

Laborem Exercens

P. Fernando Bastos de Avila, S.J.
Director del IBRADES

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

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

Con su nueva encíclica, Juan Pablo II conmemora el 90 aniversario de la *Rerum Novarum* de León XIII, llamado por él "el Sumo Pontífice de la Cuestión Social" (n. 1).

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

1. La *Rerum Novarum* y la Cuestión Social

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

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

"...la alteración de las relaciones recíprocas entre obreros y patronos, la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos, la indigencia de la multitud (...) como la corrupción de costumbres, hicieron estallar la lucha" (RN 1).

León XIII intuyó que surgía una nueva cuestión que no podía resolverse solamente con normas para el comportamiento individual. Surgía una "cuestión social" que exigía normas para el comportamiento, el desempeño de la misma sociedad. La moral, la ética social, recibía una nueva dimensión y un nuevo sentido. Era menester encontrar normas por las cuales la misma sociedad no se transformase en mecanismo de expoliación, en instrumento de injusticia opresora de la clase más débil; específicamente del proletariado urbano. León XIII dedica su encíclica *Rerum Novarum* "sobre la condición de los obreros", al estudio de esta cuestión¹.

León XIII percibía que "despertada la avidez de innovaciones" (*Rerum Novarum semel excitata cupidine*), que agitara el campo político, era inevitable que la agitación pasara "del terreno de la política al campo vecino de la economía" (RN 1). En ese campo iría a explotar la cuestión social.

El Papa veía esa cuestión en términos de un conflicto entre el capital y el trabajo, entre patronos y obreros, y percibía que el centro del conflicto era el problema de la apropiación de los medios de producción. La lucha se encendía así en torno al problema del derecho de propiedad que el socialismo pretendía abolir, transfiriendo simplemente al Estado la propiedad de los medios de producción. De ahí la insistencia de la *Rerum Novarum* en denunciar los errores del socialismo y reafirmar el derecho natural a la propiedad inclusive de los medios de producción. De ahí, también, la preocupación de León XIII en definir los deberes recíprocos de patronos y obreros. De allí, principalmente, su insistencia en la necesidad de la reforma de la sociedad en dos líneas principales: la urgencia de la intervención del Estado en el plano socio-económico para garantizar los derechos de los más débiles; la reconstitución de las organizaciones intermedias entre el Estado y el individuo por medio de las cuales los más débiles tuviesen condiciones reales para reivindicar sus derechos. Por estas propuestas, la *Rerum Novarum*, consagrada por Pío XI en la *Quadragesimo Anno*, cuyo cincuentenario se celebró como de "la Carta Magna del obrero", fue en su época considerada como una encíclica revolucionaria, especialmente por los entonces llamados católicos liberales, en oposición a los católicos sociales. León XIII consagró las posiciones de estos últimos inspirado principalmente en la doctrina del Obispo de Maguncia, Von Ketteler, que el Papa llamaba su gran precursor. Los católicos liberales prefirieron su liberalismo a la doctrina de la *Rerum Novarum*. Tal vez en esta preferencia resida la explicación del desarrollo y de la expansión que la cuestión social asumió y que Juan Pablo II analiza en *Laborem Exercens* (n. 2).

León XIII percibía que la humanidad entraba en el proceso de aceleración de un nuevo ciclo civilizador: el ciclo de la civilización urbano-industrial. Percibió con sorprendente lucidez la tara original que marcaba esa civilización. Hoy, transcurridos noventa años, podemos ver

¹ Nótese que en el texto latino oficial de la *Rerum Novarum* no aparece nunca la expresión *quaestio socialis*, que aparece en la *Laborem Exercens* entre comillas (Nº 1). León XIII después de describir rápidamente la situación social de su tiempo observa que era su deber "*totam... tractare quaestionem*" (R.N. 2). Los latinistas del Vaticano saben que el vocablo *socialis* no tiene en el latín clásico la misma connotación que tiene para nosotros el término "social".

con claridad esa falla: fue y es todavía una civilización que movilizó de la gran masa humana sus energías físicas, "el trabajo del cuerpo". Fue una civilización que subestimó el valor y la dignidad del trabajo. Esto lo denunció León XIII:

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

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

2. El Espacio Central

Transcurrieron noventa años entre la *Rerum Novarum* y la *Laborem Exercens*. ¿Qué sucedió respecto a la cuestión social en este espacio central apoyado sobre los pilares de estas dos grandes encíclicas sociales?

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

a) Primer proceso: El clímax de una civilización

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

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

² Sobre esta temática nos tomamos la libertad de remitir al lector interesado a la obra: *Fe Cristiana y Compromiso Social*. Edición brasileña de la CNBB, 1981. Ed. en español del Departamento de Acción Social del CELAM. Lima, 1981.

condición tan inhumana que exigió la intervención doctrinal del Sumo Pontífice en la *Rerum Novarum*.

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

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

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

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

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

"No corresponde a la Iglesia analizar científicamente las posibles consecuencias de tales cambios en la convivencia humana. Pero la Iglesia considera deber suyo recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres del trabajo, denunciar las situaciones en las que se violan dichos derechos y contribuir a orientar estos cambios para que se realice un auténtico progreso del hombre y de la sociedad" (LE 1).

b) *Segundo proceso: La obsolescencia de los sistemas*

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

El liberalismo posee una antropología. Concibe al hombre como un ser dotado de libre albedrío, radicalmente egoísta y calculador, motivado siempre por la maximización de sus ganancias y la minimización de sus pérdidas. El liberalismo defiende también una filosofía social. El Estado no debe intervenir en las relaciones que se establecen entre los individuos en el ejercicio de sus libertades, relaciones regidas por los contratos,

cuyo cumplimiento corresponde al Estado apenas proteger. Esta filosofía y esta antropología inspiran un tipo de organización de la sociedad basado en una economía de mercado que vino a denominarse de capitalismo. En efecto, en esta economía las exigencias del capital se oponen a los derechos del trabajo.

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

Juan Pablo II ve con toda claridad que la disputa por la administración de la civilización industrial no se reduce a un conflicto de clases, entre el capital y el trabajo, sino que encuentra

"su expresión en el *conflicto ideológico* entre el liberalismo, entendido como ideología de capitalismo, y el marxismo entendido como ideología del socialismo científico y del comunismo..." (LE 11). Lo enseñado por las Iglesias se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclamado por el marxismo... Tal principio se diferencia al mismo tiempo del capitalismo, practicado por el liberalismo..." (LE 14).

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

"Estas condiciones y exigencias nuevas, harán necesaria una reorganización y revisión de las estructuras de la economía actual" (LE 1).

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

c) Tercer proceso: La planetización de la cuestión social

La cuestión social evolucionó y adquirió nuevas dimensiones en el período histórico que separa las dos encíclicas. Al mismo tiempo evolucionó la visión de la misma Iglesia sobre la cuestión social. Este proceso,

por el cual la cuestión social alcanza dimensiones planetarias, lo describe el propio Juan Pablo II:

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

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

3. *Laborem Exercens* y la Nueva Cuestión Social

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

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

a) *La Laborem Exercens* como síntesis crítica del pasado

El ciclo civilizador que comenzaba su gran expansión en la época de la *Rerum Novarum*, llevó al conflicto entre el capital y el trabajo, no

a las dimensiones internacionales previstas por Marx, sino a las de los conflictos clasistas.

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

La doble dimensión del trabajo

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

Distinguendo el sentido objetivo y el subjetivo del trabajo, el Papa Juan Pablo II se refiere a una distinción conocida de la filosofía escolástica entre *actio transiens* y *actio inmanens*.

Como acción transeúnte, el trabajo produce cosas y servicios, acumula capital, genera la técnica que permite producir más cosas y acumular más capital, para preparar técnicas más sofisticadas. Seducidos por estos resultados del trabajo, los grandes sistemas no se libran del círculo vicioso del productivismo-consumismo-productivismo: producir para consumir; consumir para producir más y permitir mayor consumo. Todo el ciclo gira en un horizonte materialista, dentro del cual la gran víctima es el propio hombre:

"... el hombre es considerado como instrumento de producción" (LE 7).

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

"... el trabajo se entendía y se trataba como una especie de "mercancía" que el trabajador —especialmente el obrero de la industria— vende al empresario, que es a la vez poseedor del capital, o sea, del conjunto de los instrumentos de trabajo y de los medios que hacen posible la producción. Este modo de entender el trabajo se difundió, de modo particular, en la primera mitad del siglo XIX. A continuación, las formulaciones explícitas de este tipo casi han ido desapareciendo, cediendo a un modo más humano de pensar y valorar el trabajo. La interacción entre el hombre del trabajo y el conjunto de los instrumentos y de los medios de producción han dado lugar al desarrollo de diversas formas de capitalismo —paralelamente a diversas formas de colectivismo— en las que se han insertado otros elementos socio-económicos como consecuencia de nuevas circunstancias concretas, de la acción de las asociaciones de los trabajadores y de los poderes públicos, así como de la entrada en acción de grandes empresas transnacionales" (LE 7).

La reducción del trabajo a su dimensión objetiva lo transforma en una "mercancía *sui géneris*" (LE 7). Esta reducción provocó la "cuestión proletaria". Por primera vez, una encíclica papal reconoce el valor ético de la reacción obrera, en un pasaje memorable de la *Laborem Exercens*:

La cuestión proletaria "—con los problemas anexos a ella— ha dado origen a una justa reacción social, ha hecho surgir y casi irrumpir un gran impulso de solidaridad entre los hombres del trabajo, y ante todo, entre los trabajadores de la industria. La llamada a la solidaridad y a la acción común, lanzada a los hombres del trabajo —sobre todo a los del trabajo sectorial, monótono, despersonalizador, cuando la máquina tiende a dominar sobre el hombre— tenía un importante valor y su elocuencia desde el punto de vista de la ética social. Era la reacción *contra la degradación del hombre como sujeto de trabajo*, y contra la inaudita y concomitante explotación en el campo de las ganancias de las condiciones de trabajo y de providencia hacia la persona del trabajador. Semejante reacción ha reunido al mundo obrero en una comunidad caracterizada por una gran solidaridad". (LE 8).

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

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

El Papa descubre el origen remoto de esa preeminencia en el mandato bíblico de "someter la tierra" (LE 9).

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

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

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

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

Por el trabajo el hombre humaniza la naturaleza:

"El trabajo aparece en este análisis como una gran realidad, que ejerce un influjo fundamental sobre la formación, en sentido humano, del mundo dado al hombre por el Creador" y sobre su humanización (LE 11).

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

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

carácter familiar de la vida humana— deben unirse entre sí correctamente y compenetrarse. El trabajo es, en cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que ésta exige los medios de subsistencia, que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo” (LE 10).

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

“Todo esto hace que el hombre concilie su más profunda identidad humana con la pertenencia a la nación y entienda también su trabajo como incremento del bien común elaborado juntamente con sus compatriotas, dándose así cuenta de que por este camino el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo” (LE 10).

Naturaleza del capital

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

“Esta es una imagen coherente teológica y al mismo tiempo humanista” (LE 13).

¿Cuál es esa visión coherente que fue rota?

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

Para el Sumo Pontífice, el capital es el resultado de una donación inicial de Dios, dimensión teológica, más la acumulación del patrimonio histórico del trabajo humano, dimensión humanista:

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

“...el hombre... con su trabajo, entra en (la posesión de) un doble patrimonio, es decir, en el patrimonio de lo que ha sido dado a todos los hombres con los recursos de la naturaleza y de lo que los demás ya han elaborado anteriormente sobre la base de estos recursos, ante todo desarrollando la técnica, es decir, formando un conjunto de instrumentos de trabajo, cada vez más perfectos: el hombre trabajando, al mismo tiempo reemplaza en el trabajo a los demás” (LE 13).

Esta concepción es coherente en el sentido de que muestra la indisoluble relación entre capital y trabajo, es decir, “supera la antinomia entre capital y trabajo” (LE 13).

Esta visión coherente fue rota y produjo el conflicto en la medida en que negó la “recíproca compenetración entre el trabajo y... el capital” (LE 13). El don original de Dios fue olvidado. Se perdió la visión de un

mundo dado por Dios a sus hijos para que lo humanizaran. Los recursos naturales fueron dilapidados por una explotación destructiva. El fruto del patrimonio común acumulado por las sucesivas generaciones fue tomado en propiedad y se hizo instrumento para poseer más o para explotar el trabajo ajeno.

Esta ruptura fue la consecuencia nefasta del economicismo y del materialismo (LE 13).

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

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

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

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

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

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

b) *La Laborem Exercens como advertencia para el futuro*

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

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

"Abarcan (igualmente) todas las épocas pasadas de la civilización y de la economía, así como toda la realidad contemporánea y las fases futuras

del desarrollo, las cuales, en alguna medida, quizás se están delineando ya, aunque en gran parte permanecen todavía casi desconocidas o escondidas para el hombre" (LE 4).

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

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

"...a las nuevas técnicas, como las de la electrónica o de los microprocesadores de los últimos años..." (LE 5).

"...las más modernas tecnologías de la electrónica, especialmente en el terreno de la miniaturización, de la informática, de la telemática..." (LE 5).

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

Son tensiones que producen:

"la permanente amenaza de una guerra nuclear y la perspectiva de la terrible autodestrucción que deriva de ella" (LE 2).

Tal situación suscita "interrogantes esenciales que se refieren al trabajo humano" (LE 5), que es la "clave esencial de la cuestión social" (LE 3).

"Estos interrogantes encierran una carga particular de *contenidos y tensiones de carácter ético y ético-social*. Por ello constituyen un desafío continuo para múltiples instituciones, para los estados y para los gobiernos, para los sistemas y las organizaciones internacionales; constituyen también un desafío para la Iglesia" (LE 5).

Juan Pablo II señala la dirección que se debe seguir. La opción para evitar el desastre catastrófico de una cuestión social nueva es la configuración de un nuevo ciclo civilizador de tal manera que cree las condiciones necesarias para que el trabajo humano pueda realizar su dignidad immanente, preservar la primacía de su dimensión subjetiva sobre la dimensión objetiva.

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

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

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

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

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

Ese problema no puede disociarse de la temática de las migraciones (LE 23); Juan Pablo II vuelve sobre la paradoja ya pronunciada por *Mater et Magistra*, de millones de hombres sin tierra y millones de hectáreas de tierra sin hombres:

"...no se puede menos de quedar impresionados ante un *hecho desconcertante* de grandes proporciones, es decir, el hecho de que, mientras por una parte siguen sin utilizarse conspicuos recursos de la naturaleza, existen por otra grupos enteros de desocupados o subocupados y un sinnúmero de multitudes hambrientas: un hecho que atestigua sin duda el que, dentro de

las comodidades 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” (LE 18).

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

El concepto de empresario indirecto se aplica en primer lugar al Estado, en la medida en que le corresponde “conducir una justa política del trabajo” (LE 17).

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

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

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

“Desde ese punto de vista, pues, en consideración del trabajo humano y del acceso común a los bienes destinados al hombre, tampoco conviene excluir la *socialización*, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción” (LE 14).

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

“Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada

la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo "copropietario" de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos. Un camino para conseguir esa meta podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto a los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas; es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades" (LE 14).

Las mediaciones indispensables para garantizar el sentido personal del trabajo exigen la solidaridad "de los hombres de trabajo y la solidaridad con los hombres del trabajo" (LE 8).

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

"La doctrina social católica no considera que los sindicatos constituyan únicamente el reflejo de la estructura de "clase" de la sociedad y que sean el exponente de la lucha de clase que gobierna inevitablemente la vida social. Sí, son un exponente de la lucha por la justicia social, por los justos derechos de los hombres del trabajo según las distintas profesiones, pero no es una lucha 'contra' los demás" (LE 20).

Conclusión

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La sustancia misma del mundo, transformada por el trabajo del hombre será transfigurada por el Dios *Dives in Misericordia*, como la misma

carne de Cristo, *Redemptor Hominis*, "por la potencia del Espíritu Santo", prefigura el esplendor definitivo del Reino, en la plenitud instantánea de la eternidad.

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