

desde dónde leer la «laborem exercens»

«La encíclica *Laborem exercens* parece concebida en un intento de equilibrar, con un progresismo sólo aparente, el conservadurismo excesivo y hasta el repliegue hacia posiciones anteriores a la renovación que supuso el Concilio Vaticano II en temas muy directamente relacionados con la realidad social...». «Los conceptos expresados en la encíclica *Laborem exercens* me dan la impresión de ser pura teoría marxista». He ahí dos botones de muestra que prueban la variedad de reacciones que ha suscitado la última encíclica social¹. Y efectivamente se trata de un documento polémico; pero también, de un texto complejo y difícil de entender, cuya lectura descorazonará a más de un lector. Quizá la polémica procederá, en parte, de la misma dificultad para comprenderlo.

Estas páginas quieren ofrecer unas pistas para orientar su lectura. Pero creo que ninguna pista será tan útil como el situarlo en el marco histórico de la Doctrina Social de la Iglesia. Aunque tengamos que emprender un recorrido un poco largo y hasta tortuoso, creo que nada nos preparará mejor a leer la encíclica *Laborem exercens* como el familiarizarnos con la historia en la que se inserta: así descubriremos sus puntos de continuidad y sus novedades; veremos, en resumidas cuentas, cuál es la aportación de Juan Pablo II a la Doctrina Social de la Iglesia.

Con esto tenemos ya bien delimitados los dos grandes ejes de este artículo: la Doctrina Social de la Iglesia desde una perspectiva dinámica, como preparación para la lectura de la última encíclica, y las claves fundamentales de ésta. Dejamos para un segundo artículo el tema más concreto de los sistemas económicos actuales y la postura de la *Laborem exercens* frente a ellos.

(1) El primero está tomado de un comentario sin firmar («Una encíclica polémica») publicado en el diario «Cinco Días» el 17 de septiembre, dos días después de hacerse pública. El segundo corresponde a las declaraciones de un líder sindical valenciano y fue recogido por «El País» de ese mismo día 17.

I. DINAMISMO HISTORICO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Hay personas que, por un afán mal entendido de fidelidad al magisterio de la Iglesia, se resisten a cualquier esfuerzo de interpretación de los textos del mismo. Con esta postura se hace un flaco servicio a este magisterio. Y ocurre, por ejemplo, que se cita la condenación del socialismo en la *Rerum novarum* para declarar incompatible con la fe cristiana todo lo que se autodefinía como tal aun en nuestros días. Se olvida que han pasado 90 años y que en ese lapso de tiempo son muchas las cosas que han cambiado en la sociedad y en eso que hoy sigue llamándose «socialismo».

Nadie pondrá en cuestión que la sociedad moderna en sus aspectos socioeconómicos o estrictamente sociales, políticos y culturales, ha sufrido profundos cambios en estos dos últimos siglos. Pues bien, si algún valor hay que reconocer a los documentos sucesivos de la Doctrina Social de la Iglesia es precisamente éste: iluminar doctrinalmente una situación histórica concreta, examinarla desde una perspectiva moral y con una inspiración cristiana. Pero ésta, que es su fuerza, es también su limitación. Porque la rapidez de los cambios exige no pretender prolongar más tiempo del debido la vigencia de cada documento magisterial.

Cabe además suponer que todo texto, aunque sea del magisterio y aspire a dotarse de un alcance lo más universal posible, es deudor de una mentalidad determinada. En un mundo tan condicionado ideológicamente como el nuestro, es casi impensable situarse en una especie de «más allá del bien y del mal», inmune a toda contaminación sociocultural. Por eso es interesante, casi diría que imprescindible, tomar conciencia del «desde dónde» está escrito cada texto: desde qué mentalidad, desde qué visión del hombre y de la sociedad, desde qué estructura sociopolítica y económica. Esta es también otra limitación, y otra fuente de riqueza, de la Doctrina Social de la Iglesia.

Se impone, pues, concluir que no sería honesto (quizá suene fuerte el calificativo) leer los documentos sin tener en cuenta su contexto histórico: desde dónde y para dónde se escribieron. Sólo leídos desde su contexto se pueden entender y es posible valorar su alcance verdadero. Pero esto no significa que estudiar hoy una encíclica del siglo pasado sea una cuestión de pura erudición histórica, como si, superadas las circunstancias aquellas, perdiera todo su valor el texto que entonces vió la luz.

En realidad, la serie de documentos de la Doctrina Social de la Iglesia mantiene una continuidad, está unida por un cierto hilo conductor que es importante descubrir, se entronca en una tradición inspirada últimamente por la fe (aunque ésta quede mediatizada por otros elementos). Este hilo conductor es el que

conviene poner de manifiesto, como una dialéctica continuidad-novedad, para comprender en sus justos términos la aportación de la Doctrina Social de la Iglesia: entonces palparemos el esfuerzo de décadas, a través de las cuales la Iglesia desde sus instancias superiores ha querido, entre luces y sombras, acercarse a la realidad social y contribuir desde lo que en cada momento ha considerado su aportación específica.

Vamos, pues, a emprender este rápido recorrido histórico deteniéndonos sólo en los momentos (y documentos) más significativos: destacaré en cada uno sólo lo que me parece de mayor interés para comprender esa dialéctica continuidad-novedad a que aludía antes.

1. Frente a socialismo y liberalismo

Existe un acuerdo generalizado en situar en la encíclica *Rerum novarum* de León XIII (1891) el comienzo de la llamada Doctrina Social de la Iglesia. Aparece este documento al final de un siglo que ha sido escenario permanente del enfrentamiento de la Iglesia con el liberalismo. El liberalismo ideológico y político ha provocado la ruina de la sociedad del Antiguo Régimen y apeado a la Iglesia del papel primordial que en aquel orden le correspondía. A esta grave polémica Iglesia-liberalismo subyace una verdadera búsqueda de la identidad eclesial perdida. La Iglesia necesita descubrir el nuevo lugar que le corresponde en la sociedad moderna. Esta clave de interpretación creo que es especialmente fecunda para entender la historia de la Iglesia en los dos últimos siglos y hasta nuestros días.

Pero ahora sólo interesa destacar ese enfrentamiento radical con la sociedad moderna tan bien sintetizada en la última de las proposiciones condenadas en 1864 por el *Syllabus* de Pío IX que decía así: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y pactar con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna»².

León XIII es un pontífice distinto. Marca una nueva época en la historia de la Iglesia. Se distingue por su talante político, gracias al cual logró sacar a la Iglesia del callejón sin salida en que la había encerrado la intolerancia de los años anteriores. Desde esta preocupación suya hay que entender la *Rerum novarum*: como un intento por pronunciarse acerca de la situación del mundo obrero en la sociedad industrializada.

Reduciéndola a sus parámetros más esenciales puede decirse que esta encíclica afronta críticamente la miseria en que se halla envuelto el proletariado

(2) DS 2980.

industrial como consecuencia del nuevo régimen económico y del proceso industrializador. Pero si duro es su juicio acerca de los que explotan a los obreros, más tajante es su posición contra el socialismo que se perfila como la solución para tantas calamidades sociales (RN 1-2)³. Cabe decir que la *Rerum novarum* es una polémica con el socialismo, en aquellos momentos la alternativa radical en que más confiaba la clase obrera y la amenaza más peligrosa para el orden social vigente.

Esta polémica con el socialismo se centra en las dos reivindicaciones más características de éste: la abolición de la propiedad privada y el protagonismo del Estado en la vida económica. Frente a ellas se presenta la solución verdadera que no puede ser buscada sino «*bajo los auspicios de la religión y de la Iglesia*» (RN 12) y que consiste últimamente en el acceso de todos a la propiedad privada (RN 33).

Pero sin duda lo más significativo de este documento es el basar todo el orden socioeconómico en el derecho natural a la propiedad privada, en abierta confrontación con el socialismo de su época⁴. Si antes decía que la Iglesia del XIX vive en una permanente actitud antiliberal, ahora hay que reconocer curiosamente cómo el orden social defendido por ella tiene inequívocas connotaciones del liberalismo. No puedo entrar en los detalles de esta llamativa paradoja: sólo apuntar que el modelo de propiedad privada, así como la imagen de hombre y de sociedad que subyacen, son los típicos del liberalismo; y que todo ello está en contraste con la tradición moral de la Iglesia de los siglos anteriores desde la época misma de los Santos Padres a la que explícitamente se quiere ser fiel. Es cierto también que en la *Rerum novarum* aparecen rasgos abiertamente antiliberales⁵; es más, toda ella es una crítica de las consecuencias sociales del liberalismo económico. Pero nada de ello es suficiente para ocultar el trasfondo liberal de las soluciones propuestas, en particular en su doctrina sobre la propiedad privada, que condicionará muchos documentos posteriores sobre el tema.

2. Frente al capitalismo monopolista y al comunismo soviético

Cuarenta años más tarde las coordenadas históricas han cambiado. El Occidente desarrollado se debate en las crisis económicas cada vez más profundas del capitalismo de grandes concentraciones (capitalismo monopolista). Frente

(3) Cito la edición castellana de *Ocho grandes mensajes*, Edit. Católica 1971, con la numeración que allí se adopta. Las notas las incluyo en el texto. Esta observación vale también, mientras no se diga otra cosa, para otros documentos del magisterio.

(4) Toda la Parte I de la encíclica, que constituye la crítica de la solución socialista, se centra en demostrar que la propiedad privada es un derecho natural. Cf. RN 3-11.

(5) Por solo citar un ejemplo, el referente al derecho de asociación. Cf. RN 34 ss.

a él, el triunfo de la revolución soviética ha hecho posible la consolidación de un nuevo régimen, inspirado en la doctrina de Marx y construido con unos enormes costes humanos, que provoca una creciente inquietud en muchas naciones.

Esta conjuntura fue la escogida por Pío XI para pronunciarse de nuevo solemnemente sobre el orden económico-social. Su encíclica *Quadragesimo anno* (1931) refleja bien estas preocupaciones ante la inviabilidad práctica de los dos sistemas, así como la búsqueda desde la Iglesia de una alternativa a ambos, configurada desde los principios de la doctrina cristiana. La historia de la democracia cristiana en las primeras décadas de nuestro siglo es un buen testimonio de esta pretensión de dar con una «tercera vía».

Pío XI propugna un orden social nuevo que se aparte por igual de los excesos de la dictadura económica capitalista (QA 105-108) y de las tentaciones socialistas en su doble versión comunista o violenta y moderada (QA 111-120): un orden social basado en los principios cristianos de la justicia y la caridad (QA 110). Si Pío XI se reafirma en todos los principios de León XIII —que expone nuevamente, comenzando por el derecho de propiedad, a lo largo de toda la Parte II de la encíclica— se permite todavía un paso más en esta línea de concretar una «tercera vía»: llama la atención sobre el *corporativismo* que había sido recientemente instaurado en varios países europeos (QA 91-95). Aun poniendo en guardia ante sus riesgos, el pontífice no puede ocultar su simpatía por él, ni su esperanza de que por fin se consume la superación de los sistemas vigentes⁶.

3. Frente a una sociedad nueva, pluralista y desigual

En las décadas de 1960 y 1970 asistimos a cambios considerables en los planteamientos y en las soluciones. Vayan por delante las transformaciones sufridas por el mundo contemporáneo tras la segunda guerra mundial: un período de crecimiento económico espectacular, tanto en el ámbito capitalista como en el socialista, pero unos años también donde surge incontenible el Tercer Mundo con una conciencia creciente de su marginación y la reivindicación decidida de sus propios derechos. Puede decirse que estos años el eje sobre el que se articulan los problemas ha girado noventa grados, desplazándose desde la posición Este-Oeste (enfrentamiento socialismo-capitalismo) a la de Norte-Sur (desarrollo-subdesarrollo).

Estos nuevos planteamientos explican en gran parte el giro doctrinal que se anuncia con Juan XXIII, se manifiesta con todo su vigor en el Vaticano II y se confirma en la época de Pablo VI.

(6) La posterior condenación del nazismo (encíclica *Mit brennender Sorge*, de marzo 1937) dejó claro cómo las prevenciones de *Quadragesimo anno* no carecían de fundamento.

El tema del desarrollo integral del hombre y de la humanidad entera es el centro de atención en esta nueva época de la Doctrina Social de la Iglesia. Así aparece en la constitución *Gaudium et spes* (GS 64) que, muy en consonancia con ello, coloca el trabajo humano como el objeto primero de la reflexión cristiana sobre la vida económica y social (GS 67). Simultáneamente, y en contraste con el enfoque doctrinal de épocas anteriores, la propiedad pasa a ocupar un lugar secundario, dentro del marco del destino universal de los bienes de la tierra (GS 69-71) y superado en amplia medida el individualismo de antes⁷.

En la encíclica *Populorum progressio* (26 marzo 1967) Pablo VI se hace eco de la urgencia de los problemas del desarrollo, ampliando y concretando lo que ya la *Gaudium et spes* había dicho al respecto. Para nuestro propósito ahora más interés encierra la carta *Octogesima adveniens* (14 mayo 1971), publicada por Pablo VI con motivo del 80.º aniversario de la primera encíclica social. En ella me parece que hay dos elementos de capital importancia para comprender esta continua búsqueda, por parte de la Iglesia, de su lugar y su función en la sociedad moderna.

El primero de estos aspectos es la insistencia de Pablo VI en el *discernimiento* cristiano como única vía para responder a la variedad de situaciones en que la Iglesia se halla inserta y comprometida (OA 4). Esta orientación parece sustituir a la preocupación de anteriores documentos por una doctrina universal y construida sobre la base de la ley natural⁸.

Pero un segundo elemento es más importante si cabe. Pienso que en la *Octogesima adveniens* se renuncia de forma definitiva a toda alternativa específicamente cristiana a los sistemas vigentes («tercera vía»). Para ello recurre a la distinción, ya utilizada por Juan XXIII en la *Pacem in terris* (n. 159), entre ideologías y movimientos históricos. Mientras las ideologías —y Pablo VI cita la ideología marxista y la ideología liberal (OA 26)— en cuanto formulaciones inalterables y «puras» son siempre incompatibles con la fe cristiana, los movi-

(7) Con mayor detalle traté estos temas en: *¿Propiedad privada de derecho natural?*, Proyección 27 (1980) 35-50; en particular 46-48.

(8) Compárense, por ejemplo, los dos textos que se citan a continuación. El primero, de la *Quadragesimo anno*, dice así: «En lo que atañe a estas cosas, el depósito de la verdad, a Nos confiado por Dios, y el gravísimo deber de divulgar, de interpretar y aun de urgir oportuna e importunamente toda la ley moral, somete y sujeta a nuestro supremo juicio tanto el orden de las cosas sociales cuanto el de las cosas económicas» (QA 41). El segundo texto es de la carta *Octogesima adveniens*. He lo aquí: «Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia...» (OA 4).

mientos históricos son las realizaciones concretas de aquéllas y deben ser para el cristiano objeto de discernimiento⁹. Con otras palabras, Pablo VI está indicando que no es posible la «tercera vía» y que al cristiano no le queda más alternativa que ejercer su acción social y política en el ámbito de los movimientos históricos existentes, aunque manteniendo siempre una distancia crítica en relación con ellos.

Este último punto creo que es básico para descubrir el dinamismo de la Doctrina Social de la Iglesia que, justo es decirlo también, muchas veces queda encubierto por el afán de subrayar la continuidad y estabilidad de la misma.

Por último, un elemento más de este nuevo enfoque contemporáneo lo aporta el documento *La justicia en el mundo* del Sínodo de obispos de 1971. En él reaparece con fuertes trazos la preocupación por vincular la lucha por la justicia, en el marco de las desigualdades mundiales, con el mensaje evangélico y la misión de la Iglesia. Se produce así también otra solución de continuidad con lo anterior, cuando predominaba notablemente el enfoque doctrinal iusnaturalista. Quizá por eso algunos prefieren no incluir este documento dentro de la llamada «Doctrina Social de la Iglesia».

II. CLAVES FUNDAMENTALES PARA LEER LA «LABOREM EXERCENS»

Después del recorrido histórico que hemos llevado a cabo estaremos en mejores condiciones para comprender la reciente encíclica de Juan Pablo II: esta historia nos ayuda a interpretarla y a valorar sus aportaciones. Para ello creo imprescindible todavía otro elemento: descubrir lo que yo llamaría las *claves de interpretación* del documento: éste será el objetivo de la segunda parte de este trabajo.

Porque llama la atención la variedad de preguntas con que el público se acerca a la encíclica: el sindicalismo, la huelga, Polonia, la propiedad, la mujer, el paro, la crisis... ¿Qué dice Juan Pablo II sobre estas cuestiones u otras similares? Y es cierto que sobre cualquiera de esos temas hay cosas dichas en la *Laborem exercens*. Sin embargo, para entender a fondo el documento hay que prescindir por el momento de estas preguntas espontáneas y concentrarse en la cuestión de fondo: ¿cuál es la clave de la encíclica?

(9) Es interesante ver cómo reaparece una y otra vez la necesidad de discernir cuando Pablo VI va pasando revista a los movimientos históricos socialistas (OA 31), marxistas (OA 32-34, aunque aquí la actitud es mucho más reticente) y liberales (OA 35). La edición que cito creo que titula equivocadamente los nn. 35-36 «La ideología liberal», pues el texto se refiere a los movimientos históricos liberales.

1. El trabajo humano, clave de interpretación

«*Carta encíclica... sobre el trabajo humano*» reza el encabezamiento del texto. Es el tema escogido por Juan Pablo II para su primera encíclica social. ¿Por qué esta elección? No por el interés o la importancia del tema, en comparación con otros de los ya tradicionales en documentos de este tipo, 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 cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre*» (LE 3 b)¹⁰.

Veámos más arriba cómo el trabajo humano ocupaba ya en la *Gaudium et spes* un lugar prioritario. Ahora se le presenta explícitamente como la óptica privilegiada para enjuiciar éticamente la vida económica y social. Queda claro, por tanto, que el trabajo no es un tema entre otros de los que contempla la Doctrina Social de la Iglesia al estudiar la vida socioeconómica, sino el que suministra la clave para interpretar y valorar todo lo que ocurre en ella.

Temáticamente, la encíclica gira en torno al análisis del trabajo en su doble dimensión: en sí mismo considerado (Parte II) y en la presente fase histórica (Parte III). Creo que estas dos partes, de las cinco que tiene la encíclica, constituyen el núcleo fundamental y más original de la misma. En ellas se concentrará este análisis: más aún, por ahora casi se limitará a la segunda.

«*La Iglesia está convencida de que el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre en la tierra*» (LE 4 a). Ello es a la vez «*una convicción de la inteligencia*», basada en la investigación de las diversas ciencias, y «*una convicción de fe*» (ibid.). Aunque Juan Pablo II quiere mantener su discurso en un plano en que pueda ser entendido desde la pura racionalidad humana, ahora recurre como punto de partida al mandato de Dios en el Génesis («*Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla*», Gén 1, 28), en donde se da el sentido de la actividad a desarrollar por el hombre en el mundo: «*El trabajo entendido como una actividad 'transitiva', es decir, de tal naturaleza que,*

(10) Seguimos la versión castellana oficial de la Políglota Vaticana según la edición de PPC. Al citar los textos consignamos el número seguido de una letra minúscula: ésta última hace referencia a cada uno de los párrafos separados por punto y aparte en que se divide cada número. En cuanto a la traducción castellana, además de una cierta dureza general en las construcciones, pueden detectarse algunas inexactitudes. Entre ellas, el traducir «*progressio*» por «*progreso*» (LE 18 d) y no por «*desarrollo*», aludiendo además a la encíclica *Populorum progressio* en donde el término quedó consagrado con este sentido concreto. Es frecuente también la expresión «*el hombre del trabajo*» que sería mejor traducir por «*el hombre en el trabajo*» o simplemente «*el trabajador*» (cf. por ejemplo LE 8 c, 9 bc, 10 d, 13 e, 17 d). Otras inexactitudes: «*en línea de máxima*» por «*en principio*» (LE 8 a), «*contemporáneamente*» por «*simultáneamente*» (LE 6 c, 24 b), «*a continuación*» por «*posteriormente*» (LE 7 b), «*precisación*» por «*precisión*» (LE 14 a), «*réditos nacionales*» por «*renta nacional*» (LE 17 c), «*un derivado*» por «*una consecuencia*» (LE 17 d), etc.

empezando en el sujeto humano, está dirigida hacia un objeto externo, supone un dominio específico del hombre sobre la tierra y a la vez confirma y desarrolla este dominio» (LE 4 c); así «el hombre en cada caso y en cada fase de este proceso se coloca en la línea del plan original del Creador; lo cual está necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, varón y hembra, a imagen de Dios» (LE 4 d).

2. Trabajo objetivo y subjetivo: el justo orden de valores

Esta es una distinción clave para comprender el pensamiento de Juan Pablo II y para concretar los principios éticos que va a utilizar en toda la encíclica.

No es fácil encontrar un texto en que se exprese claramente en qué consiste el «significado del trabajo en sentido objetivo» (LE 5 a), su «dimensión objetiva» (LE 6 e) o su «significado objetivo» (LE 6 f). Es algo que emerge en el proceso múltiple y variado a través del cual el hombre somete la tierra (LE 5 a), ayudado hoy además por «esa aliada del trabajo, creada por el cerebro humano, que es la técnica», que a veces «puede transformarse de aliada en adversaria del hombre» (LE 5 d). En una primera aproximación podemos, pues, decir que el trabajo en sentido objetivo se refiere a su fin o a su fruto, en el doble sentido de dominio de la tierra y de producto (el hecho de dominar y el producto elaborado).

Más fácil es entender el sentido subjetivo del trabajo, que alude al hecho de que es siempre el hombre el que está en juego como sujeto de esa actividad que llamamos trabajo: «El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque como imagen de Dios es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre, es, pues, sujeto del trabajo» (LE 6 b).

Esta circunstancia es la que da su verdadero sentido al «someter la tierra»: «Este dominio se refiere en cierto sentido a la dimensión subjetiva más que a la objetiva: esta dimensión condiciona la misma esencia ética del trabajo. En efecto, no hay duda que el trabajo humano tiene un valor ético, el cual está vinculado completa y directamente al hecho de que quien lo lleva a cabo es una persona (...). Esta verdad... constituye el meollo fundamental y perenne de la doctrina cristiana sobre el trabajo humano» (LE 6 cd).

Sucesivas formulaciones ayudan a concretar este pensamiento. «Las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva, sino en su dimensión subjetiva» (LE 6 e). «Esto no quiere decir que el trabajo humano, desde el punto de vista objetivo, no pueda o no deba ser de algún modo valorizado y cualificado. Quiere decir solamente que el primer fun-

damento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto» (LE 6 f). Dicho de otro modo se llega por fin a afirmar: *«El trabajo está 'en función del hombre' y no el hombre 'en función del trabajo'. Con esta conclusión se llega justamente a reconocer la preeminencia del significado subjetivo del trabajo sobre su significado objetivo»* (ibid.).

En efecto, queda así formulado el principio ético que sirve de base para todo el camino aún por recorrer: la supremacía del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo *en el orden de los valores*. Con otra expresión: lo que dignifica al trabajo es el hombre que lo realiza, no el producto del mismo; simultáneamente, el hombre en el trabajo se realiza a sí mismo como tal persona humana. Esta doble afirmación es, no sólo una constatación de hecho, sino principalmente la expresión de un «deber ser»: es necesario que valoremos el trabajo ante todo por el hecho de que hay un hombre actuando en él; y es necesario también que permitamos que tras todo trabajo sea realmente un hombre el que actúe como verdadero hombre, y no sólo como pura fuerza física o como máquina programada.

3. El justo orden de valores en peligro

«Economicismo» y «materialismo» son dos vocablos que se repiten (LE 7 y 13) en la encíclica para designar precisamente la inversión de ese justo orden de valores que ha quedado establecido: la primacía del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo.

Históricamente el problema se plantea desde el momento en que el trabajo empieza a entenderse como una mercancía, es decir, desde la primera mitad del siglo XIX (LE 7 b). Y aunque luego van desapareciendo las formulaciones explícitas en esa línea, la realidad varía poco: es más, se generaliza esa forma de actuar gracias al *«acelerado proceso de desarrollo de la civilización unilateralmente materialista, en la que se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo»* (LE 7 c). Lo que ocurre es que *«el hombre es considerado como instrumento de producción»* (ibid.).

Efectivamente se ha invertido el justo orden de valores. Interesa más lo que se produce que quien lo produce; por eso el hombre, el sujeto, sólo se contempla en función de lo que produce. Se privilegia el aspecto objetivo del trabajo, el producto del mismo, hasta el punto de quedar reducido el hombre a instrumento de producción.

Juan Pablo II añade que donde esto ocurra se puede hablar ya de capitalismo: *«Precisamente tal inversión de orden, prescindiendo del programa y de la denominación según la cual se realiza, merecería el nombre de capitalismo, en*

el sentido indicado más adelante con mayor amplitud» (LE 7 c). No cabe duda que esta afirmación violenta un tanto el uso corriente del término, cosa que el texto parece reconocer cuando añade: «Se sabe que el capitalismo tiene su preciso significado histórico como sistema, y sistema económico-social, en contraposición al 'socialismo' o 'comunismo'» (ibid.)¹¹.

Esta realidad histórica de «degradación del hombre como sujeto del trabajo» suscitó una amplia reacción de solidaridad de alcance supranacional entre los trabajadores que «se debe reconocer francamente que fue justificada, desde la óptica de la moral social», ya que se dirigía contra un «sistema de injusticia y de daño, que pedía venganza al cielo» (LE 8 bc).

4. Visión cristiana del trabajo

Aunque he indicado que son las Partes II y III de la encíclica las que constituyen su núcleo fundamental, parece interesante completar con las dos últimas la visión del trabajo que ofrece Juan Pablo II. En la Parte IV («Derechos de los hombres del trabajo») haré alguna incursión en seguida. Pero es a la Parte V («Elementos para una espiritualidad del trabajo») a la que me voy a referir de inmediato.

Si desde el principio quedó afirmada la doble inspiración humana y cristiana de la encíclica (LE 4 a), es aquí donde esta dimensión específicamente cristiana del trabajo es abordada de forma más explícita. Con la máxima brevedad pueden resumirse en tres los elementos de la espiritualidad del trabajo aquí esbozados:

1.º) Por el trabajo el hombre participa en la obra creadora de Dios y la continúa (LE 25, tema ya adelantado en LE 4 d). Es quizá el elemento mejor desarrollado, que conduce además a la neta afirmación de que «las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios» (LE 25 e, que cita GS 34).

(11) Toda esta forma de ver las cosas coincide curiosamente con la de Marx en sus *Manuscritos* de 1844. Aunque la terminología difiere, hay una intuición común. Para Marx lo típico del capitalismo es el proceso real de «abstracción» a través del cual el hombre es despojado de los múltiples aspectos de su condición humana hasta quedar reducido a mero «trabajador», es decir, a fuerza productiva. Cf. como botón de muestra este texto: «Tan pronto, pues, como al capital se le ocurre —ocurrencia arbitraria o necesaria— dejar de existir para el trabajador, deja éste de existir para sí; no tiene *ningún* trabajo, por tanto, *ningún* salario, y dado que él no tiene existencia *como hombre* sino *como trabajador*, puede hacerse sepultar, dejarse morir de hambre, etc. (...). Por eso, para ella las necesidades del trabajador se reducen solamente a la *necesidad* de mantenerlo *durante el trabajo* de manera que no se extinga la raza de los trabajadores (...) La producción produce al hombre no sólo como *mercancía*, *mercancía humana*, hombre determinado como *mercancía*; lo produce de acuerdo con esta determinación como un ser *deshumanizado* tanto física como *espiritualmente*» Cf. K. MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, Ed. de Alianza Editorial, 1980, 9.ª edic., págs. 124-125.

2.º) Por el trabajo el hombre sigue el ejemplo de Jesús que ocupó largos años de su vida en una oscura actividad. Ese ejemplo fue seguido y predicado por el apóstol Pablo (LE 26).

3.º) La fatiga que tantas veces acompaña al trabajo puede ser interpretada desde la experiencia de la cruz de Jesús y desde la esperanza de la resurrección como superación de la muerte y sus limitaciones (LE 27).

A fuer de sinceros habrá que reconocer la escasa originalidad de esta parte de la encíclica, en donde las mejores formulaciones se encuentran en las largas citas que se insertan del Vaticano II, sobre todo de la constitución *Gaudium et spes* cuando trata del sentido profundo de la actividad humana en el mundo (Parte I, capítulo 3.º).

III. LAS APORTACIONES MAS NOVEDOSAS SOBRE EL TRABAJO

En el apartado anterior me he ceñido más bien al texto pontificio. Ahora, en cambio, intentaré sintetizar las aportaciones más valiosas del mismo, que muchas veces no se localizan en textos concretos, sino que impregnan el conjunto: por eso son más difíciles de captar. Sin embargo, teniendo como fondo todos los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia analizados en la primera parte, resultará más fácil esta tarea. Las reflexiones que siguen, además, se circunscribirán al tema del trabajo humano, en el sentido en que lo hemos estudiado hasta aquí¹².

Hay que empezar diciendo que la mentalidad occidental que subyace al capitalismo tiende a concebir el trabajo humano como *una actividad individual en el marco del contrato de trabajo*. Esta concepción ha estado presente, sin duda, en la Doctrina Social de la Iglesia. Según ella, es el individuo el trabajador por antonomasia: él, a través del contrato de trabajo, se compromete a realizar una actividad a cambio de una remuneración económica.

El contraste con esta forma de ver las cosas, creo que la *Laborem exercens* subraya más otros dos aspectos del trabajo humano: su dimensión colectiva o social y el hecho de que, a través de él, el hombre aspira a realizarse como persona. Veamos el alcance de estos dos aspectos.

(12) Prescindimos por ahora del tratamiento que da la encíclica al capitalismo y socialismo, donde también hay aportaciones de interés: a este tema dedicaré un próximo artículo en esta misma revista.

1. El trabajo humano como realización de la persona

«El trabajo es un bien del hombre —es un bien de su humanidad—, porque mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido 'se hace más hombre'» (LE 9 c). Es claro, por tanto, en la mente de Juan Pablo II, esta función del trabajo que emerge de su dimensión subjetiva, o de la necesidad de asumir con todas sus consecuencias el hecho de que es una persona humana la que está detrás de toda actividad laboral.

«Cuando el hombre trabaja (...) desea a la vez que los frutos de este trabajo estén a su servicio y al de los demás y que en el proceso mismo del trabajo tenga la posibilidad de aparecer como corresponsable y coartífice en el puesto de trabajo al cual está dedicado» (LE 15 a). La responsabilidad ética en torno al trabajo no se agota, pues, garantizando una justa remuneración. Es cierto que en estas últimas décadas este derecho ha sido complementado con otro: el de gozar de unas condiciones de trabajo dignas de la persona. Desde siempre la Doctrina Social ha insistido en esto. Pero ello tendía más bien a interpretarse en el sentido de las condiciones que salvaguardaban la integridad física o psicológica del trabajador.

Todo esto es importante. Pero a lo que se apunta aquí es a otra cosa: se exige una participación real y efectiva del trabajador en su tarea, más allá de la aportación de su fuerza física o de una habilidad rutinaria. Sólo si el hombre pone en acción todos sus recursos humanos (su racionalidad y su responsabilidad) se está siendo consecuente con la dimensión subjetiva del trabajo y sus exigencias¹³.

2. Dimensión colectiva del trabajo humano

Son muy frecuentes las alusiones de Juan Pablo II a este tema, diseminadas a lo largo de toda la encíclica. Naturalmente no se excluye el carácter individual del trabajo, pero sí parece insinuarse que no es posible comprender éste si no se atiende también a su dimensión colectiva.

Este aspecto es mucho más evidente en la sociedad industrial de las grandes unidades de producción. Por eso es en el contexto de sus análisis sobre el capitalismo y socialismo cuando la encíclica más aludé a él. Pero también antes, al referirse a la sociedad global como «una gran encarnación histórica y social

(13) El tema de la participación es concretado en la encíclica al tratar de la reforma del capitalismo y socialismo (LE 14 eg). Sin embargo, es una lástima —y constituye una muestra de la escasa sistematización de la encíclica— que la participación no ocupe el lugar que le corresponde en la Parte IV, que trata precisamente de los derechos del hombre en el trabajo.

del trabajo de todas las generaciones», en la que «el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo» (LE 10 c).

Evidentemente se refiere en esos textos de modo prioritario a la dimensión objetiva del trabajo, a ese enorme patrimonio de que la humanidad actual dispone gracias al trabajo acumulado de generaciones y generaciones: *«El hombre (...) con su trabajo entra en 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...» (LE 13 b).*

Pero este alcance social del trabajo aparece también al hablar de su dimensión subjetiva. Así lo encontramos cuando —antes de exponer los derechos derivados del trabajo— el Papa fundamenta la obligación al trabajo como un deber del hombre frente *«a la entera familia humana de la que es miembro, ya que es heredero del trabajo de generaciones y al mismo tiempo coartífice del futuro de aquellos que vendrán después de él con el sucederse de la historia» (LE 16 b).*

Por su funcionamiento mismo en la sociedad el trabajo es una actividad colectiva, donde el sujeto que aparece en primer término no siempre es el individuo. Por eso tampoco los derechos del trabajo pueden quedar encomendados al empresario en el sentido tradicional del término.

Aquí es donde se inserta la distinción de Juan Pablo II entre empresario directo y empresario indirecto. La terminología no parece muy feliz y se presta a no pocos equívocos. Pero la intuición que está al origen del término «empresario indirecto» es muy valiosa y se sitúa precisamente en la línea de esta dimensión social del trabajo. El trabajo desborda el marco de las relaciones individuales entre empresario directo y trabajador y debe colocarse en este ámbito más amplio de *«muchos factores diferenciados, además del empresario directo, que ejercen un determinado influjo sobre el modo en que se da forma, bien sea al contrato de trabajo, bien sea, en consecuencia, a las relaciones más o menos justas en el sector del trabajo humano» (LE 16 e).*

«El concepto de empresario indirecto se puede aplicar a toda la sociedad y, en primer lugar, al Estado» (LE 17 b), pero también a las organizaciones internacionales que condicionan el mundo del trabajo. Las responsabilidades de estas instituciones son cada vez mayores para establecer unas condiciones

adecuadas de trabajo, empezando por garantizar un puesto laboral para todo el que esté en condiciones de ocuparlo¹⁴.

IV. UNA PERSPECTIVA QUE FALTA EN LA ENCICLICA

Este último aspecto apuntado me da pie, antes de concluir, para señalar lo que me parece la principal laguna de la encíclica en su tratamiento del trabajo.

Juan Pablo II presupone una sociedad avanzada en donde el pleno empleo es una meta alcanzable. Sin embargo, esto ya no está de ningún modo claro para la nueva fase histórica en que parece nos adentramos desde la crisis económica internacional que vivimos. El trabajo ha comenzado a ser un bien escaso, un bien que hay que distribuir equitativamente si queremos que todos tengan acceso a él. La época del trabajo disponible abundante se acabó.

Supone eso un cambio social de enorme envergadura. Porque vamos hacia una sociedad con un ocio creciente, donde quizá haya que renunciar definitivamente a un trabajo humano y humanizador, pero a cambio de una paulatina reducción del tiempo de trabajo y a un cada vez más abundante tiempo de ocio, que será el único espacio vital donde el hombre se realice como verdadera persona. Es verdad que este tipo de sociedad queda aún lejano, pero ciertamente ya está en el horizonte.

Para ella tenemos que irnos preparando. ¿Por qué ese horizonte no ha merecido la atención de la *Laborem exercens*?

Ildefonso Camacho

(14) Sobre este tema y su tratamiento en la encíclica cf. G. HIGUERA, *El empresario indirecto: ¿quién es? ¿cuál es su misión y su responsabilidad?*, Sal Terrae 70 (1982) 55-64.