincidir a ese “gigantesco y poderoso instrumento” con “el conjunto de los medios de producción, que son considerados, en un cierto sentido, como sinónimos de «capital»” (n. 12 e).

b) Su importancia en la interacción entre objeto y sujeto del trabajo.

Tras haber puesto de relieve la equivalencia entre estos dos conceptos de la Encíclica, permitásenos todavía **dos observaciones** a la citada definición de técnica. Nos las sugiere el mismo documento, cuanto pondera la importancia que la técnica tiene “en la interacción entre sujeto y objeto del trabajo” (n. 5 d). La técnica (y, por lo tanto, el capital) representa en efecto uno de esos aspectos de la compleja realidad del trabajo, en los que mejor se espeja la tensión —en cierto modo constitutiva— entre sus dos polos objetivo y subjetivo.

Por un lado, la técnica en su vertiente objetiva (la *técnica-capital*), es decir, los medios de producción que desde el interior del trabajo ayudan al hombre a humanizar los simples “recursos” (u “objeto exterior” del trabajo), no son en su raíz sino recursos previamente humanizados, incorporados al proceso de trabajo y convertidos así en eficaces aliados del hombre (Cfr. n. 5 d y 12 d). Pero en ellos perdura siempre la huella de sus orígenes, ya que en definitiva “todo lo que está contenido en el concepto de «capital» —en sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas (n. 12 f).

Por esa razón, aunque la técnica-capital constituya un elemento intrínseco e importantísimo de la realidad global del “trabajo en sentido objetivo” —de tal forma que estrictamente “no se puede separar el «capital» del trabajo, y que de ningún modo se puede contraponer el trabajo al capital ni el capital al trabajo” (n. 13 a)— sin embargo, es la medida en que esa contraposición es

conceptualmente (5) posible —como el todo y la parte o como dos aspectos inseparables de un todo— es necesario siempre recordar la evidente verdad humana y cristiana de la “**primacía del hombre respecto de las cosas**” (n. 12 f) y, por tanto, establecer “**el principio de la prioridad del «trabajo» frente al «capital»**” (n. 12 a).

Por otro lado —y ésta es la segunda observación—, aunque la técnica-capital siga siendo una cosa y haya sido un simple objeto de trabajo, no se puede tampoco negar, que hasta el punto de convertirla en su aliada— la técnica-capital es ya una cosa humanizada, que deja de ser un objeto exterior al trabajo y que incluso queda introducida e incorporada a la esfera del sujeto del mismo, aunque ciertamente no como sujeto, sino como simple causa instrumental (Cfr. n. 5 c y d; n. 12 a, f y e). Aún así, la vinculación con su sujeto humano de la técnica y del capital —es decir, de ese instrumento de trabajo humanizado y humanizante, que es además “**fruto del patrimonio histórico del trabajo humano**” (n. 12 f)— es tan estrecha, que el hombre, para poder utilizarla, debe antes “asimilar a nivel de conocimiento el fruto del trabajo de los hombres que han descubierto aquellos instrumentos, que los han programado, construido y perfeccionado”, lo que a su vez exige “una **preparación** cada vez mayor y, ante todo una **instrucción adecuada**” (n. 12 e). De esa forma el capital y la técnica en sentido objetivo (es decir, los instrumentos técnicos) se corresponden con la técnica en sentido subjetivo, es decir, entendida como “capacidad o aptitud para el trabajo” (Cfr. n. 5 d).

Con estas dos observaciones creemos que queda puesta suficientemente de relieve, no sólo —como antes anunciábamos— la relevancia que la técnica (y el capital) tiene “en la interrelación entre el sujeto y el objeto del trabajo” (n. 5 d), sino además —como dice más adelante la encíclica—, en la “interrelación entre los hombres del trabajo y el conjunto de los instrumentos y de los medios de producción”, que ha dado lugar “al desarrollo de diversas formas de capitalismo —paralelamente a diversas formas de colectivismo”— (n. 7 b).

2. La propiedad y el derecho de propiedad.

La noción de propiedad es la última que nos queda por analizar en la encíclica, en orden a contar con los necesarios instrumentos conceptuales para comprender el enfoque que en ella se dan a otras cuestiones y, en particular, a la de los sistemas. La L.E. no nos proporciona propiamente y de forma explícita un concepto de propiedad. Nos ofrece en cambio algo más importante y valioso: una serie de reflexiones sobre el **sentido de la propiedad y del derecho de propiedad**, si es que se quiere que ambos estén en armonía con la naturaleza del trabajo y con las exigencias éticas que se derivan de que ésta tenga como sujeto al hombre.

Lo que esencialmente se nos dice es lo siguiente. **Ante todo** que, esta cuestión hay que analizarla básicamente **desde el trabajo**, ya que con el trabajo —en el pensamiento bíblico— “ha estado siempre vinculado desde el princi-

(5) Como luego veremos, la contraposición no es sólo *conceptualmente*, sino también *fáctica-mente* (aunque no *éticamente*) posible. Cuando en el texto que acabamos de citar, se dice que tampoco se pueden contraponer “los hombres concretos, que están detrás de estos conceptos, los unos a los otros”, se está hablando de que *no se les debe éticamente contraponer*, pero no se niega que de hecho se contraponen, tanto en el capitalismo como en el colectivismo.

pio el problema de la propiedad" (n. 12 b) y, además, enmarcado el derecho mismo de propiedad" "en el más amplio contexto del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación" (n. 14 b).

En **segundo lugar**, la relación entre el trabajo, por un lado, y el "destino universal de los bienes y el derecho a su uso común" (n. 14 c) por otro, está implícita en el mandato bíblico de someter la tierra, ya que —supuesta la explicada identidad "dominar-trabajar"— los bienes del mundo "no pueden servir al hombre si no es mediante el trabajo" (n. 12 b).

En **tercer lugar**, la consiguiente relación, entre trabajo y apropiación concreta de uno u otro bien particular, se establece en función del siguiente principio: que "la propiedad se adquiere ante todo mediante el trabajo y para que sirva al trabajo" (n. 14 c).

Dicho principio se explana a su vez, distinguiendo entre la apropiación de los simples "recursos" naturales y la apropiación y propiedad de los "medios de producción".

En cuanto a los primeros, "para hacer fructificar esos recursos por medio del trabajo, el hombre se apropia en pequeñas partes, de las diversas riquezas de la naturaleza". "De todo esto se apropia él convirtiéndolo en su puesto de trabajo" (n. 12 b). Por tanto, y en definitiva, "se lo apropia por medio del trabajo y para tener un ulterior puesto de trabajo" (n. 12 c).

En cuanto "a la propiedad de los medios de producción", "el único título legítimo para su posesión —y esto ya sea en la forma de la propiedad privada, ya sea en la de propiedad copública 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" (n. 14 c).

A ello vuelve más adelante la encíclica —y esta es nuestra **cuarta observación**— cuando intenta rescatar lo que hay de más perenne y valioso en el argumento "personalista" de Sto. Tomás en favor de la propiedad privada (n. 15). Tras recordar y explicar —también en este contexto— que "El trabajo es, en cierto sentido, inseparable del capital" (n. 15 a), continúa así: "El hombre que trabaja desea no sólo la debida remuneración por su trabajo, sino también que sea tomada en consideración, en el proceso mismo de la producción, la posibilidad de que él, a la vez que trabaja incluso en una propiedad común, sea consciente de que está trabajando «en algo propio»" (n. 15 b). Este es pues el fondo de las enseñanzas de la Iglesia en su insistencia en "los valores personales". Igualmente, "según el pensamiento de Santo Tomás de Aquino es primordialmente esta razón la que atestigua en favor de la propiedad privada de los mismos medios de producción" (6). Por ello, incluso, si existieran razones —bien de fondo, o bien históricas y puramente fácticas—, que impidiesen ese sistema de propiedad "el argumento" personalista no pierde su fuerza, ni a nivel de principios, ni a nivel práctico" (Ibid.).

Nuestra **quinta y última constatación** —que resulta de recoger las afirmaciones de la encíclica, que confirma todo lo anterior, pero expresándolo de forma negativa— se puede sintetizar así: Que, en relación al derecho a la propiedad privada, "la tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho como absoluto e intocable", sino, al contrario, "como subordinado al derecho de

(6) Véase n. 15 b, donde se cita *Summa Th.*, II-II, q. 65, a. 2. Antes se había citado también sobre el derecho de propiedad *Summa Th.*, II-II, q. 66, aa. 2, 6; *De Reg. princ.* L.I. cc. 15, 17. Respecto a su función social, *Summa Th.*, II-II q. 134, a. 1, ad 3.

uso común, al destino universal de los bienes" (n. 14 b); que, por tanto, y su-
puesta la mediación del trabajo respecto al uso y dominio de esos bienes, "la
propiedad según la enseñanza de la Iglesia nunca se ha entendido de modo
que pueda constituir un motivo de contraste social en el trabajo" y que los
bienes "no pueden ser poseídos **contra el trabajo**, no pueden, ni siquiera ser
poseídos **para poseer**", sino sólo —como ya hemos visto— para "**que sirvan al
trabajo**"; finalmente, que incluso "considerarlos aisladamente como un con-
junto de propiedades separadas con el fin de contraponerlos en la forma de
«capital» al «trabajo» y más aun realizar la explotación del trabajo, es contrario
a la naturaleza misma de estos medios y de su posesión" (n. 14 c).

EL CAPITALISMO EN "LABOREM EXERCENS"

Por Javier GOROSQUIETA

El capitalismo "rígido" es más bien un recuerdo histórico. El capitalismo como sistema mundial es el único existente. Y éste queda descalificado en L.E. Es preciso superar sus enormes injusticias por la vía del reformismo y por otra serie de medidas de naturaleza más radical, por el camino de constituir al trabajo humano como sujeto de la economía.

TRES MODALIDADES DEL CAPITALISMO

En síntesis distingue Juan Pablo II tres modalidades o expresiones del capitalismo: el que denomina capitalismo "rígido", el capitalismo reformista o participativo y el capitalismo como sistema económico mundial. Descalifica éticamente al primero y al tercero y alaba los esfuerzos reformistas del segundo.

Del capitalismo "rígido" escribe, por ejemplo: "Desde esta perspectiva (es decir, desde "la primacía del trabajo" y, por lo mismo, desde "la subjetividad del hombre en la vida social"), sigue siendo inaceptable la postura del "rígido" capitalismo, que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción, como un dogma intocable de la vida económica. El principio del respeto del trabajo exige que este derecho se someta a una revisión constructiva en la teoría y en la práctica" (n.º 14). Y algo más adelante: "'la posición del "rígido" capitalismo debe ser sometida continuamente a revisión con vistas a una reforma bajo el aspecto de los derechos del hombre, entendidos en el sentido más amplio y en conexión con su trabajo..." (Ib.)

El papa había caracterizado ya en L.E. y con otras notas el capitalismo "rígido": "Para algunos autores de tales ideas (materialistas y "economicistas"), 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... En todos los casos de este género... se da una confusión, e incluso una inversión del orden establecido desde el comienzo con las palabras del libro del Génesis: **el hombre es considerado como un instrumento de producción**, mientras él, —él solo, independiente-

mente del trabajo que realiza— debería ser tratado como sujeto eficiente y su verdadero artífice y creador" (n.º 7).

La intocabilidad absoluta del derecho de propiedad privada de los medios de producción y el trabajo mercancía son, pues, los dos motivos fundamentales de la descalificación del capitalismo "rígido" por parte de Juan Pablo II. Por el contrario, la propiedad privada ha de estar siempre gravada por una hipoteca social y el trabajo humano ha de ser el verdadero y único sujeto del proceso productivo.

Termina L.E. de describir el capitalismo "rígido" con estas otras palabras: "Tal conflicto (entre el "mundo del capital" y el "mundo del trabajo") ha surgido 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. A esto hay que añadir también otros elementos de explotación, unidos con la falta de seguridad en el trabajo y también de garantías sobre las condiciones de salud y de vida de los obreros y de sus familias" (n.º 11).

El principio del máximo rendimiento, la falta de seguridad e higiene en el trabajo y la ausencia de seguridad social completan, pues, el cuadro explotador del capitalismo "rígido" que el papa descalifica.

Del capitalismo reformista dice L.E. "Se han desarrollado diversas formas de neocapitalismo... Con frecuencia los hombres del trabajo pueden participar y efectivamente participan, en la gestión y en el control de la productividad de las empresas. Por medio de asociaciones adecuadas, ellos influyen en las condiciones de trabajo y de remuneración y en la legislación social" (n.º 8). "Son **propuestas** (las de expertos en la doctrina social católica) que se refieren a la **copropiedad de los medios de trabajo**, a la participación de los trabajadores en la gestión y/o en los beneficios de la empresa, al llamado "accionariado" del trabajo y otras semejantes" (n.º 14).

El deseable reformismo pasa, por lo tanto, por la participación en todos los niveles y en todas las áreas de la empresa y de la vida económica nacional e internacional.

Del capitalismo como sistema mundial dice Juan Pablo II: "Pero al mismo tiempo, sistemas ideológicos o de poder, así como nuevas relaciones surgidas a distintos niveles de la convivencia humana, **han dejado perder injusticias flagrantes o han provocado otras nuevas**. A escala mundial, el desarrollo de la civilización y de las comunicaciones ha hecho posible un diagnóstico más completo de las condiciones de vida y del trabajo del hombre en toda la tierra, y también ha manifestado otras formas de injusticia mucho más vastas de las que, en el siglo pasado, fueron un estímulo a la unión de los hombres del trabajo para una solidaridad particular en el mundo obrero." (n.º 8).

Algo más adelante especifica L.E. alguna de tales injusticias en forma de dependencia y subdesarrollo relativo: "Tal sistema de dependencias recíprocas es normal en sí mismo; sin embargo, puede convertirse fácilmente en ocasión para diversas formas de explotación o de injusticias, 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 multi-

naciones o transnacionales), ponen precios lo más altos posibles para sus productos, mientras procuran establecer precios lo más bajos posibles para las materias primas o a medio elaborar, lo cual, entre 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... El empresario directo, inmerso en concreto en un sistema de condicionamientos, fija las condiciones laborales por debajo de las exigencias objetivas de los trabajadores, especialmente si quiere sacar beneficios lo más altos posibles de la empresa que él dirige (o de las empresas que dirige, cuando se trata de una situación de propiedad "socializada" de los medios de producción)" (nº 17).

En el número siguiente L.E. habla de la "**colaboración internacional** mediante los necesarios tratados y acuerdos". Y añade: "También en esto es necesario que el criterio a seguir en estos 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 presentes **cada vez menos esas irritantes diferencias** que son injustas y aptas para provocar incluso violentas reacciones" (nº 18).

Y algo más adelante: "Echando una mirada sobre la familia humana entera, esparcida por la tierra, 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 sin fin 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" (lb.).

El capitalismo "rígido" es más bien un recuerdo histórico. El capitalismo como sistema mundial es el único realmente existente. Y éste queda, como vemos, éticamente descalificado en L.E. Es preciso superar sus enormes injusticias por la vía del reformismo y por otra serie de medidas de naturaleza más radical, por el camino de constituir a todo el trabajo humano como sujeto de la economía.

Esta descalificación del capitalismo liberal tiene ya tradición en la doctrina social de la Iglesia. Nos fijaremos en un solo documento, en la encíclica **Populorum Progressio** del papa Pablo VI. Decía así en su número 26: "Pero, por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador de "el imperialismo internacional del dinero". No hay mejor manera de reprobar un tal abuso que recordando solemnemente, una vez más, que la economía está al servicio del hombre. Pero si es verdadero que un cierto capitalismo ha sido causa del muchos sufri-

mientos, de injusticias y luchas fratricidas, cuyos efectos duran todavía, sería injusto que se atribuyera a la industrialización misma los males que son debidos al nefasto sistema que la acompaña”.

Y como fórmula e ideal feliz propone “el desarrollo integral del hombre en el desarrollo solidario de la humanidad” (nº 5) matizando que “el desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la Humanidad” (nº 43).

También señala la ruta verdadera hablando de la conversión de la empresa en comunidad. Dice, citando a Juan XXIII en **Mater et Magistra**: “se debe tender a que la empresa se convierta en una comunidad de personas, en las relaciones, en las funciones y en la situación de todo el personal” (nº 28). En lo cual no hace sino seguir al concilio Vaticano II cuando escribe en **Gaudium et Spes**: “Las empresas económicas son comunidades de personas, es decir, de hombres libres y autónomos creados a imagen de Dios. Por ello, teniendo en cuenta las diversas funciones de cada uno —propietarios, administradores, técnicos, trabajadores—, y quedando a salvo la necesaria unidad en la dirección, se ha de promover la activa participación de todos en la gestión de la empresa, según formas que habrá que determinar con acierto” (G. et S., nº 68).

Así es tradicional en la doctrina social de la Iglesia proponer una vía intermedia entre liberalismo y colectivismo. Es la vía de la convergencia que señala L.E. Es la misma que apuntaba **Populorum Progressio**: “Pero ellas (todas las fuerzas, agrupadas en esta acción común) han de tener cuidado de asociar a esta empresa las iniciativas privadas y los cuerpos intermedios. Evitarán así el riesgo de una colectivización integral o de una planificación arbitraria que, al negar la libertad, excluiría el ejercicio de los derechos fundamentales de la persona humana” (nº 33). En esta vía intermedia cabe el pluralismo, caben todos los matices: el mero intervencionismo de centro, la social-democracia, el socialismo democrático. Ninguno de estos últimos sistemas puede pretender el monopolio de la doctrina social de la Iglesia. Podrían caber en ella, en principio, el liberalismo intervencionista de Reagan o de la Sra. Thatcher, el socialismo de Mitterrand o Papandreu, la social-democracia en el poder en la República Federal Alemana.

DESIGUALDAD, DEPENDENCIA Y CAPITALISMO TRANSNACIONAL.—

Si queremos adentrarnos algo en el capitalismo como sistema mundial, de que hablaba L.E., tenemos que acudir necesariamente a los términos de desigualdad y dependencia.

Desigualdad. Demos algunos datos. Renta Nacional “per capita” de países ricos en 1979: Suiza, 943.071 pts.; Alemania Federal, 744.293; Dinamarca, 773.733; Suecia, 708.338; Estados Unidos, 646.906; Holanda, 642.779. Renta Nacional “per capita” de países pobres: India, 11.650 pts.; Sri Lanka, 12.858; Pakistán, 16.521; Indonesia, 20.259; Perú, 31.619; y muchos más, parecidos, entre los países pobres (1).

Desigualdad. La cuarta parte (rica) de la población de la tierra produce, sobre un tercio de la superficie terrestre, el 57 por 100 de los alimentos mundiales. De las basuras de un día de un hogar americano normal podría

(1) Cfr. “Informe Económico 1980” del Banco de Bilbao, pág. 307.

nutrirse una familia india durante cuatro días. En Brasil muere anualmente un cuarto de millón de niños por falta de alimento. Unos dos millones de personas mueren anualmente de hambre en el mundo. De los 2.500 millones largos de personas en los países en desarrollo, 500 millones no tienen lo suficiente para comer, están subalimentados, y 1.500 millones no tienen suficientemente bueno para comer; están mal alimentados. 500 millones largos ingieren escasas calorías; 1.500 millones escasas vitaminas, productos minerales y proteínas (2). Y estas cifras pecan, sin duda, por ser demasiado optimistas.

Desigualdad internacional y también desigualdad interna. En los países subdesarrollados una gran parte de la renta nacional está en manos de una minoría. India: el 20 por 100 de la población posee el 55 por 100 de la renta nacional. Sri Lanka: el 20 por 100 de la población posee el 50 Por 100 de la renta nacional. Puerto Rico: el 10 por 100 de la población posee el 41 por 100 de la renta nacional. Colombia: el 2,6 por 100 de la población posee el 40 por 100 de la renta nacional. Senegal: el 2 por 100 de la población, en buena parte de ascendencia europea posee el 34 por 100 de la renta nacional. Camerún: el 0,5 de la población, también en su mayoría de origen europeo, posee el 23 por 100 de la renta nacional (3).

Se podrían multiplicar los datos. Son desigualdades que representan una gran injusticia objetiva y que abogan por un reforma en profundidad del sistema económico internacional.

España, país a mitad de camino entre los ricos y los pobres (321.927 pts. de renta "per capita" en 1979), no es una excepción en cuanto a concentración de la riqueza; ni en cuanto a concentración técnica, que se refiere al tamaño de la planta, ni en cuanto a concentración económica, que toca al tamaño de la empresa, y ni en cuanto a concentración financiera, que hace referencia a la vinculación capitalista entre empresas. Así, por ejemplo, en lo que toca a la distribución geográfica, la producción industrial de la provincia de Madrid (el 12,7 por 100 de la total nacional en 1974) es mayor que la de todo el País Vasco (11,5 por 100). Más de la mitad de la Renta Nacional se concentra en un espacio que no supera el 10 por 100 de la geografía nacional. Las 20 primeras sociedades anónimas españolas suponían en 1973 el 41,78 por 100 del capital desembolsado por el total de tales sociedades. En 1970 los cien mayores capitalistas controlaban el 61,25 por 100 del capital desembolsado por la totalidad de las sociedades anónimas del país (4).

Respecto de la dependencia, podemos distinguirla al menos en cuatro formas o expresiones. En primer lugar la dependencia clásica, la que supone la concepción leninista del imperialismo: un mundo en el que los países subdesarrollados producen materias primas y las exportan al centro económico mundial y el centro produce artículos manufacturados y los exporta a la periferia. Este modelo ha sido particularmente significativo con el imperio británico. Inglaterra fue la pionera de la revolución industrial en Europa y en el mundo. Se adelantó a las demás naciones en el proceso de industrialización. Adquirió así una posición ventajosa para vender sus propias

(2) Cfr. Claus Jacobi, en "Der Spiegel", 13-10-67, pág. 182 ss.

(3) Cfr. "Mundo Social", 15-5-67, pág. 3 ss.

(4) Cfr. Juan Muñoz, Santiago Rodán y Angel Serrano en Osvaldo Sunkel y Varios, "Transnacionalización y Dependencia", Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1980, pág. 183 ss.

manufacturas. Por otro lado, disponía en su extenso dominio colonial de grandes recursos naturales y de productores de materias primas. Se estableció así un comercio o intercambio de manufacturas británicas contra materias primas coloniales. Ambos lados, pero sobre todo la metrópoli, salían favorecidos con el sistema. La ideología liberal librecambista y cosmopolita ofrecía al mismo un sustrato teórico o filosófico. Las manufacturas británicas no encontraban, en virtud del librecambismo, fronteras u obstáculos aduaneros en las colonias. Este esquema de intercambio y esta forma de dependencia fue la característica y la que predominó hasta 1945. Típica consecuencia de la misma fue el llamado "efecto Prebisch", es decir el progresivo deterioro de la relación real de intercambio entre materias primas y manufacturas, en perjuicio de las primeras. Así se calcula que en los años cincuenta y sesenta los países pobres perdieron por ese "efecto Prebisch" un montante superior al de la ayuda recibida en el mismo periodo.

Pero a partir sobre todo de 1945 van apareciendo otras modalidades más sutiles de dependencia. La primera es la denominada dependencia tecnológica. En buena parte las materias primas naturales, v.gr. el caucho, los abonos nitrogenados, son sustituidos por producciones sintéticas, químicas, con lo que los países ricos no necesitan ya en buena parte importarlas de las regiones en vías de desarrollo. Por otra parte, tres décadas de pleno empleo y Estado Benefactor en los países industriales han incrementado significativamente el coste del trabajo, estimulando la inmigración de mano de obra y la emigración de capacidad productiva hacia los países de la periferia. Además, una revolución técnica en los transportes, comunicaciones y sistemas de información, ha permitido al mundo de los negocios distribuir capacidad productiva por todo el mundo para beneficiarse de las condiciones locales a la vez que operan como un todo integrado. Se da también el fenómeno que presenta la versión más simple del imperialismo de Marx: el capitalismo central invierte en la periferia a fin de poder reducir la composición orgánica del capital y aumentar con ello la tasa de ganancias.

Toda esta extroversión del capital hacia la periferia, por diferentes motivos, va acompañada necesariamente de una inmensa exportación de tecnología, habitualmente descubierta y patentada en los países centrales. A través de la misma es como se produce el control tecnológico y la dependencia tecnológica. Es esta capacidad de generar un proceso autoalimentado de dependencia tecnológica y sus repercusiones en la repartición del excedente y en el control del desarrollo de las fuerzas productivas en la periferia lo que parece contener la esencia del novísimo carácter de la dependencia. Con la particularidad de que muchas veces se da una inadecuación entre la tecnología importada, en concreto por las multinacionales, y las disponibilidades de recursos propios en el país receptor.

Tal ha sido, por ejemplo, el caso del maíz y de la soja en la fabricación de piensos compuestos en España. Se desarrolló fuertemente en nuestro país la ganadería industrial en la década de los sesenta. Pero se desarrolló a través de una industria de piensos compuestos inducida por las multinacionales; una industria que adoptó como materias primas básicas el maíz y la soja en los que la producción nacional es absolutamente insuficiente. Consecuencia: una fuerte dependencia tecnológica de la industria americana de piensos compuestos que eleva las importaciones de maíz y de soja ame-

ricanos a los renglones más voluminosos de nuestra balanza de mercancías.

Con frecuencia la tecnología importada por las multinacionales reduce la fuerza de trabajo necesaria, utiliza intensivamente el factor capital e incrementa el consumo de energía. De ello se derivan consecuencias negativas en países con situaciones endémicas de paro, subempleo y emigración, escasez de recursos financieros y problemas en sus balanzas de pagos, agudizados por el alza de los precios del petróleo. Por otra parte, el tipo de compromisos que unen a los fabricantes con las casas matrices multinacionales, implica a menudo restricciones a la libre exportación de los productos licenciados y fuertes pagos por las diferentes modalidades de transferencia de tecnología.

Una tercera forma de dependencia es la que consiste en el esfuerzo por especializar al Tercer Mundo en la producción industrial clásica (siderurgia, industria textil tradicional, construcción naval, etc.), incluida, por lo tanto, la producción de bienes de capital, mientras que el centro se reserva para sí las ramas ultramodernas de actividad (automoción, electrónica, informática, telemática, bioingeniería, la conquista del espacio, la energía nuclear, etc.). Esto lleva a un más elevado grado de cualificación media del trabajo en el centro respecto de la periferia y, por lo tanto, a una nueva modalidad de dependencia que podríamos denominar profesional.

La cuarta forma de dependencia es la que visualiza Hymer en su conocido artículo "Las Empresas Multinacionales y la Ley del Desarrollo Desigual". El autor ve un mundo futuro posible en el que "un régimen de corporaciones multinacionales noratlánticas tendería a producir una división jerárquica del trabajo en regiones geográficas, correspondientes a la división vertical del trabajo dentro de la firma. Tendería a centralizar las ocupaciones de toma de decisiones a alto nivel en unas cuantas ciudades clave de los países avanzados, rodeadas de varias subcapitales regionales, y a condenar el resto del mundo a niveles más bajos de actividad e ingresos, esto es, a la posición relativa de pueblos y aldeas del nuevo sistema imperial" (5). Un nuevo imperio, pues, a través de la transnacionalización del capitalismo con un régimen de grandes decisiones centrales y centralizadas barriendo para la casa noratlántica.

Por todos estos sutiles caminos de la desigualdad y la dependencia el capitalismo como sistema colabora, por un lado, al progreso económico global pero a través de novísimas injusticias y modalidades de dominación. Son las injusticias flagrantes que denuncia **Laborem Exercens** en el capitalismo como régimen económico de dimensiones universales.

Uno de los rasgos esenciales de este capitalismo es su carácter multinacional o transnacional. Multinacional es la empresa que tiene múltiples nacionalidades, fines y objetivos, mediante el establecimiento de filiales en los países que le interesan, acogiéndose a la legislación y nacionalidad de cada uno de ellos. Y el proceso de multinacionalización del capital y de la economía parece imparable, dando lugar a un desarrollo de progresiva concentración del poder económico. Algunos calculan que para 1993 la economía mundial y la vida mercantil en general estará dominada en un 90 por 100 por sólo 300 empresas multinacionales. Es decir, que 300 consejos

(5) Carlos Fortín en Osvaldo Sunkel, o.c., pág. 82. En págs. 79 ss. se pueden estudiar los cuatro tipos de dependencia de que aquí tratamos.

de administración tendrán en sus manos la capacidad de decisión por encima de los gobiernos de los países y de los organismos internacionales, de prácticamente todas las facetas de la vida política, social y económica. ¿A dónde vamos?

Creemos que el fenómeno multinacional o transnacional es ambivalente. Tiene ventajas e inconvenientes. Entre las primeras citaríamos: a) el estímulo a la competencia; b) la aportación de tecnología de vanguardia; c) la aportación de capital extranjero; d) la introducción de nuevas técnicas de gestión empresarial; e) la racionalización y ampliación de las producciones y de los mercados; f) la superación de los proteccionismos nacionales; g) el nacimiento y promoción de una regulación económica mundial; h) la toma en consideración del problema de dimensiones plurinacionales. Entre los inconvenientes que se echan en cara a las compañías transnacionales aludiríamos a los siguientes: a) competencia desleal; b) movimientos desestabilizadores del capital; c) transferencia de beneficios abusivos; d) colusión con los intereses oligárquicos de los países en los que actúan las filiales; e) utilización y fomento de la corrupción administrativa; f) imposición, en general, del interés corporativo de la multinacional por encima de los intereses del país receptor; g) alejamiento de los centros de decisión en los problemas que afectan a los trabajadores; h) tentación de escapar a la fiscalidad de los países en los que actúan; i) incidencia sobre las crisis monetarias; j) abuso de los precios de transferencia.

¿Cómo abusan de los precios de transferencia? Manipulando las ventas entre las diferentes filiales. Si el país A es un paraíso fiscal en relación con el país B, la filial de B vende a precio de coste o inferior al del coste a la filial de A, con lo cual los beneficios aparecerán en A y se habrá logrado que apenas tributen. No tributan en B porque aquella filial apenas tiene beneficios o tiene sencillamente pérdidas. No tributan en A o tributan muy poco porque se trata por definición de un paraíso fiscal (6).

Respecto de España, de las 154 mayores empresas multinacionales, 111 tienen intereses en nuestro país. Estas 111 grandes compañías transnacionales ya en 1972 tenían conexión con 654 empresas españolas, si bien la importancia de las mismas oscila entre la gran empresa "nacional" y la pequeña empresa de distribución y comercialización.

En lo que concierne a las 100 primeras sociedades españolas, el capital extranjero está presente de forma relevante en 28 de esas 100 grandes empresas. De ellas 14 en "asociación" con la Banca; en dos empresas en colaboración con el INI; y en otras cinco empresas, conjuntamente en colaboración con la Banca privada y el INI o el Estado.

De las 300 mayores empresas industriales españolas el capital extranjero controla directamente 59 —casi un 20 por 100 del total— pero está presente en otras 61 empresas, compartiendo sus intereses con la Banca privada española, con el INI y con determinados grupos familiares españoles del capitalismo español. En total su ámbito de relación se extiende, pues, a 120 empresas, esto es a casi el 44 por 100 de las empresas que se incluyen entre las 300 mayores (7).

En España actualmente es extranjero cerca del 60 por 100 del capital de

(6) Cfr. J. Gorosquieta: "Las multinacionales: pros y contras" en "Razón y Fe", Noviembre 1981, págs. 512 ss.

(7) Cfr. O. Sunkel, o.c., págs. 215 ss.

la industria de fabricación de maquinaria, de equipo contable y de automóviles; cerca del 42 por 100 del sector de jabones, detergentes, perfumería y parafinas; el 30 por 100 del capital de la industria química (plásticos y productos farmacéuticos incluidos); el 32 por 100 del capital de fabricación y transformación de plásticos y de caucho; el 27 por 100 del capital de seguros; el 27 por 100 de la industria de equipamiento eléctrico, electrodomésticos, aparatos receptores y de grabación; el 26 por 100 del capital de fundición y fabricación de productos y mobiliarios metálicos. Por no citar sino algunas industrias en las que el capital extranjero participa en más del 25 por 100 del total (8).

Es este carácter transnacional rasgo básico hoy del capitalismo como sistema mundial y vehículo, como apuntábamos, de numerosas injusticias. Opinamos que no hay sino un solo camino para su control: el crecimiento paralelo humano hacia un Estado multinacional, hacia una sociedad política verdaderamente mundial. Sólo entonces la humanidad podrá tener resortes suficientes para el dominio del capitalismo transnacional.

La Trilateral (9)

En 1973 se creó la denominada Comisión Trilateral bajo la presidencia de David Rockefeller, del Chase Manhattan Bank, y con la secretaría ejecutiva en manos de Zbigniew Brzezinski que más tarde sería secretario de defensa del gobierno Carter. La Comisión está formada por los más importantes empresarios, banqueros y ejecutivos de los conglomerados multinacionales, así como por influyentes políticos de los tres polos económicos decisivos de nuestro sistema: Estados Unidos, Europa Occidental y Japón.

La tesis de la Trilateral es la siguiente: como la crisis del sistema es global, también la terapia deberá serlo. No se trata de un Nuevo Sistema Internacional, sino, como dice el título del 14º documento de la Trilateral, de un "renovado sistema internacional" (1977). Las líneas básicas de la estrategia de la Trilateral son las siguientes:

A nivel económico: el deseo de autonomía de las economías nacionales y el establecimiento de las políticas internas son considerados como los dos principales obstáculos de la cooperación. Convendrá contra ello intensificar la presencia de las multinacionales.

A nivel financiero: reforzar el sistema monetario y financiero internacional en los organismos ya existentes (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, etc.) y por medio de los bancos transnacionales. (El actual sistema monetario internacional está montado muy a favor de los intereses de los países ricos).

A nivel científico-técnico: transferencias de la industrialización clásica y "sucía" (contaminante) a los países periféricos, conservando en los países céntricos aquellas ramas de la industria más dinámicas y rentables. La ecología es un tema importante para la Trilateral.

A nivel político: una relativa democratización tutelada, en una tónica más social; una relativa mejora de los salarios, a fin de aumentar el poder

(8) Cfr. J. Gorosquieta, o.c., pág. 512.

(9) Seguimos, casi literalmente, a Leonardo Boff en "La fe en la periferia del Mundo", Ed. "Sal Terrae", Santander 1981, págs. 201 a 203.

adquisitivo y forzar la existencia de un mercado interno, con objeto de aliviar el mercado externo, excesivamente saturado (todos los países quieren exportar); defensa y promoción de los derechos humanos, con el fin de lavar el "rostro de la barbarie" de los regímenes de la Seguridad Nacional; una serie de mejoras agrarias y de prioridades para la industria agraria, al objeto de hacer frente al hambre mundial, capaz de desestabilizar el sistema en su totalidad.

Como vemos, se trata de una dinámica inteligente, que aboga por no agudizar las tensiones con el fin de asegurar la supervivencia del capitalismo como sistema mundial. Todo al servicio de los intereses hegemónicos, cuya prosecución arrastra innumerables injusticias objetivas. Son las injusticias objetivas a nivel mundial que nos recuerda y denuncia **Laborem Exercens**.

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. Explicitamente 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

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.).

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 comprometan; 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

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.

LA LUCHA PROGRAMADA DE CLASES

Por Manuel BERMUDO DE LA ROSA

Empezamos declarando "paladinamente" nuestro propósito: demostrar que en la Encíclica "Laborem exercens" encontramos un verdadero salto cualitativo en el tratamiento de la lucha de clases en relación con la anterior doctrina social de la Iglesia. Este salto cualitativo consiste principalmente en ver en la lucha de clases una situación estructural más que moral y consiguientemente en aplicar remedios estructurales como solución del conflicto que implica.

Lucha de clases y Magisterio Social de la Iglesia

El término lucha de clases ofrece dos sentidos en los textos anteriores del Magisterio: como hecho sintomático lamentable de la precaria convivencia social moderna y como dogma definido del materialismo marxista. La posición del magisterio ante uno y otro sentido es claramente condenatoria.

Pero lo que nos interesa aquí es analizar las causas que se exponían de tal lucha y los remedios para ella.

Está causada por las **revoluciones**:

"La violencia de las revoluciones civiles ha dividido a las naciones en dos clases de ciudadanos, abriendo un inmenso abismo entre una y otra. En un lado la clase poderosa, a fuer de rica, que monopoliza la producción y el comercio, aprovechando en su propia comodidad y beneficio toda la potencia productiva de las riquezas y goza de no poca influencia en la administración del Estado. En el otro la multitud desamparada y débil, con el alma lacerada y dispuesta en todo momento al alboroto." (Rerum novarum 33).

Nace de la **codicia y ansias de riquezas**:

"En primer lugar está la lucha de clases, convertida ya en mortal úlcera arraigada dentro de las naciones, que amenaza

de muerte a la agricultura, la industria y el comercio; en una palabra todos los instrumentos de la prosperidad privada y del bienestar público. Mal que se ha ido agravando cada día por la creciente codicia de los unos por los bienes materiales y por la obstinación de los otros en retenerlos. y por el ansia de riqueza y de poder, común a los unos y a los otros. De aquí han nacido las frecuentes huelgas, voluntarias o forzosas; los tumultos populares y las represiones colectivas, el descontento común y el daño de todos (Ubi Arcano 8 AAS 14, 1922, 677-678)

No es esencial a la sociedad capitalista. Capital y trabajo pueden concordar armónicamente entre sí:

"Es mal capital, en la cuestión que estamos tratando, suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y a los pobres para combatirse mutuamente en un perpetuo duelo. Es esto tan ajeno a la razón y a la verdad, que, por el contrario, es lo más cierto que como en el cuerpo se ensamblian entre sí miembros diversos, de donde surge aquella proporcionada disposición que justamente podría llamarse armonía, así ha dispuesto la naturaleza que en la sociedad humana, ambas clases concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio." (Rerum Novarum 14)

El antagonismo no es estructural. El orden económico tiende más bien a la **comunidad** de ambas partes. "Cada uno recibe su parte":

"Erroneo y funesto en sus consecuencias es el prejuicio, desgraciadamente demasiado extendido, que ve en ellas una oposición irreductible de intereses divergentes. La oposición es tan sólo aparente. En el terreno económico hay una comunidad de actividades e intereses entre empresarios y obreros. Desconocer este lazo recíproco, trabajar por romperlo, no puede ser sino la señal de una pretensión de despotismo ciego e irracional. Jefes de empresa y obreros no son antagonistas inconciliables. Son cooperadores en una obra común. Comen, por decirlo así, en una misma mesa, pues viven, en fin de cuentas, del beneficio neto y global de la economía nacional. Cada uno recibe su parte y bajo este aspecto sus relaciones mutuas no ponen de ninguna manera los unos al servicio de los otros." (Avec une égale Sollicitudine 2 AAS, 41, 1949, 283)

Consiguiente son **actitudes morales y religiosas** las necesarias para hacer desaparecer el problema:

"Trabajadores y empresarios deben regular sus relaciones mutuas inspirándose en los principios de solidaridad humana y cristiana fraternidad." (Mater et Magistra 23)

Contemplando lo divino de este ejemplo, se comprende más fácilmente que la verdadera dignidad y excelencia del hombre radica en lo moral, es decir en la virtud; que la virtud es patrimonio común de todos los mortales, asequible por igual a altos y bajos, a ricos y a pobres; y que el premio de la felicidad eterna no puede ser consecuencia de otra cosa que de las vir-

tudes y de los méritos, sean estos de quienes fueren. Más aún la misma voluntad de Dios parece más inclinada del lado de los afligidos pues Jesucristo llama felices a los pobres (Mt. 5,3), invita amantísimamente a que se acerquen a él, fuente de consolación, a todos los que sufren y lloran y abraza con particular caridad a los más bajos y vejados por la injuria. Conociendo estas cosas, se baja fácilmente el ánimo hinchado de los ricos y se levanta el deprimido de los afligidos; unos se pliegan a la benevolencia y otros a la modestia. De este modo el pasional alejamiento de la soberbia se hará más corto y se logrará sin dificultad que las voluntades de una y otra clase, estrechadas amistosamente las manos, se unan también entre sí." (Rerum Novarum 17)

"Para acabar con la lucha y cortarla hasta sus mismas raíces es admirable la fuerza de las instituciones cristianas. En primer lugar, toda la doctrina de la religión cristiana, de la cual es intérprete y custodio la Iglesia, puede grandemente arreglar entre sí y unir a los ricos con los proletarios, es decir, llamando a ambas clases al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los deberes de justicia. (Rerum Novarum 14)

Es más, también la **oración cristiana**, bien entendida, se resalta como remedio de la lucha de clases:

"Si los que por la excesiva abundancia de la producción han sido llevados al paro forzoso y a la indigencia, quieren dar a la oración el tiempo debido, muy pronto lo mismo el trabajo que la producción encajarán dentro de unos límites razonables, y esa lucha que ahora divide a la humanidad en dos ingentes bandos, enfrentados en lucha por los bienes temporales, acabará en noble y pacífico concierto para asegurar los bienes celestiales y eternos." (Caritate Christi, AAS 24, 1932, 187)

Es verdad que en encíclicas más modernas se recomiendan remedios estructurales para mitigar el problema social. Entre estos recordamos principalmente: la introducción de elementos del contrato de sociedad en el contrato de trabajo (Amadísimos hijos 11, AAS 43, 1951, 215), la participación creciente del trabajador en la vida de las empresas (Mater et Magistra 91) y las expropiaciones en algunos casos (Populorum Progressio 24). Sin embargo estos cambios estructurales no se recomiendan de un modo universal y sobre todo no nacen como en la encíclica presente de una consideración profunda del desorden íntimo de la empresa moderna cuyas consecuencias son el enfrentamiento de las clases.

Primacia del hombre sobre el capital

Para comprender la originalidad de Juan Pablo II tenemos que comenzar diciendo que él no parte de principios distintos de la doctrina anterior. En efecto, si quisieramos resumir el principio fundamental al que se acogen todos los Pontífices tendríamos que hacerlo con un párrafo de la "Populorum Progressio" (22):

"Llenad la tierra y sometedla. La Biblia desde sus primeras páginas nos enseña que la creación entera es para el hombre, quien tiene que aplicar su esfuerzo inteligente para valorizarla y, mediante su trabajo, perfeccionarla, por decirlo así, poniéndola a su servicio. Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella lo que necesita."

La diferencia fundamental comienza en el distinto modo que usa Juan Pablo II de aplicar este principio. Los anteriores pontífices terminan siempre en la justa distribución de la riqueza atendiendo a la justicia social y al bien común. Juan Pablo II que usa poco o nada esos términos se fija preferentemente en la prioridad del trabajo humano sobre todo lo demás, llámese a éstos medios de producción, capital o simplemente "cosas". El dominio del hombre sobre la tierra se realiza en el trabajo y mediante el trabajo (5) y el trabajo es prioritario al capital porque su valor está determinado por la persona que es quien lo ejecuta (6) y que en él se realiza a sí mismo como hombre (9). El capital por el contrario o es fruto de la apropiación por el hombre de las riquezas de la naturaleza mediante el trabajo (12) o es en realidad trabajo acumulado por generaciones, "fruto del patrimonio histórico del trabajo humano" (12) Es solamente un conjunto de cosas (12).

Las consecuencias para la vida económica en general y para la estructura de la empresa en particular son evidentes: 1) no se puede considerar al trabajo como una "*mercancia sui generis*" o simplemente como una fuerza necesaria para la producción (7); 2) no se puede considerar al hombre como un **instrumento** de producción ni ser tratado del mismo modo que todo el complejo de los medios materiales de producción, es decir, del capital (7).

Y así llegamos al análisis de la lucha de clases

"Se sabe que en todo este periodo que todavía no ha terminado el problema del trabajo ha sido planteado en el contexto del gran **conflicto** que en la época del desarrollo industrial y junto con éste se ha manifestado entre el "**mundo del capital**" y el "**mundo del trabajo**", es decir entre el grupo restringido pero muy influyente, de los empresarios, propietarios o poseedores de los medios de producción y la más vasta multitud de gente que no disponía de estos medios, y que participaba, en cambio, en el proceso productivo exclusivamente mediante el trabajo. Tal conflicto ha surgido 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." (11)

Lo importante de este párrafo es que se nos habla de un **conflicto real** como después se indicará claramente; pero además se trata de un conflicto estructural porque se basa en el principio de máximo rendimiento que guía siempre al empresario. La influencia de Marx aquí es evidente. Para Marx la lucha de clases, como veremos luego tiene sus verdaderas raíces en el

mundo de la producción donde el empresario se sostiene a costa de la extorsión continua de plusvalía obrera que condensa la verdadera motivación para la continuidad de la empresa. Es decir, para él es un movimiento estructural que domina internamente todo el mecanismo de la producción. Hasta el lenguaje es parecido cuando se habla de que el obrero ofrece sus fuerzas para el trabajo. Marx nunca quiso hablar del trabajo en sí como objeto del contrato empresario-obrero, sino de la fuerza o capacidad de trabajar.

Pero el principio fundamental de la encíclica, explicado anteriormente, tiene también su aplicación aquí como motivo de la lucha de clases aunque no se exponga explícitamente. En la producción no adquiere la primacía el trabajo. El empresario es el influyente y el propietario de los medios de producción. El trabajador el desposeído y el que no tiene más que su trabajo. El capital domina al trabajo bajo la férrea ley del mayor rendimiento. El trabajo es una mercancía que se pone "a disposición del grupo de empresarios" y como participa sólomente en el proceso productivo mediante el trabajo es un verdadero instrumento de producción. Dos grupos sociales con intereses tan distintos necesariamente han de entrar en conflicto. La aplicación de la teoría de la prioridad, en todo caso, del trabajo, hace cesar la tensión.

Estamos lejos de toda la concepción antigua donde se nos hablaba de que la oposición es sólo aparente, porque en el terreno económico hay una comunidad de intereses y actividades entre empresarios y obreros. Consiguientemente Juan Pablo II tampoco apela a los remedios religiosos y morales como remedios adecuados del conflicto. Es ese el sentido que debemos dar al salto cualitativo en el tratamiento del problema.

Más difícil nos es explicitar qué remedios opone el Papa a la situación actual. ¿Cómo llegar a aquel sistema de trabajo que en su raíz **supera la antinomia entre trabajo y el capital**, tratando de estructurarse según el principio expuesto más arriba de la sustancial y efectiva prioridad del trabajo?" Desde luego, y en esto se aparta de Marx, no con la socialización de la propiedad aunque tampoco ésta se excluye "en las condiciones oportunas" (14). Desde luego se está en contra de la **"eliminación apriorística de la propiedad de los medios de producción"** y esto por la experiencia de los países del Este. Tenemos que confesar que en esta parte de su discurso el Papa condensa en fórmulas abstractas, recetas que no se sabe como concretizar en la actual economía de mercado.

En los capítulos 13 y 14 se exponen, no del todo ordenadamente estos principios abstractos que asegurarían "la primacía del trabajo del hombre sobre el capital":

Estos son:

— No se puede separar al capital del trabajo y contraponer el trabajo al capital. Existe una vinculación indisoluble entre ambos.

— El trabajador entra en el patrimonio (?) de lo que los demás ya han elaborado anteriormente, especialmente en el mundo de la técnica y de los instrumentos de trabajo.

— El capital condiciona el trabajo del hombre pero no constituye el sujeto anónimo que lo hace dependiente de él.

— La propiedad (el capital) no se puede contraponer al trabajo ni tampoco realizar la explotación del trabajo.

—La propiedad (el capital) debe servir al trabajo y no ser poseído contra el trabajo.

—El derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción debe someterse a una revisión constructiva en la teoría y en la práctica.

Naturalmente lo anterior no nos da pistas concretas para una revisión estructural de la empresa actual. Sin embargo encontramos dos párrafos importantes aunque no suficientes para bajar al terreno de lo concreto.

El primero es aquel en que se nos recuerda distintas propuestas de Papas y Concilios anteriores que se refieren a **"la copropiedad de los medios de trabajo"**, a la participación de los trabajadores en la gestión y/o en los beneficios de la empresa, al llamado **"accionariado del trabajo"** y otras semejantes" (14) Ante la radicalidad con que se exponen los principios de la primacía del trabajo y la reducción a trabajo del capital podríamos esperar que estas soluciones estructurales estuviesen de tal modo expuestas que no pudieran ser consideradas como un **"quid optandum"** para los patronos de mejor voluntad.

El segundo pasaje parece referirse inmediatamente a las soluciones de una socialización real para los países colectivizados pero, como veremos, se extienden también a los demás.

"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 del 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... (14).

Si esta copropiedad de los medios de producción es real y eficiente, es decir no se limita a una participación simbólica del trabajador en la propiedad y si la copropiedad lleva consigo la cogestión no podremos negar que con este párrafo Juan Pablo II ataca ya de firme a los remedios estructurales necesarios para suprimir el origen de la lucha de clases, que nos ocupa.

El conflicto de clases en **"Laborem Exercens"**

Volviendo de nuevo al capítulo 11, el papa sigue describiendo la forma en que el conflicto del capital y el trabajo se ha convertido en **conflicto de clases**, "según la interpretación de algunos" y cómo de ser un conflicto económico ha llegado a rebasar su plano, para convertirse en **conflicto ideológico** entre el liberalismo y el marxismo. Conflicto ideológico que se hace político al transformarse en **la lucha programada de clases**. Sigue exponiendo, con buen conocimiento de causa, el resto de la doctrina de Marx sobre la aceleración de la lucha de clases como motor histórico de cambio y el final de este cambio mediante **la dictadura del proletariado y la colectivización de los medios de producción**. Habla igualmente del **monopolio del poder** a que aspiran los partidos comunistas.

Es importante reflexionar aquí sobre la postura del Papa ante estos dogmas marxistas. Así como es evidente la influencia de Marx en la descripción del conflicto de clases así podemos apreciar en la exposición del resto de la doctrina de Marx un alejamiento de ella sin querer por otra parte refutarla en estos párrafos.

Respecto a lo primero es interesante notar la evolución que se observa en Marx respecto al problema de la lucha de clases. En sus obras de juventud Marx se apoyaba en una antropología humanista, según la cual la esencia de la alienación obrera, religiosa, política y sobre todo económica dependía de una determinada concepción de la naturaleza humana. La lucha de clases, consecuentemente, era concebida dentro de una serie de alienaciones, miserias y dependencias del trabajador, que Marx recoge, sobre todo de los datos empíricos del artículo de Engels sobre: "La situación de la clase obrera en Inglaterra" y que se refieren al sufrimiento y degradación humana que origina la economía capitalista. Podíamos decir que a esta concepción correspondería el párrafo de la "Laborem exercens":

"A esto hay que añadir también otros elementos de explotación, unidos con la falta de seguridad en el trabajo y también de garantías sobre las condiciones de salud y de vida de los obreros y de sus familias" (11)

Pero el análisis que Marx lleva a cabo en "El capital" le permite profundizar en el modo de producción capitalista y condensar la esencia del antagonismo de clases en la extorsión de la plusvalía y esto sí es una aportación más original que nos acerca a la descripción de la lucha de clases de Juan Pablo II, explicada anteriormente:

"La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido, determina la relación de señorío y servidumbre (es decir dominancia), tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos..., es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también por consiguiente, de la forma política de las relaciones de soberanía y dependencia, en una palabra de cada forma específica de Estado." (El Capital III, Fondo de Cultura Económica, México 1973, 733)

EL texto es de una importancia capital porque pretende ser una síntesis y nos revela lo siguiente:

1) Que las relaciones antagónicas de clase (ese es el sentido de "señorío y servidumbre") derivan su origen, en la sociedad actual de la extorsión al trabajador de la plusvalía (o "trabajo sobrante no retribuido") Hay aquí un intento de sintetizar en la plusvalía las otras diversas formas de manifestación de la lucha de clases que se han analizado en los anteriores libros de su obra: la lucha por el salario, por la duración de la jornada laboral, por las condiciones de trabajo etc.

2) El texto, a la vez, afirma que esta relación propietario-obrero, anta-

gónica y combativa, realiza un papel determinante en la configuración sociopolítica de una sociedad. Es decir que para Marx, la lucha de clases más que un fenómeno voluntarista y coyuntural que se puede exterminar con recetas morales es una **relación económica** (extorsión de la plusvalía, trabajo no retribuido) base del entramado social de la sociedad capitalista.

Esto es lo que hay que poner en relación con el susodicho párrafo de Juan Pablo II:

"Tal conflicto ha surgido por el hecho de que los trabajadores, ofreciendo sus fuerzas para el trabajo, las ponían a disposición del grupo de 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." (11)

No queremos afirmar con esto que la Encíclica asuma toda la teoría marxista de la lucha de clases. Si hacemos un intento de resumir los aspectos coincidentes y divergentes tendríamos que decir:

1) Ambos han puesto de relieve la permanencia del conflicto en toda sociedad.

2) Ambos han visto que el conflicto social por ser de intereses opone necesariamente a dos grupos, en nuestro caso al mundo del trabajo al del capital, que se distinguen por querer la permanencia y perpetuación del sistema o por desear al contrario que el sistema cambie y se modifique.

3) Ambos sitúan la raíz de la lucha de clases en el mundo de la producción, es decir en la estructuración básica de las relaciones trabajo-capital.

4) Juan Pablo II no puede admitir como lo hace Marx que el conflicto sea el principal motor de la historia.

5) Igualmente tampoco cae en el reduccionismo de hacer de todos los conflictos sociales conflictos de clase.

6) Ni admite que el conflicto de clases desemboca necesariamente en la revolución, y menos en la dictadura del proletariado.

7) Tampoco acepta Juan Pablo II la concepción estática de la lucha de clases que según Marx vive sólo de sus momentos fuertes o revolucionarios y su avance es dialéctico lo cual significa negar la posibilidad de la evolución sin revolución.

Por último querríamos destacar que contra muchos autores modernos que hoy sostienen la irrealidad de la lucha de clases porque en el fondo niegan las clases o creen con Max Weber que la estratificación social se hace hoy principalmente por medio del prestigio, Juan Pablo II ha mantenido la dicotomía tradicional trabajo-capital con sus secuelas de clases antagónicas. Haga Dios que su Encíclica sirva para una general toma de conciencia de la injusticia latente en esa lucha.

PROPIEDAD PRIVADA Y SALARIO JUSTO

Por Gonzalo HIGUERA

El tema de las interrelaciones entre propiedad privada y salario justo, o si se prefiere, retribución justa del trabajo, palpita a todo lo largo de la "L.E." Sin embargo, explícitamente y de modo más concreto aflora en los nn. 14 y 19 que comentamos a continuación.

1.—Coordenadas conceptuales previas

Tres son los conceptos principales y genéricos, con sus respectivos contenidos que, por necesidad, hay que proponer al comienzo del itinerario para evitar cualquier extravío o interpretación infundada. En un segundo paso, además, enmarcar los contenidos anteriores con el correspondiente determinativo específico, para eludir las incomprensiones que cualquiera género puede originar en relación con las especies que abarca.

a.—El primero es la realidad y el concepto de TRABAJO que aparece "naturalmente" muchas veces como "elemento fijo" en la vida social del hombre, "quizá clave esencial" de toda la problemática con importancia fundamental y decisiva (1).

El don de la naturaleza y su destino universal para el género humano, no puede concretarse si no es mediando una actividad, un TRABAJO, del hombre porque ni las cosas se dan donde, cuando y como el hombre las necesita. Se precisa un transporte, un almacenaje, una transformación aunque sólo sea a niveles elementalísimos. Es decir, una actividad, un TRABAJO. La excepción de esa "cosa" llamada aire que se da donde, cuando y como el hombre la necesita tan imprescindiblemente para subsistir, no hace más que confirmar la regla.

El determinativo correspondiente al genérico trabajo es el OBJETIVO: el resultado de la actividad laboral humana, bien sea el objeto o cosa producida, o el servicio prestado. En ellos hay que incluir la "maquinaria y mecanismos cada vez más perfeccionados", los bienes de producción, el conjunto de

(1) Cfr. "L.E.", n. 3.

instrumentos de los que el hombre se vale en su actividad laboral para hacerla más fácil, perfecta y fecunda (2).

b.—El segundo concepto que se nos impone aclarar en este trabajo es el de PROPIEDAD. Propiedad en un sentido genérico que, por eso, incluirá en sí todos y cada uno de los posibles sistemas de propiedad específicos y concretos.

La nota genérica común de la propiedad se pone en la atribución en exclusiva, con exclusión de otros, frente a terceros, de determinados bienes. Sigue sin superarse la definición del Derecho Romano: “*ius utendi, fruendi et abutendi de aliqua re, cum exclusione aliorum*”: el derecho a usar, disfrutar e incluso consumir una cosa con exclusión de los demás. Definición que, después de tres milenios, aun se mantiene en los códigos civiles y que también refleja el español en su art. 348: “La propiedad es el derecho de gozar y disponer de una cosa, sin más limitaciones que las establecidas en las leyes...” (3).

Éticamente es de gran importancia la distinción entre la institución propiedad genéricamente considerada y un sistema —cualquiera— concreto de propiedad. La institución o estructura genérica de la propiedad, en primer plano o instancia, no está exigida por la naturaleza de las cosas (por el derecho natural entendido en una recta aceptación), es decir que no es de derecho natural: “según el derecho natural no se da una distinción de las posesiones, sino que tal distinción es más bien derivada de una convención humana, lo cual cae dentro de los límites del derecho positivo. Por consiguiente, la propiedad de los bienes no es contraria al derecho natural, sino que se le sobreañada por conclusión de la razón humana” (4).

En un segundo plano, en cuanto que —y a la etnología a lo largo y ancho de coordenadas geográficas y evos lo muestra ineludiblemente— todas las comunidades humanas coinciden en estructurar la propiedad de alguna forma, determinados sectores doctrinales han podido calificar a la propiedad como de derecho natural, pero en un plano secundario, en un segundo plano, a nivel y con el contenido de derecho de gentes.

Cualquier sistema concreto, específico, de propiedad, se encuadra, sin controversia mayor, dentro del ámbito del derecho positivo. Ni un solo sistema concreto de propiedad puede arrogarse ni le podemos conceder el rango de estar exigido por la propia naturaleza de las cosas o derecho natural.

En consecuencia, elevar la especie o sistema concreto propietario al rango genérico y atribuir a tal sistema singular, por muy preponderante o exclusivo que sea en determinada sociedad o época, la valoración ética que sólo corresponde a la propiedad-género, es una trasposición que origina serias confusiones y distorsiones éticas negativas.

Primeros troncos iniciales y división de la propiedad en cuanto al sujeto y/o objeto propietario los apreciamos en el siguiente cuadro elemental:

Propiedad	{	privada	{	individual	}	{	de los bienes de consumo a corto y largo plazo
				colectiva			
		pública	—colectiva				de los medios de producción

(2) Cfr. “L.E.” n. 5

(3) Cfr. También art. 33 de la Constitución. Y su relación con los arts. 38 y 128 a 132 de la misma.

(4) Cfr. II-II, q. 66, a.2, *ad primum*. Cfr. las notas 22 y 25 de la “L.E.”.

La ética socio-económica engrana trabajo y propiedad íntimamente en cuanto considera el trabajo como el cauce de acceder a la propiedad, por lo menos como el más normal, frecuente y justo con relación a los bienes de consumo. Y con vista a otro tipo importante de objetos de propiedad (los medios de producción) sólo se justificaría la propiedad de forma plena si tales bienes proceden del trabajo y son para el trabajo. En ambas hipótesis —y siempre— cualquier propiedad no puede ser nunca fin en sí misma, sino tan solo medio o instrumento.

Por otra parte, sobre todo cuando se trata de propiedad privada e individual, hay que tener muy presente el aspecto social de toda propiedad, esa "hipoteca social" (5) o aquel clásico "*in necessitatibus omnia sunt communia*" que después recogieron los códigos penales como una eximente bautizada con el nombre de "estado de necesidad" (6).

c.—El tercer concepto es el de SALARIO. Cada día, con mayor frecuencia que, además se muestra característicamente irreversible, la forma en que ejercita el hombre su derecho al trabajo y cumple con la obligación respectiva, es por medio de un contrato laboral, es decir, trabajando bajo la dependencia de un tercero y mediante una remuneración: salario o sueldo. Esta forma de realizar el trabajo no es por sí misma inmoral aunque sí, histórica y actualmente, provoca a graves injusticias.

Pasa así a ser el salario la manera, cada vez más generalizada —casi única— en la vida ordinaria, que tienen los hombres para que se realice en ellos, de forma concreta, el destino universal de los bienes; para disponer, usar, apropiarse y ser propietarios de los bienes imprescindibles en orden a la subsistencia y al propio perfeccionamiento.

Con otras palabras, del salario y/o sueldo se puede afirmar que se convierte así también en casi el único cauce, o título principal y más frecuente, justificativo de la propiedad.

Sin embargo, a pesar del valor instrumental tan universalmente importante y de tan honda fundamentación que tiene la retribución laboral, precisamente alrededor de ella es donde pululan con mayor densidad los desvalores éticos y los abusos injustos. Por lo mismo, zona que hay que purificar cuanto antes. La encíclica "L.E." enseña que "se trata de poner en evidencia el aspecto deontológico y moral". Y que "el problema clave de la ética social es el de la justa remuneración del trabajo realizado. No existe en el contexto actual otro modo mejor para cumplir la justicia en las relaciones trabajador-empresario que el constituido precisamente por la remuneración del trabajo. Independientemente del hecho de que ese trabajo se lleve a efecto dentro del sistema privado de la propiedad privada de los medios de producción o en un sistema en que esta propiedad haya sufrido una especie de "socialización", la relación entre el empresario... y el trabajador se resuelve en base al salario, es decir, mediante la justa remuneración del trabajo realizado".

Adquiere tanto relieve, como puesto prioritario, la retribución laboral por afectar facetas sustanciales que hasta llegar a impregnar toda la ética-social en dependencia insoslayable. Ciertamente que es manifiesto cómo la "L.E." monta sus enseñanzas doctrinales en torno al trabajo, pero no es menos constatable que, a lo largo de sus párrafos, llegado el momento, se desliza en suave pero funda-

(5) Expresión de Juan Pablo II que se introdujo en el *Documento de Puebla*, "III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano" (enero 1979).

(6) Cfr. Código Penal Español, art. 8º, eximente 7ª

mental corrimiento, hacia la búsqueda de la justicia salarial para destacarla relevantemente.

2.—Posición doctrinal de la "L.E." respecto al magisterio anterior

La posición doctrinal de Juan Pablo II en relación con el salario justo y la propiedad no hace más que recordar elementalmente enseñanzas pretéritas. Supone remachada con suficiencia la doctrina social católica de la propiedad privada y pública y del salario justo con los condicionamientos necesarios. Por eso resulta parco el contenido textual de la encíclica si se prescinde del recurso a las correspondientes notas que remiten al pasado como algo adquirido que no es necesario modificar, sino tan sólo utilizar como plataforma de despegue en los pasos siguientes que se pretende dar. Y esta posición de Juan Pablo II no se observa tan sólo en la encíclica sino a lo largo de las variadas intervenciones sociales de su pontificado.

Se centra en matices originales que hay que situarlos en la potencialidad salarial para adquirir y distribuir equitativamente los bienes entregados abstractamente y de forma genérica al hombre. Y este enfoque, combinando los tres parámetros éticos de trabajo-salario-propiedad, obtiene una síntesis lo suficientemente diferenciadora en el actual documento. Las piezas se puede afirmar que son las mismas. La forma de combinarlas o el solo hecho de hacerlo es algo novedoso. Novedad que supone un movimiento de avanzadilla sobre un terreno sin recorrer pero sólido y desde unos puntos de partida plenamente logrados e indiscutibles.

La misma encíclica lo expresa en dos densos renglones: "El proceso histórico, presentado aquí brevemente, ha salido de su fase inicial, pero sigue en vigor. Más aún; continúa extendiéndose a las relaciones entre las naciones y continentes. Exige una (nueva) precisión también desde otro (este) punto de vista" (7).

Todo el número 14 del documento pontificio titulado "Trabajo y propiedad" constata negativamente que no hay ruptura y positivamente el aprovechamiento de los materiales básicos que precedieron.

Así, se recuerda: "A los hombres que realizan el trabajo sin ser propietarios de los medios de producción" y a los que hacen de "empresarios y son los propietarios de esos medios, o bien representan a los propietarios".

—Al trabajo, (a los trabajadores) injustamente desvinculados de forma casi absoluta en la realidad de la propiedad de los medios de producción.

—Que puede haber un derecho de propiedad privada incluso sobre los medios de producción, insistencia doctrinal que se señala desde la *Rerum Novarum* hasta la *Mater et Magistra* y nuestros mismos días (8).

—Sin embargo que tal propiedad la sitúa doctrinalmente el pensamiento social cristiano en un punto equidistante tanto del colectivismo marxista (¿materialista?) como del capitalismo liberal (socio-económico y político).

—Que, por esa situación equidistante, el derecho de propiedad, nunca lo ha entendido la tradición cristiana como absoluto e intocable... (sino) siempre en el contexto más amplio del derecho común (se evita la palabra natural) de

(7) Cfr. "L.E." n. 14, pág. 1.

(8) *ibid.*

todos, a usar los bienes de la entera creación..., y subordinado al derecho al uso común y al destino universal de los bienes (9).

Los cinco párrafos precedentes muestran la continuidad de la posición doctrinal de la "L.E.". Los siguientes, dentro del genuino enfoque de la encíclica, en conformidad con las coordenadas tripartitas aludidas en la primera parte del presente trabajo, enseñan los aspectos de novedad, aunque algunos sólo lo vean como de matiz y parciales. Creemos, sin embargo, que no se podrá negar el avance que implican. Por muy mínimo y accidental que se les conceda. En cualquiera de ambas hipótesis, la insistencia y la presión para que tales principios se realicen en la práctica, conllevan carácter de marcado evolucionismo tocando límites de verdadera y virtual transformación revolucionaria socio-económica. Rasgos evidentes de una posible tercera vía a plazo prudencial. No como se había pensado hasta ahora, desde las posiciones evolutivas del capitalismo, sino más bien desde las del socialismo al que, desde luego, se le exige la rectificación mínima humanista de participación, libertad y subsidiariedad, y a la que no se escatimará las facultades y derechos para intervenir en nombre del bien común con las disposiciones y planificación que mantengan el equilibrio necesario.

Las ideas doctrinales de la "L.E." que suponen tal avance por los derroteros aludidos podemos reducirlas a las siguientes:

—La propiedad nunca la ha entendido la enseñanza de la Iglesia de modo que pueda constituir motivo de contraste social en (con) el trabajo.

—La propiedad se adquiere ante todo mediante el trabajo y para que sirva al trabajo. Esto se refiere de modo especial a la propiedad de los medios de producción. El considerarlos aisladamente como un conjunto de propiedades separadas con el fin de contraponerlos en la forma de "capital" al "trabajo", y más aún, realizar la explotación del trabajo, es contrario a la naturaleza misma de estos medios y de su posesión.

—Los medios de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo; ni siquiera pueden ser poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión —y esto ya sea en la forma de propiedad privada, ya en la de pública o colectiva— es que sirvan al trabajo..., y hagan posible la realización de aquel primer orden que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común.

—Desde ese punto de vista... tampoco conviene excluir la socialización, en las condiciones oportunas, de determinados medios de producción.

No es otra la posición doctrinal de la "L.E.". Síntesis que engrana la vertiente del pasado con la vertiente del futuro; que mantiene fidelidad a unas enseñanzas más fijas y permanentes, pero que las combina con las realidades socio-económicas actuales y fluidas para encontrarse entre las manos con una síntesis-proyecto que reclama, con exigencia ineludible, una purificación por medio de una evolución-revolución al final del recorrido; de un cambio en la retribución del trabajo y en la propiedad de los productos o servicios producidos por el deseo de eliminar las injusticias existentes y acercarse más al ideal socio-económico éticamente intuido o razonado.

Por el carácter evolutivo —sin prisas, pero sin pausas— hacia la meta perseguida, la encíclica habla de medios y del actuar en dos estratos a diferente nivel: uno a corto plazo con el carácter de medio o instrumento dinámico aproximador, más justo en verdad, pero tan sólo provisional; y otro a largo plazo de

(9) Cfr. "L.E" n. 14, pár. 2.

meta y finalidad más sustancialmente estructurada por eso mismo, en el que la sociedad y la misma organización de su economía social se haya transformado en forma más equitativa y, desde luego, mucho más próxima a una justicia ideal en el amplio y complejo mundo de las relaciones trabajo-propiedad.

A continuación, por separado, esos dos estratos.

3.—Objetivo y solución a corto plazo: salario justo

El salario justo, nos recuerda la encíclica que es el "test" socio-económico definitivo para comprobar, no sólo la justicia a nivel singular de cada uno de los contratos de trabajo en la relación jurídica personalizada del o de los trabajadores afectados por ellos a nivel de justicia conmutativa, sino también contraste de la justicia del propio sistema socio-económico a nivel de justicia social.

El texto concreto de la encíclica, ceñido por un contexto iluminador que ahora no reproducimos, dice: **La remuneración del trabajo**, sigue siendo una **vía concreta**, a través de la cual la gran mayoría de los hombres puede acceder a los bienes que están destinados al uso común: tanto los bienes de la naturaleza como los que son fruto de la producción. Los unos y los otros se hacen accesibles al hombre del trabajo gracias al salario que recibe como remuneración por su trabajo. De aquí que precisamente el salario justo se convierta en todo caso en la **verificación concreta de la justicia** de todo sistema socio-económico y, de todos modos, de su justo funcionamiento. No es esa la única verificación, pero es particularmente importante y es, en cierto sentido la verificación-clave." (10).

Esta remuneración justa en cada determinado caso de contrato laboral y del trabajador no se desarrolla más en la encíclica porque supone adquirido el patrimonio ya elaborado por la enseñanzas sociales precedentes.

Hay que retribuir a cada trabajador **justamente según su productividad**. Resulta obvio que se le haría injusticia, se le robaría, si se le retribuyera por debajo de lo que produce.

Es este el criterio eje del sistema capitalista e incluso de una economía (hasta social) de mercado, en relación con la retribución directamente satisfecha entre empresa-trabajador.

Ciertamente que disponemos de muchos medios técnicos para valorar tal productividad y se dan distintos sistemas de valoración de tareas conocidos y practicados a ambos lados de la línea que parte el mundo en dos sistemas socio-económicos contrapuestos o, por lo menos, contrariamente diferenciados (11).

No se discute, —ni discutimos nosotros ahora— que tal retribución laboral de la productividad (objetos o servicios) a niveles individuales sea injusta y no esté bien calculada técnicamente. Puede constar que sí. Pero paralelamente a la valoración de tareas debe existir una valoración de lo debido al capital que no se ha hecho definitivamente hasta ahora (o por lo menos no nos consta) y que en todo caso se encuentra en pañales, sencillamente por el criterio sustancial de nuestro sistema socio-económico que piensa se debe al capital todo lo

(10) Cfr. "I.E." n. 19, pár. 2.

(11) Recordemos las valoraciones por los métodos de ordenación y categorías; de comparación de factores; de valoración por puntos, etc. Y sistemas tales como BEDAUX... Cfr., p. ej., PAT-TON, J. A. y LITTELFIELD, C. L., *Job evaluation: text and cases* (traducción española: *Valoración de tareas*, Madrid, 1961).

que reste después de haber satisfecho al trabajo y a los demás gastos empresariales (desde el coste de las materias primas hasta amortizaciones e impuestos) con lo que nunca quedaría lugar para el justo y mínimo reparto de beneficios al elemento trabajo, también acreedor a ellos en justicia porque, colaboró y en instancia preferente —humana frente a la instrumental— a que se logaran.

Pero también hay que retribuir el trabajo según otro parámetro: el de las **necesidades del trabajador**. Necesidades mínimas, relativas y dinámicas de acuerdo con el nivel económico de la empresa, de las situaciones y economía nacionales y hasta de la internacional, teniendo en cuenta las coyunturas por las que atraviesa el mundo socio-económico en que uno se encuentre inserto.

Sin embargo, la retribución laboral concorde con las necesidades singulares del trabajador distintas de la de otro compañero que realiza la misma tarea y colabora con semejante productividad es una retribución, por parte del centro en donde se trabaja, no tanto directa e inmediata, cuando indirecta y mediata, instrumentada preferentemente por un justo y eficaz sistema de seguridad social.

El principal capítulo al que se refiere la encíclica en relación con un salario conforme a las necesidades singulares del trabajador es el de la familia.

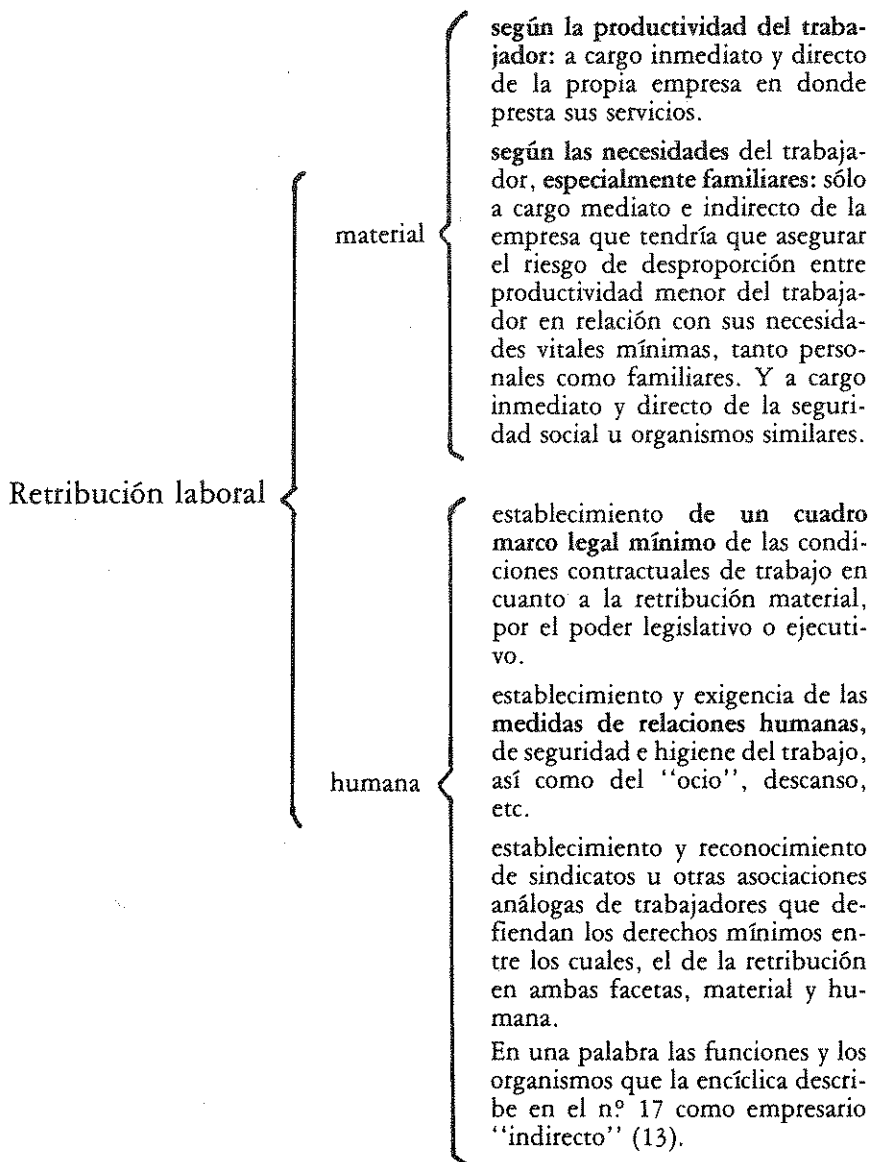
La verificación y el contraste de la justicia en la retribución laboral “afecta, sobre todo a la familia. Una justa remuneración por el trabajo de la persona adulta que tiene responsabilidades de familia es la que sea suficiente para fundar y mantener dignamente una familia y asegurar su futuro. Tal remuneración puede hacerse bien mediante el llamado salario familiar —es decir un salario único dado al cabeza de familia...—bien sea mediante otras medidas sociales como subsidios familiares o ayudas a la madre que se dedica exclusivamente a la familia...” (12).

No se agota, sin embargo, ni siquiera en este estadio transitorio, la justa retribución del trabajo con el pago de un salario material por muy importante que sea.

Más radical resulta la retribución humana del trabajo por medio del correspondiente trato digno y la creación de unos condicionamientos y entorno en consonancia con la dignidad humana. Ciertamente que una de esas condiciones dignas es la retribución material aludida. Podríamos parafrasear afirmando que, si alguien dijere que satisface las condiciones humanas menos materiales del trabajo, por muy bien que estén atendidas, y no retribuye la parte material debida, es un embustero. Porque quien no paga lo materialmente contable tampoco paga los aspectos humanos indispensables.

Reduciendo a un cuadro esquemático los aspectos redistributivos del trabajo diseminados a lo largo de la encíclica, aunque principalmente concentrados en su n. 19 tendremos:

(12) Cfr. “L.E.” n. 19, pár. 3.



Con lo anterior queda indicada la doctrina de la retribución del trabajo por medio del salario; y los condicionamientos imprescindibles para su justicia, aunque sólo sea a nivel mínimo. De todas formas, se trata de un estadio provisional, evolutivo, temporal y relativo, flechado a un futuro más justo y más humano, del que va a tratar el apartado siguiente.

(13) Este punto lo hemos tratado recientemente en la revista "Sal Terrae" *Empresario indirecto: ¿quién es? ¿cuál es su misión y responsabilidad?*, 70(1982) 55-64.

4.—Objetivo y solución a largo plazo: participación y copropiedad

La primacía del hombre sobre el capital; del trabajo sobre los medios de producción, resulta evidente para los principios de una ética socio-económica fundamentada en el hombre, aunque después esa verdad se oscurezca en la toma de contactos con las realidades prácticas de la vida económica real.

Las últimas décadas han mostrado los primeros burbujeos de la participación al tiempo que pronuncian un hervor ético exigitivo más amplio y cada vez en mayor cercanía.

El espectro del recorrido se ha ido desarrollando de esta forma: régimen de salariado; régimen de participación: a) en los beneficios, b) en la propiedad; c) en la gestión; régimen de sociedad; régimen de cogestión; régimen de autogestión (estos dos últimos insistiendo particularmente en la unidad de dirección empresarial).

La participación de los beneficios por parte del trabajo parece ya algo indiscutible aunque aún quede camino por recorrer en cuanto al contenido, fijación de tales beneficios y práctica de su distribución.

La participación en la propiedad se ha contemplado especialmente en la forma de "accionariado obrero" que no supera la forma capitalista, al menos de forma sustancial. Los obreros son accionistas también en la misma empresa en la forma acostumbrada.

La participación en la gestión ha tenido sus vaivenes, pero la cogestión, que en algún momento se estimó viable en una ética valorativa del capitalismo, desde un punto de vista cristiano, se matizó después más cuidadosamente. Tal cogestión no parecía una exigencia imponible en virtud de principios éticos, al menos de forma perentoria y, desde luego, sólo si voluntariamente se establecía en forma experimental; nunca sin la correspondiente unidad decisoria final. Otra cosa ha sido y es la participación del trabajo —los hombres trabajadores y sus representantes— en las decisiones empresariales que les afecten más directa e importantemente, de tal forma que haya obligación de oírles, y es obvio, antes de llegar a hacer efectivo cualquier tipo de tales decisiones.

Matrices semejantes podrían hacerse sobre el resto de las modalidades recordadas. La verdad es que la encíclica tampoco hace otra cosa que recordarlas aunque diciendo que bajo esta luz (la del trabajo como fuente justificativa de la propiedad) adquieren un significado particular las numerosas propuestas hechas por expertos de la doctrina social católica y también por el supremo magisterio de la Iglesia (14).

Todas ellas en definitiva son variantes complementarias de la retribución del trabajo más allá del simple salario, tanto en el aspecto material como en el humano de mayor alcance. Se están concienciando esas variantes cada vez más y con mayor fuerza, por imperativo de una estricta y social justicia retributiva del aspecto subjetivo del trabajo.

Si sólo hubiera sido eso, Juan Pablo II en su encíclica no hubiera dado en este punto ningún paso hacia adelante. Hubiera recordado algo ya dicho, insistiendo en ello porque aún no se había logrado en la práctica con la extensión y la profundidad que la misma justicia requiere.

Pero la encíclica sí va más allá porque propone una **copropiedad** de los medios de trabajo (entendidos como medios de producción) por parte de los mismos trabajadores y/o una **socialización** de los mismos.

(14) Cfr. "L.E." n. 14, pár. 5.

Ese es el punto medio que se busca sin haberlo hallado aún. Porque sólo "cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, (como una manera de retribución del mismo), tenga pleno título a considerarse, al mismo tiempo, **copropietario** de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete a todos... asociando, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dando vida a una rica gama de cuerpos intermedios, autónomos, con fines específicos..., con subordinación a las exigencias del bien común" (15), encontraríamos base firme.

Ello trasladaría a los trabajadores la propiedad de los bienes de producción en **copropiedad**, convirtiendo la propiedad privada, individual y absoluta de los medios de producción en propiedad colectiva o copropietaria, saliendo del condenable extremo del liberal capitalismo estricto, aunque sin incidir en el contrario, no menos pernicioso, de la sola propiedad colectiva pública de tales medios de producción.

Los derroteros han de ir por ahí, trazando el camino al tiempo que se marcha y pavimentando la senda abierta con esos deseables y, por ahora, hipotéticos materiales; y no con otros.

La justa remuneración del trabajo —y algo más: su organización y sistema concreto— lograría un ápice de justicia hasta ahora nunca alcanzado.

De momento la encíclica queda encajonada aquí porque se enfrenta, por lo menos, con un par de aporías. La primera es que si al trabajador, con y por su trabajo, se le atribuye una parte alícuota en la copropiedad de los medios de producción de la empresa en donde trabaja ¿qué sucede cuando se traslada de centro de trabajo? Porque parece que no hemos de pensar que tal propiedad encadene al hombre de por vida a una empresa quitándole la libertad de movimientos, ni tampoco que el traslado vaya a expropiarle el fruto de su trabajo ya reconocido. Y si se le permite seguir siendo propietario de bienes de producción en empresa en la que ya no trabaja renace una acentuada aproximación al sistema capitalista. Lo mismo digamos cuando fallece el trabajador-propietario de tales medios de producción de copropiedad. ¿Son heredables tales participaciones?, ¿cómo? Porque también resultaría entonces que pronto nos hallaríamos con personas propietarias de unos bienes de producción que, la mayoría de las veces, no desempeñarían sus trabajos en la misma empresa del testador.

Doble aporía a la que hay que añadir la cuesta arriba que supone el intento de transformar el actual mundo socio-económico.

Este par de callejones sin salida, posiblemente entre otros menos importantes o patentes, podrían empujar a una zona de desilusión. La esperanza, sin embargo, debe ser más fuerte. Sobre todo unida a la experiencia positiva del progreso ya antes de que éste dé el paso adelante con el nuevo descubrimiento. Si a nuestros abuelos les hubiesen asegurado que volarían aviones tan pesados como un "Jumbo", con toda razón hubieran respondido que era imposible, esgrimiendo en sus manos nada menos que una exacta y verdadera ley física: desalojan una cantidad de aire con un peso bastante menor que el propio. Les faltaban el conocimiento de la hélice, de los motores de explosión, de la propulsión a chorro.

Cuando a nosotros nos proponen, en socio-economía, un sistema diferente de los conocidos en la actualidad y más ético, sin ver la salida, somos tentados, y caemos en la tentación, de exclamar: ¡Imposible! Pero si caminando lo descu-

(15) Cfr. "L.E." n. 14, pár. 7.

brimos —y no hay porque negarlo “a priori” — desde la nueva descubierta el “no” se nos convierte en un “sí”.

Concluyendo: La encíclica en el aspecto de la remuneración del trabajo recuerda las bases para que **actualmente** se apuren más las posibilidades de justicia con los principios y realidades de que disponemos. Pero, también, abre las puertas para el **futuro** en proceso evolutivo-revolucionario hacia una nueva justicia más limpia. Por eso la “L.E.” no es sólo una **encíclica de presente** apoyada en las bases más sólidas e inmovibles del pasado, sino que también es una **encíclica de futuro entrevisto**. Más verdaderamente social y comunitario en lo socio-económico sin que aún conozcamos todos los rasgos precisos que lo caracterizarán. Ignorancia que no se hermana de ninguna forma, con imposibilidad, sino más bien con invitación a aprender, a intentar, a experimentar en línea de la justicia social con el hombre —racional-social— como centro y también como principio y como fin.

REVISTA DE
**FOMENTO
SOCIAL**

Pablo Aranda, 3 - MADRID - 6

PRECIOS DE SUSCRIPCION PARA 1982:

España 1.200 ptas.
Extranjero 25 \$ USA
Extranjero (vía aérea) 32 \$ USA

ESTA REVISTA ME INTERESA

Nombre y Apellidos:
Calle:
Ciudad: Zona Postal
Provincia País

★ El pago de la suscripción lo hago efectivo:

- ☐ Contra reembolso.
☐ Giro Postal.
☐ Por domiciliación en m/cc. núm. Banco
☐ Por Talón Bancario (a nombre de la Revista).

ESTA REVISTA PUEDE INTERESAR A:

(se les enviará un ejemplar gratis)

Nombre y Apellidos
Dirección
Ciudad y Provincia

Nombre y Apellidos
Dirección
Ciudad y Provincia

Nombre y Apellidos
Dirección
Ciudad y Provincia

(Por favor, copie y envíe este boletín a:

FOMENTO SOCIAL, c/ Pablo Aranda, 3. MADRID-6)

EL DESEMPLEO EN "LABOREM EXERCENS"

Por Victorino ORTEGA

Mientras por una parte siguen sin utilizarse conspícuos recursos de la naturaleza, existen por otra grupos enteros de desocupados o subocupados y un sin-fín de multitudes hambrientas (Juan Pablo II, en L.E., n. 18).

1.— La situación de desempleo elevado es injusta.

Los medios de comunicación social, los políticos, sociólogos y economistas españoles, independientemente de su ideología, coinciden en señalar que el problema número uno de la actual crisis económica es el **desempleo** y el problema número dos la **inflación**. Con la particularidad de que España ha entrado en la década de 1980 con un 12/13 por 100 de paro y un 14/15 por 100 de aumento de los precios.

De la prolongación de este fenómeno relativamente nuevo y que los expertos en economía conocen con el nombre de "stagflación", es decir, elevado aumento de los precios, estancamiento de la economía y consiguientemente crecimiento del paro (1), se deducen dos consecuencias importantes. En primer lugar, que cada día que pasa se va imponiendo la opinión de los expertos de que el paro que sufren los países industrializados, en general, y los países semindustrializados como España, está dejando de ser un paro **coyuntural** que puede ser atajado con medidas coyunturales como pueden ser toda clase de subsidios a los parados, para convertirse en un paro **estructural** mucho más difícil de erradicar (2).

Y en segundo lugar, que si bien es verdad que la crisis de paro que arranca fundamentalmente de 1973, afecta en mayor o menor grado a todas las regiones españolas, sus efectos gravitan especialmente sobre aque-

(1) Cfr. Javier GOROSQUIETA, *Del Pleno empleo a la "stagflación"*, en "Sal Terrae", agosto-septiembre 1981. A juicio de este autor la inflación con estancamiento de la economía es una de las peores enfermedades macroeconómicas.

(2) Cfr. Santiago GARCIA ECHEVERRÍA, *La empresa ante el paro juvenil*, en "Anales de Moral Social y Económica", n.51 del Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid 1980. Santiago G. Echeverría, catedrático de Política Económica de la Empresa, opina que el paro en España es en gran parte de tipo coyuntural. Y entiende por paro **estructural** "un paro generalizado en el conjunto económico durante un largo período de tiempo, paro que se provoca por discrepancias entre las estructuras de oferta y demanda regional y profesional y/o por un retroceso de la oferta de trabajo frente a la de puestos de trabajo".

llas personas y familias concretas, cuyo cabeza de familia está jubilado o ha entrado ya a integrar el número de los casi dos millones de parados que arrojan las estadísticas.

Esta situación española de desempleo, más grave que en otros países industrializados por su volumen y características, tiene un contexto también preocupante. En la primera semana de marzo se encontraron en París veinticuatro ministros de Trabajo, Empleo y Asuntos Sociales, para ocuparse del desempleo en los respectivos países y las políticas de empleo a utilizar.

De esta reunión de alto nivel mundial, lo que me interesa poner de relieve aquí son las cifras de desempleo que reflejaba la documentación entregada a los veinticuatro ministros y la recomendación final de compromiso a la que llegaron. Son las siguientes:

- En el mes de junio de 1982 estarán en paro 28.500.000 ciudadanos de los veinticuatro países más industrializados del mundo, es decir, el 8 por 100 de su población activa. Y esta cifra alcanzará sólo en Europa los 16.500.000 de parados, de los cuales 2 millones de parados serán españoles, lo que supondrá el 15 por 100 de nuestra población activa.
- La recomendación o compromiso final de los veinticuatro ministros de Trabajo, Empleo y Asuntos Sociales quedó reflejada en este texto: "realizar un esfuerzo urgente para coordinar los intereses de sindicatos, empresarios y Gobierno que permitan la consecución de fórmulas para financiar inversiones competitivas que creen empleos situando los costes por debajo de la inflación" (3).

Si levantamos la mirada por encima de España, Europa y esos veinticuatro países más industrializados, ¿qué panorama de desempleo o subempleo nos encontramos? Resulta muy difícil aventurar una respuesta por falta de datos estadísticos. Pero según se informó en la Conferencia Internacional de Organizaciones Sindicales Libres (CIOSL), celebrada en la ciudad de Sevilla en agosto de 1981, se calcula que en el mundo hay un total de 225 millones de parados o subempleados (4).

Esta es aproximadamente la situación de paro que Juan Pablo II ha tenido delante de sus ojos, por su magisterio universal, al redactar el n. 18 de la Encíclica "Laborem Exercens" y que ha calificado de: a) hecho **desconcertante**, b) **Calamidad social** y c) situación **injusta**.

"Echando una mirada sobre la familia humana —dice Juan Pablo II en L.E.— no se puede menos de quedar impresionados ante un **hecho desconcertante** de grandes proporciones..., mientras por una parte siguen sin utilizarse conspicuos recursos de la naturaleza, existen por otra grupos enteros de desocupados o subocupados y un sinnúmero de multitudes hambrientas..."

"El desempleo es en todo caso un mal y que, cuando asume ciertas dimensiones, puede convertirse en verdadera **calamidad social**... Lo con-

(3) Ver ABC, Crónica Económica, 7 de marzo de 1982. Esta recomendación o compromiso adoptado por los 24 Ministros, equivale al Acuerdo Nacional de Empleo (ANE) que antes de los seis meses de su puesta en práctica en España, parece se quiere romper por parte de los patronos (CEOE) y de la UGT.

(4) Cfr. Comentario Sociológico, nn. 33-34, enero-junio, p. 493.

trario de una situación justa y conrrecta es el desempleo, es decir, la falta de puestos de trabajo para los sujetos capacitados" (n. 18 de L.E.).

Si la denuncia pública que hace la Encíclica, enjuiciando la actual situación de desempleo mundial como una situación de injusticia, es aplicable a casi todos los países industrializados, en el caso de España lo es de modo particular por el elevado volumen de paro alcanzado, como puede observarse en el cuadro n.1 donde se reflejan los porcentajes de desempleo de los países más industrializados.

CUADRO N. 1

El paro en los países industrializados						
PAISES	AÑOS					
	1966	1977	1978	1979	1980	1981 (1)
Canadá	7,1%	8,1%	8,4%	7,5%	7,5%	7,5%
Estados Unidos....	7,7	7,7	6,0	5,8	7,4	8,9
Japón	2,0	2,0	2,2	2,1	2,1	2,1
Francia	4,4	4,7	5,2	5,9	6,5	8,2
Alemania Federal...	4,6	4,5	4,3	3,8	4,5	6,7
Italia	6,7	7,2	7,2	7,7	8,2	9,0
Países industriales..	5,6	5,4	5,1	5,0	6,5	7,6
Reino Unido.....	5,3	5,7	5,7	5,4	9,2	12,2
España (2).....	5,3	6,3	8,2	9,6	12,6	15,5

Fuentes: World Economic Outlook. Fondo Monetario Internacional (Junio 1981).

Chase Econometrics. Boletín Estadístico del Banco de España.

(1) Los porcentajes para el año 1981 son una estimación.

(2) En España durante el período 1976-1978 el porcentaje va referido a la población de más de 14 años. Pero en el período 1979-1981 el porcentaje de paro es con respecto a los mayores de 16 años.

La lectura de este cuadro estadístico, además de confirmarnos que las cifras aportadas en la reunión de los veinticuatro ministros antes mencionada son objetivas, nos ofrecen las siguientes constataciones.

— Si se exceptúa el Japón que aparece con 2,1 por 100 de paro, en ninguno de los demás países se puede hablar de "pleno empleo", sino de alto desempleo. Es sabido que los economistas califican de situación de "pleno empleo" aquella situación que arroja un paro involuntario inferior al 2 por 100 de la población activa de un país.

— Sólo dos países Japón y Canadá se han estabilizado en cuestión de desempleo en el período 1979-1981. Con la diferencia que Canadá cuenta con una tasa de desempleo relativamente alta. En los demás países, Alemania Federal, Francia, Italia, Inglaterra y demás países industrializados el índice de paro ha ido en aumento durante el mismo período. Lo cual se deja sentir en el retorno de los emigrantes españoles a Europa.

— España "es el único país industrial que desde 1976 ha perdido puestos de trabajo año tras año" y su tasa de paro casi duplica la media de los

países industrializados (5). Y aunque ha habido una contención del ritmo de crecimiento del paro a lo largo de 1981, el objetivo y compromiso de crear mil empleos diarios después de aprobarse el estatuto de los Trabajadores no se ha cumplido. En consecuencia, a la luz de la encíclica "Laborem Exercens" y el índice de paro existente, la actual situación de desempleo en España supone una **calamidad social** y es una situación social **objetivamente injusta**.

2. — El paro juvenil

En la literatura existente sobre el desempleo se ha llegado a decir que el actual desempleo es un "fenómeno juvenil", por el hecho de que en muchos países la mayor parte de los parados son jóvenes.

Consciente de este fenómeno Juan Pablo II le dedica especial atención al describirlo en los siguientes términos:

"El paro se convierte en problema particularmente doloroso cuando los afectados son principalmente los jóvenes, quienes después de haberse preparado mediante una adecuada formación cultural, técnica y profesional, no logran encontrar un puesto de trabajo y ven así frustradas su sincera voluntad de trabajar y su disponibilidad a asumir la propia responsabilidad para el desarrollo económico y social de la comunidad" (n. 18).

En una lectura de "Laborem exercens" a partir de la realidad del paro existente en España, es preciso volver de nuevo a las cifras. Nos encontramos, pues, con la siguiente situación: a mediados de 1981 la tasa de paro para los jóvenes de 16-19 años era de 42,3 por 100 y la de los 20-24 años del 28,5 por 100, mientras que la tasa de paro existente, en el mismo período de tiempo, entre los adultos (de 25 a 54 años) estaba en torno al 9 por 100 (6).

Ciertamente los porcentajes de paro, y en concreto del paro juvenil, oscilan de un trimestre a otro, por consiguiente las cifras absolutas tienen un valor relativo. Sin embargo, el dato de que en junio de 1981 el 53,7 por 100 de los parados eran jóvenes entre 16 y 24 años y en febrero de 1982 ese porcentaje se aproximaba ya al 56 por 100, lo que supone que 1.100.000 parados son jóvenes menores de 25 años, agrava la situación de desempleo en España.

Los estudiosos del desempleo juvenil en España, concluyen de esos datos que el paro sigue afectando en forma gravemente discriminatoria a la población laboral más joven y se preguntan: ¿cuáles son las principales causas de esta discriminación? Resumiendo diversas opiniones, podemos indicar tres tipos de factores o causas que inciden en el elevado porcentaje del paro juvenil:

— Factores socio-demográficos, como son la fuerte expansión de la natalidad en la década de los años cincuenta y comienzo de la década del se-

(5) Rafael TERMES, presidente de la Asociación Española de Banca Privada (AEB). De una Conferencia pronunciada en el Banco Sabadell, marzo 1982.

(6) Cfr. Enrique FANJUL, *El desempleo de los jóvenes*, en "Información Comercial Española", n.580, diciembre 1981, p. 99 y ss.

senta. Lo cual supone una fuerte presión demográfica en el mercado de trabajo actual.

— Los llamados factores institucionales, como son la rigidez de plantillas, los salarios mínimos en aumento y otras restricciones de tipo legal.

— Y los factores socio-culturales que dicen relación a la actitud y comportamiento de los jóvenes y de los empresarios en el mercado de trabajo y a los problemas que implica el paso del colegio, la universidad, a la empresa (7).

No es mi objetivo ahora entrar en el análisis y valoración de cada uno de esos factores o causas del paro juvenil. Sí decir que el hecho de que en España la mitad de los parados sean jóvenes, no quita gravedad al problema, aunque hay que reconocer que no es lo mismo un cabeza de familia en paro que un joven que no encuentra trabajo, pero puede vivir a costa de sus padres.

Y digo que no quita gravedad al problema del paro en España el hecho de que la mayoría de los parados no son cabezas de familia, por dos razones. En primer lugar, porque los efectos psicosociales que se siguen del paro: aumento de la delincuencia, del consumo de droga, de la prostitución, de la mendicidad, del suicidio y, en definitiva, de la no integración en la sociedad está afectando en mayor grado a los jóvenes.

En segundo lugar, porque los estudios serios de proyección demográfica para el año 1985 son muy pesimistas en cuanto a la disminución del paro, como puede verse en el cuadro n.º 2.

Cuadro N.º 2

Situación en el mercado laboral en 1985

	Activos	Ocupados	Parados	%
Hipótesis pesimista	14.63.100	12.662.100	1.701.000	11,8
Hipótesis optimista	14.464.100	13.021.000	1.443.300	10,0

Fuente: Papeles de Economía, n. 6, 1981.—Población, Actividad y ocupación en España, pp. 209 y ss.

Los datos demográficos sobre la evolución de la población juvenil española nos indican que hasta el año 1985 seguirá la presión demográfica de la juventud en busca del primer empleo. A partir de 1985 dicha presión irá decreciendo paulatinamente lo que posiblemente será un alivio del paro. Sin embargo, ese 10 por 100 de paro en la hipótesis optimista o el 11,8 por 100 en la hipótesis pesimista en 1985, es una tasa muy elevada de desempleo y que a juzgar por la presión demográfica indicada afectará principalmente a los jóvenes. Tal situación además de objetivamente injusta seguirá siendo discriminatoria.

(7) Ib., p. 99. Todo el artículo de E. FANJUL está dedicado a desarrollar estos tres tipos de factores, como causantes del desempleo juvenil, en comparación con otros países de la OCDE. De ahí su gran interés comparativo.

3.— Orientaciones o posibles pistas de solución de esta situación injusta.

Ante un fenómeno de calamidad pública, de injusticia social a escala universal, como es hoy el fenómeno del paro, el Magisterio Social de la Iglesia tiene la obligación de pronunciarse. Es evidente que la Iglesia no debe suplantar a las ciencias sociales en el análisis de este fenómeno ni entrar en el análisis profundo de sus causas.

Independientemente de que la raíz del paro esté en el propio sistema económico capitalista, como indican unos, o no. Independientemente de que la crisis económica sea una crisis de "demanda" (paro keynesiano) o crisis de la "oferta" (paro neoclásico), lo cierto es que el desempleo masivo ha creado una situación de injusticia (8). Y como dice Juan Pablo II, en la "organización del trabajo y del empleo", hay algo que no funciona a nivel nacional e internacional.

Sin entrar, pues, a dar soluciones técnicas de política económica o de política de empleo, que no es competencia de la Iglesia, la encíclica "Laborem Exercens" señala las siguientes orientaciones: a) obligación del subsidio de desempleo; b) planificación global de la economía; c) colaboración internacional mediante tratados o acuerdos; d) adecuación del sistema educativo y el sistema ocupacional.

3.1.— El Subsidio de desempleo.

Se trata de una medida paliativa o de protección de los parados y sus familias, no de una medida de política de empleo. Desde que en 1919 se fundó la Organización Internacional del Trabajo (OIT) este organismo internacional ha procurado defender el seguro de desempleo como algo fundamental.

Así podemos citar el convenio n.2 de 1919 sobre el desempleo, la recomendación n.11, sobre prevención del desempleo en la agricultura y el convenio y recomendación n. 44 de 1934, pero que no entró en vigor hasta el año 1938, por el que se garantizan subsidios o indemnizaciones a los parados involuntarios. Pero como ha escrito Hector Maravall, todavía en 1979 sólo 14 países han ratificado ese convenio (9).

Este dato es muy significativo de la resistencia de los Estados a ratificar un convenio referente al seguro de desempleo en 1934, cuando más se dejaban sentir los efectos de la crisis económica de 1929, y resistencia hoy cuando padecemos la crisis económica mundial iniciada en 1973.

De ahí la actualidad de la encíclica "Laborem Exercens" al urgir la obligación moral del subsidio de desempleo, obligación **"que brota del principio fundamental del orden moral en este campo, es decir, del principio del uso común de los bienes o, para hablar de manera aún más sencilla, del derecho a la vida y a la subsistencia"**.

Y este subsidio de paro, concreta la encíclica, debe ser suficiente "para

(8) Cfr. Juan Antonio GIMENO ULLASTRES, *Aspectos económicos del paro*, Ponencia en la XXXII Semana Social de España, 18-21 de marzo de 1982.

(9) Cfr. Hector MARAVALL, *Evolución de la política de empleo en la O.I.T.*, En *Anales de Moral Social y Económica*, n.51, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1980.

la subsistencia de los trabajadores en paro y de sus familias". La pregunta que podemos hacernos ahora es ésta: ¿cuál es la situación de los parados en España en relación con el subsidio de desempleo?

Apesar de la entrada en vigor de la **Ley de Colocación Obrera. Básica de Empleo (LBE)** de 8 de octubre de 1980 (10), los datos científicamente elaborados son éstos:

"En 1981 el número medio de beneficiarios en desempleo total será de unos 660.000 y la media de la percepción, en mano, de unas 34.000 pesetas mensuales. En desempleo parcial, los perceptores serán del orden de 84.000 que cobrarán en mano unas 12.000 pesetas mensuales. Si se añaden las prestaciones complementarias a las que se refieren los arts. 25 y 26 de la Ley Básica de Empleo y las prestaciones a que se refiere el apartado III,2 del Acuerdo nacional de empleo (ANE), cerca de 996.000 personas pueden ser alcanzadas por el subsidio de desempleo (11). Lo cual quiere decir que todavía quedan muchos parados fuera del subsidio de paro y muchos más son aquellos que no alcanzan el "mínimum de subsistencia".

3.2. — Planificación global de la economía. —

El subsidio de paro se apoya en el derecho a la vida y a la subsistencia. Su objetivo fundamental es cubrir las "necesidades vitales". Pero junto al derecho a la vida de los parados, existe también el derecho de éstos a un puesto de trabajo. Y la encíclica "Laborem Exercens" propone que "para salir al paso del trabajo de desempleo, para asegurar empleo a todos..., el empresario indirecto (Estado) debe proveer a una planificación global, con referencia a esa disponibilidad de trabajo diferenciado, donde se forma la vida no sólo económica, sino también cultural de una determinada sociedad".

No es la primera vez que el magisterio social de la Iglesia habla de "planificación". El concepto de "planificación" aparece por primera vez en la encíclica "Populorum Progressio" de 26 de marzo de 1967.

Pienso que la planificación global de que habla la encíclica "Laborem exercens" se ha de entender como en la P.P., es decir, como una planificación auténtica "en la que a los poderes públicos corresponde escoger y ver el modo de imponer los objetivos que hay que proponerse, las metas que hay que fijar, los medios para llegar a ellas, estimulando al mismo tiempo todas las fuerzas, agrupadas en esta acción común" (12).

Como decía acertadamente Angel Berna, comentando este texto, no se trata de una planificación indicativa, semejante a la que vivimos en España duante los planes de desarrollo, vinculante únicamente para los poderes públicos, sino de una planificación fundamentalmente imperativa.

Es al Estado a quien "corresponde el fijar e imponer objetivos, metas y medios, y a los demás, al cuerpo social, aun cuando hayan

(10) B.O. del Estado, 17 de octubre de 1980.

(11) Cfr. José BAREA TEJERO, *La prestación por desempleo: coste y financiación*, en *Papeles de Economía*, n.8, 1980, p. 173.

(12) Cfr. Encíclica "Populorum Progressio", n.33. Puede verse "Teología y Sociología del Desarrollo", Ed. Razón y Fe, Madrid, 1968.

participado plenamente en la elaboración, corresponde el ejecutar, y en este aspecto (tal planificación) se parecería mucho a una planificación socialista" (13).

Al margen del calificativo que se prefiera elegir: "global", "imperativa", "socialista", "democrática", o "participativa", lo cierto es que Juan Pablo II se inclina por una **planificación global**, es decir, por un intervencionismo coactivo del Estado para la creación de puestos de trabajo y solucionar la actual situación de desempleo.

Se advierte, pues, aquí, una doble novedad. En primer lugar, la encíclica "*Laborem Exercens*" (n.8) prácticamente prescinde del empresario "directo", el propietario de los medios de producción, al hablar de la política de creación de empleo. Toda la responsabilidad la hace recaer sobre las espaldas del Estado o del "empresario indirecto". Lo cual no deja de ser sorprendente para quienes vivimos dentro de un sistema económico de economía de libre mercado.

En segundo lugar, hay una segunda novedad que merece ser subrayada. Se trata a mi juicio de un cambio en el magisterio social de la Iglesia. Sin entrar en el análisis detallado de textos, podemos decir lo siguiente: En 1952 Pío XII (*Radiom. Navidad, 1952*, núms. 12-13) es opuesto a todo tipo de planificación por la amenaza que supone para la persona humana la "socialización de todas las cosas". En la *Mater et Magistra* de Juan XXIII no se habla de planificación y lo mismo hay que decir de la *Gaudium et Spes*, si bien en el n.70 algunos ven una invitación a una cierta ordenación global de la economía.

Es Pablo VI en la *Populorum Progressio* quien se pronuncia por primera vez a favor de la planificación económica. Pero lo hace en un contexto general del desarrollo de los pueblos. Sin embargo, Juan Pablo II postula la **planificación global** a cargo del Estado, en un tema tan concreto como es la política de empleo. Por eso no pocos políticos socialistas han creído ver en el pensamiento del Pontífice sobre este punto una aproximación a sus programas de política económica.

Antes de terminar este apartado es obligada una precisión. Juan Pablo II precisa que la **planificación global** de la economía, no significa una **centralización llevada a cabo unilateralmente por los poderes públicos**. Se trata de una **coordinación**, justa y racional, en cuyo marco debe ser garantizada la **iniciativa** de las personas, de los grupos libres, de los centros y complejos locales de trabajo...

Esta precisión no es ni más ni menos que la precisión que ya la "*Populorum Progressio*" hacía con lenguaje más inteligible: la planificación propugnada por el Magisterio Social de la Iglesia debe contar con "las iniciativas privadas y los cuerpos intermedios. Así evitará el riesgo de una **colectivización integral o de una planificación arbitraria que, al negar la libertad, excluiría el ejercicio de los derechos fundamentales de la persona humana**" (14). Pero que conste que se trata de una auténtica planificación global y, a mi juicio, democrática.

(13) Cfr. Angel BERNA, *Necesidades actuales y preparación del futuro* (G.S. n.70), en *Anales de Moral Social y Económica*, n.18, Centro de Estudios del Valle de los Caídos, Madrid, 1968, p. 145.

(14) *Ib.*, o.c., p. 146. A. Berna desarrolla ampliamente este tema.

3.3.— Colaboración internacional

Dada la actual interdependencia de las diversas sociedades y estados, Juan Pablo II postula una **"colaboración internacional mediante los necesarios tratados y acuerdos"** (n.18). Y señala que el "criterio a seguir en esos pactos y acuerdos sea el trabajo humano, como derecho fundamental de todos los hombres."

Pero ¿cómo pueden ayudar a solucionar los problemas del paro los tratados y acuerdos internacionales? Supuesto que existe el fenómeno de las migraciones, al que se refiere la encíclica "L.E." en el n.23, más aún supuesto que existe el derecho a la emigración y al retorno al propio país, los tratados y acuerdos internacionales son necesarios.

Los organismos internacionales, como puede ser la O.I.T., colaboran en la solución del problema del desempleo de dos maneras fundamentalmente: urgiendo a los diversos países el cumplimiento de los acuerdos o convenios ratificados y exigiendo que la política de empleo, la política laboral, etc., de cada país se adapta o, mejor dicho, lleve a la práctica los acuerdos o convenio internacionales.

Juan Pablo II pide a las organizaciones internacionales mayor operatividad, es decir, mayor eficacia "en cuanto a la realización de los planes de acción establecidos conjuntamente". Dos ejemplos de esta falta de operatividad de los organismos internacionales, confirman la regla que propone la "L.E." de mayor **colaboración internacional**.

En fecha todavía reciente el Consejo de Europa aprobó el "Estatuto del emigrante". Es un documento semejante al convenio 143 de la O.I.T. sobre las migraciones en condiciones abusivas. Pues bien, este "Estatuto Jurídico del Emigrante", ratificado por España, no ha sido ratificado por Francia, Bélgica, Suiza y tampoco por Italia. Lo cual quiere decir, que la política migratoria europea no es internacional, sino a duras penas "bilateral" (15).

El desempleo y subempleo de los llamados países del Tercer Mundo es más elevado que el de los países industriales. En 1980 las Naciones Unidas aprobaron de nuevo la resolución o compromiso de los países desarrollados de ayudar a los países subdesarrollados con el 0,7 por 100 de su producto nacional bruto (PNB). Según la última campaña de "Justicia y Paz" sólo algunos países como Holanda, Noruega, Dinamarca y Suecia están cumpliendo esa resolución.

3.4.— Adecuación del sistema educativo y el sistema educacional

No se trata de echar las culpas del desempleo actual al sistema educativo. Ni de discutir cuál es la relación de causa a efecto al analizar el paro entre sistema educativo y sistema ocupacional. Sencillamente quiero poner de relieve dos constataciones. Por una parte, que la encíclica "L.E." sugiere la conveniencia de adecuar el **sistema de instrucción y educación** a la organización de la vida humana según las posibilidades laborales con un doble objetivo:

- a) el desarrollo de una humanidad madura y

(15) Cfr. Hector MARAVALL, o.c. pp. 60-61.

b) la preparación específica para ocupar con provecho un puesto adecuado de trabajo (n.18).

Por otra parte, y esta sería la segunda constatación, **"la tasa de paro de los titulados superiores, en España, no es inferior sino similar a la de quienes tienen sólo estudios primarios"** (16). El 12 por 100 en ambos casos. Por eso cuando la encíclica "L.E." habla de la "proletarización de los intelectuales" añade:

"Tal desocupación de los intelectuales tiene lugar o aumenta cuando la instrucción accesible no está orientada hacia los tipos de empleo o de servicios requeridos por las verdaderas necesidades de la sociedad, o cuando el trabajo para el que se requiere la instrucción, al menos profesional, es menos buscado o menos pagado que un trabajo manual" (n.8).

De estas dos constataciones se deducen algunas consecuencias. La primera es que la tesis o afirmación **dogmática** de que el ascenso en los niveles de la educación formal proporciona automáticamente el ascenso social y económico queda muy relativizada. La segunda consecuencia es que el objetivo de nuestra reforma educativa de contar con **una estructura educativa que guarde relación con la estructura ocupacional... y que sea suficientemente flexible para adaptarse a la continua transformación social y económica**, estaba bien pensado.

Otra cosa es que hayamos fracasado en el sistema educativo o en el sistema ocupacional, o en ambos. Y la tercera consecuencia es que aquellos educadores que dicen estar hartos "de que su labor sea utilizada para fines de productividad, para fines de empleo, para algo que no sea la propia escuela", deberían leer la "L.E." en este punto concreto. Más aún, deberían preguntar a muchos ingenieros, peritos, biólogos o químicos en paro, si lo importante del sistema educativo es el saber por el saber (17).

(16) Cfr. Víctor PEREZ DIEZ, *Universidad y Empleo*, en Papeles de Economía, n.8, o.c. También Marina SUBIRATS, *El empleo de los licenciados*, Edit. Fontanella, Barcelona, 1981.

(17) Cfr. Enrique MARTÍN LOPEZ, *Estructura ocupacional, sistema educativo y paro juvenil*, en Anales de Moral Social y Económica, n.51. o.c.

LOS SINDICATOS Y LA "LABOREM EXERCENS"

Por Victorino ORTEGA

Las exigencias sindicales no pueden transformarse en una especie de "egoísmo" de grupo o de clase, por más que puedan y deban tender también a corregir incluso todo lo que es defectuoso en el sistema de propiedad de los medios de producción o en el modo de administrarlos o de disponer de ellos ("L.E.", n.20).

Dentro de la Parte IV de la Encíclica "Laborem Exercens", referente a los **derechos de los hombres del trabajo**, el tema de los sindicatos ocupa un espacio importante como el dedicado al tema del desempleo o al derecho al salario justo y las demás prestaciones sociales.

Juan Pablo II, aunque hace una breve alusión al origen del sindicalismo, dice explícitamente que se refiere a los **sindicatos modernos**, los que **"han crecido sobre la base de la lucha de los trabajadores, del mundo del trabajo y ante todo de los trabajadores industriales para la tutela de sus justos derechos frente a los empresarios y a los propietarios de los medios de producción"**.

Dentro de la doctrina social tradicional del pensamiento social de la Iglesia, Juan Pablo II sienta tres principios fundamentales sobre los que descansa su pensamiento social:

- a) El derecho de los trabajadores a asociarse para la defensa de sus intereses vitales.
- b) Los sindicatos no deben transformarse en un "egoísmo" de grupo o de clase.
- c) El cometido de los sindicatos no es "hacer política".

EL DERECHO DE ASOCIACION SINDICAL

Se ha dicho que la Iglesia no ha tenido o no tiene sobre el sindicalismo "una doctrina acabada y sistemática, en la que se encaren todos los problemas que las asociaciones de los trabajadores presentan, como tiene, por ejemplo, respecto al tema de la propiedad" (1). Estoy fundamentalmente de acuerdo con esta opinión, pero añadiendo que tal vez lo segundo, el buscar una doctrina acabada y sistemática de la propiedad ha perjudicado al Magisterio Social de la Iglesia. Muchas de las críticas a la Iglesia

(1) Cfr. Federico RODRIGUEZ, *Regimen de propiedad*, en Comentarios a "Gaudium et Spes", Ed. B.A.C., Madrid, 1968, p.539.

VICTORINO ORTEGA

por juzgarla más próxima al capital que al trabajo, se apoyan en la concepción clásica liberal de la propiedad. Este concepto de propiedad ha sido superado en la Encíclica "*Laborem Exercens*" (2).

Aunque el sindicalismo ha nacido de la "lucha de los trabajadores frente a los propietarios de los medios de producción", como dice Juan Pablo II, o como una consecuencia espontánea y necesaria del capitalismo, como afirmó en 1949 Pío XII, lo cierto es que el derecho de asociación sindical ha sido una constante en el magisterio social de la Iglesia desde la "R.N." hasta la "L.E."

La lectura de este apartado referente al sindicalismo en "L.E." hecha en el contexto del pluralismo sindical europeo nos dice muy poco. El derecho de asociación sindical es algo ya adquirido. No ocurre lo mismo con su lectura en el contexto de Polonia, de los países del Este o de América Latina. El cuadro n° 1 nos ofrece una visión de la negación de este derecho histórico sindical en muchos países de América Latina.

Cuadro N° 1

Países	Poblac. total en miles (1978)	Pobl. Activa en miles	% paro	Sindicatos	% Sind.
Argentina	24.400	10.200	3,9 (1)	Supr.	36
Bolivia	4.600	1.500	4,5	Supr.	?
Brasil	116.800	39.750	26,0 (2)	Repr.	?
Colombia	25.900	7.700	13,0	Leg.	20
Costa Rica	2.000	700	4,6	Leg.	?
Cuba	10.000	5.600	?	Supr.	?
Chile	10.300	3.300	13,15	Supr.	?
Ecuador	7.100	2.200	44,0 (2)	Leg.	22
El Salvador	4.100	1.300	35,0 (2)	Leg.	10
Guatemala	6.100	1.900	45,0 (2)	Supr.	6
Haití	4.600	2.800	70,0 (2)	Supr.	?
Honduras	3.300	1.000	10,0	Leg.	?
México	69.500	19.700	45,0 (2)	Leg.	24
Nicaragua	2.300	400	45,0 (2)	Contr.	?
Panamá	1.700	600	25,0 (2)	Leg.	15
Paraguay	2.600	800	6,3	Repr.	?
Perú	15.300	5.500	6,5	Leg.	?
Puerto Rico	3.400	1.000	25,0 (2)	Leg.	14
Rep. Domini.	5.300	1.600	40,0 (2)	Leg.	?
Uruguay	2.800	1.100	10,1	Supr.	?
Venezuela	12.900	4.100	4,8	Leg.	45
	(a)	(a)	(a)	(b)	(a)

Fuentes: (a) *Unity is Strength: Trade Unions in Latin America*, Latinoamerica, Boureau, London, 1980.

(b) Datos obtenidos de la CLAT, en Venezuela.

Notas (1) Corresponde al Gran Buenos Aires solamente.

(2) Incluye también a los subempleados.

(2) Cfr. Francisco BELDA ALCARAZ, *La Propiedad como garantía de la libertad*, en *Anales de Moral Social y Económica*, n.18, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid 1968. Estudia la propiedad y su evolución en el Magisterio Social de la Iglesia.

A la vista de este cuadro se comprende mejor porqué Juan Pablo II insiste en el derecho de asociación de los trabajadores a fundar libremente sus sindicatos. De veinte países sólo en la mitad de ellos hay sindicatos legalizados, en **siete** países los sindicatos están suprimidos, por no decir prohibidos, en **dos** (Brasil y Paraguay) están reprimidos y en **uno** (Nicaragua) controlados. El principio de libertad sindical, algo fundamental en el magisterio social de la Iglesia, se sigue negando en países que se declaran católicos.

El hecho de que en la mayoría de estos países la población en un 50 por 100 sea rural, de que exista un subdesarrollo industrial, no justifica la falta de sindicatos, ni las cláusulas restrictivas de ciertos gobiernos para obstaculizar el sindicalismo, como es la exigencia de que hay que saber leer y escribir para ser miembro de un sindicato.

Si los sindicatos han brotado como una necesidad, una corrección del capitalismo, no me explico cómo ni la II Conferencia general del Episcopado Latinoamericano (Medellín 1968), ni la III Conferencia general del mismo episcopado (Puebla, 1978), ni la teología de la liberación no han prestado más atención a la defensa de los derechos sindicales.

Los documentos preparatorios de la Conferencia de Puebla, muestran el interés por afrontar el tema sindical, a juzgar por la propuesta que hizo la **Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT)** (3). Pero los resultados fueron poco satisfactorios.

La posición de la CLAT ante la Conferencia de Puebla queda reflejada en estos dos textos:

"Medellín, en 1968, tomó como centro a los pobres y a los marginados. Apenas se refirió a los trabajadores. Puebla, en 1978, debe colocar a los trabajadores, a la clase trabajadora, a las organizaciones de clase de los trabajadores, en el centro de sus reflexiones y decisiones..."

Esto evitará — siguié diciendo el documento — que la rica y profunda temática de la liberación se limite confusamente en manos de sectores medios y clericales, estudiantiles e intelectuales, que merodean el tema y sus consecuencias muy frecuentemente en una dirección demasiado vaga y etérea, constantemente desvinculados como están de las realidades de los trabajadores, de sus organizaciones y de sus reflexiones" (4).

Al medir desde esta toma de posición los resultados de Puebla, la CLAT, agrupación de los antiguos sindicatos cristianos latinoamericanos, saca estas dos conclusiones: a) la III Conferencia Latinoamericana de Obispos en Puebla no escuchó las propuestas de la **Central Latinoamericana de Trabajadores**; b) algunos textos del Documento de Puebla que son extraordinarios en la óptica en que se pensaron, "al no ser pensados en la óp-

(3) La CLAT tiene su origen en la *Conferencia Latinoamericana de Sindicatos Cristianos* que en el Congreso de Panamá de 1966 adoptó otro nombre, el de Confederación Latinoamericana de Trabajadores (CLAT) y que a partir del IV Congreso de Caracas (1971) se convirtió en *Central Latinoamericana de Trabajadores*. Cfr. PRO MUNDI VITA, *El sindicalismo y la Iglesia en América Latina*, n° 24-25, 1981.

(4) CLAT, *Aportes de la Central Latinoamericana de Trabajadores a la III Conferencia Latinoamericana de obispos*, Puebla 1978.

tica que pidió la CLAT han perdido o no han tenido impacto ante la clase obrera”.

Si he presentado aquí esta situación sindical latinoamericana ha sido con el único objetivo de mostrar la actualidad que tiene todavía la defensa constante del pensamiento social de la Iglesia del derecho de asociación sindical. A semejante conclusión hubiéramos llegado de haber analizado la situación del sindicalismo polaco que Juan Pablo II conoce perfectamente.

“EGOISMO” DE GRUPO O DE CLASE DE LOS SINDICATOS

Juan Pablo II reconoce en la “L.E.” que los sindicatos son también “un reflejo de la estructura de clases de la sociedad y... un exponente de la lucha de clases que gobierna inevitablemente la vida social”. Pero según el pensamiento social de la Iglesia —añade Juan Pablo II— no son únicamente eso. Y esto por varias razones:

—El cometido principal de los sindicatos es la defensa de los **intereses existenciales** de los trabajadores en todos los sectores en que entran en juego sus derechos. Y por eso, los sindicatos **“son un elemento indispensable de la vida social”**. Según esto —añado yo— los sindicatos han sido catalogados en el marco de los grupos de interés. Lo que ocurre es que cuando los **grupos de interés** actúan a nivel político se convierten en **grupos de presión** (5). Y a esto se refiere Juan Pablo II cuando dice que las exigencias sindicales no deben transformarse en “egoísmo” de grupo o de clase.

—Lo que sí son los sindicatos es **“un exponente de la lucha por la justicia social**, por los justos derechos de los hombres del trabajo..., pero no es una **lucha contra los demás”**. Hasta aquí la encíclica “L.E.”

“Los demás” significa aquí naturalmente los empresarios o propietarios de los medios de producción. Puede haber cuestiones controvertidas en las que esté en juego la justicia social y entonces puede haber una lucha entre sindicatos de trabajadores y empresarios. Pero no una lucha para “eliminar al adversario”. Por ejemplo, hundir a la empresa.

Sin embargo, “los demás”, son también los cuatro millones de jubilados, los dos millones de parados y en general los 38 millones de consumidores. Y si los sindicatos caen en el “egoísmo” de grupo o de clase, su lucha no será ya una lucha por la justicia social, sino que terminará en una lucha contra los demás.

—En todo sistema económico el “trabajo” y el “capital”, como dice la encíclica, **son los componentes indispensables del proceso de producción** (n.20). Y los sindicatos por definición tienen o pueden llegar a tener el **monopolio** de uno de esos dos factores económicos: el trabajo. Y esto como se ha llegado a escribir les da una fuerza equivalente a la que daría el control del petróleo o de las materias primas (6). Si a esto se añade la fuerza que da el uso del **derecho a la huelga**, derecho plenamente legítimo dentro de los justos límites como reconoce Juan Pablo II, es evidente

(5) Cfr. Victorino ORTEGA, *Sindicalismo y desarrollo tecnológico*, en Revista de Fomento Social, n.116, octubre-diciembre de 1974, p.349.

(6) Cfr. Francisco BELDA, *Problemas actuales del sindicalismo*, en Revista de Fomento Social, n.116, octubre-diciembre 1974.

que existe el riesgo por parte de los sindicatos de abusar de ese doble poder: la huelga y el monopolio del factor trabajo, y convertirse en un simple grupo de presión "egoísta o de clase".

Los dirigentes sindicales, según la encíclica L.E., sólo evitarán este riesgo y consiguientemente la ruina del sindicato como instrumento de defensa de los intereses de los trabajadores, si plantean sus estrategias sindicales a partir de estos tres principios:

a) la lucha sindical para defender los derechos de los trabajadores, **"debe tener siempre en cuenta las limitaciones que impone la situación económica del país"**. La historia del sindicalismo demuestra que los sindicatos son fuertes en la negociación colectiva de las condiciones de trabajo en los períodos de prosperidad económica y son muy débiles en los períodos de crisis económica.

En épocas de inflación como la que está viviendo la economía española y prácticamente toda la economía mundial y en una situación generalizada de desempleo, con más de 2 millones de parados en España y 16 millones de desempleados en Europa (7) y una reactivación económica hipotecada por los altos tipos de interés del dinero, las meras reivindicaciones salariales no sólo quedan en agua de borrajas, sino que con frecuencia se vuelven contra los propios trabajadores por su mayor propensión al consumo entre otras razones.

Esto significa que la estrategia sindical debe partir de la situación económica real de cada país y extenderse hasta la negociación de la política económica, la política de empleo, de la seguridad social, etc.

b) La vida social y económico-social, continúa la encíclica L.E., es como un sistema de vasos comunicantes y a este sistema **debe también adaptarse toda actividad social que tenga como finalidad salvaguardar los derechos de los grupos particulares.**

En realidad este principio no es más que una nueva versión del principio ya tradicional en el pensamiento social de la Iglesia del bien común de la sociedad. Es una llamada de atención a los dirigentes de las organizaciones sindicales de que sus intereses particulares y los de sus representados, a medio y largo plazo en una economía bien planificada, coinciden con el interés general de la sociedad.

Juan Pablo II al exponer su pensamiento sobre el derecho de huelga se reafirma de forma contundente en este principio: **El abuso de la huelga puede conducir a la paralización de toda la vida socioeconómica, y esto es contrario a las exigencias del bien común...**

Hay que reconocer que los grandes sindicatos modernos han alcanzado ya un grado tal de madurez que procuran integrar estos principios en su estrategia y lucha sindical. "Esto explica la actitud cada vez más generalizada de los sindicatos europeos de incluir la negociación salarial en una negociación global sobre la política económica; actitud que está provocando cam-

(7) Puede verse sobre este particular mi artículo, *El desempleo en Laborem Exercens*, en este mismo número de la revista.

(8) Cfr. Angel SERRANO MARTINEZ-ESTELLEZ, *Las estrategias y comportamientos sindicales ante el paro*, en Revista de Fomento Social, n. 142, abril-junio 1981, p. 202. De especial interés en este artículo es el apartado IV en que el autor hace un análisis objetivo, sobre la diversidad de planteamientos de la UGT y CC.OO. Frente a la crisis económica y el paro.

bios profundos en el contenido de las relaciones laborales en los países industrializados y en la propia función económica de los sindicatos" (8).

Un ejemplo de este cambio de actitud por lo que se refiere al sindicalismo español lo constituyen dos acuerdos importantes que han marcado ya una tendencia. El primero de ellos fue el "Acuerdo marco interconfederal" (AMI) firmado el 5 de enero de 1980 entre la Confederación de Empresarios (CEOE) y la UGT con la adhesión posterior de USO. En este acuerdo marco se regulaban cuestiones tan importantes como: salarios, jornada de trabajo, horas extraordinarias, productividad, absentismo laboral, requisitos para establecer convenios, mediación y las facultades de los sindicatos y comités de empresa.

El segundo acuerdo a mi juicio más importante que el anterior por abordar el problema social número uno, el paro, y por la categoría de los firmantes, fue el "Acuerdo Nacional de Empleo" (ANE) suscrito en junio de 1981 por las centrales sindicales, UGT, CC.OO., la Confederación de Empresarios (CEOE) y por el Gobierno. Su objetivo principal se fija en el apartado 1,1, que dice:

"El Gobierno establecerá en virtud de este acuerdo una política económica que haga efectivo el compromiso de mantener, al final de 1982, la misma población asalariada global que la existente en la firma de este acuerdo".

Al márgen de las evidentes lagunas, las limitaciones, como es la corta duración del acuerdo de sólo 18 Meses y la fuerte oposición de los otros sindicatos (9), lo cierto es que "el AMI primero y ahora el ANE suponen iniciar en España un modelo de relaciones y concertaciones entre Gobierno, sindicatos y empresarios desconocido hasta ahora en la Europa del sur y sólo aplicado en los países del norte de nuestro continente" (10).

No es este el momento de hacer un análisis de los planteamientos del ANE, ni de sus resultados positivos y negativos. Me ocuparé de esto en otra ocasión. Aquí sólo me interesa poner de relieve la actitud, el modelo de comportamiento y la política sindical que encierra el ANE y que a mi juicio es plenamente coherente con la concepción de los sindicatos expuesta en la "Laborem Exercens". Sólo la acción concertada Sindicatos-Gobierno del tipo del ANE puede evitar el riesgo del sindicalismo moderno de convertirse en "egoísmo" de grupo o de clase de los sindicatos.

c) El tercer principio que señala Juan Pablo II, para evitar que los sindicatos de grupos de interés se conviertan en grupos de presión es el siguiente: "el cometido de los sindicatos no es **hacer política** en el sentido que se da hoy comunmente a esta expresión". Por la importancia de este principio y por la novedad que supone respecto al magisterio social de la Iglesia anterior a la encíclica "L.E.", merece que le dediquemos un apartado especial.

(9) La mayor crítica al ANE ha sido hecha desde la Confederación de Trabajadores Independientes (C.T.I.), por creer que el Gobierno ha cedido el monopolio de la representatividad de los intereses de los trabajadores a UGT y a CC.OO. Al mismo tiempo estos sindicatos se han "vendido" al Gobierno y la patronal. El catedrático de Derecho Laboral, Fernando Suárez, opina que de alguna manera se ha vulnerado el espíritu y la letra de la propia Constitución.

(10) J.M. ZUFIAUR, Secretario de relaciones sindicales de UGT, en Papeles de Economía, n.8, 1981, p.349.

SINDICATOS Y PARTIDOS POLITICOS

A nivel teórico o de mera declaración de principios la diferencia entre sindicato y partido político es clara. Según un *rapport* de la Confederación francesa democrática de trabajadores (C.F.D.T.), por citar un ejemplo, "el partido tiene como razón de ser la conquista y el ejercicio del poder político. La función del sindicalismo consiste en desarrollar la personalidad del hombre, suprimiendo todas las alienaciones, vengan de donde vinieren" (11). Es una nueva manera de señalar el fin de los sindicatos como la defensa de los derechos e intereses profesionales de los trabajadores.

De esa diferencia, según el sindicato francés, se siguen una serie de consecuencias como son: a) la "clientela" de uno y otro es distinta; b) los métodos de acción son también distintos; c) la acción crítica social puede tener también un carácter diferente. El citado *rapport* de la C.F.D.T. francesa apoyándose en la diferencia entre sindicato y partido político concluye que se ha de rechazar "toda subordinación del partido al sindicato y del sindicato al partido como contraria al interés general y perjudicial, para la salvaguardia de las libertades públicas".

La encíclica "Laborem Exercens" que lógicamente se mantiene a nivel de los principios coincide plenamente, de ahí su actualidad y realismo, con la doctrina sindical expuesta que por lo demás es bastante común entre los tratadistas de derecho sindical. Dice Juan Pablo II: "El cometido de los sindicatos no es hacer política en el sentido que se da hoy comunmente a esta expresión. Los sindicatos no tienen un carácter de **partidos políticos** que luchan por el poder y no deberían ni siquiera ser sometidos a las decisiones de los partidos políticos o tener vínculos demasiado estrechos con ellos". Y Juan Pablo II da un par de razones: porque si proceden así, los sindicatos pierden fuerza para conseguir asegurar los derechos justos de los trabajadores y porque se convierten en un **instrumento para otros fines**. Dicho con otro lenguaje porque se convierten en correa de transmisión de los partidos políticos.

Algunos comentaristas han visto en este párrafo de la "L.E." un reflejo de la experiencia que el Papa tiene del "Sindicato Solidaridad" de Polonia y en esto consistiría su novedad. Para mí la novedad, más de forma que de contenido, está en la coincidencia total a nivel de principios entre el pensamiento social de la encíclica en este punto y lo que es doctrina común en la historia del sindicalismo.

Sin embargo, a nivel de la praxis sindical resulta muy difícil fijar la línea divisoria entre acción sindical y acción política. Como he escrito en otra ocasión, quíerese o no, toda acción sindical tiene un contenido político. En una época en que el intervencionismo del Estado en el terreno laboral y sindical ha ido en aumento, en que se imponen acuerdos tripartitos como el ANE, las huelgas de solidaridad parecen lícitas y no pocas huelgas se dirigen contra el Estado como empresario tratando de conseguir una determinada política de sus inversiones, la repercusión política de las actuaciones sindicales es un hecho evidente (12).

(11) J. SALVADOR, Y F. ALMENDROS, *Panorama del sindicalismo europeo*, V. II, Ed. Fontallera, Barcelona, 1972, p. 73 y ss.

(12) Cfr. Victorino ORTEGA, art. cit., p. 361.

Sinceramente creo que la encíclica "L.E." distingue acertadamente los dos niveles: a) el nivel de los principios, cuando afirma que los "sindicatos no tienen carácter de **partidos políticos** que luchan por el poder..., ni deben tener vínculos demasiado estrechos con ellos" y b) el nivel de la praxis sindical al reconocer que **la actividad de los sindicatos entra indudablemente en el campo de la política, entendida ésta como una prudente solicitud por el bien común.**

Esta distinción es algo comúnmente admitido ya dentro de la ética y la teología que distinguen "**la política**" de "**lo político**" (13). La política se define en relación al poder como aquella actividad dirigida a transformar o administrar la sociedad mediante la conquista y el ejercicio del poder del Estado. Esta actividad es propia de los partidos políticos.

En contraposición a "**la política**", **lo político** tiene una triple acepción o significado:

- un sentido global que incluye todo lo referente a la sociedad, como puede ser el Estado, las instituciones civiles, los sindicatos y toda clase de organizaciones económicas, culturales y religiosas.

- un sentido muy amplio, en que **lo político** lo constituye también diversas concepciones (ideologías) de organización social, como pueden ser el capitalismo, el socialismo, la social-democracia, etc. Cada una de estas concepciones tiene y proyecta su propia visión del hombre y de la sociedad.

- y un sentido comúnmente aceptado en que **lo político** se identifica con la defensa del bien común, como es el caso de la lucha por la justicia y la promoción de los derechos del hombre, tanto individuales, como sociales.

La encíclica "L.E." incluye la actividad sindical en el campo de la política (lo político) dentro del tercer sentido o acepción de **lo político** que hemos expuesto. Pero, sin forzar el texto de la encíclica, me atrevo a pensar que caben dentro de ese texto los dos primeros sentidos de **lo político** enunciados. Tanto el sindicalismo de participación, como el sindicalismo de la lucha de clases o el sindicalismo reformista, tienen su propia concepción de los derechos humanos y de la sociedad. Y al defender y luchar por los intereses de una clase social, lo que intenta es imponer su propia concepción de la sociedad.

La historia del sindicalismo nos demuestra la gran afinidad e identidad ideológica entre los sindicatos y determinados partidos políticos. Tal es el caso del sindicalismo inglés y el partido laborista, la D.G.B. y el S.P.D. alemán, la Confederazione Generale Italiana del Lavoro (C.G.I.L.) y el partido comunista italiano. Algo semejante ocurre en España entre la U.G.T. y el P.S.O.E. o CC.OO. y el Partido Comunista Español.

Recientes encuestas solventes (14) muestran que el 55,5 por 100 de los trabajadores se pronuncian a favor de unos sindicatos independientes de los partidos políticos y sólo un 4,2 por 100 son partidarios de subordinar la acción y estrategia sindical a la estrategia política de un partido político de su misma ideología.

(13) Leonardo BOFF, *La Fe en la periferia del mundo*, Ed. Sal Terrae, 1981. En este punto seguimos casi literalmente el pensamiento de este autor.

(14) Cfr. Víctor PEREZ DIAZ, *Los obreros españoles ante el sindicato y la acción colectiva en 1980*, en *Papeles de Economía*, n. 6, 1981, p. 247 y ss.

Esos mismos sondeos muestran también que el 53,6 por 100 de los trabajadores españoles opinan que el sindicato debe dedicarse exclusivamente a defender los intereses de los trabajadores frente a los empresarios. Pero un 44,5 por 100 (cifra algo inferior) opina que el sindicato además de defender los intereses de los trabajadores debe participar activamente en la política, la economía y los problemas sociales del país.

Sin embargo, creo que estos porcentajes responden más a las aspiraciones de los trabajadores, al "deber ser" del sindicalismo español que al "ser", a lo que son en realidad los sindicatos españoles. La subordinación de U.G.T. al P.S.O.E y CC.OO. al P.C.E. es bastante mayor de lo que puede significar ese 4,2 por 100 partidario de la subordinación del sindicato al partido.

Las diversas escisiones que ha sufrido alguno de los sindicatos, el hecho de que los afiliados a un determinado sindicato, votan mayoritariamente a "su" partido, la dependencia económica evidente de los sindicatos mencionados de los partidos afines y la ocupación de cargos políticos en el P.S.O.E. y en el P.C.E. de los principales, líderes de la U.G.T. o de CC.OO., son una prueba manifiesta de que existe un alto grado de subordinación de estos sindicatos a "sus" partidos.

En esta dependencia "política" pienso que está la raíz de la gran crisis de afiliación sindical por la que está pasando el sindicalismo español. Aunque las cifras que se dan son difícilmente controlables, el nivel promedio de afiliación sindical ha descendido en forma alarmante: de un 37 por 100 de afiliados en 1979, se ha pasado al 24 por 100 en 1980, al 18 por 100 en 1981 y al 15 por 100 en 1982 (15).

Esto explica la implantación en el ANE de la cuota sindical obligatoria: "A requerimiento de las centrales sindicales firmantes (U.G.T. y CC.OO.) de este acuerdo, se incluirán en los convenios colectivos, tanto en el sector de empresas públicas, como de empresas privadas de más de 250 trabajadores, la recaudación de las cuotas sindicales..." (16). Esta medida que puede durar lo que dure el ANE, es indicativa de la crisis económica de los citados sindicatos, nos recuerda los tiempos del verticalismo sindical, y aunque puede ser discutible, revela a mi juicio la crisis de afiliación sindical.

RESUMEN

Si tuviera que sintetizar el pensamiento social de la Iglesia en materia sindical, concretado en la "Laborem Exercens", diría lo siguiente:

1) Hay una coincidencia entre los principios doctrinales expuestos y las aspiraciones de los trabajadores y de los sindicatos sobre lo que "deberían ser" las organizaciones sindicales modernas. De ahí su actualidad.

(15) Ver COMENTARIO SOCIOLOGICO, N° 31-32, julio-diciembre 1980, p. 424, y n° 33-34, enero-junio 1981, p. 467. También GACETA ILUSTRADA, 31 de enero de 1982.

(16) Cfr. ACUERDO NACIONAL DE EMPLEO, VI,1, que continúa: "Como consecuencia, a requerimiento de los trabajadores afiliados a las centrales o sindicatos que ostenten la representación a que se refiere este apartado, las empresas descontarán en la nómina mensual de los trabajadores el importe de la cuota sindical correspondiente". Como se ve afecta sólo a los afiliados a U.G.T. y CC.OO.

2) El reconocimiento del derecho de huelga como legítimo y que los trabajadores deben **tener asegurado** (por la Constitución de los Estados) a mi juicio zanja la discusión de aquellos teóricos de la moral social que apoyándose en el texto de G.S., n. 68 que decía: "la huelga **puede** seguir siendo medio necesario..." justificaban moralmente la negación del derecho de huelga en determinados países. Al mismo tiempo reinterpreta al Vaticano II en el citado texto.

3) Incluye la actividad sindical dentro del campo de la política ("lo político"), con lo cual echa por tierra la acusación **fácil** a los sindicatos de **politización**, por la simple repercusión política que conlleva toda actividad sindical. Tal vez concibe el sindicato moderno, como se ha escrito, a la manera de una "organización política **sui generis**", de clase, pero que se aparta de la visión ideológica del marxismo clásico" (17). Lo que sí queda claro en la encíclica L.E. es la distinción y separación de las funciones entre sindicato y partido político. Confundirlas es arruinar los sindicatos.

4) Ante el riesgo del sindicalismo moderno de convertirse en "grupo de presión", en "egoísmo" de grupo o de clase, es preciso que los sindicatos luchen, para que el trabajador "**no sólo pueda tener más, sino ser más**, es decir, pueda realizar más plenamente su humanidad". Lo cual exige, como indica Juan Pablo II, una seria educación y formación sindical, dentro o fuera de los sindicatos.

(17) Mario REINA, *Per una introduzione alla enciclica "LABOREM EXERCENS"*, en *Aggiornamenti Sociali*, n° 11, nov. 1981, p. 661.

TECNOLOGIA Y TRABAJO HUMANO

Por Juan MARTIN DE NICOLAS

(Reflexiones sobre el núm. 5 de la Laborem Exercens.)

El tema de la Tecnología y su impacto sobre el trabajo humano se afronta en la LE en su número 5 que podríamos resumir de la siguiente manera:

1. El dominio sobre la tierra (Génesis) se realiza con el trabajo y mediante el trabajo. Emerge así el concepto de trabajo en sentido objetivo.
 - Diversas expresiones de este concepto:
 - Domesticación de animales.
 - Agricultura.
 - Industria.
2. El trabajo ya no es prevalentemente manual sino técnico. La técnica es la causa de profundas transformaciones de la Civilización. Plantea de manera nueva el trabajo humano.
 - a) La técnica como aliada del trabajo:
 - Facilita el trabajo.
 - Fomenta la cantidad y calidad de productos.
 - b) Pero es también adversaria del hombre:
 - Lo suplanta.
 - Le quita satisfacción personal.
 - Le quita puestos de trabajo.
 - La exaltación de la máquina reduce al hombre a la esclavitud.
 - Supone un coeficiente de progreso económico, pero deja sin resolver las interrogantes esenciales que se refieren al trabajo del hombre.
 - Lo cual supone un reto para las Instituciones y para la Iglesia.

Vamos a hacer algunos comentarios a este texto, agrupándolos en torno a tres afirmaciones capitales:

1. La técnica "pone la base para plantear de manera nueva el problema del trabajo".

En efecto, una somera consideración histórica de la Tecnología moderna nos descubre los profundos cambios que ha producido en el mundo del trabajo.

Quizá la primera transformación sería coincide con el optimismo de los grandes pioneros FORD y TAYLOR que, a principios del siglo XX, introducen la cadena de montaje y Dirección científica. FORD describía la Cadena de montaje como la aplicación al trabajo de la exactitud, la economía, la continuidad, la velocidad y la repetición. Es decir las características de la producción moderna. Tanto FORD como TAYLOR creían que el resultado iba ser favorable al obrero porque supondría un trabajo más suave y una mayor especialización y, consiguientemente, una mayor cultura.

Pero este optimismo comenzó pronto a ser cuestionario. Daniel BELL apuntaba que la industria contemporánea ha violentado al obrero por apoyarse en tres lógicas de la técnica: la lógica del tamaño, impuesta por la energía, que ha arrastrado a la concentración urbana del proletariado. La lógica del tiempo que impuso la medición de las tareas. Y la lógica de la jerarquía que condujo a los gigantes industriales y a la separación pensamiento-acción.

Nuevas investigaciones pondrían de relieve la deshumanización que la tecnología acarrea. Clásicas son las investigaciones de MAYO sobre la monotonía y el aburrimiento que producían la repetición y la velocidad que llevaban consigo cambios emocionales en la fuerza de trabajo que, a su vez, repercutían en la producción. En un fino análisis de la psicología del trabajador BALDAMUS llega a distinguir tres actitudes del hombre en el trabajo que llamó: —working mood, situación intermedia entre el aburrimiento y el interés, —traction, impresión de automatismo, —resistence, obstáculos internos que el obrero tiene que sobreponer.

La consecuencia del malestar obrero y de las investigaciones de laboratorio que se realizaron, es la tendencia, que comienza a finales de la segunda guerra mundial, y que trata de quitar al trabajo repetitivo su mordiente y su monotonía. La IBM comienza con lo que se ha denominado "job enlargement" y que se continua con fórmulas flexibilizadoras como el "job rotation" y el "flexitime". Fórmulas todas que desembocarían en el movimiento de participación obrera, las medidas racionalizadoras de la Volvo sueca y el actual movimiento denominado "Democracia industrial" con la consiguiente admiración occidental por las formas japonesas de organización del trabajo.

A pesar de estas correcciones, el impacto de la técnica se iba a hacer notar no solamente en el trabajo concreto, sino también en el entorno organizativo en que se desarrolla. La primera de todas es la misma organización empresarial, donde la introducción de técnicas masivas de producción lleva consigo la aparición de cambios en la estructura de las ocupaciones por la necesidad de mayor especialización, la expansión de los puestos administrativos, la necesidad de una mayor coordinación y planificación y la puesta en marcha de nuevos departamentos de investigación técnica que, según decía CORDINER, transforman la misma idea de empresa.

Hasta el ambiente del taller cambia con la tecnología: de un ambiente permisivo propio del taller por encargo, se pasa a un ambiente restrictivo

en la línea de montaje, para acabar con una verdadera interdependencia funcional entre hombre y máquina, típica de la automatización.

Finalmente los sociólogos industriales caen en la cuenta de la profunda modificación en la motivación obrera que se produce, con la consiguiente reducción de los incentivos por piezas y horas que la automatización lleva consigo. ¿Qué es lo que se paga actualmente?, se pregunta, ¿el tiempo, la pieza, la habilidad, la antigüedad o la flexibilidad?

Toda esta discusión teórica que va siguiendo y precediendo a los cambios tecnológicos está produciendo una consecuencia positiva: la toma de postura ante la industrialización de los países subdesarrollados. Se pretende —al menos teóricamente— que no se lleve tan lejos la industrialización que deja malparada la estructura social tradicional de estos países. El ejemplo del Japón en este punto es definitivo.

2. **"La técnica se ha convertido históricamente en una causa de profundas transformaciones de la civilización".**

No menores problemas se plantean cuando se enfoca el tema de la Técnica desde el punto de vista cultural.

En primer lugar el impacto social de la Tecnología es tan fuerte que se ha propugnado, ya desde hace años, la necesidad de una consideración interdisciplinar de la técnica y las ciencias sociales. Los pocos experimentos que han podido controlar en pueblos primitivos, mediante la introducción de técnicas avanzadas han resultado espectaculares. Y se ha visto que falta una consideración múltiple que explique las reacciones en cadena que sobre la manera de vivir, la diversificación del trabajo, la estructura económica y la organización social y el mundo de los valores desata una tecnología ya digerida por pueblos más avanzados.

La raíz de este problema fue analizada sutilmente por ORTEGA Y GASSET, ya en el verano de 1933 en un curso dictado en la Universidad de Verano de Santander. ORTEGA define la técnica como la reforma que el hombre impone a la Naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades. Y esto lo hace el hombre con el fin de realizar un determinado proyecto de existencia que es, en todo caso, pretécnico e imaginativo. Proyecto humano que se modula diversamente en las diversas culturas. De donde a cada proyecto vital —a cada cultura— corresponde una técnica diversa. De aquí el relativismo de las técnicas y su subordinación a la imagen de la vida que el hombre se escoge. De esto deduce ORTEGA dos consecuencias, que quizá están siendo desmentidas en nuestro tiempo: una que no es posible la aparición de una tecnocracia, pues por definición el técnico no puede mandar ni dirigir en última instancia. Su papel es magnífico, venerable, pero irremediabilmente de segundo plano.

Hasta qué punto esta previsión orteguiana se está realizando es muy discutible. En todo caso —supuesto que en efecto ha aparecido una tecnocracia— sobreviene la segunda conclusión y es que el hombre moderno no sabe dar contenido a la técnica, no sabe fijarle su puesto determinado y de ahí la desazón actual debida a que el hombre no sabe qué ser, pues le falta imaginación para inventar el argumento de su propia vida.

Finalmente cabe hacer notar —desde el punto de vista de las implicaciones culturales— que la técnica ha nacido en el Occidente cuando ha si-

do posible la aparición de una mentalidad nueva con un cambio en los conceptos del tiempo y el espacio. El reloj, como medida del tiempo y la perspectiva, como nueva concepción espacial, son dos cambios culturales que preanuncian la aparición de una mentalidad técnica. Esto, en cuanto a su origen, porque en cuanto al futuro los espíritus más delicados se plantean el problema cultural del posible control de la técnica por el hombre problema en el que no son demasiado optimistas.

3. "Al mismo tiempo han surgido y continúan surgiendo los interrogantes esenciales que se refieren al trabajo humano en relación con el sujeto que es precisamente el hombre.

La respuesta a los interrogantes esenciales sobre el hombre, es de tipo teológico. Y, en efecto, también desde este ángulo el hombre ha encontrado siempre respuestas que van en la misma línea y que afirman la ambigüedad de la Tecnología y la capacidad de deshumanización que puede ejercer sobre el hombre.

Sumariamente vamos a tratar de hacer un ensayo teológico desde la consideración que ha merecido para la Mitología pagana y la Relevación judeo-cristiana.

En la Mitología griega hay tres mitos, entre otros varios, que expresan claramente lo que indicamos.

DEDALO es para los griegos el inventor por antonomasia. Pero no está libre de pasiones que tiñen de malicia su capacidad inventiva. Lleno de envidia contra su sobrino Talos que inventa la sierra, inspirado por la mandíbula de una serpiente, lo precipita desde lo alto de la Acropolis. Construye el laberinto de Creta que, como un vaticinio de la Tecnología todopoderosa, va a ser su prisión de la que no puede escapar sino con un subterfugio técnico: unas alas de cera que su hijo Icaro utiliza con soberbia, se acerca al Sol, y se precipita en el mar con las alas derretidas. La envidia, la soberbia y la privación de la libertad humana como acompañantes de la técnica.

HEFESTOS o Vulcano es el hijo de Zeus y Hera. Nace cojo y su madre avergonzada lo arroja al Oceano donde es recogido y alojado en una cueva donde trabaja en una fragua. Entra en el Olimpo montado en un burro y los dioses se ríen de su fealdad. Pero Hefestos trabaja y realiza obras técnicas vengativas: a su madre le hace un trono de oro y cuando se sienta se ve aprisionada por invisibles cadenas que nadie sabe desatar. Forja los rayos vengativos de Zeus, la armadura de Aquiles y la cadena que sujetará a Prometeo. Y sobre todo construye el primer robot de la Historia: el autómatas Talos que pronto encuentra un trabajo significativo. Será en efecto el guardián de la isla de Creta a la cual da tres vueltas cada día para ahuyentar a los extranjeros e impedir salir a los cretenses. La técnica mal vista por los dioses, la técnica inhumana que encierra a los hombres, la técnica como venganza...

PROMETEO es el bienhechor de los hombres. Roba el fuego del Olimpo y se lo regala a los hombres. Pero Zeus le hace encadenar en el monte Caucas, donde todas las mañanas un águila le roe el hígado que vuelve a cre-

cer durante la noche. No hay símbolo mejor para describir la eterna desazón que la tecnología provocará en el corazón humano con sus esperanzas roídas cada mañana por el fracaso, y volviendo a recuperarse con la ilusión.

Recogiendo las dispersas indicaciones que la Biblia hace de la Tecnología nos encontramos con una actitud de ambigüedad sobre sus resultados con la constatación de su posible influjo deshumanizador.

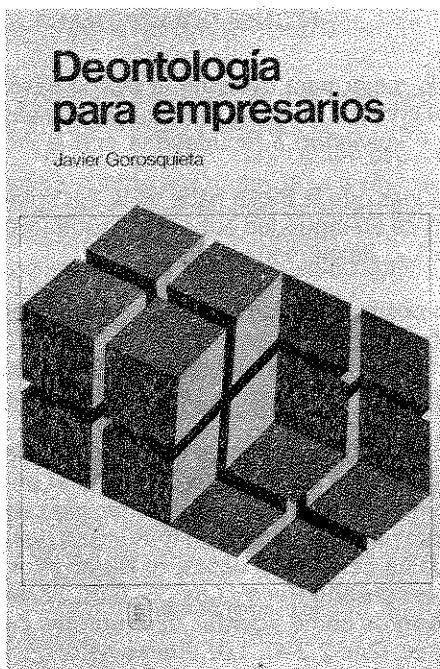
En efecto, la técnica se considera positiva cuando se piensa que los trabajadores especializados eran importantes para la sociedad (2 Re 24, 15) o podrían ser ayudados por Dios y colmados de dotes sobrehumanas de destreza y habilidad como lo fueron Besabel y su ayudante Ohliab, artesanos del Santuario (EX. 31,1-11).

Sin embargo el pueblo israelita acentuaba los aspectos negativos que la técnica llevaba consigo. Estaban persuadidos de que el orden natural primario es sagrado y cualquier transformación técnica podría tener algo de profanación. De ahí la simpatía con que mira Jeremías a un minúsculo pueblo atrasado, como los recabitas, que no construían casas, ni labraban viñas sino que viven en tiendas como les enseñó Recab (Jer 35, 6-9), Zacarías considera, en una visión a los herreros como agentes destructores de parte de Dios, artesanos del exterminio (Zac 2,3-4). Los altares se erigían con piedras no labradas, como el que erigió Josué en Ebal, de "piedras enteras no labradas a hierro" según la orden de Moisés. Piedras que no habían sido sacadas del orden natural y divino por la industria humana (Jos 8,31). Costumbre esta que llega hasta la época de los Macabeos (1 Mac 4,47).

Además los israelitas veían con malos ojos unas técnicas que estaban monopolizadas por los extranjeros, filisteos y fenicios, y en las que se apoyaba el arte de la guerra, como en las invectivas contra las armas de Gog (Ez 38,3), la alabanza de Manasés que será labrador y vencerá los carros cananeos (Jos 17,18) y el desafío de David contra Goliat al que dice que "vienes armado con la espada... y yo voy a tí en nombre del Señor" (1 Sam 17,45) y la condenación de Ozías que hizo muchos inventos bélicos "pero al hacerse poderoso la soberbia lo arrastró a la perdición" (2 Cr 26, 15-16).

Finalmente el Antiguo Testamento presenta el aspecto deshumanizador de la técnica como sustentadora de la soberbia humana de Tiro y su actividad económica (Ez, 27), y el "alarde de poder" que significa la Babilonia de Nabucodonosor (Dan 4,27). Y ello también por la fascinación idolátrica que ejercía sobre el pueblo como las técnicas de Tarsis de donde "importan plata laminada, oro de Ofir, lo trabajan el orfebre y el fundidor, lo revisten de oro y púrpura: pura obra de artesanos. En cambio el Señor es Dios verdadero" (Jer 10, 9-10). Contra ella defiende Ezequiel a un pueblo que no se debe contaminar de la idolatría porque "jamás se realizarán los planes que estais pensando: Seremos como los demás pueblos... sirviendo al leño y a la piedra" (Ez 20,32).

En el Nuevo Testamento toda la ambigüedad queda zanjada con una clara norma de subordinación al hombre: "Todas las cosas son vuestras vosotros sois de Cristo, Cristo es de Dios" (1 Cor 3,23)



**¡NOVEDAD
EDITORIAL!**

“DEONTOLOGIA PARA EMPRESARIOS”

Por Javier **GOROSQUIETA**
Doctor en Economía

Primera PARTE:

La Dirección Comercial

Segunda PARTE:

Las Relaciones Industriales

Tercera PARTE:

La Dirección Económico-Financiera

* * *

Un amplísimo y verdadero código de ética profesional desde los
más rigurosos planteamientos técnicos

480 páginas

600 pesetas

Pedidos a:

CENTRO LOYOLA

Pablo Aranda, 3

MADRID-6

Teléfono (91) 262 49 30

ESPIRITUALIDAD DEL TRABAJO

Por Jesús ITURRIOZ

El Vaticano registró puntualmente las reacciones causadas en el mundo por la Encíclica "Laborem Exercens" (LE) fechada en Castelgandolfo el 14 de septiembre de 1981. El domingo 27 del mismo mes el Papa se valió de la Parábola de la Viña y el trabajo para centrar su «meditación» sobre el tema laboral. ¿Qué es el trabajo? se preguntó a sí mismo en su reflexión. El Papa sintetizó su pensamiento, respondiéndose que "ante todo es colaboración con Dios en el perfeccionamiento de la naturaleza, según el precepto bíblico de someter la tierra (cfr. Gén. 1,28). El Creador quiso al hombre explorador, conquistador, dominador de la tierra y de los mares, de sus tesoros, de sus energías, de sus secretos, de manera que el hombre recupere su auténtica grandeza de «partner de Dios». Por esto el trabajo es noble y sagrado: es el título de la soberanía humana sobre la creación" (L'Osserv. Rom. ed. en lengua esp. 4 de oct. 1981, pg. 1ª).

Desde la «Rerum Novarum» de 15 de mayo de 1891 se había advertido **un cambio profundo en planteamientos**, que, al ser estudiados siempre desde sus formulaciones clásicas y tradicionales, ya no se ajustan a los **nuevos módulos de la sociedad postindustrial**, a su nuevo capitalismo o colectivismo, a su nuevo empresariado, a la superación unitaria del contraste entre trabajador intelectual o manual, a sus «clases»...

Y también era menester presentar **un nuevo modelo de "espiritualidad" del trabajo**, esbozado ya en lo sustancial por el Vaticano II, especialmente en su **Constitución Pastoral "Gaudium et Spes"**.

La Iglesia está convencida de que el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre en la tierra: convencida de ello por la aportación de las ciencias dedicadas al estudio del hombre; lo está más por la propia fe; de las primeras páginas del libro del Génesis dimama su convicción de que el trabaja constituye una **dimensión fundamental de la existencia humana** sobre la tierra. Desde esas páginas vienen ya traza-das las grandes líneas de esa existencia en la tierra. El hombre aparece en

ella como imagen de Dios; tiene mandato recibido de su Creador para someter y dominar la tierra. En el cumplimiento del mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del universo. En cada uno de los pasos del proceso de dominio y de desarrollo de la tierra por el trabajo del hombre se coloca en la línea del plan original del Creador. Es un proceso que abarca a todos los hombres, que actúa en cada hombre. Todos y cada uno, en una justa medida y en un número incalculable de formas, toman parte en este gigantesco proceso, mediante el cual, el hombre con su trabajo «somete la tierra» (LE II, n.4).

I

Espiritualidad de creación

En tanto puede y debe el hombre someter la tierra, en cuanto él, es un «sujeto» o «persona» capaz de obrar de manera programada y racional; de decidir acerca de sí; un ser que tiende por sí a realizarse a sí mismo. El trabajo, si ha de corresponder a la idea del **Génesis**, requiere que el hombre se manifieste como quien “domina”. Esta dimensión personal y subjetiva condiciona la esencia ética del trabajo. El trabajo adquiere valor ético, en cuanto vinculado a una persona, a un ser consciente y libre, a un sujeto que decide de sí mismo.

El primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto. El trabajo está en función del hombre, y no el hombre en función del trabajo. El trabajo es medido con el metro de la dignidad de la persona que lo realiza. Y no viceversa. La finalidad del trabajo es, siempre, inmanente al hombre mismo (LE II, n.6).

1. **La Iglesia** considera deber suyo el pronunciarse sobre el trabajo, en cuanto a su valor ya humano, ya de orden moral. El trabajo se encuadra en el orden moral: lo cual pertenece ya al mensaje evangélico.

Esto la lleva a considerar como deber suyo específico la formulación de una **espiritualidad del trabajo**. Esto hará que todos los hombres se acerquen a través del trabajo a Dios, Creador y Redentor. El hombre se hará con ello partícipe en los planes de Dios respecto al hombre y respecto al mundo.

El trabajo, en su aspecto subjetivo, es siempre una acción personal —«actus personae»—: en él participa el hombre completo, cuerpo y espíritu, independientemente de que se trate de un trabajo manual o de uno intelectual.

Consiguientemente, la Palabra de Dios vivo, el mensaje evangélico de salvación —rico en contenidos aplicables al trabajo humano— se dirige a ese hombre completo.

A su vez, si estos contenidos laborales del mensaje evangélico han de ser asimilados, se requiere esfuerzo interior por parte del espíritu ante los ojos de Dios. Así el trabajo se integra en la obra de salvación, al igual que sus tramas y componentes ordinarios (LE V, n.24).

2. **El Concilio Vaticano II** nos pone ya una base firme en toda la espiritualidad de la acción humana sobre la tierra: la actividad humana tanto la

individual como la colectiva; el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida; considerado ya en sí mismo, responde a la voluntad de Dios. Y el propio Concilio fundamenta su afirmación: "Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de someter la tierra y cuanto en ella se contiene; de gobernar el mundo en justicia y santidad; y reconociendo a Dios como Creador de todo, relacionarse a sí mismo y a todo el universo con Dios, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (GS,n.34).

Recogido este principio Conciliar, la Encíclica formula enseguida esta **verdad fundamental**: el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador; y según la medida de sus propias posibilidades, continúa —en cierto sentido— desarrollándola, y la completa, y avanza cada vez más en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en todo lo creado.

De forma profundamente sugestiva, alude el Papa aquí de nuevo al **Génesis**. Aquí la obra misma de la creación está presentada bajo la forma de un «trabajo»: Dios lo realiza durante «seis días»; y descansa «el séptimo». "Para el día séptimo había concluido Dios toda su tarea; y descansó el día séptimo de toda su tarea" (Gén 2,2). Ese día "descansó" Dios de todo su trabajo de crear.

Juan pablo II da un salto desde el primero de los libros bíblicos al último de ellos, al **Apocalipsis**; en momentos contemplativos exclama ante las maravillas del universo: "Grandes y estupendas son tus obras, Señor Dios, soberano de todo" (**Apoc.** 15,3). Dios mismo, añade el Papa, admiró la obra salida de sus manos. Y vió Dios que **todo era bueno**: la luz, los continentes, las aguas del mar, la tierra, la bóveda del cielo, el día y la noche, peces y aves, animales domésticos... "Y vió Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno" (**Gen** 1,31). (LE V,n.25).

3. Primer "**Evangelio del trabajo**" llama el Papa al **Génesis**. La descripción de la creación, por una parte, y la «asociación» —hasta cierto punto— del hombre a la obra misma creadora contienen una «buena nueva» para el hombre que quiera integrarse en las grandes leyes del proceso creativo siempre en marcha.

a) He aquí algunos de los **grandes principios** enunciados en ese "**Evangelio**":

—esta descripción de la creación demuestra en qué consiste la **dignidad profunda** del trabajo, en su vinculación a la acción creadora;

—el hombre en su trabajo debe **imitar a Dios** su creador;

—el hombre que trabaja es el único que lleva en sí el elemento singular de la **semejanza con Dios**;

—el hombre debe **imitar a Dios tanto trabajando como descansando**, dado que Dios mismo ha presentado la propia obra creadora bajo la forma de trabajo y de reposo.

—La obra de Dios en el mundo continúa sin cesar:

con la fuerza creadora, con la que sostiene en la existencia al mundo que ha llamado de la nada al ser;

con la fuerza salvadora en los corazones de los hombres, a quienes Dios ha destinado desde el principio al «descanso», en unión consigo mismo en su casa de Padre.

b) Este principio de "descanso", que formula este "Evangelio del trabajo" significa algo más profundo que una simple interrupción «semanal» de la labor, sea manual, sea intelectual. Revela una actitud «contemplativa» en imitación del Dios Creador; quien, según avanzaba en el proceso de creación —a nuestro modo de narrar los hechos— iba a la vez contemplando cuanto hacía, con la íntima e infinita complacencia de comprobar que todo era bueno. Es un Dios "creador", no simplemente —a nuestro nivel de expresión— dinámico, que «ejecuta» planes preconcebidos; es un Dios «sabio», quien en «sabiduría» comprueba la exactitud de ejecución: no con los módulos técnicos del ingeniero que certifica la obra hecha; sino con la "complacencia" infinita del Dios tan Creador como Sabio y Omnipotente, el que, en su infinita Bondad, se complace en la fuerza expansiva de comunicación de Si a todo lo demás.

c) Dice el Papa, en este maravilloso apartado de su «espiritualidad del trabajo», que el trabajo humano exige descanso, no sólo cada siete días, el trabajo no consiste en el mero ejercicio de las fuerzas humanas vertidas a una acción exterior. Este trabajo, en que el hombre se consocia con Dios Creador, deja abierto un espacio interior; el hombre en él, convirtiéndose cada vez más en lo que por voluntad divina tiene que ser, se prepara al «descanso» que el Señor reserva a sus siervos y amigos.

d) Es muy importante en la «espiritualidad del trabajo» conjugar estos elementos que parecen esencialmente disgregados y disgregadores: **acción, contemplación, gozo**. Aun insertándonos en la contemplación de los grandes pensadores de la historia —incluso los no catalogados dentro del cristianismo, Platón, Aristóteles, Plotino, Hegel...: nada se diga de Agustín o de Bergson, por ej. — comprobamos, tan sorprendidos como extasiados, la maravillosa conjunción que en el Ser Supremo —lo denominaran con este o el otro nombre— se da, en **unidad inseparable**, de acción, contemplación y gozo o complacencia.

El Dios del **Génesis** nos ofrece manifestaciones de ello: **creaba** sí..., pero a la vez **contemplaba** la obra, y **se complacía** en ella, al ver que todo era **bueno**, era imagen de su **propia bondad** (Cfr. LEV,n.25).

4. El Papa complementa esta «espiritualidad de creación», a saber, la que dimana de la asociación del hombre a la acción creadora de Dios.

a) La conciencia de que el trabajo humano es una **participación en la obra de Dios**, debe llegar incluso a **los quehaceres más ordinarios**. Lo enseñó ya el Concilio (GS, n.34). El Papa recoge el razonamiento conciliar. Hombres o mujeres, en sus **quehaceres ordinarios**, con su trabajo normal de cada día ganan el sustento para sí y para su familia; para ello organizan su trabajo de modo que resulte provechoso para la sociedad. Con ese mismo trabajo **desarrollan la obra del Creador**, sirven al bien de sus hermanos, contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia, como lo había enseñado ya Juan XXIII en su Enc. **Pacem in terris**.

b) Esta conciencia de participación en la obra de la creación por medio del trabajo, constituye el **móvil más profundo** para emprenderlo en diversos sectores. De nuevo recoge el Papa doctrinas ya expuestas por el Concilio (LG, n.36). Es deber de todos, especialmente de los fieles,

conocer la naturaleza íntima de todas las criaturas, su valor, su ordenamiento a la gloria de Dios. Es deber universal ayudarse entre sí, mediante las actividades laborales. Los bienes deben desarrollarse según el plan Creador. El Concilio —también la Encíclica— tiene en cuenta otros aspectos procedentes de la fe cristiana, a los cuales nos referiremos más tarde.

c) Esta «espiritualidad del trabajo» —ahora nos referimos a la «de creación»— ha de llegar a ser patrimonio común de todos. Y más en la época actual.

La «espiritualidad del trabajo» da muestras de la madurez, que es hoy requerida por las tensiones y por las inquietudes de la mente y del corazón. Refiriéndose el Papa —de acuerdo con la doctrina expresa del Concilio (GS, n.34)— a los cristianos, dice de éstos que no han de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios; o que la criatura humana pretenda rivalizar con el Creador. Al contrario, las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplio es su responsabilidad individual y colectiva. El mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo, ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno: al contrario, les impone como deber el obtenerlo (LE V, n.25).

d) De nuevo se une la Encíclica con las enseñanzas de **Gaudium et Spes** par afinar el **humanismo** dimanante de una «espiritualidad de trabajo». La actividad humana procede del hombre y va destinada al hombre. El hombre dándose a sí mismo, se perfecciona: aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Esta superación de sí, es más importante que la acumulación de riqueza externa. De acuerdo con los designios de Dios, la actividad humana ha de conformarse al auténtico bien del género humano; y hacer posible al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar del todo su plena vocación (GS, n.35).

e) En línea de espiritualidad humanista, o de una espiritualidad concreta de trabajo, coincide el Papa de nuevo con el Concilio: El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene. Cuanto los hombres llevan a cabo para lograr más justicia, mayor fraternidad y un más humano planteamiento en los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos. Tales progresos no efectúan la promoción humana, aunque puedan contribuir a ella (GS, n.35)

f) El Papa cierra sentenciosamente todo este ámbito de espiritualidad del trabajo fundado en el **Génesis**, como «evangelio del trabajo» con esta conclusión. Es tema dominante de la mentalidad moderna la doctrina sobre el **problema del progreso y del desarrollo**. Tal doctrina solo podrá ser entendida en cuanto fruto de una comprobada espiritualidad del trabajo humano. Solo en base a tal espiritualidad puede esta doctrina ser realizada y puesta en práctica.

“Esta es la doctrina, y a la vez el programa que ahonda sus raíces en el evangelio del trabajo” (LE, n.26).

Quizás ya, estas conclusiones a las que el Papa llega en su doctrina de la «espiritualidad del trabajo», a partir de la **creación**, nos den una mejor y más profunda comprensión de la expresión empleada por Juan Pablo II en su meditación del 27 de setiembre del 81, a que nos hemos referido al co-

mienzo: el hombre ha de recuperar su grandeza de «partner de Dios». El hombre «por creación» está ya consociado a ser **continuator**, si cabe decir **perfeccionador**, de la obra de Dios: no solo en la materialidad de ella, sino **aun en los designios mismos** de Dios. No se limita a celoso guardián de la obra creada por Dios. El hombre se vincula a los planes de Dios; mejor, Dios hace al hombre participe de sus propios planes, le trasfunde poder y sabiduría, bondad y creatividad, para que sea en el mundo no solo su representante, sino aun su continuador

II

Espiritualidad de redención

Cristo mismo fue, dice el Papa, quien dió nuevo relieve a esta verdad: a través del trabajo el hombre participa en la obra de Dios Creador. Cristo era "hombre de trabajo", pertenecía al "mundo del trabajo". Tal era la idea de que Él tenía sus paisanos y aun familiares: simplemente «el artesano» del pueblo (LE, n.26).

1. Aun la «espiritualidad de redención» en el trabajo, deriva ya, según Juan Pablo II, del **Génesis**. Todo trabajo, nos dice, sea manual, sea intelectual, está inseparablemente unido a la **fatiga**. El **Génesis**, de modo penetrante, contrapone a la **originaria bendición** del trabajo — contenida en el misterio de la creación — la **maldición** que el **pecado** conlleva. El dolor unido al trabajo marca el camino de la vida humana y lleva en sí el anuncio de la muerte.

El **misterio pascual** de Jesucristo aporta respuestas a problemas importantes para la «espiritualidad del trabajo» humano. El misterio pascual va cargado de la cruz de Cristo, con su obediencia hasta la muerte, con la elevación de Cristo. Este vuelve, mediante la cruz, a sus discípulos con la fuerza del Espíritu Santo en la resurrección.

También la «espiritualidad de redención» es de **participación**: el trabajo de "**sudor y fatiga**" ofrece la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo vino a realizar. Con sufrimiento y con muerte se cumplió la obra de salvación. Con la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención del género humano. La cruz de cada día, clavada en la entraña del trabajo, a que es llamado el cristiano, demuestra quién es verdadero discípulo de Jesús (LE, n.27).

2. El Papa desentraña en rápidos sondeos las riquezas atesoradas en el trabajo humano cual es visto por el cristiano.

a) El cristiano descubre en el trabajo de fatiga y sudor una pequeña **parte de la cruz** de Cristo; la **acepta** con espíritu de redención.

b) En el trabajo descubrimos siempre un tenue **resplandor de resurrección**, un brillo de vida nueva, como anuncio de «nuevos cielos y nueva tierra» (**San Pedro**). A ellos llegará el hombre a través del cansancio y jamás sin él.

c) Es **indispensable la cruz** en la «espiritualidad del trabajo» humano: pero en esta cruz de fatiga y sudor se descubre **un bien nuevo**, que co-

mienza a ser realidad para el mismo que trabaja, siempre que entienda su propio trabajo en profundidad, bajo todos sus aspectos, no lo alcanzará sin trabajo.

d) Un **nuevo bien**, relacionado con la resurrección de Cristo. Si el trabajo está incrustado en la cruz de Cristo, quien trabaja está abrazado a Cristo para resurrección. Le espera —dice el Papa con el Concilio— una "tierra nueva en que mora la justicia" (2 Pedro 3,13). Tal espera de «tierra nueva», con todo, aviva la preocupación por perfeccionar esta tierra, donde crece la familia humana. Deben ser distinguidos entre sí el progreso temporal y el crecimiento del reino de Cristo. Con todo, el progreso humano, con su correspondiente mejor ordenamiento de la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios. (GS, n.39). (LE, n.27).

Las **últimas palabras** de la Encíclica se dirigen al cristiano, que, en actitud de escucha a la palabra de Dios vivo, une el trabajo a la oración. Le hace consciente del puesto que ocupa por su trabajo ya en el progreso terreno, ya en el desarrollo del Reino de Dios.

Todo **se simplifica**: el cristiano, con una **única actividad**, su trabajo, ocupa su puesto tanto en el progreso terreno como en el desarrollo del Reino de Dios. Empezamos a pensar que no están tan distanciados entre sí el progreso terreno y el Reino de Dios. Hemos hablado de «espiritualidad de creación» y de «espiritualidad de redención». **No son distintas**: en definitiva, **un único Cristo**, nuestro hermano, el «hombre de trabajo», el «del mundo del trabajo» — es también el del «misterio pascual». Un único Cristo es Creador y Redentor. En Él se centra toda espiritualidad.

Del Génesis al Apocalipsis el Papa transita los caminos laboriosos que el hombre debe recorrer. La «espiritualidad del trabajo» es sencilla.

El hombre que realiza un «trabajo» se constituye como **partícipe** de Dios Creador y Cristo Redentor.

Se trata de una **participación activa**: el hombre con su trabajo **colabora** con Dios Creador, completa, perfecciona y culmina la obra iniciada «en el comienzo» y sigue siempre en curso. **Colabora** con Cristo, quien a su Cuerpo místico ha incorporado a todo creyente, a todo hombre que venga a este mundo.

Se trata de una **acción contemplativa**: Dios mismo contemplaba y contempla la obra que salía y sale de sus «manos»; y quien «actúa» busca en su trabajo los designios de Dios, para encontrarse con su Creador siempre presente y comunicando fuerza creadora, sabiduría de gobierno... Como Cristo contempló desde las alturas de la Cruz cómo todo era atraído hacia Él para enviárselo Él a su Padre.

Se trata de una **contemplación gozosa**, como «gozaba» Dios cuando vió y ve que cuanto salía y sale de sus manos es «bueno», participación de la **Bondad** infinitamente comunicativa y expansiva. Como fué gozosa la contemplación cuando Cristo clamaba a su Padre: Padre, ha llegado la hora: manifiesta la gloria de tu Hijo, para que tu Hijo manifieste la tuya... Glorifícame a tu lado. El cristiano vive el gozo de la resurrección prometida tras la Cruz; luego será la conglorificación al lado de Cristo.

La del «trabajo» — sea «de creación», sea «de redención» — es una espiritualidad mística de acción, de contemplación, de gozo.

FUERZAS ELECTRICAS DE CATALUÑA, S. A.



**Producción, transporte
y distribución de
energía eléctrica**



**Domicilio Social:
PLAZA DE CATALUÑA, 2
BARCELONA**

BIBLIOGRAFIA

172. ETICA SOCIAL

PECCEI, AURELIO: *Testimonio sobre el futuro*. Edit. Taurus. Madrid 1981. 169 págs.

El fundador y presidente del Club de Roma ha escrito este libro, no muy extenso, apto para ser leído en un fin de semana. Vierte en él un granero de sabiduría sobre el futuro. Incita permanentemente a tal sabiduría, a un humanismo capaz de "restablecer en nosotros, como bienes y necesidades supremas, el amor, la amistad, la comprensión, la solidaridad, el espíritu de sacrificio y la hospitalidad, haciéndonos comprender también que cuanto más estrechamente nos ligen estos bienes y estas necesidades a nuestros hermanos y nuestras hermanas de las cuatro esquinas del mundo, más ganaremos todos" (p.162).

Previene particularmente contra tres locuras: la locura de la explosión demográfica, la locura del armamentismo y la locura del nacionalismo. En materia de explosión demográfica sostiene dos principios, uno aceptable, otro totalmente desechable. El aceptable: "a pesar de expresión suprema del ser, la procreación debe responder a una ética social rigurosa". El desechable (y es el único punto que hemos encontrado desechable en todo el libro): "Cuando la elección consiste entre interrumpir conscientemente la maternidad o procrear hijos probablemente destinados a una vida abyecta o a morir de hambre o en la guerra, nadie puede imponer la segunda alternativa" (p.163). Ahí encon-

tramos, en efecto, una legitimación, totalmente errónea, del aborto.

Sobre el armamentismo ofrece datos escalofriantes. P. ej.: "Con el costo de un avión de combate se podrían instalar 40.000 farmacias rurales. con el costo de un tanque moderno se podrían construir mil aulas, con capacidad para 30.000 niños. Los países desarrollados gastan 20 veces más en sus programas militares que en la asistencia económica a los países pobres" (p.87).

El nacionalismo a nivel de Estado lo considera ya como demasiado estrecho, no adaptado ya a la naturaleza de nuestro mundo, como un gran obstáculo al progreso que supondría el avance más rápido hacia una sociedad mundial en lo político, en lo económico, en lo cultural. Hoy el mundo necesita soluciones globales. Permanentemente insiste en este punto de vista. Piensa que la humanidad está hoy crucificada en dos ejes: el de la confrontación Este-Oeste y el de la fractura Norte-Sur. Es preciso superar tanto la confrontación como la fractura.

Es un libro, pues, de "Realutopia" (contrapuesta a la "Realpolitik") en el buen sentido de la palabra: la utopía con idea fuerza que canalice y oriente nuestros esfuerzos. Un libro que se lee con facilidad y que nos incorpora a la gran aventura del futuro.—J. Gorosquieta

301. SOCIOLOGIA

JOHNSON, WARREN: *La era de la frugalidad*. Editorial Kairós. Barcelona, 1981. 210 págs.

BIBLIOGRAFIA

La tesis de este ameno libro se puede expresar con estas palabras: "Así como en el siglo XIX pasó la época de las fronteras, pasará en el XX la era de la opulencia: cada vez nos irán quedando menos opciones, salvo la de regresar a la frugalidad" (p. 202). O con estas otras: "Supongamos que lo que se sostiene en este libro es acertado: es decir, que los países industrializados no serán capaces de superar los problemas inminentes del agotamiento de los recursos energéticos, que el comercio internacional decaerá y que nos veremos cada vez más absorbidos por nuestra propia transición a un modo de vida frugal" (p. 177).

El autor saluda a la nueva era como a algo más humano, más digno de ser vivido. Confiesa: "me alegro secretamente para mis adentros cuando los sondeos de petróleo en la plataforma continental no dan más que perforaciones «secas» o cuando las instalaciones flamantes de energía atómica tienen problemas operacionales" (p. 175). Le preocupa "la posibilidad de que las cosas cambien demasiado lentamente y de no alcanzar a vivir lo suficiente para ser, con mi familia y mis amigos, partícipe del proceso de reconstrucción, para tener el placer de levantar, con mis vecinos, el andamiaje de una estrecha comunidad; para rendir tributo a la buena tierra; para ver crecer a mis nietos cerca de mi afecto" (Ib.). Y se alegra de que "el Stanford Research Institute sostiene que..., la *simplicidad voluntaria*... va rápidamente en aumento" (Ib.).

He aquí el cuadro de la nueva vida: "Nos despertaremos para ver salir el sol sobre un modo de vida modesto, que nos da margen para pocar ilusiones de grandeza pero que permite el ejercicio de muchos instintos humanos que en la actualidad suelen quedar frustrados" (p. 174).

La causa de la crisis hacia la frugalidad será la escasez de recursos no renovables, particularmente de la energía. Convendrá irnos adaptando con una política de compromiso. Propone ingeniosamente el modelo político norteamericano: "Nuestro proceso político se enfrenta a ellos (a los conflictos) tan cautelosamente y con tal ineficiencia, y tiene una tendencia tal al compromiso, que simplemente desalienta los movimientos revolucionarios" (Ib.).

Es un libro que hace pensar en la crisis y en el futuro. Está escrito, como decimos,

con amenidad e ingenio. Se lee sin esfuerzo. En casi todo el libro se refiere explícitamente a la crisis en los Estados Unidos pero sus consideraciones se pueden aplicar a cualquier otro país industrial. Un poco más flojo, e incluso desacertado, nos ha parecido el penúltimo capítulo dedicado a la adaptación de los países subdesarrollados a la crisis.—J. Gorosquieta

EZEQUIEL ANDER-EGG, *Formas de alienación en la sociedad burguesa*, Ediciones Marsiega, Madrid, 1980. 206 pp.

Recopilación de conferencias sobre la perspectiva sociológica de la alienación en la sociedad burguesa.

El esquema expositivo se expresa en las tres partes del libro:

- El alcance dado al concepto de alienación, habida cuenta de la pluralidad de sentidos que tiene el término y del debate teórico que existe en torno a este concepto.
- Cómo caracterizar a la sociedad burguesa-capitalista y el modo de ser burgués en el mundo dentro de la sociedad capitalista monopolista.
- Cuáles son las formas de alienación que sufre el hombre dentro del marco de la sociedad burguesa del último tercio del siglo XX.

Las conferencias son parte de un curso para militantes preocupados por cuestiones sociales, políticas, culturales y educativas, a un nivel más cercano de la acción que de las elucubraciones intelectuales.

Estas conferencias, y por tanto el libro, constituyen un mensaje de esperanza dominado por la posibilidad de que los hombres podamos construir una sociedad más humana y establecer relaciones más fraternales. Insiste en que para que se dé la liberación de la alienación no basta la revolución, ni la acción particular de la victoria del hombre sobre sí mismo; necesariamente los cambios estructurales y los cambios personales deben ir unidos. Como termina Ezequiel Ander-Egg en el epílogo del libro: "Un hombre nuevo se da plenamente en una nueva sociedad y una nueva sociedad no lo es plenamente si ella no permite un nuevo estilo de vida,

una nueva manera de ser hombre".—
Julián López

322. EL ESTADO Y LA IGLESIA

GIMENEZ Y MARTINEZ DE CARVAJAL, José y Varios: *Iglesia y Estado en España. Régimen jurídico de sus relaciones*. Ediciones Rioduero. Madrid, 1980. 328 págs.

Este libro es un texto universitario sobre el nuevo sistema de relaciones Iglesia-Estado introducido en España por la Constitución de 1978. No nos encontramos ni en el Estado confesional del régimen anterior ni en el laicista de la II república. Ahora las relaciones son de "independencia y colaboración". De ahí la necesidad perentoria de su estudio y análisis, en forma completamente distinta de como se hacía en los tratados correspondientes de la pasada época.

Esto es lo que se hace en este manual, a nivel universitario. No con la pretensión exhaustiva de trabajos completos. Pero sí con la competencia y seriedad que corresponde a un texto dirigido a la formación, en la materia, del alumnado universitario.

Se adapta el texto a una sistemática vertebrada con lógica y rigor. Parten, así, de unos principios generales y recorren unas normas derivadas que determinan, tanto el régimen de libertad religiosa como la situación de las Iglesias y Confesiones en el ordenamiento jurídico español.

Se exponen con carácter general los principios informadores del sistema político-religioso español (C.I., por el profesor G. y M. de Carvajal) y la situación derivada, bien para la Iglesia católica (C.II, por el profesor Carlos Corral), bien para las Comunidades y Confesiones religiosas (C. IX, por el profesor Alfonso Prieto). Con carácter específico se pasa a analizar cada uno de los temas típicos de una regulación de conjunto de la Iglesia católica en cualquiera de los grandes países, especialmente de Europa Occidental. Tales son la "Personalidad de los entes eclesiásticos" (C.III, por el profesor Pedro Lombardía), el "Matrimonio" (C.IV, por el profesor José María Díaz Moreno), el

"Sistema español de dotación estatal" (C.V, por el profesor Antonio Mostaza), el "Régimen tributario" (C.VI, por el profesor César Albiñana), la "Educación-cultura" (C.VII, por el profesor José Luis Santos) y la "Asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas" (C.VIII, por el profesor Antonio Mostaza).

Gracias a la esmerada articulación de la materia y, por consiguiente, de los capítulos, se ha conseguido la mayor uniformidad junto con el mejor deslinde de los temas.—F. A.

33. ECONOMIA

ANDRE, PIETTRE: *La Economía en los países socialistas y en el Tercer Mundo*. Rialp. Madrid 1981. 322 págs.

Esta obra de André Piettre tiene dos partes muy diferenciadas: la primera se ocupa de la economía en los países socialistas y la segunda sobre la economía en los países del Tercer Mundo. En realidad podían ser dos libros distintos, pero une las dos partes la *tesis* (o hipótesis de trabajo) del autor de que "el marxismo se ha extendido en la actualidad por más de una tercera parte del planeta y trata de conquistar el segundo tercio, el de los pueblos en vías de desarrollo".

Se trata de un libro bien documentado, con abundantes datos en que apoyar las reflexiones personales y de lectura fácil porque el autor no se detiene ni ahonda en las teorías filosóficas que sustentan a los dos sistemas económicos subyacentes en toda la exposición de esta obra.

De una manera muy sugerente André Piettre trata de responder en este libro a estas dos preguntas: ¿hacia dónde va el socialismo como sistema económico?; ¿hacia dónde va el Tercer Mundo?, de la misma forma que en otro libro suyo, publicado también por Rialp, se hacía esta pregunta: ¿Hacia dónde va el capitalismo?

En cada una de las dos partes de esta obra el autor procura llegar a unas conclusiones. Creo que son más acertadas las conclusiones de la primera parte: a) el "hombre nuevo" que cambiará esta sociedad no ha nacido todavía, ni mucho menos ha aparecido la nueva sociedad que

BIBLIOGRAFIA

cambiará al hombre; b) la convergencia de los dos regímenes (o sistemas económicos: capitalismo-colectivismo) no existe. Las conclusiones de la segunda parte, me parecen bastantes subjetivas, especialmente la crítica que se hace a la "ayuda real a los países del Tercer Mundo".—V. Ortega.

322. FINANZAS

PUIG ANDREU, J.V. y RENAU PIQUERAS J.J.: *Análisis y evaluación de inversión*. Editorial Hispano Europea, S.A. Barcelona, 1981. 348 págs.

Los autores, profesores de Economía de la Empresa en las universidades de Málaga y Zaragoza, respectivamente, obtuvieron con este libro el 8º premio Prat Gabbalí, que les fue otorgado por unanimidad.

El libro responde a uno de los objetivos importantes de la empresa privada: su rentabilidad. Los autores, que aceptan la definición de la empresa como "una sucesión en el tiempo de procesos de inversión y financiación", profundizan en este campo y lo abren ante el lector en toda su extensión. Su enfoque es moderno. Superando el método clásico consistente en la observación de un tema de análisis científico considerándolo como un conjunto de partes aisladas, los autores presentan la empresa como una reunión de subsistemas interrelacionados en que el examen de cada uno debe hacerse en función de los demás, es decir, partiendo de la conexión que existe entre la distintas partes.

La clasificación de las inversiones, su elección ante fenómenos tales como la inflación y otros riesgos, la gestión de existencias, los programas acoplados a la renovación de equipos, las tasas de reinversión, la programación de inversiones y los distintos modelos que la experiencia y la teoría han colocado en lugar preeminente dentro de la temática objeto de análisis, forman el entretejido de esta obra, que termina con un capítulo dedicado explícitamente a las inversiones en las empresas multinacionales.

Libro muy útil para los estudiosos de economía de la empresa, particularmente en sus aspectos financieros y para los empresarios con una cierta preparación matemática que pueda embarcarles en la lectura.—F. A.

Antonio GONZALEZ TEMPRANO, Daniel SANCHEZ ROBAYNA y Eugenio TORRES VILLANUEVA, *La Banca y el Estado en la España Contemporánea (1939-1979)*, Editorial Gráficas Espejo, Madrid 1981, 260 págs.

Se trata de un trabajo colectivo orientado hacia el descubrimiento del poder real de la banca privada española en el período 1939-1979. Sus autores estiman que la fase de producción durante este tiempo adquiere las características de monopolio. Para que éste funcione con una tasa de ganancia estimulante de la inversión, se precisa que una parte de la economía esté subsidiada por el Estado. Por tanto, la intervención estatal en la economía es en este sentido complementaria. La participación del Estado como gran empresario garantiza el funcionamiento del sistema capitalista. Su control centralizado se concentra en España en el sector hegemónico del sistema financiero. Los autores del libro tratan de mostrar las interrelaciones institucionales y familiares entre los grupos privados bancarios y entre éstos y los instrumentos públicos del crédito, planificación económica y poder político. Llegan así a la conclusión manifiesta de que una contada minoría perteneciente a la gran banca privada coordina y centraliza en provecho propio el complejo sistema de la producción capitalista en España.

Es más que probable el que una reducida burocracia política vinculada a una aristocracia financiera y a una tecnocracia desarrollista hayan monopolizado la economía española desde la postguerra hasta el momento actual. Pero de aquí en adelante no se vislumbra a esta concentración centralizada como algo monolítico e indivisible. Si bien es cierto que los grupos privados crecen para asegurarse los beneficios, esta dinámica de crecimiento es concurrential al menos en tiempos de búsqueda de un equilibrio diferente al presente ya imposible de conservar. Más, cuando el país necesita abrirse a lo externo

e internacional. Los centros de poder serán otros, muy distintos a los conocidos. ¿Primarán los financieros sobre los industriales? ¿Quién mandará sobre la política: El dinero o la tecnología?—F. Mz. G.

335.1 SOCIALISMO

Enrique M. Ureña, *El mito del cristianismo socialista. Crítica económica de una controversia ideológica*, Madrid, Unión Editorial, 1982. 238 pp.

E. Menéndez Ureña ha publicado en los últimos años varios estudios sobre el pensamiento sociopolítico occidental moderno. Se ha ocupado de la teoría económica de Marx (1977), de la teoría de la cultura de Freud (1977), y de las teorías de la sociedad de Habermas (1978) y de Kant (1979). En el libro que ahora comentamos el autor pone en juego el fruto de estos estudios y su indudable claridad y originalidad personales, con el fin de responder a una cuestión todavía muy actual: ¿debe un cristiano responsable optar por un modelo de sociedad socialista marxista, ya que ese modelo sería el objetivamente más cercano al evangelio?

Al plantear el problema (Cap. I) como el de la opción entre los dos sistemas que hoy se reparten el mundo, capitalismo y socialismo, pretendiendo cada uno de ellos ofrecer las mejores condiciones objetivas para alcanzar los mayores grados de justicia, libertad y bienestar material, el autor llega a la siguiente "conclusión metodológica fundamental": "la opción responsable de un cristiano por el socialismo (o por el capitalismo) no puede hacerse directamente desde las exigencias éticas del evangelio ni desde la teología, sino que tiene que estar precedida de un análisis estrictamente económico, político y socioteórico del problema" (25). A este análisis dedica Menéndez Ureña los cuatro capítulos siguientes.

En primer lugar trata de encontrar unos "criterios para el enjuiciamiento ético de un sistema económico" (Cap. II), a través de una filosofía de la economía basada en los esquemas socioevolutivos de la corriente de pensamiento que señalamos al co-

mienzo, obteniendo así una plataforma común a las ideologías capitalista y socialista: la historia de la humanidad es concebida como un camino de progreso en las dimensiones técnica y política; la interrelación entre ambas dimensiones sucede de modo privilegiado a través de la economía; según esto "en una situación histórica determinada es éticamente superior aquel sistema económico que contribuye más al progreso humano en su doble dimensión técnica y política" (45). Los dos capítulos siguientes emprenden el análisis del funcionamiento del capitalismo (Cap. III) y del socialismo (Cap. IV) para valorarlos más adelante (Cap. V) comparativamente desde los criterios éticos enunciados.

El autor parte en el Cap. III de la descripción de la problemática fundamental de *todo* sistema económico, enfocada desde la tradición que va de Quesnay a Keynes, pasando por Marx: la vida económica es explicada macroestructuralmente como una corriente circular entre la producción y el consumo. Ureña nos ofrece aquí una original y sugerente presentación de la teoría marxiana de la plusvalía que resultará sin duda novedosa incluso a muchos marxólogos. Los logros y las deficiencias del capitalismo, en su modelo clásico, son aquí analizados de la mano de Marx.

En el Cap. IV el autor expone el proyecto socialista tal como se encuentra adelantado en la obra de Marx, para pasar después a analizar el modelo de planificación centralizada, vigente en la URSS y en casi todos los países socialistas actuales. Menéndez Ureña hace alarde de familiarización, en este capítulo y en el siguiente, con la literatura científica sobre el tema, incluyendo obras recientes en original ruso.

Los análisis anteriores ofrecen el punto de partida para la comparación ético-económica de capitalismo y socialismo (Cap. V). El autor añade aquí el estudio del capitalismo desarrollado e intervencionista de nuestros días, así como del "socialismo desarrollado" de los países del Este de las dos últimas décadas. Consumo del capitalismo desarrollado, dependencia estructural del mundo capitalista subdesarrollado, desmoralización tecnocrática, reformas económicas de los socialismos europeos con la variante descen-

BIBLIOGRAFIA

tralizadora de Hungría, son fenómenos considerados aquí por el autor, si bien no todos con la misma profundidad (concretamente el tratamiento de la teoría de la dependencia resulta flojo). El autor llega a la conclusión general de que "la superioridad" de la economía de mercado sobre la forma socialista de producción es, en estos momentos, clara", de que el socialismo "precisamente una vez alcanzado un determinado grado de desarrollo económico se hace incapaz de dirigir racional y eficazmente la economía... y choca con una fuerte liberalización política y democrática" (190). Una serie de conclusiones particularizadas (190-192) matizan estas conclusiones generales.

Finalmente (Cap. VI) Ureña responde a la pregunta inicial —¿debe un cristiano optar por el socialismo?— con una clara negativa. Por el contrario, un cristiano responsable debería optar por reformas dentro del capitalismo. Pero, consecuente con su "principio metodológico fundamental", defiende que el cristiano *puede* optar por el socialismo económico sin entrar en contradicción con su fe: "no cometería por ello un pecado *teológico* contra su fe, pero sí cometería en mi opinión un pecado *económico y sociopolítico*" (197). El autor termina con dos apartados en los que esboza algunas consideraciones acerca de la constitutividad con la que la fe cristiana reclama el compromiso del creyente en la construcción de un mundo justo y libre, siguiendo sugerencias de Pannenberg, Moltmann y Clodovis Boff, tras haber encuadrado el problema de los "cristianos marxistas" dentro del problema más amplio del enfrentamiento del cristiano con la modernidad secularizada (200-229).

El interés del libro va mucho más allá de lo que el título deja traslucir. Está escrito con profundidad científica, claridad envidiable y desapasionamiento. Se está ya haciendo su traducción inglesa por Orbis Books (USA) y portuguesa (Brasil).—J. Martínez Camino

338. PRODUCCION. SITUACIÓN ECONOMICA

DE BORJA, Luis y CASADO, Fernando:

224

Marketing estratégico para los '80'
Editorial Hispano Europa, S.A. Barcelona, 1981. 519 págs.

Con este libro, 9º premio Pedro Prat Gaballí, se proporciona al lector la posibilidad de acercarse de forma dinámica y ágil a este complejo campo del Marketing y Management, para que el ejecutivo se adentre en la problemática analizada con facilidad, evitándole complicados planteamientos matemáticos que en muchas ocasiones impiden una visión clara de la materia; sin dejar por ello la metodología sistemática y profunda que exige el tema para dar una adecuada formación al alumno universitario que necesita de este fundamento para completar su visión teórica del mundo de la empresa y del entorno que lo rodea.

Constituye, pues, esta obra una conexión entre los métodos y normas tradicionales del Marketing y las más actuales investigaciones sobre la conducta motivacional y los métodos cuantitativos. Es un texto teórico pero con una enorme dosis de virtualidad productiva, al exponer la casuística concreta de distintos sectores industriales de consumo y servicios que dan un planteamiento crítico al lector para que él, con su propio filosofía, interprete y enjuicie la evolución que el Marketing tomará en las próximas décadas.

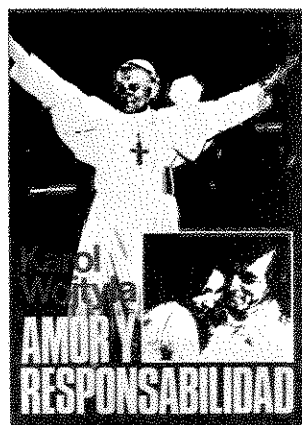
Con acierto se llega al lector desde los capítulos iniciales, en los que se establece la base de los criterios sobre el Marketing, hasta los más complicados procesos de segmentación del mercado, distribución, publicidad y servicio post-venta, incluyendo los capítulos en los que se analiza en profundidad los estudios de mercado de prospección de venta, de rentabilidad y planificación, entre otros.

Impulsados por su afán difusor los autores han sacrificado algunos aspectos estadísticos y econométricos con complicado aparato matemático, para hacer accesible la obra no sólo a los universitarios de los últimos cursos de facultades e instituciones empresariales, sino también para poder llegar al empresario neófito en soporte matemático pero con amplios conocimientos de empresa y de su problemática.—F. A.

GRANDES EXITOS DE LA EDITORIAL RAZON Y FE

Card. Karol Wojtyla
Juan Pablo II

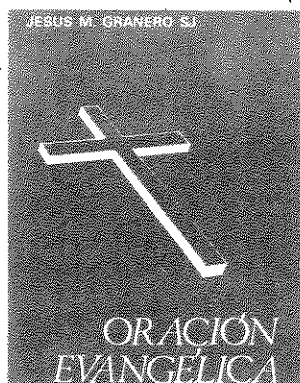
AMOR Y RESPONSABILIDAD



Los problemas que se refieren al amor, a la castidad, al matrimonio, a la procreación, a la familia. El papel y el valor de la sexualidad están aquí plenamente reconocidos.

12.ª edición

La primera obra del nuevo Papa editada en castellano
352 páginas. 500 pesetas



Jesús M. Granero, S. J.

ORACIÓN EVANGÉLICA

Una orientación e iniciación en la oración personal, siguiendo las palabras mismas del Evangelio. Con la oración se une la reflexión teológica y la aplicación práctica a los más importantes problemas de la vida espiritual.

6.ª edición

1.281 páginas. 800 pesetas

José Gómez Caffarena, S. J.

Curso Universitario de Teología

ACERCANDO EL VERDADERO CRISTIANISMO

2.ª edición revisada

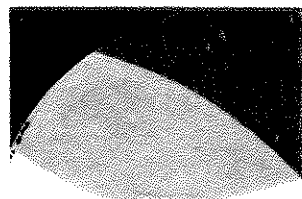
394 páginas. 400 pesetas

LA AUDACIA DE CREER

2.ª edición

287 páginas. 350 pesetas

¿Es posible ser todavía hoy un creyente sincero? ¿Es posible aún ser cristiano en el siglo XX? Estas preguntas se las hacen hoy muchos con cierta angustia. El autor intenta ayudar a responderlas, esclareciendo el *contenido* y la *estructura* de la fe.



JOSE GOMEZ CAFFARENA

LA AUDACIA
DE CREER

Curso universitario
de Teología

2.ª edición

RAZON Y FE · MADRID

Pedidos: EAPSA, Velázquez, 28. Madrid-1 o en librerías

EDITORIAL SAL TERRAE

guevara 20 santander

Colección «PUNTO LIMITE»

LOS CRISTIANOS, LA POLITICA Y LA REVOLUCION VIOLENTA.

Por J. G. Davies. 400 ptas.

CRISTIANISMO SIN IDEOLOGIA.

Por Charles Wackenheim. 350 ptas.

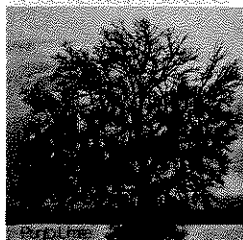
IDEOLOGIA Y RELIGION SEGUN MARX Y ENGELS.

Por Nguyen Ngoc Vu. 400 ptas.

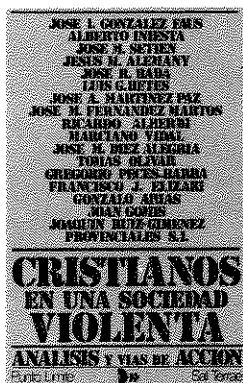
EL HOMBRE: CONFRONTACION MARCUSE-MOLTMANN.

Por E. Volant. 700 ptas.

PETER BERGER
HARVEY COX
HARVEY KELLER
UN MUNDO SIN HOGAR



500
ptas.



800 ptas.

TEOLOGIA POLITICA CRISTIANA. GUIA MARXIANA
Por J. Petulla. 475 ptas.

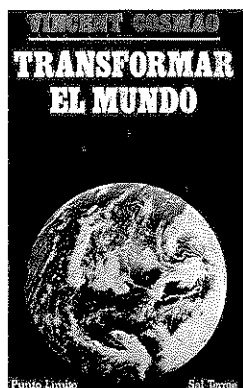
ETICA CRISTIANA EN UNA INCULTURACION MARXISTA.
Por Tullio Goffi. 275 ptas.

COMPRENDER LA SEXUALIDAD HOY.
Por Michel Simon. 300 ptas.

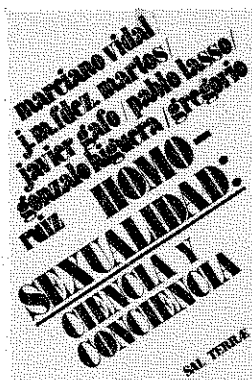
LA SEDUCCION DEL ESPIRITU
Por Harvey Cox. 800 ptas.

EL ABORTO Y EL COMIENZO DE LA VIDA HUMANA.
Por Javier Gafo. 500 ptas.

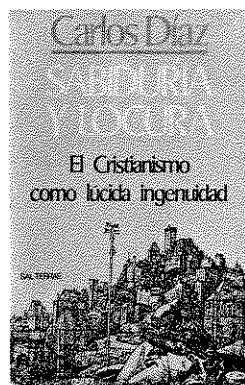
PIRAMIDES DE SACRIFICIO
Por Peter Berger. 600 ptas.



500 ptas.



500 ptas.



450 ptas.

Precio: 310 Ptas.