

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 —“¿légetai 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 eclesial ¿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: *Quagesimo 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.

RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO

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 esclava 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 periodísticas: 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 PAIS, 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 PAIS* (29.9.1981) 36. Algo más tarde, los editoriales de Razon y Fè *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.

RAFAEL M.º SANZ DE DIEGO

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 seculares 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 "doctrina social" 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.

RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO

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) OA, 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; OA, 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.

RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO

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 Wojtyła 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.

RAFAEL M.^º SANZ DE DIEGO

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; OA, 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 eclesiástico 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 deriven 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.

RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO

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.º 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.

RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO

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 más 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 oírlo.

(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. GARCÍA, *¿Hay alternativas al capitalismo y al colectivismo?*: *Ibid.*, 45-53 estudia la posibilidad de una "tercera vía" católica.