

1982

CORINTIOS XIII

22

revista de
teología y pastoral
de la caridad

LABOREM
EXERCENS

Una lectura desde Cáritas

LABOREM
EXERCENS

Una lectura desde Cáritas

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA Y
PASTORAL DE LA CARIDAD

Núm. 22 Abril/Junio 1982

Todos los artículos publicados en la Revista “Corintios XIII” han sido escritos expresamente para la misma, y no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

La Revista “Corintios XIII” no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

Núm. 22 Abril/Junio 1982

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis
Madrid-8. Apto. 10095
Tfno. 445 53 00

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

S. Ambrosio
R. Franco
F. Ibáñez
J.M. Osés
R. Rincón
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

IMPRIME: Servicios de Repro-
grafía de Cáritas Española

DEPOSITO LEGAL:
M-7206-1977

ISSN 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 1.000 Ptas.
Precio de este ejemplar:
300 Ptas.

SUMARIO

<i>Introducción</i>	I
<i>"Memoria" de Ricardo Alberdi</i>	XIII
JOSE MARIA OSES <i>"Actualidad de la doctrina social de la Iglesia"</i>	1
DEMETRIO VELASCO <i>"Claves de interpretación de la encíclica Laborem exercens"</i>	17
FERNANDO URBINA <i>"Laborem exercens: una lectura desde la Iglesia española"</i>	31
JOAQUIN GARCIA ROCA <i>"Nuevas perspectivas para la marginación"</i>	51
JOSE MARIA GUIX FERRERES <i>"Juan Pablo II y el trabajo". De la Rerum novarum a la Laborem exercens</i>	65
FRANCISCO SALINAS <i>"El problema del empleo". Acción de Caritas.</i>	113
<i>Bibliografía</i>	143
<i>Escriben en este número.</i>	155

INTRODUCCION

La importancia de la encíclica “Laborem exercens” en el conjunto de la doctrina social de la Iglesia y el relieve alcanzado en la opinión pública y en las fuerzas sociales, motiva que CORINTIOS XIII ofrezca una lectura y un comentario desde la misión y tareas de Cáritas.

No pretendemos hacer un estudio exhaustivo de la encíclica. Nos limitamos a aquellos aspectos más cercanos a la reflexión de la Teología y Pastoral de la Caridad.

En la presentación del número 21, dedicado a la visita pastoral de Juan Pablo II a España, escribíamos: “El pensamiento social del Papa encuentra una introducción en las páginas del profesor Moreno Gutiérrez. CORINTIOS XIII dedicará un número especial a la ‘Laborem exercens’. Por eso nos ha parecido suficiente dejar constancia aquí de que, para Juan Pablo II, el amor misericordioso de Dios exige... ‘la promoción y el desarrollo integral de todos (los hombres)’”.

En esta perspectiva se comprende que la intención del presente número sea poner de relieve la dimensión social de la caridad y de su ministerio, que es Cáritas.

Hay tres claves en la encíclica que indican el punto de confluencia entre la caridad y el trabajo humano. En primer lugar, el carácter de “Iglesia de los pobres” de la comunidad eclesial. Sigue la necesidad de “verificación” de tal condición. Y, por último, “la violación de la dignidad del trabajo humano” (cfr. LE 8).

Estos tres ejes, coherentemente trabados, significan y realizan la fuerza y el dinamismo del amor cristiano. En efecto, desde la doctrina del Magisterio se asume y confirma lo que en la reflexión teológico-pastoral es ya “lugar común”: la Iglesia encuentra su quicio en su fidelidad a Jesucristo, que en tanto será auténtica, en cuanto esté verificada en y con la solidaridad con los pobres. *Este es su “servicio”: su amor liberador hacia el hombre: su propia misión.*

Ahora bien: “la violación de la dignidad del trabajo humano”, que genera en la sociedad actual un “nuevo tipo de pobres” —alguien ha hablado de los “nuevos mendigos”—, es el nuevo rostro de la injusticia y marginación. Quiere decir que “el servicio, el amor eclesial, no será tal, y por tanto no verificará la imagen de ‘Iglesia de los pobres’, si no afronta y da respuesta al clamor de los ‘nuevos pobres’: ... que se encuentran bajo diversas formas, aparecen en diversos lugares y en diversos momentos, (y) aparecen en muchos casos *como resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano*” (LE 8).

En este proceso del amor, la solidaridad actúa como vehículo y realización de la fraternidad cristiana. Es su correlación y verificación en el acontecer histórico. Es el camino

existencial e histórico que encarna y hace realidad la misión liberadora y fraternal de la Iglesia: “La acción de la Iglesia en terrenos como los de la promoción humana, del desarrollo, de la justicia, de los derechos de la persona... no necesita recurrir a sistemas o ideologías *para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre*: en el centro del mensaje, del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración *para actuar en favor de la fraternidad*, de la justicia, de la paz” (Juan Pablo II. Inauguración de la Conferencia de Puebla, 28-I-1979).

A su vez, la solidaridad ha de verificarse “allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre” (LE 8).

El análisis de las causas y efectos de esta violación y degradación, causada por considerar al hombre “como un instrumento de producción” (LE 7) en todo el proceso del trabajo humano, será un componente esencial del núcleo y dinamismo del servicio cristiano.

De este modo y como expresión de todos los momentos de la verificación del amor, nacen en la Iglesia y en la sociedad “*nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo*” (LE 8), imagen auténtica de la “Iglesia de los pobres”.

Esta estructura y dinamismo del servicio y del amor cristianos, se hará presente en aquellos sectores de pobreza y marginación que genera hoy la violación de un derecho fundamental del hombre, como es el trabajo y la dignidad del mismo. A ellos se refiere la encíclica en el capítulo IV.

II

Tal vez parezca superfluo insistir en esta dimensión social del amor cristiano. No es así. La experiencia de Cáritas, a lo largo de los años, constata cómo todavía hay comunidades cristianas para las cuales hablar de caridad social es, al menos, sospechoso. Se mezcla un temor de una orientación “político-partidista” de la acción de Cáritas. Se olvida algo fundamental y presente en el núcleo mismo de la doctrina de la Iglesia: “Si la Iglesia se hace presente en la defensa o en la promoción de la dignidad del hombre, lo hace en la línea de su misión, que, aun siendo de carácter religioso y no social o político, no puede menos de considerar al hombre en la integridad de su ser... No es, pues, por oportunismo ni por afán de novedad que la Iglesia, ‘experta en humanidad’ (Pablo VI. Discurso a la ONU, 5-X-1965), es defensora de los derechos humanos. Es por un auténtico *compromiso evangélico*, el cual, como sucedió con Cristo, es compromiso con los más necesitados” (Juan Pablo II. Inauguración de la Conferencia de Puebla, 28-I-1979).

En esta línea se ha movido la “doctrina de Cáritas”, especialmente en la última década. Si dirigimos una mirada serena a las conclusiones de las Asambleas de este período, veremos, en su esfuerzo por precisar la identidad de Cáritas, una línea constante: la presencia e interacción mutua en la acción caritativa de la asistencia y la promoción humana integral.

“La caridad debe expresarse —se afirma en la XXX Asamblea Nacional— en acciones asistenciales y tareas de promoción y de liberación integral del hombre, que necesariamente implican la transformación de las estructuras socio-económicas injustas”.

“En el ejercicio de su acción caritativo-social, Cáritas debe analizar, denunciar y actuar ante las situaciones de pobreza, de injusticia, de marginación y violaciones de los derechos humanos” (Concl. I, 3 y 5).

¿No encontramos aquí resonancias del núm. 8 de la “*Laborem exercens*”? Una relectura del mensaje y compromiso de Cáritas, comparada con la apremiante llamada de Juan Pablo II a la Iglesia para que verifique su condición de “Iglesia de los pobres”, converge en que, desde nuestra situación, Cáritas es una de esas formas históricas concretas de realizar el servicio y el amor como “nuevo movimiento de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo”.

Ahí están para confirmarlo la autoconciencia de Cáritas en este sentido y los programas y acciones concretas que viene realizando en favor de los parados en todas las diócesis españolas, no solamente a niveles asistenciales sino especialmente encaminadas a atacar las causas que provocan ese estado de pobreza y marginación.

Se explica de este modo porqué los obispos españoles, cuando abordan los complejos y graves problemas sociales que aquejan a nuestra sociedad, entre las instituciones eclesiales a las que dirigen la mirada para afrontarlos, destaquen especialmente a Cáritas como cauce válido para dar respuesta a los mismos.

Así lo hicieron en el documento de la Conferencia Episcopal sobre “El grave problema del paro”: “... todos los españoles constituimos una gran familia. De nosotros se espera, en estos momentos de crisis, un auténtico esfuerzo colectivo de solidaridad fraterna...”

VI

Por eso, al tiempo que nos pronunciamos, queremos contribuir por nuestra parte con algo más que esta exhortación. *Nos proponemos, ante todo, entregar nuestra aportación económica personal al 'fondo de lucha contra el paro' que Cáritas Española tiene ya iniciado con este fin.*

Pedimos encarecidamente a Cáritas que, en el conjunto de atenciones a las que debe hacer frente, otorgue prioridad al tema del paro” (Exhortación colectiva de la Conferencia Episcopal Española, 27-XI-1981).

La comunidad cristiana avanza en la valoración de Cáritas como fermento de caridad social y compromiso con los hombres en cada situación histórica. Signo de ello es —además de las Cáritas Diocesanas que ya caminan por estas veredas— la XXXII Semana Social de España, celebrada en Badajoz (18-21 de Marzo de 1982) bajo el lema de “El paro, un reto a la sociedad actual”, cuando, expresando el común sentir de la variedad de comunidades cristianas que tomaron parte en la misma, concluye:

Las “... soluciones de urgencia sólo son moralmente defendibles cuando van acompañadas de adecuadas políticas de empleo que hagan posible a medio y a largo plazo la creación de nuevos puestos de trabajo. Ello exige serias reformas en el sistema capitalista vigente y en el régimen de la Seguridad Social, el estímulo del ahorro y de la inversión” (Concl. 9).

“En esta dirección consideramos factores positivos:

— La prosecución y potenciación de los programas de lucha contra el paro que vienen desarrollándose en las diócesis españolas, *principalmente a través de Cáritas” (Concl. 10).*

Esta aportación de las Semanas Sociales es algo más que una declaración de principios. Responde a una “verificación” por parte del colectivo cristiano que reflexionaba y buscaba vías de solución al problema del paro. Es una valoración en la que se constata que el ser y el actuar de Cáritas, y por tanto el servicio de la caridad en la Iglesia, comporta una carga de justicia social capaz de dar respuesta a los más graves problemas de violación de los derechos humanos en nuestro tiempo.

En una plataforma como la de las Semanas Sociales, cuya misión es difundir y aplicar a los problemas concretos de la sociedad española la doctrina social de la Iglesia, el hecho de reconocer a Cáritas como promotora de “factores positivos” para colaborar en la solución del problema del paro, significa no sólo el grado de difusión y penetración del amor social en su sentido más profundo, sino principalmente que Cáritas constituye un cauce válido para “verificar” el mensaje liberador de la doctrina social de la Iglesia.

III

La conclusión a la que se llega desde las conexiones de Cáritas con la encíclica “*Laborem exercens*”, es evidente: este documento pontificio es un acicate y un estímulo, a la vez que una cantera doctrinal y pastoral, para las tareas liberadoras del servicio de la caridad en la Iglesia.

Conviene insistir en este punto. Una vez pasado el primer impacto que supuso la publicación de la encíclica, no es secreto que el uso —y sobre todo el esfuerzo de verificación— en las

VIII

comunidades eclesiales y en la sociedad más bien ha sido escaso. ¿Se repetirá una vez más el triste espectáculo, que con frecuencia hemos ofrecido los cristianos, de poseer una doctrina social con garra, pero ineficaz por la falta de compromiso de aquellos que la predicán y debieran vivirla? ¿Acaso la hemos encuadrado en piel —ya ha ocurrido con otra encíclica del mismo corte: la “*Populorum progressio*”—, para colocarla en los anaqueles de nuestras bibliotecas?

Los analistas de la Iglesia española apuntan que, hoy día, la imagen que presenta de la dimensión social de la fe está “a la baja” en los proyectos y planificaciones pastorales. Las consecuencias de este fenómeno se hacen sentir en la vitalidad misma de la Iglesia y en sus cauces de evangelización. ¿No está replegada sobre sí misma? Tal vez, si se relanzasen con valentía “nuevos movimientos de solidaridad con los pobres y marginados”, la Iglesia recobraría su vigor. No olvidemos la historia: las grandes reformas eclesiales han tenido su raíz en la vuelta a las bienaventuranzas, encarnadas en los grandes movimientos eclesiales de compromiso con el amor y la pobreza. La gran señal para Juan fue: “Los pobres son evangelizados” (Mt 11, 1-6).

Cáritas quiere estar en esta línea. Ya apuntamos anteriormente cómo se esfuerza en ser “verificación” de la encíclica, en tanto que es “movimiento de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo”.

También dejamos claro que la estructura y dinamismo del amor trazado en la encíclica, se despliega y proyecta a otras formas de pobreza y marginación, que son fruto, en última instancia, de la violación y degradación del trabajo humano.

El Papa hace referencia especial al trabajo agrícola, y denuncia “situaciones objetivamente injustas” (LE 21); a la persona minusválida —“sujeto con todos los derechos”—, y proclama que “sería radicalmente indigno del hombre y negación de la común humanidad admitir en la vida de la sociedad, y por consiguiente en el trabajo, únicamente a los miembros plenamente funcionales, porque, obrando así, se caería en *una grave forma de discriminación*, la de los fuertes y sanos contra los débiles y enfermos” (LE 22); al problema de la emigración, en peligro de encontrarse “*en desventaja* en el ámbito de los derechos concernientes al trabajo... (y de) ser explotada una situación de coacción en la que se encuentra el emigrado” (LE 23).

Los programas de Cáritas responden y encajan perfectamente como “justa reacción social” (LE 8) frente a las marginaciones señaladas por la encíclica. El trabajo que se lleva a cabo en el mundo rural, especialmente en las llamadas “bolsas de pobreza” de la geografía española; las campañas y obras en favor de los minusválidos; la colaboración con aquellos organismos eclesiales y civiles que se ocupan de los problemas de la emigración, son otras tantas formas concretas de “verificación solidaria” del mensaje de la “*Laborem exercens*”.

Todo este esfuerzo, sin duda alcanza otra meta de no poca importancia. Una adecuada comprensión de la identidad de Cáritas lleva consigo una imagen ante la opinión pública coherente y atrayente.

Vale la pena aludir a una experiencia. En la Asamblea de Cáritas de una diócesis española, al exponer la Teología de la Caridad y de Cáritas, un teólogo “sorprendido” y a la vez “admirado” de los contenidos sociales de la labor de Cáritas, me

decía en tono no exento de escepticismo: “Mucho ‘tenéis’ que trabajar para cambiar la imagen de *Carítas*” (con acento en la í).

Una primera reflexión que me vino a la mente: mucho tenemos que trabajar todos para cambiar la imagen de la fe, compromiso con Dios y con los hombres, reducida con frecuencia a un “sistema de verdades abstractas, sin incidencia en la vida”. Idénticamente, en relación con la caridad, encorsetada a menudo en una mera “bene ficencia”, en medio de un mundo que espera el compromiso solidario de una Iglesia para la que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (GS 1).

Pero mi reflexión fue más adelante. ¿No late en la anécdota un sentimiento bastante extendido de que aún nos queda mucho por hacer en la misma comunidad eclesial para ofrecer una imagen de la práctica de la caridad justa y coherente?

Cáritas es consciente del problema. Por eso promueve la difusión de la Teología de la Caridad a todos los niveles. Y se comprenden las conclusiones de la XXX Asamblea Nacional:

“Cáritas Española debe promover y fomentar la Teología y Pastoral de la Caridad” (I, 1).

“Las Cáritas deben intensificar su tarea de divulgación de la Teología y Pastoral de la Caridad con una pedagogía que facilite su comprensión” (I, 2).

IV

Los trabajos del presente número, si bien directamente no hacen referencia a las conexiones de Cáritas con la encíclica, ofrecen las pistas y perspectivas para una lectura adecuada desde la cual, cuantos están implicados en las tareas “de la justicia o, aún más, del amor social” (cfr. “Redemptor hominis” 16), puedan extraer las consecuencias para sus programas.

José María Osés, durante años delegado episcopal de Cáritas Española, nos ofrece un denso estudio sobre el sentido y valor de la doctrina social de la Iglesia.

Demetrio Velasco, del Secretariado Social Diocesano de Bilbao, presenta las claves de lectura de la encíclica.

Fernando Urbina, director de “Pastoral Misionera”, analiza el documento pontificio desde la incidencia del mismo en la Iglesia española.

Joaquín García Roca, de “Iglesia Viva”, aborda el tema de la marginación.

Mons. Guix Ferreres, responsable de Cáritas Española en nombre de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, sistematiza la visión del trabajo humano en el pensamiento de Juan Pablo II.

Francisco Salinas, de los Servicios Técnicos de Cáritas Española y director de la revista “Documentación Social”, a modo de “experiencias solidarias” expone una síntesis de las acciones de Cáritas en su lucha contra el paro.

Expresamente hemos dejado para este número “hacer memoria” de nuestro colaborador, ya fallecido, Ricardo Alberdi. Cáritas Española y muy singularmente “Corintios XIII” siempre tendrán una deuda con Ricardo: la del recuerdo permanente agradecido. Su mente clara, su fino sentido evangélico, su pasión por la justicia y su lucha por una caridad social, siempre estuvieron prontas para responder a las llamadas a la colaboración con Cáritas. “Corintios XIII”, las Jornadas de Teología de la Caridad, saben mucho de esto. Falta una colaboración en este comentario a la “Laborem exercens”: el artículo que hubiese escrito Ricardo Alberdi. El fue uno de los que proyectaron esta publicación.

No pretendemos hacer una semblanza de Ricardo como él se merecería. Consideramos oportuno publicar la homilía de Mons. Setién, su obispo y amigo, y también colaborador de Cáritas Española y de “Corintios XIII”, pronunciada en los funerales de Ricardo.

Sea éste nuestro homenaje a la memoria de Ricardo Alberdi.

Finalmente, quisiéramos destacar que este número forma una unidad con el anterior, dedicado a la visita pastoral del Papa a España. Quiere ser una aportación más de Cáritas Española a la preparación de la Iglesia española, para que sea fecunda la presencia del Papa entre nosotros.

Felipe Duque

“MEMORIA” DE RICARDO ALBERDI

Como homenaje a Ricardo Alberdi, publicamos la homilía de Mons. Setién, obispo de San Sebastián, en la celebración de los funerales de nuestro colaborador y miembro del comité de dirección de “Corintios XIII” († 16 de febrero de 1982).

Muy queridos concelebrantes, queridos hermanos y familiares de don Ricardo, y queridos amigos todos:

Ha muerto un hombre entero, un sacerdote entregado, un amigo leal y un hermano entrañable. Cuando humanamente creíamos que era más necesaria su presencia entre nosotros, cuando más ansiábamos el trabajo que él estaba haciendo y el que iba a hacer en el futuro, don Ricardo ha muerto.

Aunque espontáneamente brota la queja en nuestro corazón: ¡Señor, qué difíciles nos pones las cosas!, sin embargo, no cabe otra salida que aceptar tus caminos. Tú sabes lo que haces. Y lo sabes queriendo más que nosotros a esta Iglesia a la que queremos servir. Tú quieres que tengamos la experiencia vivida, y no sólo creída, de lo que es nuestra debilidad y

que es, desde esa nuestra debilidad, desde donde quieres que aparezca la fuerza de tu Evangelio. Un Evangelio que se complace en los humildes y en los pequeños, y también un Evangelio que tiene que ser anunciado por una Iglesia que tiene que fiarse más de Ti que de sus propias fuerzas.

Y, porque nos ves y nos sentimos pequeños, es por lo que nos haces comprender que no podemos permitirnos el lujo y el desgaste de no estar unidos en el momento de trabajar juntos, sometiendo al juicio de la fe y a las exigencias de nuestro ministerio sacerdotal y apostólico las divisiones que puedan existir entre nosotros.

1. La esperanza del creyente

Amigo Ricardo, creo que puedo decir que conocía un poco la profundidad de tu corazón. Creo que puedo decir qué es lo que en última instancia te movía y, por esto, puedo decir de ti que has sido un profundo creyente. Conocí las críticas y las censuras que hacías a los hombres de la Iglesia, pero sé que nunca te sentiste lejos de ella. Sé que experimentaste más que nadie la debilidad de la fe ante los poderes y los poderosos violentos de este mundo, pero sé que nada te era más necesaria que tu fe. Sé cómo te rebelabas ante las pretensiones de cualquiera que pretendiese ofrecer soluciones que sólo desde la fe, según tú creías, podían encontrar una salida válida. Por esto, en medio de tus trabajos, de tus largas horas de estudio, de tus innumerables charlas, escritos y conferencias, sé que lo único que te preocupaba era presentar la necesidad de la salida de la fe y, a la vez, la urgencia por comprender una fe que ofreciera salidas, que inquietara, que fuera verdadera y no alienante.

Y, porque sé que eras un creyente de verdad, sé que ahora nuestra esperanza sobre ti no es otra que la que brota de esa misma fe. Detrás y por encima de tu trabajo, detrás y por encima de tus virtudes, de tu oración sencilla y constante, nuestra esperanza sobre ti es la que viene de tu fe en tu Dios, de la fe del Dios que es un Padre bueno que te dará la vida, la vida de Jesús Resucitado, que celebramos también hoy en esta Eucaristía, que nos recuerda al Justo que murió por su justicia, pero cuyo sacrificio fue recibido por el Padre para la salvación de todos.

Sé que tu dolorosa enfermedad fue tu última ofrenda, ofrenda de una vida entregada a los demás. Sé que desde tu enfermedad nos acompañabas y, ¿por qué no decirlo?, me acompañabas personalmente cuando yo tenía algo que hacer y tú lo único que podías hacer era sufrir. Con la misma confianza hemos puesto tu vida en Dios, que te salvará porque te dará la VIDA.

2. La lección del creyente

Queridos amigos, queridos sacerdotes, queridos cristianos: no podemos dejar que se nos vaya Ricardo sin recoger el mensaje que puede ser para nosotros toda la trayectoria de su vida. Él nos habló mucho, nos dijo cosas hermosas, nos las dijo por medio de su palabra, pero no son ésas las que yo quiero recordar ahora. Nos dijo mucho más por su vida. Y eso sí que yo quiero recogerlo:

— *Nos habló del valor actual del Evangelio, de un Evangelio no desfigurado por nuestros intereses económicos, políticos o de cualquier otra naturaleza. Un Evangelio puesto en*

confrontación con los hombres, con las ideologías, con los problemas de hoy. Un Evangelio que había que estudiarlo, como lo estudiaba él, tanto como hay que estudiar, y él la estudiaba, la realidad de nuestro mundo. Un Evangelio que sólo los limpios y los sencillos de corazón pueden comprender. Por eso, bienaventurados los limpios de corazón y bienaventurado también tú, porque quisiste mostrarnos la fuerza del Evangelio.

— Su vida fue también una permanente lucha por la verdad y la justicia, sin aceptar nunca las componendas fáciles, las complicidades del quedar bien o del dar gusto a quienes te oían, porque preferías quedar solo antes de traicionar lo que tú creías que era la verdad. Y sufriste soledad, rechazo y aun persecución; por esto, tú nos dices que es verdad “bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia” y también “los que padecen por ella”. ¡Cuántos amigos perdiste! Y lo sé por experiencia, porque preferiste la lealtad a la verdad más que la amistad de quienes no te comprendían.

— Y nos dio la gran lección de amar al hombre concreto con un corazón grande, sensible al sufrimiento de la persona concreta y no sólo ante los desórdenes estructurales. Sufrir por cada hombre pisoteado, sea cuales fuesen las justificaciones que a tales acciones se quisieran buscar. Sé la fuerza con la que denunciabas la “ética de una falsa eficacia” a costa del hombre. Por esto, quisiste decirnos que son “bienaventurados los pacíficos”, porque son esos los que con su mansedumbre poseerán la tierra y harán la paz.

Hermanos sacerdotes, amigos: en medio de nuestra pena, digamos con el corazón lleno de paz: descansa, Ricardo, en paz; descansa en Dios; acompáñanos desde arriba con tus mismas inquietudes. Y sigue desde allí, como quisiste aquí en la tierra,

haciendo creyentes comprometidos por la verdad y por la justicia. Y esperamos que volveremos a vernos; nos volveremos a ver donde el ser justos no será motivo de persecución, sino de un gozo permanente en la amistad y en la paz.

José María
Obispo de San Sebastián

ACTUALIDAD DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Por José María Osés Ganuza

Con la “*Laborem exercens*”, Juan Pablo II ha desempolvado la doctrina social de la Iglesia; desde la “*Populorum progressio*” parecía como si la enseñanza social de la Iglesia hubiera entrado en un Gaudiana del que muchos se empeñaban en que nunca saliese. A unos molesta que el mensaje cristiano asuma los problemas materiales —¿materiales?— de la economía y de la política, empecinados en una visión dualista del hombre y del mundo, relegando lo material a las tinieblas de “lo humano”, mientras reservan para la Iglesia “lo sobrenatural”. Este modo de concebir lo cristiano es comodísimo para los que dominan los poderes económicos, sociales y políticos; así se liberan de un molesto enemigo que les cuestiona su situación y pueden, sin problemas de conciencia, dedicarse a los valores espirituales, a la salvación del alma; mientras desmoralizan los problemas de la vida real, pueden entregarse a ellos con rectitud de intención y opresión del prójimo. Esta actitud es constante en una parte numerosa de católicos.

A otros molesta la doctrina social de la Iglesia, por el lado contrario. A partir de la década de los 70 surge una contestación permanente a la doctrina social de la Iglesia, desde una determinada izquierda que asume sin crítica el concepto de la ideología marxista y lo aplica a esa enseñanza; la acusan de ser expresión de la ideología dominante, con lo cual la descalifican y descalifican a todo aquel que tenga la ingenuidad de afirmar la vigencia de tal doctrina; la única opción válida es la interpretación del análisis marxista de la lucha de clases, según el cual, todos los valores vienen determinados en última instancia por los modos de producción, cuyas contradicciones se manifiestan, a nivel psicológico, en lucha de clases. Sorprende que, mientras los defensores de tal postura se esfuerzan por interpretar la teoría marxista con la aportación de sus comentaristas, algunos contemplan la doctrina social de la Iglesia desde un acientifismo pedestre inexplicable en hombres de talla intelectual. Vaya un ejemplo: “La alternativa al capitalismo que el marxismo proyecta, es una sociedad sin clases, en la que el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos. A este proyecto opone el cristianismo, ante todo, la defensa de la propiedad privada como derecho natural” (Iglesia Viva 52/53 (1974) 336). La cita es exponente de un modo de concebir y rechazar la doctrina social de la Iglesia como un todo conservador que sólo sirve para diferir y obstaculizar la revolución. Y esto está dicho tres años después del documento “La justicia en el mundo”, al cual no veo fácil acusarlo de ser expresión de la ideología dominante. Entre ambas posturas, de hecho, hay una marginación de la doctrina social de la Iglesia, en la mayoría de los católicos ocupados y preocupados por tareas pastorales, litúrgicas y catequéticas, que parecen reducir la evangelización al anuncio de la Palabra y a la celebración de la Fe.

Juan Pablo II, con su encíclica, viene a mostrar que el mensaje de la Biblia es capaz de iluminar las realidades concretas, las que configuran la historia y por las que pasa la salvación si ésta es —y lo es— histórica. Ojalá que esta encíclica no corra la suerte de algunos otros documentos importantes, como la “Octogésima adveniens” que ha pasado sin incidencia alguna en la mayor parte de las comunidades de fe.

La importancia principal de la “*Laborem exercens*” la pondría en el esfuerzo por mostrar la dimensión social de la fe con una lectura histórica de las afirmaciones bíblicas.

La gran limitación del magisterio social de la Iglesia, desde León XIII hasta Pío XII incluido, estriba en la falta de impulso bíblico; por más que haya un acercamiento progresivo a los problemas sociales, las coordenadas teológicas siguen ancladas en una visión dualista, con la que es imposible asumir “los signos de los tiempos”; la mediación de la Palabra es la escolástica, capaz de codificar todas las verdades y de resolver con silogismos todas las dificultades; se da como supuesta la división entre natural y sobrenatural, entre materia y espíritu, entre los valores naturales y los sobrenaturales; en esta visión teológica se avanza en las consecuencias deducidas de los principios, pero el modelo no varía. La Iglesia cree tener solución para todos los males del mundo, en función del orden sobrenatural, que es lo único importante.

Es un error considerar la doctrina social de la Iglesia (y algunos documentos del magisterio dan pie para ello) como un conjunto de principios y normas sociales a modo de traducción del plan de Dios sobre el mundo, como si hubiese un orden natural y un derecho natural establecidos de una vez para siempre y cuya expresión fuera la doctrina social.

El magisterio de la Iglesia, en una concepción preconiliar en la que la jerarquía se antepone al Pueblo de Dios, se siente llamado a decir su palabra como la única válida para los problemas del mundo, sin conciencia de que, a veces, es ocultación ideológica de la Palabra; bastaría recorrer alguna encíclica para comprobar esta penosa afirmación; así está latente como algo indiscutible —y por eso mismo mucho más peligroso— que el orden social y sus estructuras son fundamentalmente buenas, queridas por Dios. Durante demasiados años, la concepción de las clases sociales, de la propiedad privada, de la limosna, se ha repetido sin revisión crítica. Por otra parte, una sobrevaloración del magisterio ordinario de la Iglesia quitaba libertad para la crítica pública de su enseñanza. Pero, pese a todas las deficiencias, es inadmisibles la ignorancia del conjunto de la enseñanza social de la Iglesia, en la que, por encima de todo, especialmente a partir del documento en el 50 aniversario de la “*Rerum novarum*” —“*Benignitas et humanitas*”— y más aún desde el radiomensaje de Navidad de 1942 —“*Con sempre*”—, destaca la defensa del hombre y de sus derechos. La tragedia no ha estado tanto en el debe de la doctrina social de la Iglesia como en el de los obispos y profesores de universidades y seminarios, por la irrelevancia que le han dado en los cuadros de estudio. Los fieles la desconocen porque no se les ha predicado, y no se ha predicado porque no se ha enseñado a los sacerdotes en el seminario. La Comisión Episcopal de Apostolado Social hizo un análisis de los programas de estudio de los seminarios de España y sólo en dos ocupaba esta enseñanza un lugar aceptable. Desconcierta la falta de instrumentalización intelectual de algunos (?) educadores de la fe para afrontar las realidades sociales vitales en la vida de los hombres. Ello explica suficientemente el que, con una doctrina tan inequívoca sobre los derechos de los hombres, se soportase sin angustia de conciencia

la dictadura hasta la década de los 70. Los testimonios contrarios fueron pocos y aislados, discordantes de la cadencia general de la Iglesia.

La doctrina social no se ha concebido como dimensión social inherente a la fe, sino como una enseñanza marginal al mensaje, sólo interesante para los sensibilizados por la “cuestión social”, no como dimensión esencial de la Historia de la Salvación.

Nuevos horizontes

El Vaticano II ha destacado con firmeza esta dimensión social de la Historia de la Salvación; a su luz, la doctrina social de la Iglesia encuentra un nuevo horizonte; podemos entender por doctrina social de la Iglesia “las enseñanzas y valores que concreta el magisterio de la Iglesia contemplando la sociedad a la luz del Evangelio, para que la comunidad cristiana, unida con los demás hombres, trabaje para la liberación integral de los hombres”.

Al volverse la Iglesia decididamente hacia la Historia de la Salvación ofrece una fundamentación mucho más teológica a la doctrina social de la Iglesia, insertándola en el corazón mismo de la fe. La relación entre fe y compromiso socio-político no hay que buscarla en un “derecho natural”, sino en la fe en el Dios que se nos revela en Jesús; el mejor impulso para comprender la dimensión social de la fe proviene de la interpretación bíblica del Antiguo y Nuevo Testamento.

La recuperación del Jesús histórico ha contribuido en gran medida a potenciar la toma de conciencia de la dimensión

social de la fe. ¿Cómo es posible anunciar hoy la resurrección de Jesús sin mostrar su fuerza liberadora testimoniada por los creyentes? Mientras existió la unidad religiosa fue posible proclamar la fe en Jesús, su muerte y resurrección, sin incidencia en la vida social. La sociología del conocimiento explica suficientemente cómo en una cultura, cuyos valores y creencias han sido socialmente legitimados, éstos se interiorizan sin crítica alguna; pero, cuando esa cultura se enfrenta con un pluralismo crítico, un mensaje sólo es válido, sólo se anuncia verdaderamente, si la vida del mensajero lo rubrica. Por eso, dice el tercer Sínodo: “Si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo”. Afirmar que en Jesús se han cumplido las promesas de paz y de justicia, es creíble en tanto en cuanto los creyentes testimonian con su vida esa paz y justicia. Afirmar que Dios da de comer al hambriento y deja vacío al poderoso, exige que los creyentes se comprometan en la lucha por un mundo en el que no haya ni pobres ni ricos; porque en un mundo de bienes escasos sólo es posible que haya ricos y pobres por la injusticia, por la negación del hombre. Afirmar la resurrección, es afirmar la vida contra la muerte, el amor contra el odio, la fraternidad contra la injusticia, la liberación contra el pecado.

La Iglesia tiene que anunciar el Evangelio, que es liberación de todas las esclavitudes. Esto es fundamental; negarlo, reducirlo, sería lo mismo que negar o reducir la fuerza redentora de la resurrección, sería sustraer alguna realidad al señorío de Cristo. Pueden parecer palabras, pero en ellas se expresa el modo de entender la fe en Jesucristo. “El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual

tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud en todas sus aspiraciones” (“Gaudium et spes”).

La gracia y el pecado traspasan la densidad de la creación como traspasa, y porque traspasa, el corazón del hombre; hombre y mundo son inseparables: el hombre hace al mundo y el mundo hace al hombre, que no es mero resultado de las relaciones sociales, pero éstas y todo el entramado de estructuras e instituciones sociales configuran la persona. La realidad social queda contagiada objetivamente del egoísmo y de la grandeza del hombre; éste proyecta sobre el mundo su propio ser, convirtiéndolo en paraíso o en desierto, y, a su vez, nace situado en ese mundo en el cual está actuando la larga historia de las generaciones. La solidaridad de los hombres para el bien y para el mal, es realidad inevitable. Las ciencias humanas constituyen un medio formidable para potenciar los ojos de la fe, a la hora de descubrir en el mundo los caminos de liberación y de opresión. El análisis sociológico y el económico demuestran que se da una opresión objetiva de unas clases contra otras, de unos pueblos contra otros, producida por estructuras y sistemas en los que se cosifican los abusos de los más poderosos.

“El Evangelio anuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes que derivan en última instancia del pecado” (G.S. 41). Coherentemente con la enseñanza del Vaticano II, el magisterio de la Iglesia publicó el documento “La justicia en el mundo”; es una lectura limpia del mensaje evangélico y una lectura evangélica del mundo; por eso, creo que es el documento más luminoso de la Iglesia sobre el modo de concebir su propia presencia en el mundo y marca el sentido que debe tener la doctrina social de la Iglesia.

“Escuchando el clamor de quienes sufren violencias y se ven oprimidos por sistemas y mecanismos injustos, y escuchando también los interrogantes de un mundo que con su perversidad contradice el plan del Creador, tenemos conciencia unánime de la vocación de la Iglesia a estar presente en el corazón del mundo predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos”.

La esperanza y el impulso que animan profundamente al mundo no son ajenos al dinamismo del Evangelio, que por virtud del Espíritu Santo libera a los hombres del pecado personal y de sus consecuencias en la vida social.

La incertidumbre de la historia y el doloroso surgir de fuerzas convergentes en el camino ascendente de la comunidad humana, nos hacen pensar en la Historia Sagrada, en la que Dios mismo se ha revelado, dándonos a conocer su plan de liberación y de salvación en su realización progresiva, y que se cumplió de una vez para siempre en la Pascua de Cristo. *La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo, se nos presenta como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva* (“La justicia en el mundo”). La “*Laborem exercens*” empalma tímidamente con este documento.

No basta la Biblia

El amor al prójimo no se puede separar de los condicionamientos históricos —sociales, económicos y políticos—, so pena de convertirlo en una ideología fácilmente aprovechable por los poderosos de turno. En el entramado objetivo del mundo y de

sus estructuras, la Iglesia debe discernir lo que hay de pecado o de gracia y luchar para que desaparezca cuanto en el mundo hay de condenación y opresión. El compromiso en el mundo brota para la Iglesia desde su misma identidad.

La liberación del hombre, los avances de la justicia social, necesitan de mediaciones y programas económicos y políticos, para los que la Biblia no da solución alguna; ofrece valores e ideales que deben ser encarnados en las circunstancias históricas. El Evangelio expresa el sentido que el hombre debe dar a su existencia; ofrece un modelo: Jesús de Nazaret; pero no da soluciones.

Antes he dicho que la falta de aliento bíblico ha sido la causa de que, por una parte, haya aparecido marginal la dimensión social de la fe y, por otra, el que se haya dado como doctrina cristiana lo que era producto cultural e ideológico. La Iglesia encuentra en la Revelación el sentido de la liberación del mundo y la necesidad de comprometerse para que todas las cosas se orienten según el plan de Dios, que no es otro sino el que toda la creación vaya dirigida objetivamente al desarrollo integral de todos los hombres; en la Escritura descubre también algunos valores irrenunciables: el amor a todos los hombres, la justicia y la equidad concretadas en la defensa del débil, el amor a Dios y al prójimo, y la liberación de todas las opresiones como verificación de este amor. Esto es válido siempre. Pero estos principios y valores son inoperantes; deben traducirse históricamente en normas y orientaciones mucho más cercanas a la realidad; deben concretarse en una moral social válida para impulsar la actividad de los hombres, especialmente la de la misma Iglesia, hacia una plasmación real de la justicia social.

Si la enseñanza de la Iglesia se quedara en principios generales, haría un anuncio ahistórico del mensaje apto para legitimar actitudes contrapuestas, desde un paternalismo continuador de la injusticia hasta un radicalismo capaz de sacrificar, en aras de la eficacia, valores fundamentales.

La enseñanza de la Iglesia debe tener un contenido material operativo, si ha de ser verdadera moral social; no puede consistir en un conjunto de enunciados esencialistas e intemporales, ni en una racionalización de la acción concreta, sino que debe ser luz, fuerza, impulso, para orientar la acción sin llegar a ofrecer opciones concretas. No hay orden social alguno que pueda ser presentado como traducción del Evangelio. Esta moral social es lo que la Iglesia necesita y lo que llamamos doctrina social.

La doctrina social de la Iglesia debe responder a los signos de los tiempos

En una concepción de la Iglesia como sociedad, como nota destacada, la jerarquía tiende a tener un papel absorbente, tiende a arrogarse la función de ser la única voz válida en la Iglesia, sin la confrontación y ayuda del resto de la comunidad, lo cual es causa de que tales enseñanzas, a veces, carezcan de incidencia en los puntos vitales de los problemas que atenazan a los hombres. Cuando eso sucede, acontece que la orientación de la Iglesia, su enseñanza, por no responder a las necesidades reales de un momento histórico, puede frenar el paso liberador de la Historia; y no vale apelar a la buena voluntad o al desconocimiento de la realidad. Recordemos dos ejemplos que pueden iluminar más que cien páginas de discurso: el liberalismo y el socialismo.

En el siglo XVIII, en una sociedad sometida al absolutismo social, político y religioso, irrumpen con fuerza liberadora la Ilustración y el liberalismo. En esos “signos de los tiempos” hay impulsos que pretenden salvar al hombre, devolverle su grandeza, por más que haya también algunas sombras. La Iglesia, en vez de ser la partera de ese movimiento liberador, en el que de algún modo se manifiesta el paso de Dios por la Historia, se opone con todas sus baterías; en vez de fecundarlo con el espíritu del Evangelio y así purificarlo de toda ganga, lo convierte en enemigo. Hasta en sus planteamientos doctrinales, la Iglesia retrocede de la concepción democrática de la autoridad de Suárez y Vitoria al conservadurismo de la “*Diuinum illud*” y de “*Notre charge apostolique*”, de León XIII y Pío X, respectivamente. Será Pablo VI quien reconozca públicamente los calores cristianos de la Revolución francesa.

El liberalismo económico y político y la Revolución industrial provocan, en el siglo XIX, en Europa, la aparición del proletariado; su extrema miseria es consecuencia de un orden social en el que campea la ley del más fuerte, apoyado por el mismo Estado: salarios de hambre, jornadas de trabajo agotadoras, viviendas inhumanas... Ante tal situación, surge como respuesta el movimiento socialista, asumiendo la realidad más vital del movimiento obrero. En ese impulso liberador hay muchas sombras, pero hay inmensamente más luces; su objetivo fundamental es luchar por un orden social en el que no haya ni explotadores ni explotados, en el que se superen todas las alienaciones del hombre y recupere su verdadero ser humano, su dignidad. Por desgracia, tampoco supo la Iglesia leer los signos de los tiempos; su actitud fue de dura y frontal condena; y, mientras los obreros respiraban conciencia de justicia y solidaridad, la Iglesia les hablaba de resignación, de propiedad, de orden, de limosna. Para cuando aparece la “*Rerum novarum*”, el socialismo lleva medio siglo combatiendo al capitalismo.

Estos ejemplos muestran cómo la Iglesia debe ser sensible a los sufrimientos del mundo y darles respuesta desde el Evangelio. Así mostrará que son verdad sus palabras cuando afirma que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (G.S. 1).

La conciencia de su identidad manifestada en el Vaticano II señala el camino a seguir por la doctrina social de la Iglesia. Su autoconciencia como Pueblo de Dios y como *sacramento universal de salvación* ofrece un horizonte y unas exigencias insospechadas para el cumplimiento de su misión —la evangelización—, en la medida que su vida responda a esa concepción.

La jerarquía tiene su función específica, pero no puede realizar su propio ministerio al margen del resto de los demás miembros. La evangelización, misión esencial de la Iglesia, corresponde a toda la comunidad como Pueblo de Dios. Y tanto mejor la cumplirá cuanto cada miembro viva auténticamente su propia función. La totalidad de la misión ha sido encomendada a toda la comunidad, la misión de Jesús: anunciar con verdad, válidamente, el Reino de Dios. Y este anuncio debe tener, como la Historia de la Salvación, una encarnación histórica en los hombres y en los pueblos. El cumplimiento de esta misión exige un replanteamiento de la enseñanza social de la Iglesia; el compromiso por la liberación integral del hombre se encarna en circunstancias y problemas concretos, con frecuencia diversos en el tiempo y en el espacio, para los cuales puede ser inoperante una doctrina con pretendida validez universal. Cuanto más amplia pretenda ser, tanto más recorta su

capacidad para orientar la solución de los problemas, que, por su propia naturaleza, son concretos.

La comunidad ha de comprometerse en la realización de la justicia; y esto es propio, no exclusivamente pero sí preferentemente, de los seglares. Ellos son quienes pueden conocer los problemas sociales con un mínimo de seriedad. El conocimiento no basta, son necesarios unos valores desde los que se juzga el orden social y se orienta hacia metas más humanas. Por esta razón, el magisterio no puede dar soluciones a escala universal. “Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia...

A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los Obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se consideren de urgente necesidad en cada caso” (“Octogesima adveniens” 4).

Los valores y normas liberadoras se gestan en la confrontación de la realidad con el Evangelio y con la doctrina que la Iglesia va adquiriendo junto con el resto de la humanidad. De ese modo se descubre una moral social que después el magisterio la puede y debe exponer como orientadora y, frecuentemente, de obligado cumplimiento para los cristianos.

El compromiso de la comunidad con el mundo de los que sufren, es el mejor camino para que la Iglesia acerque los valores

eternos del Evangelio a la realidad; no es lo mismo decir que el cristiano ha de amar al prójimo, que afirmar que en nuestro tiempo el compromiso político es ineludible si ese amor ha de ser algo más que palabras; no es lo mismo decir que hay que cumplir la justicia, que afirmar que en la valoración social y económica del trabajo debe tener más importancia el trabajador que su rendimiento.

A su vez, la exposición clara y firme del magisterio forzará el compromiso de los cristianos. Para que esta doctrina tenga validez debe ser elaborada con la aportación de todos aquellos que pueden ofrecer su conocimiento y experiencia. Cuanto más en solitario formule la jerarquía la enseñanza social, más peligro corre de ser ineficaz o de caer en contradicción. Así no sucedería que, entre las valiosas aportaciones de la “*Laborem exercens*”, encontremos, junto a la afirmación de que el salario es punto central de la ética social, unos criterios de valoración muy por detrás de los que aporta la “*Mater et Magistra*”.

La doctrina social, como toda enseñanza de la Iglesia, tiene una finalidad pastoral; el magisterio tiene la función primordial de ayudar a los fieles a vivir el Evangelio. Estos, más que certezas y seguridades, esperan de sus pastores luz, fuerza y testimonio. El carisma del magisterio no se ejerce cuando se expone una doctrina, sino cuando se proclama auténticamente. Es necesario que la autoridad que proclama una doctrina aparezca plenamente convencida, siendo coherente con ella, con hechos y palabras. La autoridad eclesial debe ser mucho más líder, testimonio, que maestra de certezas. Esto no es postulado por pura razón de eficiencia; responde a exigencias más hondas. El carisma del magisterio es parte de la misión profética de la jerarquía, y el ministerio profético sólo se ejerce auténtica-

mente si se testimonia con la vida; de otro modo, la verdad sigue siendo verdad, pero no es verdadero su anuncio profético.

Como he dicho alguna vez: “La vivencia del Evangelio en las condiciones reales de los hombres, es el camino para que la Iglesia sea signo de salvación; y así, viviendo su propio ser, su propia identidad, expresará válidamente las exigencias sociales de la fe en cada etapa de su peregrinar al lado de los hombres. La expresión racional de estas exigencias sociales de la fe, es lo que los cristianos entendemos por doctrina social de la Iglesia; tan permanente como el ser del hombre y el de la Iglesia; tan relativa como la historicidad del hombre y la historicidad de la salvación”.

CLAVES DE INTERPRETACION DE LA ENCICLICA LABOREM EXERCENS

Por Demetrio Velasco

Ya ha transcurrido más de medio año desde la publicación de la encíclica “Laborem exercens”, y en este medio año hemos asistido a esa dramática aventura del pueblo polaco que, de protagonista heroico frente al Leviatán del poder, ha ido convirtiéndose en la lamentada víctima del “realismo político” que dicho poder ejercita. Y menciono este fenómeno porque no han sido pocos los comentaristas de la encíclica que han querido interpretarla desde la óptica coyuntural de un papa polaco, que desde la cátedra universal habla en apoyo de la liberación de su pueblo y de todos los pueblos. Sería una lástima que también la encíclica fuera víctima de la conspiración del silencio, que siempre orquesta el duro principio de la realidad políticamente leído cuando de acallar voces críticas se trata.

Sin embargo, creo que la encíclica “Laborem exercens” es un documento de tal trascendencia y originalidad, que no puede ser mediatizado por situaciones coyunturales de cualquier tipo

que éstas sean. A mi entender, nos encontramos con un texto que se sabe en un contexto antropológico, sociopolítico y cultural de alcance mundial, y con una perspectiva histórica tan amplia como lo es la del mundo desarrollado, el del occidente capitalista y el de los países llamados socialistas, al que intenta comprender y valorar desde la óptica cristiana. Hablar, pues, de las claves de interpretación de la encíclica “*Laborem exercens*”, nos exige remitirnos al marco referencial en el que el texto cobra su verdadera significatividad.

Del hito de las efemérides a la teología cristiana del trabajo

La “*Laborem exercens*” es uno de esos textos que se escriben con ocasión de la efemérides de otros grandes documentos del magisterio de la Iglesia dedicados a la “cuestión social”, y se convierte él mismo en un hito, y, sin duda alguna, no el menos relevante para la reflexión del creyente sobre el hombre actual en uno de los aspectos en que mejor “se revela toda la riqueza y a la vez toda la fatiga de la existencia humana sobre la Tierra” (LE 1), como es el del trabajo humano. “Celebramos el noventa 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... 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).

Esta tarea eclesial la va a hacer el papa “sacando del patrimonio del evangelio” aquello que hoy se precisa para una buena comprensión del trabajo humano y para una praxis coherente respecto al mismo.

Es, pues, el teólogo, en este caso el teólogo moral, el que, a la luz de la Palabra revelada y desde el horizonte de la fe, analiza la situación actual referente al trabajo y saca las consecuencias éticas pertinentes. ¿Cómo encarnar el mensaje cristiano en un “mundo” que globalmente considerado es desigual e injusto y que está en peligro de quebrar la paz provocando la autodestrucción?

El hecho de que el papa responda que es el trabajo “quizá la clave esencial de toda la cuestión social y de una progresiva humanización de la vida humana”, es, a mi entender, una de sus afirmaciones más lúcidas por lo que respecta a la comprensión de las mediaciones socioanalíticas de la fe en el mundo actual. (De la fe y de todo proyecto humanizador que apunte a la liberación integral del hombre). La necesidad de un nuevo orden económico internacional y de una nueva distribución del trabajo no son sólo ni fundamentalmente unas exigencias de carácter técnico u organizativo del orden económico y social existentes, sino que expresan la convicción de que, sólo devolviendo al trabajo humano la dignidad y el valor que perdió ya desde la génesis de nuestra sociedad económica occidental, se podrá pensar en un nuevo modelo de sociedad a la medida del hombre. Un mundo en el que el hombre es degradado y explotado como sujeto del trabajo; un mundo en el que el valor económico es el valor prioritario al que se subordina todo lo demás; un mundo, en suma, en el que el verdadero evangelio es la lógica del mercado, necesita con urgencia el aliento de un nuevo espíritu que lo vaya cambiando poco a poco.

No es, pues, un método racionalista, abstracto, esencialista, el que aplica el papa en la encíclica. No parte en su reflexión de unos principios dogmáticos o de “derecho natural”, en conformidad con los cuales se deducen una serie de consideraciones y consecuencias. No es su definición de un modelo ideal de sociedad el que le lleva a descalificar los modelos existentes por malos o defectuosos.

Parte, más bien, de ese horizonte utópico que es su preocupación por el “hombre redimido”; desde él intenta subrayar todo aquello que manifiesta una “antropología del hombre caído”. Es un análisis de las nuevas condiciones objetivas en las que el hombre moderno tiene que ejercer su vocación de sujeto del trabajo, en conformidad con el plan divino ya señalado en el Génesis, el que ilumina y pone de relieve los obstáculos cuya superación convierte la andadura humana en una tarea ética. Y es desde la afirmación permanente de este horizonte utópico, en el que el hombre trata de ser sujeto, desde donde entra en diálogo crítico con aquellas instancias, instituciones o sistemas que lo dificultan o impiden.

Nos hallamos, pues, frente a un texto que tiene una gran coherencia y lógica internas, aunque a veces la rica sensibilidad del humanista se manifiesta con una complejidad de matices y temas que hacen algo dificultosa su lectura. En cualquier caso su riqueza es enorme y es obligada una reiterada lectura, de la que no debe eximirnos ningún comentario.

La clave del sujeto humano

Si es verdad que una somera lectura de la encíclica basta para captar una sensibilidad enriquecida con la aportación mar-

xista, por lo que se refiere a la valoración de la relación entre teoría y praxis (determinación social de las ideas, en especial los números dedicados a la matriz economista y materialista de occidente) y en el mismo tratamiento del trabajo, entre otros temas, es de subrayar el constante eco que la lectura del texto suscita del pensamiento personalista y de la filosofía de los valores, etc. Es de todos conocida la formación humanista del papa y, sobre todo, su constante preocupación por los temas relacionados con la dignidad de la persona humana. Fernando Urbina nos habla, al respecto, de un libro de K. Wojtyla, que se titula "La Persona en Acción", y en él ya se hallan las ideas nucleares de sus encíclicas. En este libro se asumen las aportaciones de la moderna fenomenología y del personalismo desde una perspectiva aristotélico-tomista (ver *Sal Terrae*, enero 1982).

Desde este horizonte cultural, el papa explicita y argumenta la afirmación central de la antropología bíblica: "El hombre... '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" (LE 6).

Reformular hoy así la imagen bíblica de la persona humana, tiene al menos una doble consecuencia, que el papa subraya en el segundo y fundamental capítulo de la encíclica titulado "El trabajo y el hombre". En primer lugar, reafirmar que el hombre es el sujeto del trabajo, incluso en este momento en que la técnica (trabajo objetivo) adquiere un papel preponderante. En este sentido, el papa advierte ante el peligro de que la técnica "suplante" al hombre, relegándole a una situación de esclavo. Es un desafío al talante ético del hombre moderno, el no arrodillarse ante una nueva metamorfosis del "deus ex machina", esta vez la "machina est deus". El nuevo rostro de

la negación y del pecado humanos sería este olvido culpable por el que el hombre diviniza la obra de sus propias manos.

En segundo lugar, se supera como anacrónica una imagen del hombre desnaturalizado por las mediatizaciones e hipotecas del mundo antiguo y de la época moderna. “La *edad antigua* introdujo entre los hombres una propia y típica diferenciación en gremios, según el tipo de trabajo que realizaban. El trabajo que exigía de parte del trabajador el uso de sus fuerzas físicas, el trabajo de los músculos y manos, era considerado indigno de los hombres libres y por ello era ejecutado por los esclavos” (LE 6). “Para algunos fautores de tales ideas, 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” (LE 7). Quizá sea este número 7, dedicado a la forma liberal de entender el trabajo, el que nos introduce en lo que a mi entender es la aportación más rica y original de la encíclica “*Laborem exercens*”. “A pesar de todo —el papa se refiere a las mejoras logradas por las fuerzas sociales en lucha—, el *peligro* de considerar el trabajo como una mercancía ‘*sui generis*’, o como una anónima ‘fuerza’ necesaria para la producción (se habla incluso de ‘fuerza-trabajo’), *existe siempre*, especialmente cuando toda la visual de la problemática económica esté caracterizada por las premisas del economismo materialista” (LE 7). Y me refería a la aportación más original, en el sentido de que va a ser esta clave del economismo y del materialismo la que va a estar en el origen de la insuficiencia radical de todo proyecto de cambio y de toda “alternativa” social al sistema capitalista liberal. Juzgo que es un gran acierto el remitir,

tanto al capitalismo liberal como al socialismo colectivista, a esta matriz economicista, ya que ambos sistemas sufren las mismas consecuencias derivadas de los espejismos del “homo economicus”, que cree en la capacidad sociogenéticamente benefactora de la racionalidad económica moderna, sin cuestionar en su raíz el reduccionismo deshumanizador que tal óptica comporta.

Y, si es evidente que el capitalismo liberal es prioritaria y cualitativamente responsable de la deshumanización concomitante a la sociedad económica que genera, no lo es menos que no habrá alternativa realista que nos saque de estas coordenadas materialistas, si la concepción bíblica y cristiana no encuentra “*un puesto central en toda la esfera de la política social y económica*, tanto en el ámbito de cada uno de los países como en el más amplio de las relaciones internacionales e intercontinentales” (LE 7).

Ahora bien, debemos ser cautos ante los posibles proyectos e instituciones sociopolíticas que se presentan autotitulándose cristianas. El papa, en ningún momento afirma una tercera vía en la que deban enrolarse los creyentes. Al contrario, alerta ante el peligro de una ideologización que, como el caso del idealismo liberal, lejos de ser un antídoto espiritual frente a la práctica materialista, se convierte en una burda falsificación de los verdaderos ideales humanos, cerrando además la posibilidad de hacer un planteamiento verdaderamente humanizador a los que, por no querer caer en las mallas del idealismo materialista, hacen la opción del materialismo antihumanista.

El situar al marxismo en la matriz del capitalismo sirve para poner de relieve la originalidad de la visión del trabajo

en la encíclica. Afirmar que el hombre se autorrealiza en el trabajo, no se reduce a afirmar que el hombre es un animal productor. El trabajo, según la encíclica, tiene siempre un valor ético que no depende de la posición o de la actividad específica del que trabaja, sino de la dignidad del hombre que la realiza. (Esto queda especialmente subrayado al hablar del trabajo de los minusválidos). “Y es no sólo un bien ‘útil’ o ‘para disfrutar’, sino un bien ‘digno’, es decir, que corresponde a la dignidad del hombre, un bien que expresa esta dignidad y la aumenta” (LE 9).

En algún momento se me ha ocurrido pensar que el papa debiera haber tenido en cuenta esa sensibilidad tan actual que encarna el discurso del “derecho a la pereza”, que cuestiona de raíz la teología de la producción común al liberalismo y al socialismo (ver, por ejemplo, el artículo de Rosanvallon. *Viejo Topo* núm. 60). Sin embargo, toda su reflexión sobre el trabajo se sitúa en las antípodas del paradigma pecuniario de la utilidad y estaría junto a todo aquel que intente afirmar al hombre y su dignidad, cosa que, dada la condición histórica del hombre, no puede lograrse rehuyendo un trabajo rectamente entendido. “Todo esto da testimonio en favor de la obligación moral de unir la laboriosidad como virtud con el orden social del trabajo, que permitirá al hombre ‘hacerse más hombre’ en el trabajo...” (LE 9).

Es, pues, una constante de la encíclica la afirmación de la primacía del sujeto humano, expresada en la constante afirmación de la prioridad del trabajo humano sobre el capital. Así, toda la encíclica será una denuncia de la cosificación del trabajo y del hombre; una denuncia de ese proceso del desarrollo económico occidental, que ha convertido al hombre en una mercancía; una denuncia del conflicto entre trabajo y capital,

que ha convertido en antinómicos los dos polos de un binomio estructuralmente unitario. La antinomia entre trabajo y capital es “la ruptura de esta imagen coherente, en la que se salvaguarda estrechamente el principio de la primacía de la persona sobre las cosas...” (LE 13).

La crítica del capitalismo y del colectivismo es, por tanto, una consecuencia lógica de la afirmación de la trascendencia del sujeto humano, que no se debe instrumentalizar ni objetivar. No entro a señalar, ni siquiera a grandes rasgos, los pormenores de esta crítica. Sólo recordar que es en este marco, que prima al capital sobre el trabajo o al proceso productivo sobre el sujeto productor, en el que se sitúa la ilegitimidad del dogma de la propiedad privada o de la apropiación colectiva de los bienes de producción (ver LE 13-14). Sólo el postulado moral de la primacía del sujeto es auténtica alternativa. “Así, pues, el principio de la prioridad del trabajo respecto al capital es un postulado que pertenece al orden de la moral social. Este postulado tiene importancia clave tanto en un sistema basado sobre el principio de la propiedad privada de los medios de producción como en el sistema en que se haya limitado, incluso radicalmente, la propiedad privada de estos medios” (LE 15).

La clave de la solidaridad

La otra clave, a mi entender, fundamental y estrechamente relacionada con la clave anteriormente mencionada, es la de la solidaridad. Solidaridad, que el papa aborda desde diversas perspectivas, aunque todas ellas convergentes hacia esa solidaridad radical que es la del Dios de los pobres y la del carpintero de Nazaret.

Desde una perspectiva histórica, el papa valora de forma positiva y hasta legítima la “reacción social de los hombres del trabajo... contra la degradación del hombre como sujeto del trabajo, y contra la inaudita y concomitante explotación en el campo de las ganancias, de las condiciones de trabajo y de provi-dencia hacia la persona del trabajador” (LE 8). El papa reconoce el carácter positivo y transformador de dicha solidaridad y anima en la tarea de “realizar la justicia social”, potenciando los “siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo” (LE 8). En este contexto hay que situar el hecho sindical, que se ha convertido en un elemento indispensable de la vida social, ya que responde a una necesidad histórica. Pero el papa, quizás movido por su personalismo ya subrayado, rechaza la lucha social tal como la entiende el marxismo: su carácter de lucha “contra” los demás, el ser la expresión del “egoísmo de grupo o de clase”; subraya, por su parte, en la lucha obrera “su carácter de factor constructivo de orden social y de solidaridad... En este sentido la actividad de los sindicatos entra indudablemente en el campo de la ‘política’, entendida ésta como *una prudente solicitud por el bien común*” (LE 20). Es novedad en este contexto la defensa del derecho a la huelga. Admite su legitimidad, aunque advierte de su abuso como un peligro a evitar, ya que hace peligrar el bien común (LE 20).

Muy relacionada con lo afirmado está la segunda perspectiva desde la que trata la encíclica la solidaridad. Es un nivel menos coyuntural y nos remite al hecho del trabajo, constitutivo y básico del mundo del hombre. Es el nivel del trabajo como condición de posibilidad de la familia y de la sociedad nacional, en las que el hombre encuentra su hogar en el sentido profundo del término. “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).

Una tercera perspectiva, la más radical y profunda, es la que se refiere a la concepción antropológica subyacente a las dos perspectivas anteriores. La solidaridad en este sentido es una de esas palabras clave que traducen lo que de más profundo y auténtico hay en el sujeto humano: el que sólo se es sujeto con otros y desde otros. En este sentido, su afirmación de la prioridad de la dimensión subjetiva del trabajo está en las antípodas de un subjetivismo individualista como el que afirma el capitalismo liberal. El tema de “los derechos de los hombres del trabajo” (título del cuarto capítulo de la encíclica), se sitúa “en el amplio contexto de los derechos humanos” que se exigen para su real ejercicio, el clima de respeto mutuo, de servicio al bien común de toda la sociedad y de la humanidad entera; la solidaridad nos remite al diálogo intersubjetivo, al reconocimiento comunitario, a la participación solidaria, realidades todas ellas que no tienen cabida ni en el marco del individualismo ni en el del totalitarismo colectivista. A la luz de esta clave lee el papa las relaciones laborales en el marco del empresariado indirecto (original forma de denominar al contexto macroeconómico), el problema del empleo, el salario y otras prestaciones sociales, etc. (núms. 16-19).

A la luz de esta clave se entiende también la solidaridad con el mundo de los marginados del trabajo, como es el caso de los trabajadores agrícolas, de los minusválidos, de los emigrantes, etc. El criterio de dar a cada uno un trabajo según sus posibilidades de contribuir al bien común y de proporcionarle

una remuneración justa según sus necesidades, se alimenta en esta clave de la relación solidaria constitutiva del sujeto. “Todas estas circunstancias deben ceder absolutamente... frente al valor fundamental del trabajo, el cual está unido con la dignidad de la persona humana. Una vez más se debe repetir el principio fundamental: la jerarquía de valores, el sentido profundo del trabajo mismo exigen que el capital esté en función del trabajo y no el trabajo en función del capital” (LE 23).

Mención especial requiere, al hablar de la solidaridad, la crítica del colectivismo. A primera vista e incluso en conformidad con las declaraciones explícitas del mismo socialismo colectivista, la solidaridad es para éste un objetivo prioritario, ya que surge como reacción contra el clima de insolidaridad e individualismo propios del capitalismo liberal, degradantes de la dignidad, justicia y solidaridad humanas. El socialismo colectivista se presenta como la alternativa revolucionaria de tal estado de cosas. Pretende ser la nueva versión del contrato social que, superando las contradicciones liberales, intenta hacer verdad la reconciliación de los intereses particulares con el interés general. Para ello, además de la supresión de la propiedad privada, se inventa una nueva forma de organizar el trabajo, según la cual todos trabajan, producen y construyen juntos.

Pero una cosa es la declaración de principios y otra la cruda realidad de las realizaciones históricas del proyecto socialista. Ya hemos recordado el fallo radical de querer construir una realidad nueva desde la misma vieja matriz del economicismo y del materialismo. Ahora recordamos el burocratismo estatal originado por el partido único, el carácter totalitario de la planificación económico-social, la ausencia de un clima de libertades y derechos sindicales y políticos, la incapa-

cidad de crear un clima de afirmación autonómica, frutos todos ellos de la mencionada matriz.

La solidaridad, que es fruto de la conjugación de la libertad y de la igualdad, exige la afirmación de sujetos capaces de ser fieles a su identidad, pero siempre en relación solidaria con los demás, ya que de esta relación solidaria depende su auténtica subjetividad. El fallo del socialismo colectivista es que no respeta el nivel propio de la subjetividad, ya que sacrifica la singularidad del individuo trabajador en aras de la identidad de ese sujeto colectivo, que es el protagonista anónimo (aunque se le pongan nombres) del proceso productivo y de la misma historia. El materialismo antropológico subyacente imposibilita toda afirmación del sujeto en la intersubjetividad y en la alteridad que lo constituyen. El sujeto humano queda reducido a un elemento más del proceso productivo.

Las claves mencionadas nos llevan por su propia dinámica más allá del capitalismo y del colectivismo. Como ya hemos dicho, el papa no ofrece una tercera vía. Ni siquiera aporta demasiadas pistas concretas para recorrer el camino esbozado desde el horizonte utópico y crítico descrito. Pero, en cualquier caso, estimula a esa tarea de ir redimiéndonos día a día de ese pecado estructural que se muestra en los dos sistemas criticados. Tanto desde el capitalismo reformado como desde el socialismo existente, se puede ir avanzando hacia una socialización y participación crecientes que, aunque no se les dé el nombre de autogestión, encuentran en ésta su modelo más adecuado.

Los cuerpos intermedios, las comunidades vivas, que tal como el papa los dibuja son el mejor caldo de cultivo donde hacer crecer este nuevo sujeto humano, solidario de la causa de

toda la humanidad, pueden tener un eco de los cuerpos intermedios de la sociedad polaca (Iglesia, Solidaridad, etc.), pero creo que, sobre todo, responden a la inspiración original y profunda manifestada en las claves descritas.

El Evangelio del trabajo

Con un último capítulo titulado “Elementos para una espiritualidad del trabajo”, concluye el papa esta encíclica. Es una inyección de optimismo que nos anima a la indeclinable tarea de ser hombres, de ser sujetos de nuestra propia historia, de construir juntos un mundo nuevo. El seguimiento de Jesús, hombre del trabajo, nos exige asumir la dialéctica del misterio pascual, manifestada en el trabajo, como el auténtico camino del progreso terreno y de acercamiento al Reino de Dios.

LABOREM EXERCENS: UNA LECTURA DESDE LA IGLESIA ESPAÑOLA

Por Fernando Urbina

Introducción:

Razones y estilo de este artículo

La primera lectura que tuve ocasión de hacer de la encíclica, realizada inmediatamente después de su publicación, me hizo la impresión de encontrarme ante un documento excepcional, de relevancia muy superior a los textos emitidos habitualmente por la Jerarquía en estas materias sociales y antropológicas. Impresión seguida algún tiempo después por una cierta tristeza, al constatar el poco eco real que había despertado en general en los medios de información e incluso en los ambientes eclesiales españoles de distintos niveles y tendencias.

Los padres jesuitas encargados de la revista "Sal Terrae", me pidieron una colaboración para un número monográfico que pensaban dedicar, en un tono objetivo y positivo, a la LABOREM EXERCENS (sigla para designarla en adelante: LE). Mi contribución a este número, correspondiente a enero de 1982, y titulada "*La dignidad del hombre como centro de la encíclica: consecuencias económico-sociales*", me exigió un estudio más en profundidad del texto pontificio. Para su inteligencia me ayudó extraordinariamente la lectura de la obra intelectual más importante escrita por Karol Wojtyla, curiosamente no traducida aún (según creo). Este trabajo, publicado por una de las colecciones científicas de más prestigio en el mundo: la casa Reidel (Dordrecht, Boston, Londres), se titula "*The Acting Person*" ("La Persona en Acción") y es una reflexión de base fenomenológica y también de inspiración tomista sobre la realidad concreta y trascendental, autorreflexiva y dinámica, individual y "solidaria" de la persona, proyectándose en el acto creador de su acción en el mundo en tomo.

Se confirmó entonces la primera impresión: me encontraba ante un documento de gran profundidad semántica que, no sólo por su estilo recio, riguroso, analítico y sintético, alejado de toda retórica eclesiástica, sino por su contenido, abría un nivel nuevo y original en los planteamientos habituales de la doctrina social eclesial. Y se acentuó la sensación de contraste con el escaso eco (aparte de las habituales celebraciones laudatorias) que había encontrado aquí el escrito papal.

¿Indiferencia? ¿Temor de la habitual timoraterz eclesiástica ante la valentía radical de sus análisis? ¿Conspiración del silencio por parte de los medios informativos, dominados aquí en general por el capitalismo, ante la crítica profunda de este sistema contenida en el texto? ¿O simplemente —como dijo

con agudeza el editorialista de “Le Monde” cuando la anterior publicación de la *Redemptor hominis*— que las encíclicas son hoy un género literario de sabor arcaizante, que al público actual le cuesta leer? Ciertamente, estamos muy lejos de aquella sociedad en que una *Quanta cura* o una *Rerum novarum* producían furibundas polémicas y hasta tempestades políticas.

Por eso, cuando Cáritas algo más tarde me pidió esta colaboración, respondí que no veía fácil el escribir un artículo de una cierta extensión acerca de una reacción de la Iglesia española (Jerarquía y Pueblo) que me había parecido más bien débil. Al fin acepté por las buenas razones que me dieron y el interés que ví de tratar otra vez en serio acerca de esta doctrina expuesta por el Papa Juan Pablo II, que abre perspectivas extraordinariamente luminosas para darnos un marco claro de referencia en esta época tan confusa que nos ha tocado vivir. Cuando los mismos expertos académicos de la economía no saben ni siquiera darnos un diagnóstico de confianza de la grave crisis que padecemos y de la cual el paro de los trabajadores es el índice más grave y humanamente costoso. Las palabras del Papa, recordando principios y premisas generalmente dados de lado por los expertos académicos, pueden ayudarnos a encontrar la estrella polar que nos ayude a orientarnos en este desierto oscuro donde nos faltan caminos.

Por eso, de acuerdo con la conversación que sostuve con Cáritas para tratar de la preparación de esta contribución al número que se preparaba, no estudiaré sólo la recepción del texto por parte de la Iglesia española, sobre la cual cuento con un material limitado, sino que daré también un resumen breve de mi propia lectura de la encíclica. Es tal su densidad significativa, que posibilita varias lecturas y, aunque el estudio de su

contenido ya se toca directamente en otros artículos del número, siempre pueden ser perspectivas complementarias y mutuamente enriquecedoras.

Para preparar el trabajo consideré una serie de textos del archivo del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (que me proporcionó Cáritas), desde los años de la "transición" hasta 1979; volví a leer los grandes documentos del episcopado español de los años 1971-1974 (y los de la Asamblea Conjunta) y analicé los escritos colectivos de la Jerarquía sobre temas sociales de los años 1980-1981 y lo que ha salido de 1982, leídos en "Ecclesia". Fue una experiencia estimulante y que resulta interesante comparar con el mismo esfuerzo realizado, estudiando "Ecclesia", el órgano oficial de la Acción Católica y "oficioso" de la Jerarquía, en sus números del tiempo del Nacionalcatolicismo (1940-1945), para preparar la obra escrita en colaboración "Iglesia y Sociedad Civil en España: 1939-1945" (por un colectivo de autores. *Iglesia y sociedad en España*. Ed. Popular. Madrid 1977).

Partiendo de esta base analítica preparé esta reflexión, que queda dividida en tres partes: 1) *Un breve resumen de lo que creo más nuclear y original de la LE*. 2) *Un resumen del estilo y contenido de los textos pastorales-sociales de la Jerarquía, desde los años 1971 hasta la actualidad, buscando sus posibles semejanzas con el estilo y significado de la LE*. 3) *Reacciones ante la LE de la sociedad y la Iglesia en España*.

1

**Breve resumen del elemento nuclear y original
de la *Laborem exercens***

a) *El estilo de la encíclica* supera el tipo de retórica especulativa no infrecuente en documentos oficiales eclesiásticos. Llama también la atención la escasez de notas referentes a lo “*ya dicho por nuestros predecesores, etc.*”. Hay algún escaso apunte a textos más recientes de Juan XXIII y Paulo VI, y, sobre todo, al Concilio: a la *Gaudium et Spes* (en la que colaboró Karol Wojtyła), etc., y además de alguna llamada a la doctrina tomista. Lo que abunda más son las referencias directas a textos bíblicos. Este peculiar y relativamente original estilo en las notas, comparado con el habitual en documentos pontificios, parece estar en paralelismo con la libertad y novedad creadora del contenido, que introduce un nuevo horizonte en lo que se ha venido llamando “la doctrina social de la Iglesia”.

Esta observación lingüística, que pudiera parecer a alguno insignificante, creemos que no lo es. Actualmente, los poderosos instrumentos de lectura e interpretación de las formas lingüísticas, no sólo de lo explícito sino de “lectura sintomática” de lo implícito, nos permiten descubrir niveles profundos, que pueden ser pasados de largo en una lectura superficial. Por lo pronto, está claro que no cabe esa pretensión de linealidad diacrónica semántica que hacía de la llamada “doctrina social” un corpus homogéneo y sincrónico, atemporal, ahistórico y sacralizado. Con este falso presupuesto se podían sacar de su contexto histórico y ponerse bajo una misma rúbrica o título de “Vocabulario” o de “Índice analítico de temas”, un texto de León XIII y a continuación como un “simple desarrollo homogéneo” un texto de Juan Pablo II.

En estas materias antropológico-sociales (no entramos en el problema de las materias dogmáticas), es evidente una lectura seria y científica (y si la fe aparece reñida con la sana razón, ¡mal asunto!) y no superficial-apologética que existen en los textos más recientes: desde Juan XXIII y el Concilio, verdadera “apertura de horizontes nuevos” en estos temas sociales. Lo cual se puede decir también con el término que acuñó el gran especialista y teórico francés de la ciencia de entreguerras, Gaston Bachelard: Hay en los más recientes documentos magisteriales verdaderas “rupturas epistemológicas”: introducción de “campos semánticos nuevos” que hacen obsoletas las proposiciones que tuvieron su enmarque natural en otros tiempos. Es así evidente que la “libertad de conciencia” y otros “derechos del hombre”, considerados “libertades de perdición” en las encíclicas de León XIII, pasan a ser una doctrina liberadora en la *Dignitatis humanae personae*, del Concilio Vaticano II. Algo análogo sucede en el concepto de “propiedad”, que, de “derecho natural” sacralizado en los textos de Pío IX a León XIII, queda fuertemente relativizada en la LE (Parte III). Toda la encíclica que comentamos es una profunda apertura a horizontes nuevos. Pero, si este hecho implica una cierta “ruptura epistemológica” con textos de doctrina social del magisterio, emitidos desde el contexto burgués de mediados-fines del siglo XIX y principios del XX, esta relativa ruptura renovadora es, en cambio, una vuelta a lo más esencial-fundamental del Evangelio.

Pasando del análisis de las notas al del texto mismo, su estilo formal nos parece, frente al relativo deslavazamiento y farragosidad de la *Redemptor hominis*, de una rigurosa construcción que podríamos casi atrevernos a llamar “argumentación científico-filosófica moderna”, con una profunda iluminación religiosa... Su forma arquitectónica corresponde a la reciedumbre de su desarrollo “dialéctico”, en el sentido más

fuerte y preciso de la palabra: el proceso lógico de su discurso argumentativo corresponde a su referencial objetivo: un proceso de desarrollo ontológico e histórico que constituye la esencia de su contenido: el Sujeto Personal histórico y concreto en el desarrollo del acto Creador del trabajo productor del Objeto. Sobre este sólido fundamento ontológico se basan las implicaciones éticas, jurídicas, políticas...

b) *Las premisas lógico-antropológicas que forman el punto de partida dialéctico del discurso del texto de Juan Pablo II, se sitúan en la parte segunda de la LE y su tema fundamental es la dignidad de la persona humana del trabajador. Pero no en un sentido “espiritualista” a que nos tiene acostumbrado un cierto tipo de retórica eclesialística (o política de la derecha). La palabra adquiere un sentido claro e incisivo, en un marco de referencia concreto y dinámico, histórico y social. Se trata de un análisis de la Persona en su acto concreto de Trabajar, que nos recuerda el estudio fenomenológico de su anterior obra ya citada “La Persona en Acción”.*

En esquema podríamos resumir así estas premisas:

- a) El proceso creador del trabajo tiene como punto de partida lógico-ontológico: 1) El “Sujeto Actante”: la Persona del Trabajador, que, 2) mediante el proceso social del Trabajo, 3) crea y produce el Objeto: la mercancía y el Capital. Resumiendo en un diagrama: Sujeto creador — Acción productora — Objeto producido.
- b) Este proceso ontológico funda y exige la *primacía del trabajo sobre el Capital*. Cuando históricamente

se invierte axiológicamente y fácticamente la estructura de este proceso fundamental, es cuando el Objeto producido : el Capital y, naturalmente, sus agentes, portadores y formaciones socioeconómicas, es decir, lo que se entiende por sistema capitalista, obtienen socialmente la primacía sobre el Sujeto, que es el Trabajador. De esta *inversión radical* resulta: a) En el orden teológico, un pecado: inversión del Plan de Dios. b) En el orden antropológico y social, una grave deformación que puede considerarse una opresión y explotación del Sujeto por el propio Objeto producido por él y que se vuelve en contra de él, alienándolo de sí mismo.

Este poderoso análisis de Juan Pablo II, que forma el núcleo fundamental y original de su documento, le permite develar una verdad patente y una premisa básica de la realidad del proceso social del trabajo humano productor que escapa a las sutiles elucubraciones matemáticas de los economistas académicos neo-liberales. Estos se quedan “en superficie”. Wojtyla penetra en la profundidad real del proceso de producción.

A este análisis dialéctico-fenomenológico se añade, en un paralelismo convergente, la premisa teológica del Génesis y del Evangelio, por la que el Sujeto del Trabajo se revela como Imagen de Dios y Dominador de la Naturaleza. La argumentación racional y crítica, profundamente moderna en su formulación, se ilumina con una luz trascendental de Fe que abre el documento pontificio a una profunda dimensión religiosa y a una proyección escatológica y utópica.

c) *En las partes tercera y cuarta de la LE, el Papa saca las consecuencias de estas premisas.* En ellas se contienen, quizás

por primera vez en textos eclesiásticos de este nivel, una crítica radical del capitalismo liberal. Pero su fuerza consiste en que no se trata de una condena de tipo moralizante o espiritualista. No hay en el texto una nueva condenación de los sistemas socio-económicos de hecho existentes: el capitalista y el soviético-colectivista. Parece aceptarse de hecho su existencia, para luego someter a ambos al escapelo de una dura crítica analítica. Lo que lleva a cabo el texto es algo mucho más potente, profundo y efectivo: realizando un análisis de su proceso, no sólo en un nivel fenomenológico sino histórico, toma el capitalismo en su estructura real histórica y le da la vuelta como un calcetín: demostrando la profunda “inversión antropológica” que entraña su proceso de predominio del “objeto” producido sobre el “Sujeto” productor. Llegando a decir Karol Wojtyła que, si los dos sistemas, el liberalismo económico capitalista y el colectivismo estatal, son aparentemente contrarios: primero, coinciden ambos en ser sistemas fundamentalmente “materialistas” y, segundo, la mayor responsabilidad histórica está en el primero, no sólo por su anterioridad cronológica sino por causalidad histórica respecto al segundo. Las graves consecuencias de deshumanización provocadas por el primer capitalismo liberal fue la causa que produjo por reacción su otro extremo: el colectivismo “totalista” (según expresión usada en “La Persona en Acción”). Quedan así analizados críticamente y “desmontados” en sus mecanismos deshumanizadores, tanto el capitalismo como el colectivismo: hermanos enemigos y, sin embargo, gemelos en su inspiración profunda antihumanista.

d) *Pero en ningún lugar habla del par opuesto: “ni capitalismo ni socialismo”, como tituló a grandes letras el “YA” en el número que publicó la encíclica: típica reacción escamoteadora del sentido del texto, propia de algunos ambientes para-eclesiás-*

ticos españoles. En ningún lugar de la LE, Wojtyla critica el "socialismo", que es un concepto diferente del "colectivismo". Más bien, una lectura en profundidad del texto nos ha llevado a sacar en conclusión lo siguiente. Juan Pablo II se abstiene prudentemente de presentar "modelos alternativos concretos" ("terceras vías cristianas", etc.) e incluso, al hablar de la propiedad, desmitifica y relativiza la sacralización anterior de la propiedad privada de los medios de producción, aceptando su pluralismo fáctico de formas: bien privadas, bien públicas y/o colectivizadas.

Pero a través de todo el pensamiento expuesto en el texto pontificio se destaca que el ideal que propone, en un fondo utópico religioso y evangélico, implica el predominio del Sujeto (los trabajadores manuales o intelectuales en su contexto social), que deben ser los que controlen el producto de su Acción: el Capital. Está claro que la realización de este horizonte abierto al futuro está más bien en la línea de un tipo de socialismo democrático, humanista y, dentro de lo posible, autogestionario, con un realismo flexible y abierto a una economía mixta donde pueda subsistir algún tipo de empresa privada, que no pueda concentrarse y convertirse en un Moloch Objetivo alienante del hombre. Es una visión que parece cercana a las propuestas del sindicato polaco "Solidaridad", cuyas diversas corrientes teóricas tienen bastantes parecidos al tipo de análisis personalistas concretos de la LE, texto donde la palabra "solidaridad" contiene uno de los términos clave del pensamiento de Juan Pablo II.

2

Una relectura de los textos emitidos por los órganos de la Jerarquía española en estos últimos años, desde los “Grandes Documentos” de los años 1971-74 hasta hoy.
 ¿Ofrecen algunos puntos de semejanza con el estilo y contenido de la *Laborem exercens*?

a) En los años del “tardofranquismo”, la Jerarquía española se había visto situada en un “compromiso histórico” sumamente singular y delicado. Por un lado, se veía interpelada por una “base eclesial” cada vez más renovada, dinámica y consciente social y evangélicamente. “Base”, en la que tendríamos que contar, entre otras organizaciones, los movimientos apostólicos, las entonces nacientes “comunidades de base”, Justicia y Paz, una “Cáritas” profundamente renovada hacia una línea superadora de un paternalismo pietista para un trabajo socialmente más eficaz, etc.

Por otro lado, la gran conversión eclesial del Vaticano II la había comprometido en una aproximación al sector social del “mundo del trabajo” y a los que luchaban por los Derechos Humanos, proclamados en la Declaración Universal y en la *Pacem in terris*, y de hecho negados por la Dictadura.

Esto la llevó a distanciarse de su identificación histórica (al menos desde la época de la Restauración Canovista) con la Gran Derecha de los controladores del Capital (acontecimiento que me parece el más trascendental de la Historia de la Iglesia española en los últimos cien años y que posibilita la evangelización del sector más pobre de la sociedad española). Pero, conse-

cuencia de este proceso fue también un enfrentamiento difícil con el Régimen Franquista, que, si no llegó a ruptura abierta, bien cerca estuvo. Gracias a la altura de sentido eclesiástico y extraordinaria prudencia política manifestada por el cardenal Tarancón, nuncio Dadaglio y numerosos obispos, pudo atravesarse este difícil paso con un creciente prestigio de la Iglesia en los sectores del Trabajo y socialmente más avanzados.

Fue en aquellas difíciles circunstancias cuando la Iglesia española produjo lo que he llamado los “Grandes Documentos” propios de aquel período. Nos limitamos a considerar los textos pertenecientes al ámbito de la “pastoral social”, que es el campo propio de la LE.

En 1971: el documento de la Asamblea Conjunta “*Iglesia y Mundo en la España de hoy*”. En 1972: las “*Orientaciones pastorales sobre apostolado seglar*”. En 1973: “*Sobre la Iglesia y la comunidad política*”. En 1974: la nota de la Comisión Episcopal de Apostolado Social, titulada “*Actitudes cristianas ante la actual situación económica*”, y el “documento de trabajo” de la Conferencia Episcopal Tarraconense “*Misterio Pascual y acción liberadora*”.

En todos ellos hay una proximidad formal al estilo de la LE, en cuanto que se deja de lado el estilo retórico, exhortativo y/o normativo, y se inicia un estilo más moderno, enunciativo y directo, en el cual se plantean los problemas del trabajo y los del compromiso social y político de los creyentes. Aunque hay que reconocer que los más “analíticos y realistas”, en los que aparece ya, en una proximidad no sólo formal sino de contenido con la LE, una crítica social más racional del proceso de producción capitalista y sus consecuencias alienantes, son el documento ponencia citado de la Asamblea Conjunta

(con sus “anexos”) y también relevante en este sentido es la nota de la Comisión Episcopal de Apostolado Social, del 19 de septiembre de 1974.

En general, se puede decir que estos textos encontraron un “eco real” a dos niveles. A un nivel público, fueron airadamente contestados por sectores de la “prensa del Movimiento” y de la que estaba conectada con los grupos periodísticos más o menos entroncados con “Europa Press”. Este tipo de eco airado y un tanto grotesco, se ha vuelto a repetir más recientemente con ocasión del documento de los obispos vascos sobre la situación en Euskadi en 1979.

A nivel intraeclesial sirvieron aquellos textos episcopales de fuerte apoyo y ánimo a los creyentes militantes comprometidos en la acción social, y en muchos lugares se trabajó, en círculos de estudio y revisiones de vida, sobre el material de reflexión cristiana que ofrecían.

b) *En los años posteriores a la muerte de Franco*, conocidos con el nombre de “la transición”, se publicaron una serie de textos colectivos de los preladados (o de los organismos de la Conferencia Episcopal), que hemos tenido ahora la ocasión de releer. En general, se puede decir que hay un cierto descenso en la fuerza intrínseca y en el eco social y eclesial de estos documentos. Quizás sea un reflejo normal de distensión, después de los difíciles tiempos anteriores. Quizás la Jerarquía, más o menos explícitamente, se sintió descargada de su responsabilidad ante la problemática social-laboral en el nuevo contexto de democracia y sindicación libre.

Hasta el referéndum de la Constitución de 1978 y las elecciones municipales posteriores, hay varios textos recordando

la responsabilidad política del voto; pero, con la excepción de algunas voces episcopales aisladas, los prelados tuvieron la prudencia pastoral de no pretender orientar positivamente este voto en una dirección determinada, prohibiendo explícitamente otras opciones. Lo que hay que reconocer que constituye un avance de sabiduría pastoral y política importante con respecto al comportamiento seguido por la Jerarquía en el período anterior, donde se dieron votaciones auténticas: la segunda República.

Desde el inicio de la discusión de la ley del divorcio y del estatuto de la enseñanza, se produce una marcada polarización de los documentos y expresiones episcopales. No se abandona del todo el tema del trabajo. Antes bien, hay una docena de textos emitidos sobre el problema del paro, que se agudiza precisamente a partir de 1978. Pero un examen de estos textos nos los hacen ver bastante alejados del estilo vigoroso y la profundidad analítica de la LE o de los "Grandes Documentos" que comentábamos arriba. Vuelve en ellos el tono más exhortativo-moralizante típico del estilo eclesiástico. Y, en proporción cuantitativa, el número de textos episcopales sobre el tema de la familia, estatuto de centros privados de enseñanza, escuelas religiosas, etc., absorbe no sólo la mayoría del esfuerzo de la producción documental, sino también el interés y el eco, muy ambiguo en esta ocasión, de la prensa pública y de los ambientes de base social y eclesial.

Así, sólo en el primer semestre de 1980 hay tres textos sobre el grave problema del paro, frente a treinta y tres sobre la cuestión de la enseñanza escolar. En el número de "Ecclesia" 2009 (6 de diciembre de 1980) 1505, encontramos un interesante y lúcido editorial en el que aparece una queja, bastante oída en los niveles de la base eclesial, sobre esta polarización

de los documentos eclesiásticos sobre algunos temas y su silencio relativo sobre otros, al menos igualmente graves y urgentes, si es que no lo son más: terrorismo, paro, evasión de capitales, lento apoderamiento de las mayores empresas españolas por el capital multinacional, con las gravísimas consecuencias que puede tener ese hecho, etc., mantenimiento de graves injusticias sociales, amenaza de hambre en algunas regiones: Andalucía, etc.

Hay un temor difuso que todo esto vuelva a contribuir a la identificación de la Iglesia con la Gran Derecha y su alejamiento tradicional del mundo de los pobres, con sus nefastas consecuencias para la posible convivencia democrática nacional: reabriéndose así el contencioso —que parecía clausurado— de “las dos Españas”, en cuya formación tanta responsabilidad tuvo la miopía pastoral de la Iglesia, desde el tiempo de Isabel II y el concordato de 1851. Parece que sigue existiendo una grieta subterránea, que aparentemente se cerró por obra del heroísmo y sacrificio de tantos centenares de militantes creyentes en la dura época de la Dictadura Franquista y por la sabiduría pastoral de la Jerarquía en la era de Tarancón. Esa grieta puede volver a abrirse, poniendo en riesgo el futuro de la evangelización del pueblo; hay señales inquietantes de ello en el magnífico estudio científico del último “*Informe sociológico sobre el cambio político en España 1975/1981*”, de la Fundación Foessa, págs. 307 y ss.

Algunas reacciones a la *Laborem exercens* en el ámbito de la sociedad y de la Iglesia española

a) *En el ámbito social.*

En "Ecclesia" 2047 (26 de septiembre de 1981) 1808, encontramos un interesante resumen de las reacciones de la prensa española, elaborado por Eloy García Díaz. Coincide con la lectura que pudimos hacer de algunos periódicos en el tiempo inmediato a la aparición de la encíclica. Podríamos resumir estas reacciones diciendo que son una trompetería superficial de vagas y generales expresiones laudatorias. Desde luego, el tema "de los valores humanos, la dignidad de la persona, etc., etc." tiene un largo historial tan retórico como ineficaz en la Derecha Española, a la cual pertenece —desde la Guerra Civil— la inmensa mayoría de la prensa de gran tirada. El autor de la recensión señala con acierto que en muchos comentarios de prensa hay una curiosa coincidencia acerca del "aroma polaco" propio del documento papal: lo cual es una manera de "echar la pelota a 'comer' ": con una implícita crítica del valor general de los análisis contenidos en la encíclica. El comentario más incisivo: subrayando el marco de crítica radical del capitalismo que tiene la LE y su horizonte más cercano a un socialismo humanista, desde cuyos valores parece originarse, fue el de Reyes Mate, en "El País".

Ultimamente ha aparecido un sugerente comentario civil, en la revista "Cuenta y Razón" núm. 6 (primavera, 1982) 79-85, por el eminente psicólogo español José Luis Pinillos. Algunas de sus afirmaciones están bastante cerca de las indi-

cadras en la primera parte de nuestra reflexión, aunque con una mayor riqueza de matices, debido a lo esquemático de nuestro desarrollo, que se encuentra ampliado en el artículo mentado de "Sal Terrae". Es interesante que, casi un año después de la publicación de la encíclica, el profesor Pinillos coincide con nuestra estimación: "*Acaso sea ésta la razón por la que esta admirable encíclica ha pasado tan desapercibida, deliberadamente desapercibida, por aquellos que al menos en teoría mayor eco debieran haberse hecho de ella*" (pág. 81). Por varias fuentes directas sabemos que a altos niveles patronales, españoles y multinacionales..., positivamente ha disgustado.

b) *En el ámbito propiamente eclesial.*

"Ecclesia", después de publicar la encíclica, con las reacciones inmediatas al nivel nacional e internacional y un editorial inteligente pero que no se mete en un análisis profundo (lo cual es natural del estilo de los editoriales como género periodístico tipificado) —"Ecclesia" 2047 (26 de septiembre de 1981)—, dio cabida en otro número a un amplio comentario, realizado por el veterano teólogo y consiliario de movimientos apostólicos obreros (especialmente de la HOAC), Tomás Malagón. Es un estudio lúcido, valiente, profundo, que tiene muchos puntos de contacto con nuestro brevísimo resumen, aunque amplía el tema básico de la encíclica, que es la "solidaridad". Punto fundamental en la doctrina de Karol Wojtyla, que encontramos ya en su tesis fenomenológica "La Persona en Acción" y que hoy tiene profundas connotaciones histórico-concretas. Malagón subraya también con acierto el gran valor religioso, evangélico, utópico, escatológico, del documento de Juan Pablo II —"Ecclesia" 2048 (3 de octubre de 1981) 1234-1238--.

Posteriormente, en el número de "Ecclesia" 2056 (5 de diciembre de 1981) 1528 y ss., aparece, con motivo del grave problema del paro, una exhortación colectiva de la Conferencia Episcopal Española, aprobada por la XXXV Asamblea Plenaria, de noviembre-diciembre de 1981, titulada "*El Trabajo: un derecho fundamental del hombre*". En este documento hay una referencia fundamental a la encíclica *Laborem exercens*, de la que se dice que "proyecta un haz brillante de luz". Sin embargo, no creemos que en su conjunto se haya captado toda la dinámica profunda del texto papal. Quizás sea ésta una obra lenta de asimilación de los teólogos en contacto con la base. Una labor valiosa en este sentido se ha hecho en el Secretariado Social de la diócesis de Bilbao.

c) *¿Se está realizando este trabajo de asimilación en el ámbito eclesial español?*

Tenemos entendido que ha habido sesiones dedicadas a la reflexión sobre la LE, en el Instituto Social León XIII, en las universidades de Comillas y Salamanca..., etc., y que la han comentado, en sus cursos, profesores de teología moral en diversas instituciones teológicas de formación.

A pesar de estos intentos, aunque valiosos, muy esporádicos, y cuando llevamos prácticamente nueve meses de la publicación de este extraordinario documento, nos vemos obligados a insistir en lo dicho por el profesor Pinillos. La encíclica, después de la habitual "aclamación pública" y sesiones más o menos oficiosas de celebración, seguidas sin demasiado trabajo serio de asimilación, parece haberse vuelto a sumir en el silencio y el olvido de los venerables monumentos del pretérito.

Las causas pueden ser complejas. Ya apuntamos algunas. Quizás cabría decir que a la Derecha, ligada al sector integrista eclesial, ha causado hondo malestar, por ser la primera crítica analítica radical del materialismo capitalista realizada hasta ahora por un texto del magisterio. Y puede resultar doblemente inoportuna en este momento en que el Sistema está en honda crisis. Y en cuanto a la que, usando la metáfora al uso (cuya pertinencia no aceptamos del todo...), se suele llamar “la izquierda católica”, por ejemplo: los movimientos apostólicos y comunidades de base más cercanos a la sensibilidad popular de los trabajadores, un prejuicio simplista referente a otros temas eclesiales ante la figura de Wojtyła ha llevado a una cierta miopía ante el valor del documento. Uno duda que se hayan tomado el trabajo de leer seriamente la extraordinaria aportación, para el avance creyente en la participación en la liberación del inmenso mundo de los pobres, que representa aquí el pensamiento del Papa.

Y, sin embargo, creo que hay que concluir con una reflexión esperanzada. Decía Theillard de Chardin que basta que se encienda en una sola alma una idea nueva, verdadera y fecunda, para que se extienda necesariamente por el mundo entero. Con mayor razón debe decirse esto de la fuerza expansiva del nuevo horizonte racional, pero también de grandiosa utopía cristiana, abierto por la palabra del Papa. En este momento oscuro en que las perspectivas sociales parecen por todas partes cerradas, esta luz encendida por la *Laborem exercens* no se va a apagar. Va a ser cada vez más una ayuda en esta búsqueda, lenta y esforzada, de planteamientos y alternativas éticas y sociales, que puedan ayudarnos a liquidar las inhumanas contradicciones actuales hacia la creación de caminos nuevos para el hombre.

NUEVAS PERSPECTIVAS PARA LA MARGINACION

Por Joaquín García Roca

Se ha sugerido que la historia de la Iglesia podría ser escrita como la historia del siempre fatigoso reconocimiento de los nuevos sujetos sociales. La Iglesia primitiva tuvo que enfrentarse con el reconocimiento del sujeto griego-pagano como legítimo destinatario del Evangelio, más allá de la mediación judía. Fue una auténtica aventura el reconocimiento de los "bárbaros", los árabes, el burgués, el obrero y más recientemente la mujer. El constituirse como sujetos y emerger con la propia individualidad y el propio derecho a ser reconocidos, constituye el ser mismo de la Iglesia *.

* Cfr. RUGGIERI, G., *Ecclesiologia e dottrina sociale della chiesa*, en *Il Regno*, 21 (1981), p. 683.

La encíclica “*Laborem exercens*” es un capítulo más en la ardua tarea que cumplió la doctrina social de la Iglesia por reconocer un sujeto nuevo: el proletariado de una época post-industrial. Constituye un mérito incuestionable de la encíclica haber recogido la nueva problemática de la llamada “cuestión obrera” bajo el prisma de la mundialización. Y, como sucede con frecuencia cuando se abre una perspectiva nueva, aparecen nuevos sujetos que claman por convertirse en destinatarios de primera clase. Esta es en la encíclica la suerte del llamado mundo marginal: los agricultores, los minusválidos y los emigrantes. El tratamiento que de ellos hace la encíclica empieza siendo residual (los tres últimos apartados de la parte central, núms. 21-23) para acabar siendo el contrapunto de todas las tesis sobre el trabajo. La grandeza, sin embargo, de su reflexión consiste en haber sabido abrir los rasgos fundamentales de lo que puede ser un giro eclesial en el tratamiento de la marginación.

1

Concepto y realidad de la marginación

La manera de hablar en referencia al marginado no es una simple cuestión lingüística. En el “cómo se habla” del agricultor, del minusválido o del emigrante, se encuentra la base de los proyectos de intervención y de las prácticas sociales.

No es indiferente que el minusválido se presente como un problema médico reductible a estructuras orgánicas, ni que la mujer sea una cuestión de simple naturaleza o que la emigra-

ción sea una variable del crecimiento económico. Por detrás de todo ello, subyace unas determinadas estrategias de actuación.

La encíclica invalida esta perspectiva, que reduce el problema a una simple cuestión de naturaleza para considerarlo en la perspectiva social en todas sus consecuencias. Cuando el minusválido deja de ser visto como un incapacitado (referencia al funcionamiento normal del organismo), para llegar a ser contemplado como un discapacitado social, o el agricultor deja de ser un simple resultado de la naturaleza, para llegar a ser un producto social, se abre desde ese mismo momento una perspectiva de largo alcance. Si las cualidades orgánicas son medibles en cada individuo, las cualidades sociales existen en esencial referencia al colectivo social. La marginación es una variable dependiente de la legislación existente en una determinada sociedad, del nivel cultural dominante en el grupo de pertenencia, de la forma de trabajo que se considera socialmente adecuado, de las expectativas sociales que rodean al individuo. En una palabra, en las marginaciones que se contemplan en la encíclica (agricultores, emigrantes, minusválidos), es tan decisivo el posible “déficit” como las estructuras sociales que le rechazan, dificultan o marginan. La toma de conciencia de que la marginación no es tanto un concepto descriptivo que permita clasificar por categorías, sino una relación con la sociedad, que va a significar una de las mayores aportaciones de la encíclica hasta el punto que se podría afirmar con ello que la comprensión de la marginación y las diferentes prácticas sociales que inaugura entran con la “*Laborem exercens*” en la época moderna.

Creación social de la marginación

En la concepción de la marginación, la encíclica utiliza un esquema global de referencia basado en la llamada “triple

dimensión”, que ha sido construida por la tradición social crítica. Según ella, el hombre se construye en relación con la naturaleza, con el otro hombre y consigo mismo.

Desde esta óptica, la posición social de los agricultores, por ejemplo, va a depender “del grado de desarrollo de la técnica agrícola” (nivel de relación con la naturaleza), “del reconocimiento de los justos derechos de los trabajadores” (nivel de relación social) y “del nivel de conciencia respecto a toda la ética social del trabajo” (relación consigo mismo).

La marginación se presenta desde este esquema como una realidad dialéctica y poliédrica. Posee distintas valencias, sin las cuales no se puede hacer justicia al fenómeno social que debe ser humanizado.

a) *La marginación como explotación económica.*

Una de las aristas actuales de la marginación es su componente económico. La encíclica lo declara abiertamente al afirmar en referencia a la agricultura que “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”. Igualmente tajante es en el caso de la emigración, al reconocer que ésta puede “convertirse en ocasión de *explotación* financiera o social”.

b) *La marginación como exclusión legal.*

La valencia jurídica ocupa un papel destacado en la realidad de la marginación. Según ella, hay posiciones sociales caracterizadas por la falta de reconocimiento legal. “Faltan

formas de *tutela legal* para la persona agrícola y su familia en caso de vejez, de enfermedad o de falta de trabajo”. En el caso del emigrante, lo importante para la encíclica es que éste “no se encuentre en desventaja en el ámbito de los *derechos* concernientes al trabajo respecto a los demás trabajadores de aquella determinada sociedad”.

c) *La marginación como falta de participación política*

Entre los componentes de la marginación es decisiva la negación de su protagonismo político, que se expresa en forma de exclusión en las decisiones que le atañen al colectivo marginal. La encíclica es un extraordinario alegato en favor de que los marginados se sienten en la mesa de la participación. Protesta porque “se niegue al campesino la facultad de *participar en las opciones decisorias...* y a la libre asociación”. Igualmente postula para los minusválidos que sean también ellos los “agentes” de la transformación social de su realidad.

d) *La marginación como discriminación social*

El elemento discriminatorio es una valencia determinante en la posición social del marginado. “Es radicalmente indigno del hombre —afirma la encíclica— admitir en la vida de la sociedad únicamente a los miembros plenamente funcionales, ya que de este modo se caería en una grave forma de *discriminación*, la de los fuertes y sanos contra los débiles y enfermos”. Por la misma razón, en el caso del emigrante, “el valor del trabajo debe medirse con el mismo metro y no en relación con las diversas nacionalidades, religión o raza”.

Conservación y reproducción de la marginación

Si la marginación es un proceso dinámico, es importante concebirla como un llegar a ser marginado. No se trata de una realidad estática, sino que es necesario captarla en los mecanismos generadores. La encíclica se separa así de todo planteamiento naturalista que ha justificado en la historia de la Iglesia y de la cultura prácticas sociales que hoy declaramos insuficientes.

La “*Laborem exercens*” no se reduce a constatar las “situaciones objetivamente injustas”, que están ahí como la sombra de horror de la vida social, ni los estragos enormes que generan las valencias anteriormente reseñadas, sino que intenta ocuparse igualmente de los mecanismos de conservación y reproducción.

Quiero subrayar dos de ellos que recogen los resultados de interaccionismo simbólico. Al componente objetivo que entraña toda situación marginal, la encíclica añade “la *escasa estima* en que están considerados”. Se trata del componente más profundo de la reproducción social de la marginación. Cuando se estigmatiza al otro mediante la negación de su propio valor, las perspectivas de cambio social se volatizan y nos encontramos en el límite mismo de la desolación pura. Los agricultores, minusválidos y emigrantes son, en grandes capas de la población, pobres gentes que lo máximo que merecen es conmiseración. Hay una negación tan radical del sujeto cuando se les niega la propia estima, que la marginación sólo podrá conservarse.

El otro mecanismo de reproducción social de la marginación es aludido en la encíclica como el correlato necesario de la falta de estima. Esta llega a su máxima perversión cuando “crea

entre los hombres de la agricultura el *sentimiento* de ser socialmente unos marginados”. La acción social y la reacción social son simétricas. Lo grave de la situación es que la definición de la propia identidad del marginado queda en manos de los marginadores, llegando de este modo a introyectar en ellos una imagen distorsionada y disminuida de sus propias potencialidades como sujetos. La marginación encuentra en este momento el mecanismo fundamental para su permanente y definitiva reproducción.

2

Hacia una práctica humanizadora

Es evidente que la realidad marginal ha sido desde siempre campo privilegiado para la acción social. No obstante, las prácticas sociales han estado sometidas a una profunda evolución histórica. Las instituciones públicas y privadas, como la propia Iglesia, se han preocupado de ella por motivos diversos y de forma diferenciada, hasta llegar a poblar los colectivos sociales y eclesiásticos de equipamientos y de personas que de alguna manera ayudaron a dignificar la suerte de las personas marginadas en razón de su ocupación agrícola, en razón de sus minusvalías y en razón de la emigración.

Todavía es de reciente memoria la *práctica benéfica*, que convirtió la realidad marginal en el lugar de la acción graciable. Revestida de significación eclesiástica, se convertía en un signo de la gratuidad. De espaldas a toda dimensión estructural, se encontró la manera institucional de testimoniar la novedad

cristiana hasta el punto de que la caridad cristiana se identificó con la práctica benéfica.

Los grupos marginales llegaron a ser posteriormente objeto de una *práctica asistencial*. Se amplía el campo de las motivaciones, mediante el concepto ilustrado de la felicidad del pueblo. Sin cuestionar el núcleo de la práctica benéfica, se trata de atender los desajustes del sistema, aliviándolos a través de la asistencia estatal y privada.

En época más reciente, la Iglesia encontró su lugar, mediante el desarrollo de instituciones y equipamientos profesionales que hacían un seguimiento fundamentalmente *educativo* de los sectores marginales. Aparecen abundantes iniciativas que comparten la suerte de los emigrantes dándoles la instrucción y el acompañamiento pedagógico que se les negaba; en el campo de las minusvalías, se opta por colaborar, mediante escuelas especializadas para niños y jóvenes “subnormales”, ayudando a determinar una pedagogía adaptada; se inicia igualmente en el mundo rural la opción por la concienciación popular.

Esta triple práctica, brevemente situada, ha sido el cuadro institucional en el que se ha inscrito la asunción del problema de la marginación por parte de las comunidades eclesiales. Desde este contexto es posible evaluar la profundización que se ha producido en la “*Laborem exercens*”.

2.1. Las *intuiciones básicas* sobre las que se construye el discurso de Juan Pablo II en el campo de las marginaciones sociales, son: la confianza en los marginados, la voluntad de integrar y el poder profético de la fe.

a) *La confianza en el marginado.*

La convicción de que los marginados son “*sujetos plenamente humanos, con sus correspondientes derechos innatos, sagrados e inviolables*”, se convierte en el vector fundamental del discurso. Hay, en consecuencia, una superación de las prácticas sociales benéficas y asistenciales, mediante la aceptación de todas las declaraciones internacionales sobre los derechos humanos.

Pero la encíclica no se detiene aquí, sino que lee la realidad del marginado cambiando el prisma tradicional. No le importa tanto sus carencias o “déficit”, sino sus potencialidades susceptibles de desarrollo. Y con ello se hace un gran servicio a la dignificación del marginado: no nos encontramos ante unos límites que son obstáculos, sino ante una realidad diferente que son posibilidades para todos. La marginación deja de ser el lado fatal de la existencia social, para ser un auténtico desafío para todos.

Para darle su última radicalidad al discurso, y en el momento que la convicción podría entrar en confrontación con la evidencia científica, la encíclica alude a la dignidad y grandeza del hombre, “a pesar de las limitaciones y los sufrimientos grabados en sus cuerpos y en sus facultades”. Asistimos a la traducción secular del tema de la imagen de Dios, que tanto más brilla cuanto más nos proponemos pisotearla. El encuentro con la realidad marginal se reviste de significación religiosa.

Es un discurso capaz de devolver la esperanza a los empobrecidos y de movilizar los mejores potenciales de la población. Esta confianza en la persona y en los grupos marginados, es el mayor estímulo para sostener un modelo teórico correcto y una práctica social adecuada.

b) *La voluntad de integrar.*

De este primer dato se deriva un segundo: cualquiera que sea la índole de la marginación —económica, legal, política o social—, la integración ha de ser posible.

Subyace en toda la encíclica el modelo de la integración. Pero es importante subrayar que no se trata de una política de asimilación. Mientras ésta se construye desde el reconocimiento explícito o tácito de un referente que se declara prioritario —el agricultor sería pensado desde el industrial; el minusválido, desde el sujeto normal—, en la encíclica nunca se trata como si los marginados se encontraran en un peldaño inferior y se les invitara a ir subiendo hacia otros sin que nunca se pudiera colmar la distancia. No se propone que el emigrante se asimile al país donde trabaja, sino que se integre en él y sea aceptado como tal.

La integración se fundamenta “en la facultad de participar en las opciones decisorias” y “en la libre asociación, en vista de la justa promoción social, cultural y económica”.

Lo decisivo, entonces, serán los medios. Para lo cual, “se necesitará que las autoridades públicas, las asociaciones, los grupos intermedios, las empresas y los mismos minusválidos aporten conjuntamente ideas y recursos para llegar a esta finalidad irrenunciable: que se ofrezca un trabajo a las personas minusválidas según sus posibilidades”.

c) *El poder profético.*

Las dos convicciones anteriores imponen un nuevo estilo, que se expresa con frecuencia en forma de reivindicación.

“Deberá prestarse gran atención —afirma, en referencia a los minusválidos— a las condiciones físicas y psicológicas, a la justa remuneración, a las posibilidades de promoción y a la eliminación de los diversos obstáculos”.

La práctica profética se mueve en una triple dirección que ha hecho posible el punto de partida, lo que hemos llamado nueva concepción de la marginación: a nivel de estructura, de legislación y de conciencia.

Hablando de los agricultores, se proponen “*cambios radicales y urgentes*” para restituir a los hombres del campo su justo valor. En referencia a los minusválidos, se invita a las comunidades a “darse las *estructuras* adecuadas con el fin de encontrar o crear puestos de trabajo para los minusválidos, ofreciendo un puesto normal de trabajo o uno más apto, como en las empresas y en los llamados ambientes protegidos”.

Se incide fuertemente, a propósito de la *justa legislación*. Que al emigrante “no se le deje en desventaja en el ámbito de los derechos” y que al minusválido “se le facilite participar en la vida de la sociedad”.

Se alude igualmente en la práctica educativa que pueda comportar un *cambio cultural*, mediante una adecuada “formación profesional” y un “desarrollo del nivel de conciencia respecto a toda la ética social del trabajo”.

2.2. Los *desplazamientos* fundamentales que ha originado el tratamiento de la marginación en la “*Laborem exercens*”, son:

a) *El paso de objetos de atención a sujetos de decisión.*

La opción de fondo que subyace en la encíclica puede resumirse del siguiente modo: no es suficiente ocuparse de los marginados, sino que es necesario un claro e institucional reconocimiento de sus derechos. Se abandona de este modo una perspectiva objetual (objetos de atención), para potenciar una perspectiva del llegar a ser sujetos solidariamente. El minusválido es un sujeto de relaciones, mucho antes de ser un objeto de intervención. Es un sujeto de relación para la familia, los grupos sociales y el propio Estado.

b) *Del sujeto de decisión a la persona.*

El sujeto marginado no debe ser considerado desde su propia carencia, sino como una totalidad que implica todos los aspectos convivenciales, siendo todas las dimensiones personales de igual importancia. En el caso del emigrante, no sólo “se aleja un sujeto humano, sino a la vez un miembro de una gran comunidad, que está unida por la historia, la tradición, la cultura”.

Por esta razón, además de reconocer los derechos del sujeto, se afirma una de las aspiraciones más profundas de todos los grupos marginados, esto es, poder llevar una vida independiente en una comunidad normal. Si se trata del minusválido, no sólo está en juego la independencia física y económica, sino también esa autonomía que nace de la adaptación física y psicológica capaz de llevar una vida útil, satisfactoria y gratificante, mediante una actividad productiva capaz de realizar todas sus aptitudes funcionales.

c) *De la persona al colectivo social.*

Consecuentemente, hay una transferencia del sufrimiento individual al ámbito social. Lo que justifica el discurso de la responsabilidad colectiva ante la marginación.

Ni el minusválido ni el emigrante son comprensibles en sí mismos, en términos nosográficos, ya que es esencial la relación constitutiva persona-sociedad. No son necesariamente marginados, a condición de que en la sociedad encuentren un lugar adecuado y justo, y que su realidad no constituya un límite ni un obstáculo, sino unas posibilidades para todos.

JUAN PABLO II Y EL TRABAJO

De la 'Rerum novarum'

a la 'Laborem exercens'*

Por José María Guix Ferreres

El objetivo que deseáramos alcanzar en este artículo es poner de manifiesto la génesis y desarrollo histórico de la enseñanza social de la Iglesia, desde León XIII a Juan Pablo II, sobre el trabajo. Para ello seguimos el siguiente método: a) Presentamos una síntesis sistemática de los aspectos principales del tema en Juan Pablo II, elaborado básicamente con las ideas de

* A lo largo del artículo aparecen algunas siglas:

GS : Gaudium et spes.
LE : Laborem exercens.
MM : Mater et Magistra.
OA : Octogesima adveniens.
PP : Populorum progressio.
PT : Pacem in terris.
QA : Quadragesimo anno.
RH : Redemptor hominis.
RN : Rerum novarum.

su tercera encíclica, la *Laborem exercens* (14-IX-1981), y completada con los múltiples elementos esparcidos por las enseñanzas de sus tres primeros años de pontificado; ésta será la parte substancial del presente estudio. b) Procuramos sintetizar el pensamiento de los papas anteriores, en los puntos más importantes, manifestando —cuando lo creemos oportuno— la continuidad o evolución de la doctrina expuesta. c) En varios pasajes del estudio —ordinariamente en nota a pie de página— aducimos abundantes referencias a documentos de papas anteriores en los que se trata la misma materia tocada por Juan Pablo II; de esta manera, el estudioso que lo desee podrá cotejar las enseñanzas pontificias a lo largo de los últimos noventa años y descubrir por sí mismo la evolución de la doctrina social de la Iglesia sobre este tema. d) En aras de la brevedad sólo tratamos muy por encima algunos aspectos muy importantes —algunos de ellos tratados ampliamente en la *Laborem exercens*— que, de ser estudiados como merecerían, aumentarían considerablemente la extensión de este artículo e incluso romperían su unidad argumental; nos referimos a los temas de la propiedad, sindicato, salario, cogestión y autogestión, etc., la mayoría de los cuales, por otra parte, a pesar de su relación con el núcleo central del trabajo, son tratados como capítulos autónomos en los manuales de doctrina social de la Iglesia. e) También para conseguir una mayor brevedad citamos los discursos y homilias de los papas indicando únicamente la fecha y omitiendo el destinatario o motivo; sólo cuando hay posibilidad de error, añadimos alguna circunstancia que permita identificar fácilmente la alocución a la que nos referimos.

1

Mirada general sobre el tema

El “misterio maravilloso del trabajo”¹ “constituye una de las dimensiones fundamentales de la existencia terrena y de la vocación” del hombre (LE 11f, 4a) y, “en cuanto problema del hombre, ocupa el centro mismo de la ‘cuestión social’ ” (LE 2a) de la que es “como su fundamento”², “una clave, quizá la clave esencial” (LE 3b). Por eso constituye, de alguna manera, “un elemento fijo tanto de la vida social como de las enseñanzas de la Iglesia” (LE 3a). No es de extrañar, por consiguiente, que éste sea uno de los temas de carácter social que Juan Pablo II ha tratado de manera más reiterada, extensiva y cálida. Después de la dignidad de la persona humana y sus derechos fundamentales —con los que el Papa relaciona estrechamente el trabajo— ciertamente es éste el tema social que ha merecido su atención preferente, ya con anterioridad a la publicación de la *Laborem exercens*.

No es difícil seleccionar, al lado de la encíclica, una serie de alocuciones “mayores” o más importantes, que tratan del trabajo: algunas de ellas, en el mismo Vaticano (29-III-79 y 16-V-81); otras, en sus diversos viajes apostólicos a Méjico (Jalisco, 30-I-79; Monterrey, 31-I-79), Polonia (Jasna Góra, 4-6-79), Francia (Saint-Denis, 31-V-80), Brasil (Sao Paulo, 3-VII-80), Filipinas (Bacolod, 20-II-81; Legazpi, 21-II-81); otras, finalmente, en sus desplazamientos por Italia (Pomezia, 13-IX-79; Turín, 13-IV-80; Gran Sasso, 30-VIII-80; Terni,

(1) Legazpi, 21-II-81 n. 1.

(2) Homilía Maguncia, 16-XI-80 n. 1.

19-III-81); etc. A estos textos más extensos y densos habría que añadir un largo rosario de referencias —algunas muy importantes— esparcidas por escritos, discursos y homilías de Juan Pablo II en estos tres primeros años de su pontificado.

Con el intento claro de favorecer siempre “el fomento de una verdadera comprensión del sentido del trabajo”³, empalma fielmente con la línea de los papas anteriores, si bien en algunos puntos es más insistente, en otros atiende nuevos aspectos y matices, y en otros es más breve y conciso. Habla del trabajo no como de algo lejano, en un tono académico y frío, sino como de algo muy próximo, con una gran efusión de afecto por los trabajadores, a los que considera hermanos a título especial. Aquellas palabras pronunciadas en Maguncia —“el Apóstol (San Pablo) trata muy clara y directamente el tema del trabajo humano sobre la base de su experiencia personal” (16-XI-80)— son aplicables a sí mismo: con mucha frecuencia evoca sus años de trabajo manual en una fábrica de Polonia, menciona “la grandeza y la dureza, las horas felices y los momentos de ansiedad, los logros y los fracasos que comporta la vida de un trabajador”⁴ y hace referencia a la “experiencia directa de un trabajo..., de su fatiga cotidiana y de su dependencia, de su pesadez y monotonía”⁵. Por eso, cuando habla a los obreros, jamás deja traslucir aquel temor que en alguna ocasión manifiesta Pablo VI⁶ y sus enseñanzas sobre el trabajo van acompañadas del calor y a veces del apasionamiento que brotan de las vivencias de su juventud.

(3) Radio Veritas Manila, 21-II-81 n. 10.

(4) Legazpi, 21-II-81 n. 5.

(5) Monterrey, 31-I-79. Véanse también 9-XII-78; Nowa Huta, 9-VI-79 n. 2; Pomezia, 13-IX-79; Saint-Denis, 31-V-80; Estadio Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 2; 16-V-81; etc.

(6) Taranto, 25-XII-68.

2

Naturaleza del trabajo y su dignidad en general

Al igual que sus predecesores ⁷, aunque con mayor amplitud de horizontes, Juan Pablo II nos da su concepto cristiano del trabajo, una especie de definición que recoge aquellos aspectos que más le interesan o que quiere subrayar especialmente. Para él, el trabajo es “una verdadera vocación de transformación del mundo, en un espíritu de servicio y de amor a los hermanos, para que la persona humana se realice a sí misma y contribuya a la creciente humanización del mundo y de sus estructuras” ⁸; es “una verdadera vocación, un llamamiento de Dios a construir un mundo nuevo, en el que habiten la justicia y la fraternidad, anticipo del reino de Dios” ⁹; es “una colaboración con el poder y el amor de Dios, para mantener nuestra vida y hacerla más humana y más conforme al plan de Dios” (24-III-79); es “la actividad consciente y personal del hombre, en su contribución a la gran obra del mantenimiento y del progreso de la humanidad, de las naciones, de las familias” (16-I-81); es “una actividad ‘transitiva’, es decir, de tal naturaleza que, empezando en el sujeto humano, está dirigida hacia un objeto externo” (LE 4c); es “un proceso mediante el cual el hombre y el género humano someten la tierra” (LE 6c).

(7) Véase, por ejemplo, RN y QA (Col. Enc. Doc. Pont., 6 ed., 1962, p. 611 y 636); Pío XII, 15-XI-46, 29-V-52, 27-XI-56, 7-VI-57, 25-VIII-57; Juan XXIII, 20-VI-62; Carta Secret. Estado Sem. Soc. Francia (18-VII-47 y 25-VII-64) y España (30-IV-55).

(8) Jalisco, 30-I-79.

(9) *Ibíd.*

Como es fácil observar, el Papa trata del trabajo en su sentido más amplio, “no sólo del llamado trabajo manual, sino también del múltiple trabajo intelectual, desde el de planificación al de dirección” (LE 14d); por eso, cita, por vía de ejemplo, a los agricultores, mineros, siderúrgicos, albañiles..., a los intelectuales, científicos, médicos, enfermeros..., a las mujeres “que a veces sin un adecuado reconocimiento por parte de la sociedad y de sus mismos familiares, soportan cada día la fatiga y la responsabilidad de la casa y de la educación de los hijos” (LE 9b).

A la luz de estas “definiciones”, se ve claro —y así lo subraya expresamente el Papa— que el trabajo en sentido propio es una actividad exclusiva del hombre, una “prerrogativa de los seres humanos” (26-IV-79), “una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas... y constituye en cierto sentido su misma naturaleza” (LE preámb., 5c, 6b, 11a, f, 12d, e). Sólo el hombre puede darse cuenta de esta vocación y aceptarla, obrar en espíritu de servicio y amor, etc.:

“En todo el mundo visible es solamente el hombre quien ‘trabaja’. Solamente su actividad puede llamarse ‘trabajo’ en el pleno sentido de la palabra. En cambio, no es ‘trabajo’ la actividad de los seres inferiores al hombre, los animales, si bien a veces se llama así. El hecho es que para ‘trabajar’ no bastan las potencialidades y las fuerzas físicas, propias también de estos seres... Para poder ‘trabajar’ es necesario ser ‘imagen y semejanza’ de Dios” (19-III-81).

Estas mismas ideas, casi con palabras idénticas, las encontramos repetidas en el preámbulo de la *Laborem exercens* y completadas en una de sus catequesis de los miércoles:

“El hombre puede dominar la tierra porque sólo él —y ningún otro de los seres vivientes— es capaz de cultivarla y transformarla según sus propias necesidades... Y de aquí que este primer esbozo de una actividad específicamente humana parece formar parte de la definición del hombre tal como ella surge del análisis del texto yahvista” (24-X-79).

A diferencia del “mundo antiguo y menos antiguo”, que consideraba el trabajo como “una ocupación servil”¹⁰ —y por esta razón “era considerado indigno del hombre libre y era ejecutado por esclavos” (LE 6e)—, el cristianismo “ya desde la aceptación del Antiguo Testamento y a lo largo de los siglos... ha demostrado su más alta estima a toda forma de trabajo, tanto corporal como espiritual” (16-V-81). Por eso, el tema del trabajo ha “ocupado un lugar central en las declaraciones del magisterio de la Iglesia”¹¹; por eso, también en las reglas monásticas y especialmente en la Regla de San Benito, el trabajo —“parte esencial de la vida”— juega un papel de primer orden”¹².

La dignidad del trabajo es contemplada por el Papa simultáneamente desde dos ángulos distintos pero complementarios: desde el ángulo objetivo —el tipo de trabajo que se realiza (LE 5)— y desde el ángulo subjetivo —el hombre que lo ejecuta (LE 6)—.

(10) Terni, 19-III-81. Véase el disc. de Pablo VI a la OIT, 10-VI-69.

(11) Homilía Maguncia, 16-XI-80 n. 1.

(12) Carta Apost. XV Centen. nacimiento San Benito, 12-VIII-80; Mensaje a Europa, Subiaco, 28-IX-80 n. 6.

En nuestra “civilización unilateralmente materialista... se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo, mientras la subjetiva —todo lo que se refiere indirecta o directamente al mismo sujeto del trabajo— permanece a un nivel secundario” (LE 7c). “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” (LE 6f). Quiere decir solamente

- que “la dignidad del trabajo no puede sacarse únicamente de criterios materiales económicos” (28-IX-80);
- que “el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza” (LE 6e);
- que “el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto” (LE 6f), “la humanidad de quien lo realiza” (19-III-81), el hecho de que “el trabajo procede inmediatamente de la persona” (30-VIII-80) y que “quien lo ejecuta es una persona” (LE 6e; cf. 7c, 10d, 12f, 13a, 15);
- que esta actividad humana —“dimensión fundamental de la existencia del hombre sobre la tierra”¹³ y “respuesta al don de Dios”¹⁴ — tiene una dimensión personal, familiar y social: “Estos tres ámbitos conservan permanentemente su importancia para el trabajo humano en su dimensión subjetiva” (LE 10d).

(13) Disc. OIT, 10-VI-69; Jasna Góra, 4-6-79.

(14) Legazpi, 21-II-81 n. 1.

Esta procedencia del hombre que trabaja (trabajo en sentido subjetivo) sobre la obra realizada (trabajo en sentido objetivo) es uno de los principios más extensa y repetidamente expuestos en la encíclica *Laborem exercens*. No tener presente esta jerarquía implica “una confusión e incluso una inversión del orden establecido desde el comienzo con las palabras del libro del Génesis” (LE 7c).

El trabajo en sentido objetivo admite una jerarquía, según se trate de obras más o menos necesarias, mejor o peor hechas, más o menos difíciles, etc. (LE 5). En cambio, en sentido subjetivo, todos los trabajos son igualmente dignos porque todos son actividad de la inteligencia manipulante o de las manos pensantes de una persona (LE 6).

Ahora bien, el trabajo (en su vertiente subjetiva y objetiva), para Juan Pablo II, al igual que para Pablo VI¹⁵, “tiene su comienzo en Dios mismo” (19-III-81). Por esta razón el Papa —tanto en la *Laborem exercens* como en sus alocuciones— cita docenas de veces el texto del Génesis —“en cierto sentido el ‘primer evangelio del trabajo’ ” (LE 25c)—: “Someted y dominad la tierra” (Gén 1, 28). Más aún, este texto del Génesis es el núcleo central y la clave para interpretar toda la encíclica. Al leer el Génesis, descubrimos

“la íntima relación existente entre la creación del mundo por obra de Dios y el consiguiente trabajo humano. Para nosotros, cristianos, existe una íntima conexión entre las dos realidades: por una parte, Dios entrega el mundo al hombre, a su iniciativa y responsabilidad, para que lo transforme y mejore cada vez más, poniéndolo a su propio servicio; por

(15) Véase disc. OIT, 10-VI-69 y disc. 1-V-71.

otra, el hombre, al actuar de esta forma, debe ser consciente de su propia nobleza de colaborador con las intenciones mismas de Dios" (16-V-81).

Los textos en este mismo sentido —todos ellos muy bellos— abundan en los discursos de Juan Pablo II ¹⁶. En consecuencia, "el problema del trabajo humano tiene ciertamente un lugar en el cuadro de la Alianza que el Creador ha establecido con el hombre" ¹⁷. Más aún, tal vez como haciéndose eco de los padres antioqueños, dice que "el hombre es la imagen de Dios, entre otros motivos, por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra" (LE 4b). En suma: "desde la fe, el trabajo corresponde a la voluntad de Dios Creador. Es parte del plan de Dios sobre el hombre y la plena realización de la persona humana" ¹⁸.

Desglosando esta dignidad objetiva y subjetiva del trabajo humano, el Papa suele referirse a diversas vertientes del mismo, que sintetizamos a continuación.

3

Diversas vertientes del trabajo

Recogemos en este epígrafe algunos aspectos filosófico-teológicos del trabajo, tal como los presenta Juan Pablo II,

(16) FAO, 12-XI-79 n. 13; Est. Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 7;

Homil. Maguncia, 16-XI-80 n. 1; Legazpi, 21-II-81 n. 4.

(17) Homil. Maguncia, 16-XI-80 n. 1.

(18) Legazpi, 21-II-81 n. 7.

siguiendo muy de cerca la línea trazada por sus predecesores. En la mayoría de los casos, el Papa presenta mezclados estos diversos aspectos. Sin embargo, para una mayor claridad, los exponemos separadamente.

Vertiente personal ¹⁹. Trabajando, el hombre perfecciona su propia naturaleza, se hace más hombre, perfecciona en sí mismo la imagen de Dios. Con el trabajo, el hombre se convierte en artesano y demiurgo de sí mismo. El Papa actual —igual que sus antecesores— tiene muy presente esta dimensión, alude muchas veces a ella y le da mucha importancia. He aquí algunos textos:

“El trabajo es vida, serenidad, compromiso, interés, signo. Quien tiene trabajo se siente útil, válido, comprometido en algo que da valor a su vida” (9-XI-78).

“El trabajo humano... es una realidad que exalta y celebra las facultades creadoras del hombre” (13-IV-80).

“El trabajo es una disciplina en que se fortalece la personalidad” ²⁰, “fuente de vida material y moral” ²¹; “ayuda al hombre a ser más hombre, madura su personalidad, desarrolla y eleva sus capacidades, abriéndolo de este modo al servicio, a la generosidad, al compromiso por los demás en una palabra de amor” ²².

-
- (19) Véase, por ejemplo, QA (l.c., p. 650); Pío XII, Radiom. Navidad 1942, 1943, 1955, 1956, y Mensaje Relig. Clausura VII-58; Juan XXIII, 1-V-60, MM 82 y 256; Pablo VI, 18-X-63, 14-II-65, 16-IV-65, 1-V-70, 1-V-73; Carta Secret. Estado Sem. Soc. España (18-IV-52) y Francia (25-VII-64).
- (20) Estadio Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 5.
- (21) Gran Sasso, 30-VIII-80.
- (22) 6-XII-80 y 22-XII-80 n. 10; véase Bacolod, 20-II-81 n. 7 y Legazpi, 21-II-81 n. 6.

“El trabajo es un bien del hombre... no sólo un bien ‘útil’ o ‘para disfrutar’, sino un bien ‘digno’, es decir, que corresponde a la dignidad del hombre, un bien que expresa esta dignidad y la aumenta... porque mediante el trabajo el hombre... se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido ‘se hace más hombre’ ” (LE 9c).

Evidentemente, para que todo esto sea realidad —para que “en el trabajo, mediante el cual la materia es ennoblecida, el hombre mismo no sufra mengua en su propia dignidad” (LE 9d)—, es preciso que sean respetadas una serie de exigencias. Por otra parte, sabe el Papa “que es posible usar de diversos modos el trabajo contra el hombre, que se puede castigar al hombre con el sistema de trabajos forzados en los campos de concentración, que se puede hacer del trabajo un medio de opresión del hombre, que, en fin, se puede explotar de diversos modos el trabajo humano, es decir, al hombre del trabajo” (LE 9d). Por eso, en muchas ocasiones, más que una enumeración de los bienes que el trabajo aporta al trabajador, es un recuerdo o toque de atención de un “deber ser”, de una meta hacia la cual hay que caminar porque constituye la voluntad de Dios y es intrínseca a la naturaleza y teleología del trabajo:

“El trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo”²³; “debe ayudar al hombre a ser mejor” (13-IV-80), “a ser más hombre” (19-III-81); “debe convertirse en un medio eficaz para realizar la propia personalidad fuerte y creadora” (16-V-81); “debe ayudar al hombre a hacerse mejor, espiritualmente más maduro, más responsable, para que pueda realizar su vocación sobre la tierra, sea como persona irrepitable, sea en comunidad humana fundamental que es la familia”²⁴.

(23) 25-IV-79 y Recife, 8-VII-80 n. 5.

(24) Jasna Góra, 4-6-79 n. 2 (repetido en 13-IV-80).

En definitiva, “la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre... permanece siempre el hombre mismo” (LE 6f); él es el “verdadero fin de todo el proceso productivo” (LE 7c). Para el Papa lo importante es que, mediante el trabajo, el hombre llegue a *ser más hombre* y no sólo consiga *tener más* (LE 20f) ²⁵.

Vertiente familiar. El hombre no es un ser destinado a vivir aisladamente. Tiene una dimensión conyugal y familiar y, por eso, llega un momento en que, normalmente, se convierte en cabeza de familia. En circunstancias ordinarias, la eficiencia económica del trabajo de un adulto es superior a lo que requiere su subsistencia personal; esta eficiencia productiva del trabajo no es algo extrínseco sino intrínseco a la misma actividad laboral, según el designio divino. Por otra parte, el trabajo debe organizarse de tal manera que no destruya la vida familiar (LE 19e). Es una novedad, en relación con los papas anteriores, el acento con que Juan Pablo II subraya el nexo particular, estrecho y amoroso que une el trabajo y la familia. Como botón de muestra, transcribimos unos pocos textos:

-
- (25) Según parece, fue Gabriel Marcel el primero que plasmó expresamente este binomio en su conocida conferencia —convertida más tarde en libro— *Etre et agir* (1933). De él la recogió Pablo VI en su disc. al cuerpo diplomático (7-I-65) y, posteriormente, en la encíclica *Populorum progressio* (n. 6) y disc. OIT, 10-VI-69. De Pablo VI la tomó la constit. past. *Gaudium et spes* (n. 35) y, más tarde, Juan Pablo II, que la ha utilizado varias veces y bajo diversos matices, v.gr., Puebla (28-I-79) III 4, RH 16, ONU (2-X-79) n. 14, UNESCO (2-VI-80) ns. 7, 11, 13, 14, 17, Belo Horizonte (1-VII-80) n. 7, disc. 16-V-81 n. 5. Al margen de estos documentos pontificios, son bien conocidas las obras de B. Staehlin, *Haben und Sein* (1969) y de E. Fromm, *To have or to be?* (1976).

“Existe un lazo estrecho, existe un lazo particular entre el trabajo del hombre y el medio fundamental del amor humano que llamamos familia... El hombre trabaja para asegurar su subsistencia y la de su familia... Hemos de colocar la familia en el primer plano, entre las medidas que permiten evaluar el trabajo del hombre. Cuando el hombre trabaja para asegurar la subsistencia de la familia, esto significa que pone en su trabajo toda la fatiga diaria del amor. Pues el amor hace nacer la familia, es su expresión constante y el medio estable... El amor que el hombre pone en su trabajo no alcanza su plenitud si no lo relaciona ni lo une a los mismos hombres y, sobre todo, a aquellos que son carne de su carne y sangre de su sangre”²⁶.

“El trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar... Es, en un 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 10a).

“La familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre” (LE 10b).

Vertiente social. Mediante el trabajo, la persona se injerta en la vida social y participa en ella, creando una comunidad de hombres, de intereses, de vida. El trabajo hace posible la vida social, pone sus bases materiales y espirituales, la sostiene, perfecciona y enriquece. Cuando el Papa trata de la vertiente social del trabajo, sus palabras son un eco o glosa de aquella frase del Concilio: “Por el trabajo el hombre se une a sus her-

(26) Saint-Denis, 31-V-80 n. 4. Véanse también 13-IV-80; Estadio Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 5; Bacolod, 20-II-81 n. 7; Legazpi, 21-II-81 n. 5; 16-V-81 n. 3; *Familiaris consortio* 23c.

manos y les hace un servicio, puede practicar la verdadera caridad” (GS 67). Es ésta una de las vertientes sobre la que los papas —desde León XIII hasta Juan Pablo II— han insistido más, bajo distintos aspectos y matices ²⁷. El Papa actual ha subrayado este aspecto en diversas ocasiones:

“Todo trabajo es... un servicio a los hermanos” (19-XII-78),
 “se convierte en instrumento para la sociabilidad entre los hombres, para la mutua colaboración, para la recíproca perfección, incluso en el plano de la vida terrena” (13-IV-80).

“Hecho a imagen de Dios, el hombre recibió la misión de gobernar el universo para que las riquezas puedan ser desarrolladas y usadas en beneficio de todos, en orden a otorgar a toda persona humana la posibilidad de vivir de acuerdo con su propia dignidad y así dar gloria a Dios” ²⁸.

“El trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo” (LE 10c).

-
- (27) La proyección social del trabajo ha sido aludida en multitud de ocasiones por los papas, desde la RN (l.c., p. 604 y 607) y la QA (ibíd., p. 647). Pío XII se ha referido a esta vertiente en las alloc. de 21-VI-39, 18-III-42, 20-IX-42, 7-I-46, 15-I-49, 27-III-49, 25-IV-50, 1-VII-51, 27-VII-52, 26-IV-53, 30-IV-55, 25-X-55, Radiom. Navidad 1955, 13-IV-56, 8-V-56, 25-VIII-57, 21-IX-57, 17-XI-57, 4-V-58, 15-VIII-58, 28-IX-58; Juan XXIII, 21-VIII-61; Pablo VI en los disc. de 2-IX-64, 19-XII-66, 1-V-71, 1-V-73; Carta Secret. Estado Sem. Soc. Francia (18-VII-47 y 25-VII-64), Italia (23-IX-52) y España (18-IV-52 y 30-IV-55).
- (28) Bacolod, 20-II-81 n. 7. Véase también 30-VIII-80; Legazpi, 21-II-81 ns. 2, 4 y 5; 17-XII-78.

Todas estas afirmaciones valen, sobre todo, para la propia nación, que es la “gran encarnación histórica y social del trabajo de todas las generaciones” (LE 10c). Esta contribución social es digna de admiración y de reconocimiento agradecido. Por eso, el Papa dice: “La Iglesia estima y ama a los trabajadores por esta contribución dada con la fatiga de una vida entera y por ello incomparablemente más alta y más sagrada que la merced, aun la más justa, que de ella reciben” (22-XII-80). Y en otra ocasión, con palabras emocionadas —válidas para toda clase de trabajadores— dice a los campesinos filipinos: “Gracias... por vuestra preciosa contribución al bienestar social de la humanidad. La sociedad os debe mucho”²⁹.

Vertiente cósmica. Ya desde León XIII —según el cual el hombre con su trabajo deja “impresa como una figura de su propia persona”³⁰ en la naturaleza— esta vertiente ha sido tenida en cuenta por los papas. A partir de Pío XII el interés por este aspecto crece notablemente. Los papas presentan el trabajo como una relación dialéctica, una mediación, un puente, un diálogo activo entre el hombre y la naturaleza. El trabajo desbasta, afina y perfecciona el cosmos, le imprime el sello del hombre, le hace pasar un soplo de su inteligencia y espíritu, la hace cada vez más dócil, más humana, más espiritual³¹. Juan

(29) Legazpi, 21-II-81 n. 2.

(30) RN (l.c., p. 597).

(31) Ofrecemos sólo unas cuantas citas relativas a Pío XII y a Pablo VI. Para evitar repeticiones, estas citas se refieren a la vertiente cósmica del trabajo y también al trabajo como colaboración a la obra creadora de Dios. Pío XII: 27-III-40, Radiom. Navidad 1941, 1942 y 1953, 2-X-42, 21-II-43, 13-VI-43, 15-XI-46, 25-X-46, 27-III-49, 29-V-52, 19-IX-53, 3-IV-55, 10-V-55, 18-V-55, 6-VI-55, 11-IV-56, 27-XI-56, 27-X-57, 20-I-58, 28-IX-58; Pablo VI: 26-IV-64, 23-

Pablo II asume la idea general de los papas anteriores aunque, hasta la fecha, el desarrollo que hace de este punto, a nuestro parecer, es menos explícito y poético que en Pío XII y Pablo VI.

“El trabajo ha sido dado al hombre por Dios... como instrumento de elevación y de perfección del cosmos”³².

“A través suyo, el hombre ejerce su dominio sobre el mundo material”³³.

“El esfuerzo y el trabajo humanos... caracterizan la lucha que el hombre mantiene en el espacio y en el tiempo para someter la naturaleza”³⁴.

“La industria, la producción y el desarrollo económico son, sin duda, el resultado del trabajo humano y de la inteligencia humana” (16-V-81).

“El trabajo es un bien del hombre —es bien de su humanidad— porque mediante el trabajo el hombre... transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades” (LE 9c).

“(Con el trabajo, el hombre se hace) cada vez más dueño de la tierra (y confirma) su dominio sobre el mundo visible” (LE 4b, c, 5a, e, 6a, b, c).

Este aspecto cósmico del trabajo está íntimamente relacionado con la idea de cooperación a la obra creadora de Dios y es, con toda razón, motivo de legítimo orgullo y de justificada satisfacción. Sin embargo, este orgullo y esta satisfacción

VIII-64, 2-IX-64, 16-I-65, 14-II-65, 19-III-69, 30-IV-69, 20-III-70, 8-IV-70, 1-V-71, 1-V-73, 1-V-75; Carta Secret. Estado Sem. Soc. Italia (22-IX-52) y Francia (25-VII-64).

(32) Turín, 13-IV-80.

(33) Bacolod, 20-II-81 n. 7.

(34) Legazpi, 21-II-81 n. 5.

pueden ser desordenados y pueden conducir a efectos desastrosos. Por eso, el Papa hace un llamamiento al uso correcto de la creación y al sentido de la humildad:

“La creación... ha sido depositada en tus manos. Pero tú no tienes derecho alguno ilimitado a disponer de ella. Solamente el Señor del mundo tiene absoluto poder sobre ella, pues la vida y el mundo han salido de sus manos” (16-V-81).

“(El hombre) se aprovecha de las leyes de la naturaleza que dominan en la creación. Utiliza la materia que se le ofrece. Tampoco empieza en un espacio completamente vacío y en modo alguno hace su trabajo de la nada, sino que aprovecha lo creado... El puente de tu éxito descansa en dos columnas, de las cuales una solamente se basa en tu propio poder; la otra crece en un suelo del que tú no eres el señor, sino que te ha sido dado sencillamente”³⁵.

Colaboración a la obra creadora de Dios. En 1955, Pío XII pronunció estas palabras: “Sí, Dios ha permitido realmente al hombre mejorar su obra; tal es la admirable delicadeza de nuestro Padre celestial, que llama a sus hijos a una íntima colaboración con El” (10-V-55). Dios, efectivamente, ha querido asociar al hombre al desarrollo de su obra creadora para que dé los últimos toques a las cosas por El creadas. De esta forma, el hombre “crea” con Dios y Dios “trabaja” con el hombre. Por su trabajo el hombre se convierte en un colaborador de Dios, en un “creador” en minúscula y en sentido analógico. Estas ideas son muy gratas a los últimos papas (especialmente a partir de Pío XII), los cuales las repiten con mucha frecuencia.

(35) Disc. 16-V-81 n. 5. Véase también LE 12c y 13b. Estas ideas parecen un eco de las de Pablo VI, 23-VIII-64 y 10-XI-68.

Así lo hace también Juan Pablo II, que no se cansa de proclamar que “cada hombre es un colaborador de Dios” (19-XI-79).

“Destinado a continuar la creación de Dios con el trabajo” (16-V-81), “el hombre o la mujer que trabaja se convierte en un cooperador de Dios” porque “todo trabajo es una colaboración con Dios para perfeccionar la naturaleza creada por El” (9-XII-78).

“Dios crea de la nada en la radicalidad de una operación, la cual hace que existan las cosas que anteriormente no existían; el hombre, en cambio, transforma, interviene —por mandato divino— sobre las cosas creadas, elevándose de esta forma al grado y al honor de colaborador del mismo Creador. Sabed contemplar... bajo este aspecto, vuestro trabajo... pensando que su dignidad es una participación humilde y modesta, pero también efectiva y real de la trascendente dignidad de la obra divina”³⁶.

“El hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador y, según la medida de sus posibilidades, en cierto sentido, continúa desarrollándola y la completa, avanzando cada vez más en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en todo lo creado” (LE 25b).

Esta colaboración del hombre con Dios mediante el trabajo, es más fácil de descubrir, por su inmediatez, en el trabajo agrícola³⁷.

(36) 30-VIII-80. Véase también 13-IV-80, 22-XII-80 n. 10; Legazpi, 21-II-81 n. 7.

(37) Véase Recife, 8-VII-80 n. 8.

Colaboración a la obra redentora de Jesucristo. El Verbo se hizo carne para enseñar y redimir a los hombres. Jesucristo enseñó con sus palabras pero sobre todo con su ejemplo. Es bien elocuente que quisiera ocupar la casi totalidad de su vida adolescente y adulta en el trabajo de un taller. También las personas más allegadas a él —María y José— fueron humildes trabajadores; como lo fue también el apóstol de los gentiles. Juan Pablo II —al igual que sus antecesores³⁸— hace repetidas referencias a “Cristo, el hombre del trabajo” (LE 26):

“Jesucristo conoce por experiencia qué es el trabajo” (19-III-81). “Su trabajo, un verdadero trabajo físico, ocupó la mayor parte de su vida en la tierra y, de esta forma, ha entrado en la obra de la redención del hombre y del mundo, llevada a cabo por él, con la misma vida terrena” (19-III-81).

“El pensamiento no puede dejar de dirigirse a la Sagrada Familia de Nazaret, en la cual el Verbo, Hijo de Dios y de María, se ejercitó en el trabajo humano, bajo la orientación vigilante y afectuosa del que hacía las veces de padre, San José —Patrono de los trabajadores—; bajo los ojos de la Madre, Virgen Inmaculada, ocupada ella también en las humildísimas obligaciones impuestas a las mujeres por las atrasadas condiciones del tiempo” (13-IV-80).

-
- (38) Pío XII, además de referirse al trabajo de Cristo en las encíclicas *Fulgens radiatur* y *Haurietis aquas*, alude a él en las aloc. de 21-IV-39, 1-VI-41, 1-IV-42, 15-IV-42, 13-VI-43, Radiom. Navidad 1943, 1-V-53, 20-XI-54, Relig. Clausura VII-58. También Juan XXIII se refiere a él en MM (n. 259) y 21-VIII-61. Mucho más todavía Pablo VI, en las aloc. de 25-I-64, 30-VIII-65, 15-II-66, 25-XII-68, 19-III-69, 30-IV-69, 1-V-69, 10-VI-69, 1-V-71, 1-V-72. Cf. también GS 32, 43, 67.

“Como Cristo unió la obra de su redención al trabajo en el taller de Nazaret, así Pablo ha unido el apostolado con el trabajo de sus manos”³⁹.

Ahora bien, Jesucristo es tan redentor clavado en la cruz como trabajando en Nazaret. Y quiere que nosotros nos asociemos con nuestro trabajo a la obra redentora que vino a realizar en este mundo. (Véase lo que decimos más adelante, en el n. 7 c).

* * *

Si la dignidad y riqueza del trabajo —objetiva y subjetivamente considerado— son tan amplias y profundas, no es extraño que el Papa defienda con tanto ardor su primacía sobre el capital. El capital es sólo “el conjunto de los instrumentos de trabajo y de los medios que hacen posible la producción” (LE 7b), el fruto del patrimonio histórico amasado laboriosamente por la inteligencia y las manos de una infinidad de hombres y mujeres de distintas generaciones (LE 5, 12, 13, 14). El trabajo, en cambio, “lleva en sí un signo particular del hombre y de la humanidad, el signo de la persona activa en medio de una comunidad de personas... y constituye en cierto sentido su misma naturaleza” (LE preámb.), ya que procede inmediatamente del hombre que es “sujeto eficiente y autor”, “verdadero artífice y creador”, “y, por consiguiente... verdadero fin de todo el proceso productivo” (LE 7c).

(39) Homil. Maguncia, 16-XI-80 n. 2. Véase también 16-V-81 ns. 3 y 8.

Esta precedencia del trabajo sobre el capital (idea íntimamente unida con la de la precedencia del trabajo en sentido subjetivo sobre el objetivo), Juan Pablo II la recoge de sus predecesores, pero en la *Laborem exercens* la expone de manera más extensa e insistente (LE 12a, 13a, c, 15a, etc.), presentándola como “un postulado que pertenece al orden de la moral social” y que “tiene importancia clave” tanto en un sistema capitalista como colectivista (LE 15a):

“Conviene subrayar y poner de relieve la primacía del hombre en el proceso de producción, la primacía del hombre respecto de las cosas. Todo lo que está contenido en el concepto de ‘capital’ —en sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas. El hombre, como sujeto del trabajo e independientemente del trabajo que realiza, el hombre, él solo, es una persona. Esta verdad contiene en sí consecuencias importantes y decisivas” (LE 12f).

Esto no quiere decir, sin embargo, que entre el trabajo y el capital deba existir conflicto o separación. Todo lo contrario; debe buscarse la armonía entre ambos ya que “en definitiva, en todo sistema social, el trabajo y el capital son los componentes indispensables del proceso de producción” (LE 20c), “el trabajo, en cierto sentido, es inseparable del capital y no acepta de ningún modo aquella antinomia, es decir, la separación y contraposición con relación a los medios de producción” (LE 15a). Con palabras parecidas el Papa repite varias veces esta misma idea a lo largo de la *Laborem exercens* (LE 13a, b, c, e, 14g, 15a, 20c), haciéndose eco y continuador de una postura ya claramente sentada en la encíclica *Quadragesimo anno*.

Amenazas, interrogantes, ambigüedades y temores

A veces estos objetivos (las vertientes estudiadas en el epígrafe anterior) —intrínsecos de suyo al trabajo, por voluntad del Creador— no se alcanzan. Ya Pío XI, en la encíclica *Quadragesimo anno*, dejó escritas aquellas palabras harto conocidas: “De la fábrica sale ennoblecida la materia inerte, mientras en aquélla se corrompen y envilecen los hombres” (n. 54). También Pablo VI, en la *Populorum progressio*, habla de la “ambivalencia del trabajo” (n. 28). Y Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI han dejado muchísimas referencias a los valores y peligros de la técnica. También Juan Pablo II habla extensamente sobre las amenazas contra el valor del trabajo (LE 7) y se pregunta sobre algunos de sus frutos negativos o ambiguos.

A) Estas amenazas Juan Pablo II las ve en “las diversas corrientes del pensamiento materialista y economicista” (LE 7a) del capitalismo liberal y del colectivismo marxista, tal como se han manifestado desde el comienzo de la era industrial hasta nuestros días.

Cronológicamente, el capitalismo liberal es anterior al colectivismo marxista. En aquél el Papa encuentra las siguientes amenazas contra el auténtico valor del trabajo:

- “El hombre es considerado como un instrumento de producción” (LE 7c);
- “el trabajo se entiende y trata como una especie de *mercancía* (como una mercancía *sui generis* o como una anónima fuerza necesaria para la producción) que el traba-

jador —especialmente el obrero industrial— vende al empresario, que es a la vez poseedor del capital” (LE 7b);

- “se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo, mientras la subjetiva —todo lo que se refiere indirecta o directamente al mismo sujeto del trabajo— permanece a un nivel secundario” (LE 7c).

Esta valoración economicista y materialista del trabajo del hombre dista extraordinariamente de la visión cristiana propuesta y defendida por el Papa. Evidentemente, esta visión constituye un error.

“Este modo de entender el trabajo se difundió, de modo particular, en la primera mitad del s. XIX” (LE 7b). A medida que avanzaron los tiempos, “las formulaciones explícitas de este tipo casi han ido desapareciendo, cediendo a un modo más humano de pensar y de valorar el trabajo” (ibíd.). Sin embargo, “el peligro de considerar el trabajo como una mercancía... existe siempre” (ibíd.). “El error del capitalismo primitivo puede repetirse dondequiera que el hombre sea tratado de alguna manera a la par de todo el complejo de los medios materiales de producción como un instrumento y no según la verdadera dignidad de su trabajo, o sea, como sujeto y autor y, por consiguiente, como verdadero fin de todo el proceso productivo” (LE 7c).

También el colectivismo marxista —que nació como reacción contra el capitalismo liberal— cae en el economicismo y materialismo:

“Es evidente que el materialismo, incluso en su forma dialéctica, no es capaz de ofrecer a la reflexión sobre el trabajo humano bases suficientes y definitivas, para que la primacía del

hombre sobre el instrumento-capital, la primacía de la persona sobre las cosas, pueda encontrar en él una adecuada irrefutable verificación y apoyo. También en el materialismo dialéctico el hombre no es ante todo sujeto del trabajo y causa eficiente del proceso de producción, sino que es entendido y tratado como dependiendo de lo que es material, como una especie de *resultante* de las relaciones económicas y de producción predominantes en una determinada época” (LE 13d).

B) También se plantea algunos interrogantes y temores sobre la *producción* y el *progreso*. Sintetizamos los aspectos principales.

La producción debería comportar el dominio sobre las cosas. Sin embargo, como indica en su primera encíclica *Redemptor hominis*, muchas veces se convierte en creadora de alienación y de autodestrucción. Si consideramos los resultados del trabajo (el producto), vemos que a veces “son pura y simplemente arrebatados a quienes los han producido” (son objeto de alienación) y otras veces “se vuelven contra el mismo hombre” con su potencia destructora o pueden “ser dirigidos de manera radical contra él mismo” (RH 15). Si consideramos el trabajo en sí mismo (es decir, como el “poder por medio del cual debía él (hombre) dominar la tierra”), vemos también que a veces “se dirige contra sí mismo, provocando un comprensible estado de inquietud, de miedo consciente o inconsciente, de amenaza” (ibíd.). Esta realidad nos hace descubrir la contradicción existente entre lo que *debería ser* (“la explotación de la tierra... exige una planificación racional y honesta”) y lo que, desgraciadamente, *es* con mucha frecuencia (“el desarrollo de la técnica no controlado ni encuadrado en un plan o radio universal y auténticamente humanístico”). El hombre que, por voluntad del Creador, debería ponerse “en contacto con la

naturaleza como *dueño y custodio* inteligente y noble”, lo hace “como *explotador y destructor* sin ningún reparo” (ibíd.).

Algo parecido puede decirse del progreso. Este es un producto especial, genérico y social del trabajo de la inteligencia y de las manos de muchos hombres y mujeres de diversas generaciones. Ahora bien, tal como se realiza, en lugar del desarrollo integral del hombre, muchas veces sólo supone un avance material y técnico, privado de contenido moral. Por eso dice el Papa: “El progreso de la técnica y el desarrollo de la civilización de nuestro tiempo..., en el que es difícil no descubrir también auténticos signos de la grandeza del hombre..., no puede menos de engendrar múltiples inquietudes” (RH 15). Estas inquietudes son, fundamentalmente, dos. La primera se refiere a la vida del hombre: “Este progreso... ¿hace la vida del hombre sobre la tierra, en todos sus aspectos, más humana?, ¿la hace más digna del hombre?” (RH 15). La segunda se refiere a lo verdaderamente esencial del hombre: el hombre, en cuanto hombre, ¿se hace de veras mejor, es decir, más maduro espiritualmente, más consciente de la dignidad de su humanidad, más responsable, más abierto a los demás? (ibíd.). Todas las conquistas logradas hasta ahora ¿van de acuerdo con el progreso moral y espiritual del hombre? Como consecuencia de todo esto,

“hoy el hombre es víctima de un gran miedo, como si se sintiera amenazado por lo que él fabrica, por los frutos de su trabajo y por el uso que haga de éstos. Para evitar que la ciencia y la técnica estén a merced de la voluntad del poder de potencias tiránicas, tanto políticas como económicas, y para dar signo positivo a la ciencia y a la técnica en beneficio del hombre, se necesita un suplemento de alma, como se viene diciendo, un sople nuevo de espíritu, una fidelidad a las normas morales que regulan la vida del hombre” (*Dives in misericordia* 11).

“El hombre debe salir victorioso de este drama, que amenaza degenerar en tragedia, y debe volver a encontrar su realeza auténtica sobre el mundo y su dominio pleno sobre las cosas que produce... En la hora actual ‘el sentido esencial de esta realeza y este *dominio* del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo Creador, consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia’ (RH 16)” (10-XI-79).

Advierte el Papa que la técnica, “coeficiente fundamental del progreso económico” (LE 5f), “puede transformarse de aliada en adversaria del hombre”, cuando suplanta al hombre, cuando produce desempleo, cuando reduce al hombre a esclavo... (LE 5d).

5

El deber y el derecho de trabajar

Desde León XIII hasta nuestros días, los papas y el Concilio Vaticano II han hablado en distintas ocasiones del deber de trabajar, presentando el trabajo como una necesidad, una ley universal, un deber, el destino terreno del hombre, el designio de Dios, etc. ⁴⁰. El concepto de necesidad y el de obligación no

(40) RN (l.c., p. 611), QA (ibíd., p. 637 y 638). Pío XII: 8-I-40, 1-VI-41, 2-XI-41, Radiom. Navidad 1942 y 1943, 13-VI-43, 14-I-45, 6-I-46, 15-I-49, 27-III-49, 9-X-53, 4-X-54, 7-XI-54, 20-IV-56, Relig. Clausura VII-58, 28-IX-58. Juan XXIII: MM 44 y 256, PT 20, 19-III-61, 14-X-61. Pablo VI: 18-X-63, 5-I-64, 23-VIII-64, 14-II-65, 16-IV-65, PP 18. Carta Secret. Estado Sem.Soc. España (18-IV-52) y Francia (25-VII-64). GS 67.

coinciden. La necesidad indica una condición indispensable para conseguir algo; la obligación prescinde de este aspecto para fijarse únicamente en la vertiente moral. La obligación de trabajar se extiende a todas las personas hábiles; la necesidad tiene un campo más reducido, pero acentúa el grado de obligación moral para aquellos que se encuentran dentro de su campo. La necesidad tiene el carácter de un imperativo hipotético (“si quieres vivir, tienes que trabajar”); la obligación, en cambio, tiene el carácter de un imperativo categórico (“aunque puedas vivir sin trabajar, debes trabajar”).

Juan Pablo II recuerda el deber y la necesidad de trabajar para aquellas personas —son mayoría— que precisan del trabajo para vivir: “El trabajo es una necesidad, a veces una dura necesidad”⁴¹. En alguna otra ocasión, sus palabras trascienden la necesidad y se fijan en la obligación: “El trabajo... debe ser concebido y vivido también como un deber”⁴², es “una obligación, es decir, un deber” del hombre y esto “en el múltiple sentido de esta palabra” (LE 16a, 15b)⁴³.

“El hombre debe trabajar... por el hecho de que el Creador lo ha ordenado..., por el hecho de su propia humanidad, cuyo mantenimiento y desarrollo exigen el trabajo..., por respeto al prójimo, especialmente por respeto a la propia familia, pero también a la sociedad a la que pertenece, a la nación de la que es hijo o hija, a la entera familia humana de la que es miembro” (LE 16b).

Este deber general de trabajar lleva consigo otro deber más particular: el de trabajar bien. Por eso, el Papa habla de “la obli-

(41) Saint-Denis, 31-V-80 n. 4. Véase Jasna Góra, 4-VI-79 n. 2.

(42) Recife, 8-VII-80 n. 8.

(43) *Ibíd.*

gación que tienen los trabajadores de realizar sus tareas conscientemente y de acuerdo con las exigencias de la justicia y del amor”⁴⁴.

El Papa es mucho más reiterativo cuando trata del derecho a trabajar. A veces se refiere a este derecho al enumerar otros derechos fundamentales de la persona (v.gr., en la sede de la ONU, 2-X-79 n. 13); en otras ocasiones, centra su mirada precisamente en este derecho concreto:

“Deseo vivamente que el trabajo sea un derecho real para cada persona humana” (9-XII-78).

“Todo hombre tiene derecho al trabajo”⁴⁵.

“Otra razón más profunda para el derecho de todos al trabajo: que el hombre pueda encontrarse en condiciones de realizar enteramente su vocación humana”⁴⁶.

“Es urgente realizar el objetivo del derecho al trabajo” (14-VII-79).

Pero cuando habla más y con mayor fuerza del derecho al trabajo —aunque a veces sea de forma indirecta o implícita— es al tratar del “triste fenómeno del desempleo” (19-III-81) y de sus dramáticas consecuencias. Entre los muchos textos que podríamos seleccionar, escogemos los siguientes:

“¡Cuántos sufrimientos, cuántas angustias y miserias a causa del desempleo! Por eso, la primera y fundamental preocu-

(44) Legazpi, 21-II-81 n. 7. Advierte, sin embargo, que “el trabajo se está convirtiendo en muchos casos en una obligación alineante para el hombre” (23-III-80 n. 6).

(45) Salvador de Bahía, 6-VII-80 n. 7.

(46) Legazpi, 21-II-81 n. 6.

pación de todos y cada uno de los hombres de Gobierno, políticos, dirigentes sindicales y dueños de empresa, debe ser ésta: dar trabajo a todos. Esperar la solución del problema crucial del empleo como un resultado, más o menos automático, de una orden o de un desarrollo económico, cualesquiera que sean, en los que el empleo aparece apenas como una consecuencia secundaria, no es realista y, por tanto, es inadmisibile. Teoría y práctica económicas deben tener la valentía de considerar el empleo y sus modernas posibilidades como un elemento central en sus objetivos”⁴⁷.

“(El desempleo) es en todo caso un mal y... cuando asume ciertas dimensiones puede convertirse en una verdadera calamidad social. Se convierte en problema particularmente doloroso cuando los afectados son principalmente los jóvenes” (LE 18a).

El Papa pide que todo “el conjunto de las instancias a escala nacional e internacional responsables de todo el ordenamiento de la política laboral” —lo que el Papa llama el “empresario indirecto y directo” (LE 17)— preste atención a este problema fundamental y actúe contra el desempleo (LE 18 y 17d). Cuando éste se da, existe “la obligación de prestar subsidios a favor de los desocupados... y de sus familias” (LE 18a).

(47) Estad. Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 5. Véase también 9-XII-78 n. 4, 2-IV-79, 22-XII-79; Legazpi, 21-II-81 n. 6; Rad. Veritas Manila, 21-II-81 n. 10; 16-V-81 n. 4; etc. Juan Pablo II —seguramente debido a la gran crisis que sufre el mundo y que tanto paro provoca— insiste más que los papas anteriores en el tema del desempleo. Pío XI ya alude a él en la QA y también Pío XII en la *Sertum letitiae*, para hablar con mucha más extensión de este problema en su aloc. de 3-VI-50. Juan XXIII se ha referido al “espectro amenazador del paro” en la MM (ns. 13 y 54) y en la PT (n. 11), y Pablo VI en la OA (n. 9).

Algunas condiciones y exigencias

Como hemos visto más arriba, el hombre trabajando modifica y perfecciona su propia naturaleza, se hace más hombre, desarrolla en sí mismo la imagen de Dios, se convierte de alguna manera en artesano de sí mismo. Pero, para que todo esto pueda ser realidad, es preciso que se respeten una serie de exigencias.

Juan Pablo II, conocedor por propia experiencia de la “dureza del trabajo de fábrica” (19-III-81) y consciente de que “lo que está en juego es el hombre y su dignidad”⁴⁸, en varias ocasiones ha insistido en “la necesidad de que el trabajo sea realizado en forma correcta”⁴⁹, ya que, “cuando el trabajo enajena al hombre sin permitirle crecer, es un trabajo contra el hombre, el cual se convierte en esclavo de dicho trabajo” (19-III-81). Para ello, el Papa propone un doble principio general: primero, la dignidad de la persona humana: “Tenéis derecho a vivir y a ser tratados conforme a vuestra dignidad humana”⁵⁰; segundo, la dignidad del trabajo “constituye el fundamento de toda la moral del trabajo y sobre ella debe edificarse todo código del trabajo si quiere tener un carácter verdaderamente *humanitario y social*”⁵¹. Pide, por consiguiente, que el proceso productivo se adapte a las exigencias de la persona y a sus formas de vida; que no destruya la familia sino que, por el contrario, ayude a unirla y a perfeccionarla en

(48) Legazpi, 21-II-81 n. 7.

(49) *Ibíd.*

(50) *Ibíd.* n. 3. Véase Bacolod, 20-II-81 n. 7.

(51) Terni, 19-III-81.

su cohesión, ya que el trabajo es para la familia y no la familia para el trabajo (LE 19c); que el trabajo no degrade a la juventud ⁵²; que se dé al trabajo del hombre y de la mujer una igualdad de trato que tenga en cuenta la índole peculiar de ésta, sus funciones propias y su verdadera promoción (LE 19e; *Famil. consort.* 23); que el trabajador tenga una participación activa y responsable en la empresa en que trabaja —beneficios, gestión, propiedad— (LE 8d, 14e, g); etc.

Además de estos principios generales, señala otros muchos más concretos, algunos de los cuales enumeramos y glosamos brevemente a continuación.

a) Una de las exigencias sobre las que insiste más es la de una retribución digna, suficiente para “hacer frente con decencia a las propias responsabilidades familiares y sociales” ⁵³. En este punto, el Papa es más sobrio que Pío XI (QA), Pío XII (varios discursos) y Juan XXIII (MM). Sin embargo, llama a la justa remuneración del trabajo “problema-clave de la ética social” (LE 19a), “verificación-clave” de la justicia de cualquier sistema económico-social y de su justo funcionamiento (LE 19b). Insiste en dos aspectos: que el trabajo proporcione una retribución familiar digna y que la cuantía de esta retribución sea de verdad una justa participación en la riqueza que el trabajador ha ayudado a producir. En cuanto al alcance familiar, puede éste lograrse mediante el solo salario estrictamente dicho que percibe el cabeza de familia o bien con el complemento

(52) Saint-Denis, 31-V-80 n. 4; Estad. Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 6; Jasna Góra, 4-VI-79 n. 2; Homil. Maguncia, 16-XI-80 n. 3; Legazpi, 21-II-81 n. 7. Terni, 19-III-81 n. 4; 16-V-81 n. 8; etc.

(53) Recife, 8-VII-80 n. 5. Véase también 26-IV-79; Jasna Góra, 4-VI-79 n. 2; ONU, 2-X-79 n. 17; Legazpi, 21-II-81 ns. 3 y 7.

de otras ayudas (subsidios, puntos, etc.). Al tratar este aspecto, el Papa aboga por la revalorización y protección social de las funciones maternas dentro del hogar (LE 19d, e); sobre este particular —recogiendo y sistematizando el pensamiento de sus predecesores— señala unos cuantos principios que sintetizamos en los siguientes puntos (LE 19d, e; *Famil. consort.* 23):

- Hay que aceptar que —desde el punto de vista del bien personal de la mujer, de los hijos y de toda la sociedad— el trabajo hogareño y educativo de la madre de familia dentro de la casa, en determinados momentos tiene “un valor insustituible”.
- Hay que reconocer el derecho de la mujer (aun el de la madre de familia con hijos pequeños) a trabajar fuera del hogar, salvando lo mejor posible las exigencias del punto anterior.
- La sociedad debe estructurarse de tal suerte que la esposa y madre no se vea forzada contra su voluntad (por imposición del Estado, por insuficiencia del salario del marido, etc.) a trabajar fuera del hogar.
- La familia debe poder vivir dignamente cuando la esposa y madre opta por dedicarse a los quehaceres domésticos.
- El trabajo hogareño y educativo de la esposa y madre de familia debe ser socialmente estimado y favorecido, y debe superarse la opinión de que el honor de la mujer deriva principalmente del trabajo ejecutado fuera del hogar.

- Deben crearse las condiciones adecuadas para que:
 - en el lugar de trabajo sea respetada la índole propia de la mujer;
 - puedan armonizarse adecuadamente las obligaciones indispensables del hogar y el trabajo fuera de casa;
 - el trabajo hogareño pueda llevarse a cabo de la manera más fácil y satisfactoria.

Finalmente, para cubrir toda la amplia esfera de una “vida digna”, no se puede prescindir de las prestaciones sociales que aseguren la vida y la salud de los trabajadores y de sus familias en caso de enfermedad, de accidentes laborales, en la vejez, etc. (LE 19f).

“La razón de ser de la familia es uno de los factores fundamentales que determinan la economía y la política del trabajo. Estos últimos conservan su carácter ético cuando se toman en consideración las necesidades de la familia y sus derechos. Mediante el trabajo el hombre adulto debe ganar los medios necesarios para la manutención de la propia familia”⁵⁴. “Que los trabajadores participen de forma real y justa en la riqueza que ellos contribuyen a producir en las empresas, profesiones y economía nacional”⁵⁵.

b) Mención especial merece la referencia —repetida en varias ocasiones— a que el trabajador debe tener una participación activa y responsable en la empresa —industrial o agrícola—

(54) Jasna Góra, 4-VI-79 n. 2.

(55) Legazpi, 21-II-81 n. 7.

en que trabaja. Esta participación, que “no puede ser negada por ningún pretexto”⁵⁶, debe ser la que corresponda “a su dignidad, a todo el proceso de producción y a la misma vida social que en torno a este proceso se va formando”⁵⁷, es decir, debe extenderse a “la elaboración y el control de las decisiones que le afectan en todos los niveles”⁵⁸. En este punto, Juan Pablo II se mantiene en una línea mucho más próxima a Juan XXIII en la *Mater et Magistra*, que no a Pío XII en sus conocidas intervenciones sobre la cogestión⁵⁹.

c) Otro punto sobre el que hay que llamar la atención es el del asociacionismo obrero y el sindicalismo.

(56) Recife, 8-VII-80 n. 6.

(57) ONU, 2-X-79 n. 17.

(58) Estad. Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 7.

(59) Ya en la RN –según Pío XII (14-V-53)- aparece este deseo de que la empresa se convierta en una estrecha comunión de trabajo. Pío XI, en QA, sugiere ya un camino para conseguir este objetivo suavizando el contrato de trabajo con algunos elementos del contrato de sociedad. Pío XII convierte este tema en objeto de atención muy especial: Radiom. 24-XII-42; 1-IX-44; UNIAPAC, 7-V-49; 3-VI-50; 11-III-51; UCID, 31-I-52; 14-IX-52; 9-X-53; 1-V-55; 4-II-56; 14-IV-56; 9-IX-56; 8-X-56; 10-I-58; Cartas a Sem. Soc. Italia (19-IX-52 y 4-IX-56), a los Patronos Argentinos (30-VII-57) y a los Patronos Crist. de Francia (8-III-58). A excepción del disc. 14-IX-52, en todos los demás presenta argumentos positivos en favor de la participación de los trabajadores en la vida de la empresa (en nueve de ellos de una manera explícita). Juan XXIII, en la MM, recogiendo las aportaciones de Pío XII, orienta claramente hacia la participación de los trabajadores en las responsabilidades *dentro* de la empresa y en las responsabilidades *de* la empresa (cf. ns. 81-84 y 91-92).

En el mundo del trabajo se da explotación del hombre por el hombre cuando un grupo social trata a los componentes de otro grupo como a simples medios para conseguir unos intereses económicos, cuando hace de ellos un objeto, una cosa. Esta explotación ha sido, a grandes rasgos, una constante en la historia del trabajo. Pero ha habido tres momentos en los que ha aparecido con más claridad, dando lugar a tres fenómenos económico-sociales: la esclavitud, la servidumbre de la gleba y el proletariado. Fijándonos únicamente en este último, con el industrialismo y la supresión de los gremios, el trabajo humano perdió su estima y apareció el proletariado; de esta suerte, el trabajador, aunque jurídicamente hombre libre, quedó tan alienado (aunque de distinta manera) como el esclavo y, en algunos casos, más todavía que el siervo de la gleba.

Contra esta constante histórica de la explotación del hombre por el hombre, surgió otra constante de signo contrario: la lucha contra esta explotación, que modernamente ha cuajado en el movimiento sindicalista y ha sido objeto de atención por parte de los Papas ^{6º}.

(60) Desde la RN, en que León XIII defiende con energía el derecho de libre asociación de los obreros, hasta la LE, la formación de la doctrina de la Iglesia sobre este punto ha sido lenta pero progresiva. León XIII habló en general de asociaciones de trabajadores para la defensa de sus intereses, con particular referencia al justo salario. A partir de San Pío X, se hacen esfuerzos por llegar a una distinción más clara entre asociaciones profesionales de finalidad económica y otros tipos de asociaciones (profesionales o no) (cf. *Notre charge apostol.*, 25-VIII-10 y *Singulari quadam*, 24-IX-12). Pío XI mantiene con firmeza la afirmación absoluta de la libertad de asociación (también de las asociaciones con finalidad económico-profesional) en un plano de derecho privado y, esto supuesto, se propone como meta a

Antes de la *Laborem exercens*, Juan Pablo II había hablado pocas veces sobre este tema. Es importante, sin embargo, su discurso a la delegación de los Sindicatos Independientes Polacos (16-I-81) y tienen densidad de contenido las otras referencias que ha hecho al derecho sindical. Lo llama “uno de los derechos fundamentales de la persona”⁶¹ y trata de su libertad, de sus objetivos, de su contribución al bien común...; dice que debe ser protegido por la ley, que debe ser apolítico “para poder concentrarse, de forma exclusiva y plenamente autónoma, en el gran bien social del trabajo humano y de los hombres del trabajo” (16-I-81 n. 6; etc.).

Todos estos puntos son recogidos de nuevo y ampliados en la *Laborem exercens*. Contemplando la historia social de los dos últimos siglos, se advierte “la degradación del hombre

conseguir —con el apoyo de la base— la constitución de corporaciones profesionales de tipo vertical (cf. Carta a Mons. Liénart, 5-V-29 y, sobre todo, QA). Pío XII hace una enérgica reafirmación del derecho de libertad de asociación profesional, da un toque de atención contra intromisiones excesivas e injustificadas del Estado y amplía las funciones del sindicato viéndolo como un instrumento de defensa y de diálogo (cf. *Sertum letit.*; Radiom. 1-VI-41; 11-III-45; 24-I-46). Juan XXIII, en la MM, hace algunas referencias incidentales al sindicato al hablar de la propiedad. La const. past. GS sintetiza la doctrina pontificia anterior sobre el sindicato y considera “el derecho para los trabajadores de fundar libremente asociaciones” “entre los derechos fundamentales de la persona humana” (n. 68). Finalmente, Pablo VI, en la OA, resume toda la doctrina anterior en un párrafo dedicado expresamente a las funciones que corresponden hoy a las organizaciones sindicales (n. 14).

(61) 16-I-81 n. 3. Véase también 2-IV-79; 8-XI-79; Bacolod, 20-II-81 n. 7; 16-I-81 n. 6.

sujeto del trabajo... su inaudita y concomitante explotación en el campo de las ganancias, de las condiciones de trabajo y de previsión” (LE 8b), “la falta de seguridad... y también de garantías sobre las condiciones de salud y de vida de los obreros y de sus familias” (LE 11c). Todo ello ha dado origen a una fuerte reacción social que “ha reunido al mundo obrero en una comunidad caracterizada por una gran solidaridad” (LE 8b). Esta acción es calificada por el Papa como “justa” (LE 8b), “éticamente justa” (LE 13b), “justificada desde la óptica de la moral social” (LE 8c). De esta solidaridad de los trabajadores —sobre todo, de los industriales— para la tutela de sus justos derechos frente a los empresarios y los propietarios de los medios de producción, han nacido los sindicatos, cuyo cometido esencial es “la defensa de los intereses existenciales de los trabajadores, en todos los sectores en que entran en juego sus derechos” (LE 20b), “las condiciones de trabajo y de remuneración, así como... la legislación social” (LE 8d), “en el marco del bien común de la sociedad entera” (LE 20e). Actualmente los sindicatos son un “elemento indispensable de la vida social, especialmente en las sociedades modernas industrializadas” (LE 20b). Deben ser un “factor constructivo de orden social y de solidaridad” (LE 20c): su acción debe ser “una lucha por la justicia social” (ibíd.), no una “lucha programada de clases, llevada con métodos no sólo ideológicos, sino incluso y ante todo políticos” (LE 11d), no “una lucha contra los demás” y, mucho menos, “una lucha para eliminar al adversario” (LE 20c). Por otra parte, en esta lucha se “deben tener siempre en cuenta las limitaciones que impone la situación económica del país” (LE 20d) y no convertirse “en una especie de egoísmo de grupo o clase” (ibíd.). Los sindicatos son “políticos” por su “prudente solicitud por el bien común” (LE 20e), pero deberían mantenerse alejados activa y pasivamente de la acción política de los partidos porque ella les aleja de su finalidad específica para convertirles en “instrumento para otras fina-

lidades” (ibíd.); sólo así podrán “concentrarse, de forma exclusiva y plenamente autónoma, en el gran bien social del trabajo humano y de los hombres del trabajo” (16-I-81).

d) En esta lucha por la justicia social en favor de los trabajadores, los sindicatos recurren algunas veces —como recurso extremo y ultimátum— a la huelga. Se trata de un medio que puede ser justo, supuestas las debidas condiciones y los justos límites, pero del que no se puede abusar jamás. Hay algunos servicios esenciales para la convivencia civil que deben quedar siempre asegurados ⁶².

e) Otro derecho de los trabajadores es que sea teórica y prácticamente reconocido el nexo existente entre el trabajo y la propiedad (cf. LE 12b, c, 14c) y que, por consiguiente —tanto en un régimen de propiedad privada como en otro de propiedad colectivizada—, los bienes (especialmente de producción) no sean “poseídos contra el trabajo”, “ni siquiera poseídos para poseer”, sino “que sirvan al trabajo”, ya que éste es “el único título legítimo para su posesión” (LE 14c). En virtud de ello, Juan Pablo II, fiel a la sana tradición cristiana, reconoce el derecho a la propiedad privada, pero recuerda que este derecho está gravado por una “hipoteca social” (28-I-79) que lo subordina “al derecho al uso común, al destino universal de los bienes” (LE 14b). De esta manera queda reafirmado aquel principio de Pablo VI, según el cual “más fundamental que el derecho a la propiedad privada es el derecho, inherente a todos los hombres, a disfrutar de los bienes de este mundo de acuerdo

(62) Hay pocos textos pontificios que se refieran directamente a la huelga. Además de algunas referencias en la RN y QA, hay algunos textos muy valiosos en GS (n. 68) y OA (n. 14).

con el destino universal dado a los mismos por Dios”⁶³. Frente a la propiedad privada liberal (LE 14b, f), Juan Pablo II aboga por una propiedad social en la que “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” (LE 14g) y “pueda conservar la conciencia de trabajar en algo propio” (LE 15b). Uno de los medios para alcanzar esta socialización personalizadora es la introducción en la empresa de la copropiedad de los medios de trabajo (accionado obrero) y la participación de los trabajadores en los beneficios y/o en la gestión de la empresa (cf. LE 8d, 14e, g)⁶⁴.

f) Habla también del derecho al descanso —semanal, anual... (LE 19f)— como imitación del descanso de Dios (LE 25c) y preparación del descanso escatológico (ibíd.); y del “derecho a ambientes de trabajo y a procesos productivos que no comporten perjuicio a la salud física de los trabajadores y no dañen su integridad moral” (LE 19f), etc.

Al tratar de los derechos de los trabajadores, el Papa dedica una atención especial a los trabajadores del campo (LE 21)⁶⁵, a los minusválidos (LE 22) y a los emigrados (LE 23), fijándose en las circunstancias peculiares y difíciles en que se encuentran y defendiendo sus derechos.

(63) Carta a la Sem. Soc. de Chile (7-I-66), donde se encuentran referencias muy valiosas a los principales documentos pontificios sobre la propiedad.

(64) Véase la nota 59.

(65) La situación de los campesinos preocupa de una manera especial al Papa Juan Pablo II. Basta recordar sus vigorosos discursos en Cui-lapán (29-I-79), a la FAO (12-XI-79), en Recife (8-VII-80), en Bacolod (20-II-81), en Legazpi (21-II-81), etc. En estos discursos sigue muy de cerca a MM, GS y PP.

Elementos para una espiritualidad del trabajo

Desde Pío XI, todos los papas se han interesado por este aspecto, siendo probablemente Pío XII el que ha aportado un acervo más rico en cantidad y variedad de contenidos. Sin embargo, ningún documento pontificio —oral o escrito— anterior a la *Laborem exercens* ha consagrado tanto espacio y ha atendido juntos tantos aspectos relativos a la espiritualidad del trabajo como esta encíclica. Antes de ella, los elementos aportados por los papas para esta espiritualidad, había que buscarlos casi exclusivamente en sus alocuciones y homilías. A nivel de documentos solemnes, sólo las encíclicas *Mater et Magistra*, de Juan XXIII (ns. 258 y 259), y la *Populorum progressio*, de Pablo VI (n. 27), junto con la Constitución *Gaudium et spes* (n. 67), del Concilio Vaticano II, dedican íntegramente algún párrafo a esta vertiente.

Esta aportación de Juan Pablo II es fruto de una larga y lenta maduración que arranca de la Biblia, pasa por los Santos Padres y la tradición monástica y se enriquece con la elaboración teológica de Santo Tomás. En nuestro siglo es objeto de la atención de algunos teólogos, de una variada experimentación práctica por parte de nuevas familias religiosas, movimientos apostólicos y corrientes de espiritualidad religiosas y laicales.

La Iglesia, que considera un deber irrenunciable pronunciarse sobre la actividad laboral desde su ángulo humano y moral, se considera todavía más obligada a participar en la formación de una “espiritualidad del trabajo” que ayude a los hombres, mediante su actividad laboral, a acercarse a Dios

Creador y Redentor, les estimule a participar activamente en su plan salvífico sobre la humanidad y el mundo, y les guíe para continuar de manera consciente y responsable en el tiempo y en el espacio la misión sacerdotal, profética y real de Cristo, participada desde el bautismo. Tal es el objetivo de esta espiritualidad que debería convertirse en patrimonio común de todos los hombres (LE 24b).

a) *El trabajo como imitación y colaboración en la obra creadora de Dios* (LE 25). El trabajo responde a la voluntad de Dios. No es una consecuencia del pecado original, sino que es anterior a él; aunque, después de él y a causa de él, ha quedado notablemente afectado ⁶⁶. Mediante el trabajo —aun el más sencillo y ordinario—, el hombre imita a Dios Creador, participa en su obra creadora, la desarrolla y la completa. Esta obra de Dios en el mundo continúa sin cesar: con su fuerza creadora, sostiene en la existencia el mundo que ha llamado de la nada al ser; con su fuerza salvífica, obra en los corazones de los hombres para que lleguen a su destino, que es el descanso definitivo en la casa del Padre.

(66) Véase la nota 31 sobre el trabajo como colaboración a la obra creadora de Dios. Sobre la relación del trabajo con el pecado original, hay que tener en cuenta que en alguna ocasión los papas hablan de tal forma que parecen afirmar que el trabajo es una consecuencia y castigo de aquel pecado (v.gr., Pío XII, 13-VI-43 y 27-III-49). Sin embargo, en muchísimas ocasiones lo niegan explícitamente: RN (l.c., p. 600-601); QA (ibíd., p. 633); Pío XII, 14-IV-43, 15-XI-46 y en Carta a Sem. Soc. de Canadá (30-VIII-49); etc. Que el trabajo ha quedado afectado por el pecado original, puede verse en RN (l.c.); Pío XII, 25-II-41, 1-IV-41, 30-XI-41, 22-IV-42, Radiom. Navidad 1942, 14-IV-43, 15-XI-46, Carta a Sem. Soc. Canadá (30-VIII-49) y España (30-IV-55).

El hombre debe aceptar con gozo y con legítimo orgullo esta realidad y responder a ella con su trabajo. Los éxitos y las conquistas que consigue con su inteligencia y con sus manos, no son una competencia desleal al Creador; sus victorias son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de sus inefables designios. Para corresponder a la confianza de que es objeto por parte de Dios, debe esforzarse por conocer cada vez mejor la naturaleza de las creaturas, su valor y su finalidad; debe conseguir una verdadera competencia profesional para elevarla, desde dentro, por la gracia; debe impregnar el mundo del espíritu de Cristo para que en él reine la verdad, la justicia, la caridad, la paz; debe aprovechar la misma actividad laboral para conseguir él y ayudar a conseguir a los demás una vida más santa...

Esta colaboración a la obra creadora de Dios no abarca sólo el mundo exterior, la tierra y el cosmos que se va transformando gracias al trabajo del hombre. Alcanza también al mismo trabajador: con su trabajo, debe ser artesano de sí mismo; a la familia: “La familia es una comunidad hecha posible gracias al trabajo” (LE 10b); a la sociedad: “El trabajo se convierte en instrumento de sociabilidad” (13-IV-80).

Para que el trabajo del hombre sea imitación verdadera del “trabajo” de Dios, debe tener muy en cuenta el descanso: “El hombre, trabajando, debe imitar a Dios, su Creador, tanto trabajando como descansando” (LE 25c); porque “Dios mismo ha querido presentarle la propia obra creadora bajo la forma de trabajo y de reposo” (ibíd.): en el Génesis “la obra de la creación está presentada bajo la forma de un trabajo realizado por Dios durante los seis días para descansar el séptimo” (LE 25b).

b) *El trabajo humano como imitación del trabajo de Cristo* (LE 26). Juan Pablo II se refiere en muchísimas ocasiones —en la encíclica y fuera de ella— al trabajo de Cristo en

el taller de Nazaret ^{6 7}. Todos los papas modernos han aludido a este hecho en una infinidad de circunstancias, haciéndose eco de una fuerte corriente que, desde principios de siglo (muy especialmente durante la década de los 20), circula por la Iglesia y que, durante varios años, ha trabajado para la institución de una fiesta litúrgica consagrada a Jesús Obrero; un párroco de Ginebra, la JOC belga y la CFTC francesa fueron los principales animadores de esta aspiración que en el año 1950 recogió con entusiasmo Daniel-Rops. Es por estas mismas fechas (1951) que fue pintado el famoso fresco de Maurice Denis en la Oficina Internacional del Trabajo (Ginebra) representando a Cristo trabajador en Nazaret. Si bien la cuestión parece haber quedado descartada con la institución de la fiesta de San José Obrero —realizada por Pío XII en 1955—, sin embargo, los papas han seguido insistiendo con la misma intensidad que antes en la ejemplaridad del misterio admirable del Verbo encarnado convertido casi durante toda su vida en un sencillo trabajador de Nazaret. Es lógico, pues, que en esta actividad de Cristo encuentre el cristiano el mejor acicate para estimar su trabajo y convertirlo en uno de los medios más excelentes de santificación. Así lo hicieron los antiguos monjes, apoyándose en el ejemplo de Jesús y en las palabras y el testimonio personal de San Pablo.

c) *El trabajo humano como colaboración a la obra redentora de Cristo* (LE 27). Jesucristo es tan redentor clavado en la cruz como trabajando en Nazaret. Aunque considerado en sí mismo, el acto de morir en la cruz es superior al acto de trabajar en el taller, sin embargo, los dos tienen una misma finalidad —la Redención— y un mismo valor —infinito—, porque

(67) Véase lo que hemos dicho más arriba (3. Diversas vertientes del trabajo) y nota 38.

ambos proceden de una misma persona divina. Este valor redentor del trabajo de Cristo ha sido especialmente puesto de relieve por Pío XI ⁶⁸. También Juan Pablo II lo toma en consideración: “Cristo unió la obra de su redención al trabajo en el taller de Nazaret” ⁶⁹; por esto “su trabajo... ha entrado en la obra de la redención del hombre y del mundo” (19-III-81).

Por voluntad del mismo Jesucristo, el trabajo del hombre debe asociarse a su obra redentora, debe contribuir a extender a los demás los frutos de la Redención y propagarlos por todas partes. Esto lo consigue el cristiano cuando —inertado en Cristo como el sarmiento en la vid, por el hecho de ser miembro del Cuerpo Místico— ejecuta su trabajo, continuación del de Jesucristo, unido espiritualmente al divino Redentor (*Mater et Magistra* 259).

El trabajo actual —volvemos a repetirlo— no es una consecuencia (castigo) del pecado original; aun después del pecado “conserva siempre su alta dignidad” ⁷⁰. Sin embargo, guarda una íntima relación con aquél y con los pecados posteriores de los hombres. Como advertía Pablo VI, “el trabajo, que debería haber sido placer, se ha cambiado, en la economía del hombre caído, en una cruz que éste tiene que llevar” ⁷¹. Así lo indicaba también Pío XII: “El pecado... ha hecho penoso el trabajo...; continuando la obra del pecado de nuestros primeros padres, los pecados actuales de toda la humanidad han

(68) Por ejemplo, 31-I-27, 15-XII-29, 10-V-30, 6-VI-30, 6-IX-31, 28-III-32, 20-III-33, 8-V-34, 25-VI-34, 18-IX-38. También Pablo VI, 12-III-66, 30-IV-69, 1-V-75, 21-VI-75; etc.

(69) Homil. Maguncia, 16-XI-80 n. 2.

(70) Legazpi, 21-II-81 n. 6.

(71) Homil., 14-II-65.

hecho pesar, cada vez más, la maldición sobre la tierra” (15-II-65). En la fatiga, monotonía, penosidad, etc., que actualmente acompañan al trabajo, “se advierten las consecuencias del pecado original” (13-IV-80). Pero esta penosidad, que después del pecado original —como consecuencia de éste y de otros muchos pecados— acompaña al trabajo, ofrece al cristiano “la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo ha venido a realizar” (LE 27c), en la Redención de la humanidad; puede convertirse en un acto de expiación y en una colaboración a la obra redentora de Cristo, tanto en relación con el pecado original como con los pecados personales, tanto en relación con los pecados propios como con los de los demás ⁷². Todo ello “asocia al hombre al mérito de la cruz redentora” (13-IV-80) y “obtiene una fuerza redentora, por el hecho de purificar al hombre del pecado” ⁷³.

“El trabajo os asocia más estrechamente a la Redención que Cristo realizó mediante la Cruz, cuando os lleva a aceptar todo cuanto tiene de penoso, de fatigoso, de mortificante, de crucificante en la monotonía cotidiana; cuando os lleva incluso a unir vuestros sufrimientos a los sufrimientos del Salvador, para completar *lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su Cuerpo que es la Iglesia* (Col 2, 24)” ⁷⁴.

Así, pues, “en el trabajo humano el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo y la acepta con el mismo

-
- (72) Véase Pío XII, 6-VII-52; MM 259; GS 67; PP 28; Carta Sem. Soc. Francia (25-VIII-65). Las bases teológicas para esta colaboración pueden verse en *Mystic. Corp. y Mediator Dei*, de Pío XII.
- (73) Carta XV Centen. San Benito, 12-VIII-80.
- (74) Estad. Morumbi, Sao Paulo, 3-VII-80 n. 7. Véase también Legazpi, 21-II-81 n. 7 y 13-IV-80.

espíritu de redención con el cual Cristo ha aceptado su cruz por nosotros” (LE 27e). Pero ya ahora, en esta cruz y fatiga que acompañan el trabajo, “merced a la Cruz que penetra en nosotros por la Resurrección de Cristo, encontramos siempre un tenue resplandor de la vida nueva, del nuevo bien, así como un anuncio de los nuevos cielos y otra tierra nueva” (ibíd.).

d) *Otros elementos para una espiritualidad del trabajo.* Antes de la *Laborem exercens*, Juan Pablo II había hecho ya algunas aportaciones muy valiosas para la espiritualidad del trabajo. Una de las cuales, seguramente aquella sobre la que insiste más, es la necesidad de santificar el trabajo mediante la oración: “Que la oración dé alas al trabajo”, dirá en una ocasión; “ora et labora”, repetirá frecuentemente elevando a consigna universal el antiguo lema de la Orden benedictina ⁷⁵. En alguna ocasión, leyendo sus palabras, uno parece encontrarse en el Museo del Louvre contemplando “El Angelus” de Millet. En este punto, sin embargo, Juan Pablo II es más sobrio y menos explícito que sus predecesores: todos ellos, especialmente Pío XII, repiten varias veces que el trabajo hecho por Dios y con Dios es “oración”, “canto de alabanza”, “preciosa y continua plegaria”...; por esta razón, pusieron muy especial empeño en conseguir que los cristianos ofrecieran su trabajo a Dios desde el principio del día ⁷⁶.

(75) Ver 19-XI-78; 9-XII-78; 13-IV-80; Carta XV Centen. San Benito, 12-VIII-80; 28-IX-80; etc.

(76) Pío XII, 13-IV-52, 18-V-52, 22-V-52, 6-VII-52, 14-IV-56, 17-XI-57, 4-V-58, etc. Juan XXIII, especialmente en el Decreto de la Sagrada Penitenciaría (25-XI-61), indulgenciando el ofrecimiento diario del trabajo.

En el esfuerzo catequizador de Juan Pablo II para conseguir una espiritualidad del trabajo, encontramos dos nuevos elementos que pueden servir de valioso estímulo para vivirla más intensamente. El primero de ellos es el vínculo existente entre el trabajo y el Sacrificio de la Misa a través del pan y del vino —ambos fruto y símbolo del trabajo del hombre—, que apunta en alguna de sus homilías siguiendo a Pablo VI, a la Constitución *Gaudium et spes* y a varios teólogos modernos⁷⁷. El segundo es la relación del trabajo actual del hombre con el cielo nuevo y la tierra nueva de que nos habla la Biblia: “Destinado a continuar la creación de Dios con el trabajo”, el hombre ha sido “elegido para colocarse hasta la nueva venida de Cristo al servicio de la conducción del nuevo cielo y de la nueva tierra” (16-V-81).

(77) Carta a Sem. Soc. de Francia (25-VII-64) y aloc. 28-IV-65; GS 38.

EL PROBLEMA DEL EMPLEO

Acción de Cáritas

Por Francisco Salinas

“Todos los españoles tienen el deber de trabajar y el derecho al trabajo, a la libre elección de profesión u oficio, a la promoción a través del trabajo y a una remuneración suficiente para satisfacer sus necesidades y las de su familia, sin que en ningún caso pueda hacerse discriminación por razón de sexo”.

(Art. 35.1. de la Constitución Española, 1978).

“Se trata del problema de conseguir trabajo, en otras palabras, del problema de encontrar un empleo adecuado para todos los sujetos capaces de él”.

“Se convierte en problema particularmente doloroso cuando los afectados son principalmente los jóvenes, quienes, después de haberse preparado mediante una adecuada formación cultural, técnica y profesional, no logran encontrar un puesto de trabajo y ven así frustradas con pena su sincera voluntad de trabajar y su disponibilidad a asumir la propia responsabilidad para el desarrollo económico y social de la comunidad”.

“Para salir al paso del peligro del desempleo, para asegurar empleo a todos, las instancias que han sido definidas aquí como ‘empresario indirecto’ deben proveer a una planificación global, con referencia a esa disponibilidad de trabajo diferenciado, donde se forma la vida no sólo económica, sino también cultural de una determinada sociedad; deben prestar atención además a la organización correcta y racional de tal disponibilidad de trabajo. Esta solicitud global carga en definitiva sobre las espaldas del Estado, pero no puede significar una centralización llevada a cabo unilateralmente por los poderes públicos. Se trata en cambio de una coordinación, justa y racional, en cuyo marco debe ser garantizada la iniciativa de las personas, de los grupos libres, de los centros y complejos locales de trabajo, teniendo en cuenta lo que se ha dicho anteriormente acerca del carácter subjetivo del trabajo humano”.

“Una planificación razonable y una organización adecuada del trabajo humano, a medida de las sociedades y de los estados, deberían facilitar a su vez el descubrimiento de las justas proporciones entre los diversos tipos de empleo: el trabajo de la tierra, de la industria, en sus múltiples servicios, el trabajo de planificación y también el científico o artístico, según las capacidades de los individuos y con vistas al bien común de toda sociedad y de la humanidad entera. A la organización de la vida humana según las múltiples posibilidades laborales debería corresponder un adecuado sistema de instrucción y educación que tenga como principal finalidad el desarrollo de una humanidad madura y una preparación específica para ocupar con provecho un puesto adecuado en el grande y socialmente diferenciado mundo del trabajo”.

(Laborem exercens 18).

EL HOMBRE, SUJETO DEL TRABAJO

“Como persona, el hombre es pues sujeto del trabajo. Como persona, él trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo...” (LE 6). En este sentido, el trabajo es el marco de referencia en torno al cual todo tiene sentido; la vida del hombre, el descanso, el ocio, etc., cobran sentido a través del trabajo. “El hombre está destinado y llamado al trabajo”. Es un derecho y a la vez un deber.

La finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre (cf. LE 6), le dignifica y hace que la obra creadora sea cada vez nueva y se complete. Es, por esto, que el trabajo debe estar “en función del hombre y no el hombre ‘en función del trabajo’”. Desde esta perspectiva, toda explotación y utilización del trabajo del hombre es deplorable. Esta manipulación ha existido en todas las épocas; contra esto surgió y en la actualidad van surgiendo acciones de solidaridad entre los hombres del trabajo. En definitiva, es una “reacción contra la degradación del hombre como sujeto del trabajo, y contra la inaudita y concomitante explicación en el campo de las ganancias, de las condiciones de trabajo y de providencia hacia la persona del trabajador” (LE 8). He aquí el surgimiento de los movimientos de solidaridad.

En esta línea, Juan Pablo II dice: “Para realizar la justicia social en las diversas partes del mundo, en los distintos países y en las relaciones entre ellos, son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo. Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores

y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la 'Iglesia de los pobres'. Y los 'pobres' se encuentran bajo diversas formas; aparecen en diversos lugares y en diversos momentos; aparecen en muchos casos como resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano: bien sea porque se limitan las posibilidades del trabajo —es decir, por la plaga del desempleo—, bien porque se desprecian el trabajo y los derechos que fluyen del mismo, especialmente el derecho al justo salario, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia" (LE 8).

EL PROBLEMA DEL DESEMPLEO

Todo hombre tiene el derecho de encontrar un empleo, a través del cual puedan alcanzar él y su familia un mínimo de calidad de vida. Es de todos conocido que más de dos millones de personas, capacitadas para desarrollar un trabajo, no encuentran el empleo adecuado, quedando en situación de desempleo o de paro, ingresando a formar parte del "ejército de reserva de mano de obra". El problema tiene tales dimensiones que se está convirtiendo ya en "una verdadera calamidad social".

En el último Congreso de Psicología, González Duro, al hablar de "Desempleo y Psicopatología", dice: "La situación del parado, en algunos casos, es verdaderamente desesperada, tanto que a veces siente el impulso de abandonar el hogar o incluso de suicidarse. En otros casos, su malestar se traduce

en somatizaciones diversas, tales como dolores, quejas hipocóndricas, cefaleas, molestias digestivas, insomnio, trastornos sexuales, etc.". "La legión de parados", continúa González Duro, "desunidos e indefensos, constituye un ejército de reserva de mano de obra, superexplotado, engañado y manipulado, como en los tiempos del capitalismo más salvaje. Con la movilización de este ejército de reserva, la crisis de desempleo deja de ser un problema de orden social y público para convertirse en un problema individual y familiar, de todos y cada uno de los parados. El parado, desmovilizado, aislado, 'protegido' y controlado por el Seguro de Desempleo, pierde inevitablemente conciencia de clase, se despolitiza y queda convertido en un ser desplazado y marginado, que ha de luchar en solitario, con pocos recursos y escasas esperanzas, por la supervivencia y la de su familia. Vive obsesionado en conseguir trabajo, como sea, de lo que sea, en lo que sea. Busca y busca, pero no encuentra nada, y acaba por no buscar nada. Y así cae en la desesperación, en el desánimo, en el aburrimiento, en la resignación".

Las consecuencias de esta situación no la sufren sólo los que no tienen un puesto de trabajo; también las están sintiendo los trabajadores en activo; hay un cierto miedo a quedarse sin el empleo que se tiene; en general, se puede decir que hay una "psicosis colectiva". En esta línea, González Duro afirma que "la crisis generalizada del empleo está produciendo una cierta psicosis colectiva entre la gran masa de la población trabajadora española. Es el 'miedo al paro', progresivamente internalizado como problema individual en la mayoría de los trabajadores en activo, que se potencia en las fases periódicas de recesión del ciclo económico capitalista, que las empresas aprovechan para disciplinar y someter aún más a los obreros. Y tanto más en cuanto que el fenómeno del paro no

pretende resolverse de un modo progresivo, mediante la dinámica de la lucha de clases y con alternativas revolucionarias. Entonces la angustia social del paro se convierte en el 'miedo neurótico' del trabajador, siempre potencialmente 'parado', que insolidaria y competitivamente sólo lucha por conservar como sea su puesto de trabajo. Consecuentemente, el trabajador se identifica plenamente con la empresa, defiende sus intereses, se despolitiza y se neurotiza progresivamente”.

LA ACCION DE CARITAS HOY

Desde hace varios años y desde la opción por el marginado, Cáritas viene desarrollando una amplia actividad en distintos frentes, ante el problema del desempleo. Una vez más tenemos que dejar constancia de que la incursión de Cáritas en este campo es subsidiaria, pues comprendemos que se trata de un problema estructural que está tocando fondo, el cual exige medidas audaces y radicales que transformen estructuras de dominio, que son propias del sistema socio-económico en el que vivimos. No se puede construir la “nueva sociedad” sin derrumbar muros, paredes y hasta cimientos que, desde hace décadas y siglos, están encubriendo los intereses de unos pocos, mientras la gran mayoría pasa hambre.

Este tipo de decisiones no corresponden a Cáritas; son decisiones de tipo económico, político y social, que las deben asumir, como derecho y obligación, los que tienen la representación del pueblo, los que tienen el poder de decisión, es decir, el gobierno, el parlamento, las centrales sindicales..., no haciendo la guerra (partidista) cada uno por su lado, sino dentro de una política global.

La acción de Cáritas ante el paro o desempleo la podemos sintetizar en los siguientes aspectos:

En *primer lugar*, la ayuda directa a los parados y sus familias es el *servicio asistencial*. Los modos, formas y planteamientos, varían de un lugar a otro, en función de las personas que están al frente de las Comisiones parroquiales, interparroquiales o diocesanas.

Predomina la ayuda directa, sin más trámite, a la familia de los parados, tanto de los que se acercan a pedir como de aquellos que se sabe tienen necesidad y no piden. Esta ayuda es en metálico, en alimentos o vales para que los adquieran, pago de facturas de luz, de agua, de alquiler, etc.

En otros lugares, antes de dar la ayuda, se les abre una ficha para su posterior seguimiento y atención inmediata, especialmente a aquellos que tienen cargas familiares y más necesidad. En algunos sitios, como Bilbao, San Sebastián, Madrid, se les ofrece una cantidad fija por un tiempo: Madrid, de 20 a 25.000 pesetas al mes y por familia; Bilbao, 18.000 pesetas por el matrimonio y 1.000 más por cada hijo. Con estas personas, se pretende hacer una acción de promoción.

Dada la urgencia del problema, se están abriendo comedores como atención inmediata. Si bien es verdad que algunos se quedan en esta acción de satisfacer necesidades primarias, sin embargo, hay otros grupos o Comisiones que, junto a esta acción, se plantean actividades de producción, de entretenimiento, de capacitación, etc. Hacia esto hay que tender.

La *segunda acción*, bastante generalizada, es la de concienciación y *mentalización* de la sociedad en general y de los cris-

tianos en particular. Todas las parroquias, directa o indirectamente, han hecho algo en esto. La utilización de los medios de comunicación social está poco practicada, aunque en más de un sitio hay experiencias positivas. Los procedimientos para llegar a ellos, depende de cada lugar. Los materiales son abundantes. En este campo se puede avanzar más de lo que hasta ahora se ha hecho.

En *tercer lugar*, la *información, formación y asesoría*. En esto hay gran diversidad. Para no extender más el texto, me limitaré a transcribir el proyecto del *Gabinete de Servicios* de Zaragoza.

“Origen.

Uno de los aspectos a llevar a cabo en la Acción Solidaria contra el Paro, es el de las realizaciones. La Campaña de Navidad de Cáritas de 1981 es sobre ‘Promoción de puestos de trabajo’. De acuerdo con ello, la Coordinadora de la Acción, junto con Cáritas, ha venido estudiando durante muchas horas de trabajo cómo plasmar en la realidad este proyecto.

Se acordó la creación de un Gabinete Técnico, que ofertara al parado una serie de servicios que fueran desde la asesoría de diversos temas laborales hasta el modo de hallar un puesto de trabajo.

Recogidas todas las sugerencias dadas por la Coordinadora, la Comisión de Cáritas Diocesana ha elaborado un proyecto concreto del Gabinete, al que, en principio, propone llamarle Gabinete de Servicios, si es aceptado por la Coordinadora. Este proyecto es susceptible de modificaciones, si la Coordinadora ve oportuno el hacerlas.

Funciones.

a) *Recogida de información.*

Tal como se ha venido haciendo hasta ahora a través de los cinco fascículos publicados, desarrollo de ponencias en el Centro Pignatelli, mesas redondas en los barrios, etc., se ve necesario seguir trabajando para obtener una constante información sobre la situación socio-económica en la que nos movemos: hacer estudios de mercado; sondear las situaciones de los sectores primario (agricultura), secundario (industrial) y terciario (servicios); elaborar un esquema legislativo en torno al paro, etc.

En función de una completa información, podrán acometerse actividades encaminadas a una operatividad óptima.

b) *Prestación de asesoramiento.*

El asesoramiento al parado puede ser en un doble aspecto: laboral, derivado del código legislativo que ampara a los trabajadores, y económico, en el sentido de poner en conocimiento de los mismos los préstamos y las condiciones que ofrecen los organismos oficiales para el montaje de cooperativas, pequeños negocios, etc. Otro aspecto, dentro del asesoramiento, sería la puesta en marcha de cursillos de formación cooperativista, así como de perfeccionamiento profesional.

c) *Promoción de iniciativas.*

Dentro de este apartado entra la creación de empleo, a base de formar cooperativas en los tres sectores, y por otros medios si ello es factible.

d) *Asesoría psicológica.*

Teniendo en cuenta las alteraciones psicológicas que crea el paro a nivel personal y familiar, se ve la necesidad de contar con unos medios que permitan no sólo no recurrir a consultas privadas, sino desarrollarse jornadas de carácter psico-sociológicas, a las que pudieran acudir jóvenes que no encuentran su primer empleo (sobre los que incide más el desencanto y la decepción que el problema del hambre), sin descartar, por supuesto, la atención a otros parados.

Composición.

Abogado especialista en temas laborales; economista experto en cooperativas; economista; psicólogo; coordinador del Gabinete.

Estas personas orientarían el Gabinete en temas concretos; serían expertas en los respectivos temas. En principio, harían su trabajo con carácter voluntario. Al mismo tiempo, se buscarían personas paradas, tituladas, interesadas en la materia que se les encomendase, que serían asesoradas por las anteriores. Estas recibirían una retribución económica”.

Finalmente, en las iniciativas generadoras de empleo, las diversas diócesis están actuando así:

Huelva:

Se está apoyando a más de quince cooperativas con alrededor de 120 socios. Son cooperativas de trabajo asociado, del campo, de mariscadores. Esta última, de siete personas que en

un principio se beneficiaban y trabajaban dos o tres meses al año, ahora, mediante el apoyo de Cáritas, se benefician 720 y pueden trabajar hasta diez meses al año.

Jerez:

Se han creado cooperativas de confección, de montaje eléctrico, de carpintería, del campo, de artes gráficas, etc. Son alrededor de 60 los socios.

Barcelona:

Se ha apoyado a cooperativas de limpieza y mantenimiento; una escuela de formación de aprendices; además, se ha desarrollado un cursillo de cooperativismo.

León:

Se comenzó una cooperativa de chapuceros, pero fracasó. Ahora se están quemando las fuerzas en la formación. Desde Cáritas Diocesana: desarrollo rural, cooperativas de riego y remolacha.

Mallorca:

Funciona una cooperativa compuesta por inmigrantes. Cáritas está promocionando una; la parroquia agrupa a gente para la cooperativa: de limpieza de locales.

Valladolid:

Cáritas Diocesana, en colaboración con el Ministerio de Trabajo, ayuda y asesora a personas que quieran constituirse en cooperativa, y a cooperativas formadas.

Se apoya a una cooperativa de enseñanza y a otra de trabajo asociado. Una fábrica de fundición que dio en quiebra, 27 trabajadores la van sacando adelante mediante la colaboración de Cáritas.

En un año, se han creado un total de 75 puestos de trabajo.

Almería:

Se está gestando la puesta en marcha de una cooperativa formada por gitanos para la confección de cestas de mimbre. De momento hay gran entusiasmo. También se está apoyando para crear una cooperativa de confección.

Madrid:

A través de la Subcomisión de Cooperativismo, se han dado cursillos de formación cooperativa en varias Vicarías; se ha asesorado a varios grupos y se ha puesto en funcionamiento la cooperativa de trabajo asociado "ARTEMA", en Loeches (Vicaría de Alcalá de Henares), con 14 socios.

... DE CARA AL FUTURO

En las “Primeras Jornadas de Intercambio de Experiencias y Programas de Lucha contra el Paro” (26-28 de marzo, 1982), se hizo un análisis sobre la composición de las Comisiones, los aspectos que han de evitar y aquellos en los que se debe insistir más. Se trató también de los distintos campos de trabajo y de cómo debían actuar las Comisiones, de cara al futuro. Recogemos aquí las opiniones de los grupos que, puestas en común y discutidas, quedaron como conclusiones o pistas a tener en cuenta hacia el futuro (cfr. dossier, a multicopista. Cáritas Española).

1. Composición de las Comisiones de lucha contra el paro

- Que la Comisión surja después de un período de reflexión y mentalización.
- Que sea una acción de la Iglesia Diocesana, donde Cáritas participe como un miembro más. Si nadie toma la iniciativa, que sea Cáritas la que convoque.
- La Comisión ha de estar abierta a:
 - . gente de base que vive el problema;
 - . jóvenes, mujeres...;
 - . comunidades cristianas de base;
 - . distintas zonas pastorales, jerarquía y clero;

- . diferentes grupos de parados;
- . técnicos (abogados, economistas, sociólogos, etc.);
- . asociaciones en general;
- . instituciones eclesiales (Justicia y Paz, HOAC, JOC, etc.) y no eclesiales (ayuntamientos, diputaciones, etc.).

— En definitiva, la han de formar personas interesadas en la problemática del paro, con vocación de lucha en defensa de la clase obrera.

— Cáritas Diocesana debe facilitar medios, no capitalizar la acción. Aquellas Cáritas que puedan dedicar una persona para coordinar este problema, lo deben hacer y a dedicación exclusiva.

— En algunas diócesis puede ser positivo que la Comisión no lleve el nombre de Cáritas o de Iglesia.

— Qué deben *evitar las Comisiones*:

- . la improvisación y las falsas esperanzas (promesas);
- . empezar recabando dinero;
- . la duplicidad de acciones y la desconexión de iniciativas;
- . el excesivo optimismo (utopía o idealismo);
- . los intereses personales o de grupo;

- . coartar la libertad de movimiento;
 - . la desorganización y falta de planificación;
 - . la manipulación y protagonismo de partidos políticos, centrales sindicales, Iglesia...;
 - . el paternalismo y el triunfalismo;
 - . el enfrentamiento entre asociaciones obreras o la descalificación por desconfianza;
 - . el acaparar esta acción, aunque por ahora deban realizar mucha labor de suplencia.
- En qué deben *insistir más las Comisiones*:
- . en un mayor contacto con los parados; que ellos se conviertan en protagonistas; promover y apoyar la autoorganización de los parados;
 - . en fomentar la coordinación a nivel estatal de todo lo relacionado con el paro (sin protagonismos);
 - . en mentalizar y denunciar proféticamente a partir de la fidelidad al Evangelio de Jesús;
 - . en potenciar el espíritu de solidaridad en todos los niveles y dimensiones; dar a conocer los testimonios de solidaridad;
 - . en la formación cultural y humana, a través de programas específicos;

- . en la búsqueda de nuevas acciones y salidas asociativas;
- . en la intercomunicación de iniciativas, seguimiento y constancia de las mismas;
- . en tener claro a qué modelo de sociedad aspiramos y tomar conciencia que es un problema de todos, no de unos pocos;
- . en la concienciación en la solidaridad del no parado;
- . en la utilización de los fondos estatales;
- . en insistir para que los partidos asuman sus responsabilidades globales;
- . en que el subsidio de desempleo llegue a todos y no esté ligado a la Seguridad Social.

2. Cómo deben actuar en el futuro

a) *En lo asistencial:*

— Que al parado se le trate como persona; que se le asegure el mínimo para cubrir sus necesidades vitales y básicas.

— Creación, fomento y desarrollo de centros culturales y de formación; escuelas para adultos.

— Que la gente se implique más a través de la descentralización y acciones solidarias.

b) *En la mentalización:*

- Tener claro qué sociedad buscamos.
- Cuestionar la sociedad actual, buscando las raíces injustas que producen el paro.
- Denunciar los casos más sangrantes.
- Contar con recursos humanos y económicos necesarios.
- Dirigirse a:
 - . los afectados;
 - . la sociedad en general;
 - . los creyentes, para suscitar una respuesta.
- Medios a utilizar: prensa, radio, televisión, diapositivas, películas, charlas, mesas redondas, octavillas, folletos y material diverso.
- Dar a conocer las experiencias de trabajo asociado (cooperativas que funcionan).
- Que en las campañas se propongan salidas alternativas y viables.
- Que en las mismas se informe de las posibilidades de la Administración.

c) *En la formación:*

— Procurar elevar el nivel CULTURAL: una cultura realista y popular; cultura que ayude a organizarse: crear conciencia de organización que aproxime al conocimiento del movimiento obrero: sus valores, sus conquistas históricas; descubrir el sistema en el que estamos, con sus entresijos e injusticias estructurales.

— Buscar sistemas educativos que ayuden a que, los que tienen la necesidad, vayan tomando responsabilidades.

— Averiguar otros sistemas de enseñanza más enraizados en su medio: compaginando trabajo y estudio.

— Educar para el protagonismo de los interesados: que no esperen que los demás les van a regalar un puesto de trabajo.

— Seguir procedimientos que les den a conocer los medios que pueden ayudarles, por ejemplo: publicaciones que recojan y resuman las posibilidades legales existentes.

— Ponerse en relación —cuando sea posible— con los organismos oficiales y aprovechar los cursos y cursillos técnicos que ayuden a mejorar la situación, por ejemplo: cursos del PPO, de formación profesional.

— Procurar ir educando en la solidaridad a toda la sociedad.

— Se reconoce que los objetivos son a medio y largo plazo; se insiste en que hay que empezar por algo concreto.

d) *En la asesoría:*

— Esta se considera como algo importante e imprescindible.

— De cara a la creación de cooperativas, totalmente necesaria; sobre todo, de cara a cooperativas de trabajo asociado.

— Debe ser a todos los niveles:

- . técnica - económica;
- . psicológica - humana;
- . jurídica;
- . etcétera.

— Se recomienda que sean profesionales —cada uno en su rama—, los que asuman esta función asesora.

e) *En la oferta y demanda de trabajo:*

— Conocer todas las medidas de política de empleo, y divulgarlas.

— Estimular al interesado o parado a buscar trabajo.

— Conocer, adecuar y encauzar las demandas y ofertas.

— Que, periódicamente, Cáritas Española informe sobre todo lo referente al empleo.

f) *En las iniciativas de empleo:*

— Presionar para que la Ley de Empleo y el ANE se cumplan. Que las leyes se agilicen y favorezcan el empleo. Que el seguro de desempleo llegue a todos.

— Apoyar a grupos pequeños, por ejemplo: a artesanos, etcétera, para que puedan tener una salida.

— Información de los fondos que anualmente quedan sin repartir.

Finalmente, a nivel indicativo, presentamos la programación inicial (febrero de 1981) y el informe que se elaboró para las “Primeras Jornadas de Intercambio de Experiencias y Programas de Lucha contra el Paro”.

COMISION DIOCESANA DE LUCHA CONTRA EL PARO (HUELVA)

1. Origen y composición

“Recogiendo uno de los programas de la última asamblea de Cáritas Española y el trabajo que desde hace medio año está realizando Cáritas de Andalucía, resumimos unas ideas sobre en qué puede consistir esta Comisión, en cuanto a contenido e ideas que la impulsan.

— Creación de la Comisión ‘Lucha contra el Paro’, en la que esté Cáritas, no como protagonista en absoluto pero sí

subsidiariamente, como problema muy grave que afecta a los hombres; elección del nombre, personas y entidades que la formen; y que toda su acción signifique una *ayuda real* a los parados y no una instancia burocrática más.

– MENTALIZACION, difundiendo la problemática en charlas, coloquios, mesas redondas, ruedas de prensa, audiovisual de Cáritas de Andalucía, dirigido al público en general y a grupos específicos.

– INFORMACION, ASESORIA Y FORMACION, desde la pluralidad social del paro, conocimiento exacto del mismo en nuestra provincia, boletín informativo, comunicaciones tecnológicas, necesidad de una formación continua, apoyando iniciativas de organismos sociales para el reciclaje del trabajador parado, 'lista única' de casos graves de personas y familias en paro que viven las situaciones más graves (familia numerosa, etcétera).

– PROMOCION Y DENUNCIA, apoyando, promoviendo y fomentando iniciativas dirigidas a paliar el paro y/o crear puestos de trabajo.

Denuncia, con conocimiento de causa, de situaciones concretas de abuso de horas extraordinarias, de pluriempleo, de malversación de fondos oficiales, de la no aplicación o realización en plazos y cuantía de los programas de urgencia (PUA, zonas preferentes, zonas de emergencia...).

– COORDINACION, a iniciativa propia o a solicitud de otros grupos, de acciones de solidaridad con grupos de parados (organizados), con cristianos preocupados por el tema, con comisiones y grupos del Estado interesados, con gente en general...

— CREACION Y PROMOCION DE GRUPOS DE COOPERATIVAS en la fase inicial, hasta que se puedan acoger a ayudas oficiales.

— BOLSAS DE TRABAJO, oferta y demanda, gestionar trabajos que se generen desde los barrios o en zonas donde se den más parados...

— OBTENCION DE RECURSOS, campañas, mentalización de una auténtica comunicación cristiana de bienes, campaña como la realizada en Huelva, de la EXTRA-NAVIDAD-PARO, en la que se ha recogido un millón largo para ayudar a promover puestos de trabajo...

2. Informe, después de quince meses

a) La Comisión 'Lucha contra el Paro', de Huelva, se inició en Huelva capital, en diciembre de 1980.

El grupo lo formaron inicialmente unas *doce personas*, entre las que se encuentran el director de Cáritas Diocesana y la asistente social de la misma; el resto del grupo procedía de cursillos: una profesora de centro privado, relaciones con juventud; un técnico superior, funcionario, relacionado con marginación y formación prematrimonial; una A.T.S., colaboradora de Cáritas en marginación; una empleada, cristiana, preocupada fuertemente por inquietar a la base; una ama de casa, con marido en paro; un abogado, funcionario, asesor de cooperativas; dos profesores de colegio privado, trabajando con juventud y tiempo libre-formación; un sacerdote de un pueblo de la costa con paro agrícola y marino.

Posteriormente, se han incorporado algunos más; entre ellos, un economista para la asesoría; un sacerdote de un barrio de la capital; otros más de pueblos, que llevan grupos de parados; y algún colaborador de la Diocesana.

b) *Los objetivos y el programa inicial* fueron:

- Consolidar el equipo.
- Tratar de encontrar la ayuda técnica y colaboradora. Esto se ha conseguido con la incorporación de un abogado y un economista, y también con la colaboración ‘a título personal’ de algunos funcionarios relacionados con el tema. ‘A Cáritas’, en este trabajo, ‘la apoyan totalmente’, por ejemplo: INEM, Cámara de Comercio, datos de paro...
- Ir conociendo el PARO y qué son, cómo se forman y llevan las COOPERATIVAS.
- Hacer las campañas. Primero, para obtener recursos; segundo, para ir dando a conocer la problemática del paro, desde Cáritas.
- Ir detectando los grupos existentes de parados que quisieran constituir cooperativas y necesitasen ayuda técnica y/o económica.
- Los *medios utilizados* fueron los normales en cualquier campaña; en cuanto a los medios de comunicación: cartas, entrevistas, cuñas, material de Cáritas Regional (cartel, folleto, audiovisual, tríptico, Vía Crucis, artículos de fondo de Cáritas Diocesana de Granada, slogans...) relativo, sobre

todo, a las campañas. También otro material técnico y humano facilitado, en parte, por Cáritas Española.

– Las *experiencias concretas* que hemos iniciado pueden resumirse en:

- . realización de campañas periódicas;
- . reuniones con grupos, para difundir el trabajo de la Comisión;
- . entrevistas personales, individuales, con organismos oficiales;
- . apoyo a grupos que han solicitado ayuda;
- . seguimiento de algunos grupos;
- . introducción de inquietud entre los parados, para asociarse.

c) *Características sobresalientes:*

- Las *dificultades* son grandes. Existen a varios niveles:
- . por parte del voluntariado, limitación lógica de tiempo; queremos que se incorpore más gente, porque es mucho trabajo para tan pocas personas;
 - . por la asistente social de la Diocesana; no puede dedicarse íntegramente a este trabajo;

- . por la necesidad de irnos especializando sobre la marcha en cuanto a: qué es el paro; qué respuesta creemos debe darse desde Cáritas;
- . no encontramos en los grupos de base el *animador* necesario que sea puente con la Diocesana y la Comisión;
- . no hay apoyo en las parroquias;
- . gran responsabilidad en cuanto a combinar: madurez del grupo a que se ayuda, eficacia de esa ayuda, ayuda que se ha dado de personas que han realizado un esfuerzo grande; todo esto 'frena', a veces.

Estas dificultades *se superan* con el rodaje, con la experiencia y con irse metiendo cada vez más en la problemática del parado.

– *Valores* que hemos visto en el trabajo:

La *permanencia* del grupo responsable, que es la mitad del que forma la Comisión. Las reuniones son semanales, desde hace ya año y medio. Son continuas las salidas a grupos, colegios, asociaciones, parados, ya sea para mentalizar como para conocer y seguir a los grupos de cooperativistas.

No nos guía ningún protagonismo. De rechazo, nos llegan resultados del trabajo. Se van acercando y vamos llegando a más párrocos, auténticos animadores hoy, imprescindibles como encargados de la futura cooperativa, hasta que dejan a alguien.

Nos están llamando de asociaciones de vecinos; algunos parados se unieron temporalmente a la Comisión.

d) *Incidencia de la acción:*

Se trata de llegar a toda la provincia. De hecho se llega más en la capital y en algunos pueblos de la provincia, relacionados directamente con proyectos de ayuda.

— Con los *parados* hemos llegado a través de algunas reuniones en barrios de alto paro.

— Se ha conectado con el equipo del Ministerio de Trabajo que apoya a las cooperativas (legalización y créditos), y se colabora.

— Estamos colaborando también con personas muy dedicadas al cooperativismo en la provincia.

Desde la Iglesia, contando con el apoyo claro del señor obispo, no tenemos, sin embargo, la ayuda debida. Pensamos que es tal el problema, que a este esfuerzo de Cáritas debieran unirse hoy todos los grupos de la diócesis, ya sean formativos, de acción o de tradición.

Se está llegando a los centros educativos, para enfocar el problema y sus soluciones desde la base.

e) *Momento actual. Perspectivas:*

La Comisión, con una cierta *experiencia* ya, habiendo acudido a varias reuniones regionales relacionadas con el trabajo

y teniendo ya en apoyo los grupos de: carpintería metálica (Punta Umbría); mariscadores (Isla Canela); explotación comunitaria de la tierra (Isla Canela); cuero y polipiel (Manzanilla); formación y empleo de jóvenes (Huelva capital); cooperativa de juguetes; en estudio y apoyo: varias textiles nuevas; varias textiles en crisis (en estudio o sondeo provincial sobre el tema); cooperativa de licenciados-maestros; otra de minusválidos.

Mentalización hacia la Iglesia y hacia todos, mediante campañas, reuniones... muy necesarias, y apoyo económico a todo lo que signifique *eleva*r el nivel de formación.

f) *Evaluación del proceso:*

Contemplado en el contexto de una diócesis dominada por la apatía de una provincia *colonizada* —antes por los fenicios, luego por los ingleses, hoy por el capital nacional e internacional—, el mero hecho de que exista una Comisión contra el paro nos llevaría a una evaluación positiva, a pesar del corto balance de resultados que, por el momento, podemos presentar. A favor de una evaluación de ese signo está una posibilidad de concretar la actuación del equipo en la ayuda a una media docena larga de grupos de hombres y mujeres que están en contacto con nosotros.

Pero debemos contemplar, aunque sea para aprender, la otra cara de la moneda y citar lo que no ha sido tan bueno:

- La escasa captación de colaboradores, al menos que puedan dedicar cierto tiempo a la Comisión.
- La reducida respuesta de la Iglesia, tanto del clero como de las organizaciones. No obstante, prácticamente todas

las actuaciones que se han hecho y que se preparan están apoyadas por los sacerdotes.

— La necesidad de compartir el tiempo que pueden dedicar bastantes de los miembros de la Comisión a los quehaceres apostólicos, dada la escasez de seculares activos de la diócesis.

Como aciertos podrían señalarse:

— Abrir la acción hacia la formación de jóvenes, cuyo futuro, de no remediarse, es bastante pesimista, a fin de capacitarles laboral y socialmente.

— No cejar en el envío de propaganda, tanto al clero y organizaciones como a particulares. Quizás así consigamos, aunque lentamente, interesar a más gente.

En cuanto a errores, quizás pueden señalarse:

— Una cierta *ingenuidad* al otorgar ayudas con pocas exigencias, lo cual es malo para los ayudados y para terceros, que no pueden serlo.

— No haber hecho más captación directa de colaboradores. Una cierta discontinuidad en la forma de colaborar de los voluntarios que ya estamos, por más que en parte sea inevitable.

Aunque no es un error, sino una limitación, cabe señalar que falta un programa que, siendo asequible al grupo, permita multiplicar la eficacia de nuestra actuación. Quizás pueda realizarse este año con la experiencia habida.

Un punto de cierto optimismo lo da el que en algunos pueblos hayamos sido llamados por asociaciones de vecinos. Aunque luego las reuniones habidas tengan asistencia reducida, se percibe interés en los coloquios, partiendo del montaje audiovisual de Cáritas de Andalucía”.

BIBLIOGRAFIA

Responsable de la Sección:
Raimundo Rincón

NOTA INTRODUCTORIA. En el número anterior de CORINTIOS XIII hemos publicado la bibliografía de Juan Pablo II y sobre Juan Pablo II a que pueden tener fácil acceso nuestros lectores. Aquí reseñamos y ampliamos simplemente la que hace referencia a la encíclica "Laborem exercens" promulgada el 14 de septiembre de 1981.

I. El texto de la encíclica.

Señalamos las ediciones más conocidas:

— *Laborem exercens. El trabajo humano.* Carta encíclica de S.S. Juan Pablo II. Ed. Paulinas, Madrid 1981, 78 pp.

— *Laborem exercens. Carta encíclica de S.S. Juan Pablo II.* PPC (Colección "Documentos y Estudios", n. 74), Madrid 1981.

— *Carta encíclica Laborem exercens.* Ed. Acción Católica Española, Madrid 1981, 62 pp.

2. Números monográficos de Revistas.

SAL TERRAE, "*Laborem exercens*". *Buscar alternativas al capitalismo y al colectivismo*, vol. 70 (1981/1).

Al dedicar este monográfico a la encíclica, la Redacción deja

bien patentes sus propósitos: es tanto como intentar que su pensamiento no muera; significa querer “apostar por ella, por su lectura cristiana y por sus traducciones socio-económicas”, con la mirada y la esperanza puestas en la creación de un “nuevo orden internacional”, elemento indispensable para el alumbramiento de una humanidad nueva.

1) En un primer artículo cuyo título es clarificador, *La encíclica “Laborem exercens”: ¿continuidad o profunda novedad?*, J. GOROSQUIETA analiza ante todo la continuidad de L.E. con el magisterio social de otros papas, del concilio Vaticano II y del propio Juan Pablo II.

A juicio del autor, esta continuidad con el pensamiento social del magisterio jerárquico puede ponerse de manifiesto, en razón de limitaciones de espacio, a propósito de dos conceptos fundamentales: el capitalismo y el trabajo. No hay que sorprenderse de ello, porque el mismo Romano Pontífice tiene especial interés en subrayar este dato en los párrafos iniciales del documento (n. 2).

Con respecto a las anteriores enseñanzas de Juan Pablo II, el articulista destaca una “completa continuidad y coherencia doctrinal” en los temas importantes abordados en la encíclica: la misión de la iglesia, que no es técnica pero sí ética; la dignidad de la persona humana a cuyo servicio se encuentra el trabajo; los derechos humanos en cuyo contexto hay que encuadrar los que brotan del trabajo; por último, el que viene a ser el principio fundamental en el tema del trabajo: el capital está en función del trabajo y no el trabajo en función del capital.

En lo que concierne a la novedad de L.E. sobre el magisterio anterior eclesialístico, se insiste en las dos más importantes. La

primera la constituye el hecho de que toda la encíclica se estructura sobre el concepto y la realidad del trabajo, con lo que el documento adquiere originalidad, solidez y coherencia. La segunda, de gran alcance, radica en el dato de que, por primera vez, se contempla una posible evolución desde el colectivismo de estado a la socialización. En el contexto del magisterio de Juan Pablo II, la originalidad de L.E. es que se trata de toda una encíclica dedicada al trabajo humano. Precisamente por esta razón no es un texto para ser leído deprisa, porque “se parece a esas sinfonías en que los temas principales recorren una y otra vez, enriquecidos y con diferentes matizaciones, o a los círculos concéntricos que forma una piedra arrojada a las aguas de un lago tranquilo”.

2) F. URBINA, por su parte, estructura su colaboración en torno a este contenido: *La “dignidad del hombre” en el centro. Consecuencias económico-sociales*. El autor comienza por analizar el concepto de dignidad de la persona humana en la tradición reciente del magisterio. En un segundo momento, explica que justamente el tema fundamental de L.E. es la dignidad de la persona humana, tema formulado no en categorías abstractas y estáticas, sino concretas y dinámicas, en relación fundamental con el trabajo humano; pues bien, del concepto concreto, dinámico, existencial y social, de base teológica pero de gran contenido antropológico, de la dignidad de la persona humana deriva el papa las determinaciones sociales y jurídicas del trabajador.

Como claves para la lectura y comprensión de este núcleo fundamental de L.E., Urbina se entretiene en exponer estas dos: una teológica, anclada en la antropología de la creación mediada por Cristo y la iglesia; la segunda sería la fundamentación propiamente antropológica, enraizada en el análisis fenomenológico directo de la acción humana.

La conclusión de la lectura del documento, en palabras del articulista: según la encíclica, “el sistema más coherente con los principios tradicionales del humanismo cristiano sería un sistema de economía mixta, fuertemente socializada, pero no burocráticamente centralizada; con amplia y prioritaria participación de los trabajadores. Creemos que encontraría su más aproximada ubicación en el marco de un socialismo democrático de economía mixta..., con amplia participación de los trabajadores y en marcha hacia la autogestión”.

3) Para mostrar que los planteamientos de la encíclica constituyen una respuesta válida y actual a los problemas reales y actuales de los trabajadores, J. DOMINGUEZ, de la redacción de “Noticias Obreras”, ha escrito un trabajo interesante: *Hombre y trabajo: el personalismo ético, principio de toda crítica. ¿Convergencia con la “nueva izquierda”?* Dada la brevedad del mismo, la comparación se ciñe a poner de relieve las coincidencias y convergencias de L.E. con la obra de A. GORZ, titulada *Adiós al proletariado (Más allá del Socialismo)*.

La comparación se sintetiza en tres bloques: “el personalismo como principio ético fundamental para criticar los sistemas capitalista y colectivista, y para articular una alternativa superadora de ambos; la misma valoración crítica de las coincidencias objetivas del trabajo humano, tanto en las sociedades capitalistas como en las colectivistas; la superación del capitalismo y del colectivismo actuales, que implican los principios éticos desarrollados” en ambos textos.

4) En un breve ensayo, cuyo título es *¿Hay alternativas al capitalismo y al colectivismo?*, M. GARCIA parte de la afirmación de Juan Pablo II: justo sólo “puede ser aquel sistema de trabajo que en su raíz supera la antinomia entre trabajo y

capital” (L.E. 13, 1). Al hilo de la encíclica, el autor analiza la antinomia y la posibilidad de su superación. Para concluir la afirmación, tal vez un poco simplificadora, de que “sólo es justa aquella propiedad y *sólo es justo aquel sistema* de propiedad (y de trabajo) *en que coinciden* —al menos vitalmente— *el sujeto del trabajo con el sujeto de la propiedad* y de la posesión”. ¿Puede sostenerse, pues, que la encíclica apunta hacia un sistema autogestionario? Esta lectura no puede excluirse, sino que más bien se insinúa la necesidad de caminar hacia dicho sistema desde las posiciones tanto de los países capitalistas como de los países colectivistas. Debe quedar bien claro, no obstante, que el documento pontificio no pretende dilucidar esta cuestión.

5) Desde un título muy sugerente, *El empresario indirecto: ¿quién es?, ¿cuál es su misión y responsabilidad?*, G. HIGUERA estudia uno de los aspectos menos destacados de L.E. Para él, empresario indirecto por excelencia es la propia sociedad, el estado y, si se prefiere, el gestor o gestores del bien común; pero también los organismos internacionales más directamente relacionados con el mundo del trabajo; por último, y por debajo de cada estado, las asociaciones laborales verdaderamente libres y representativas, tanto empresariales como obreras. Respecto a la responsabilidad, se subraya y explica que la del “empresario indirecto es distinta de la del empresario directo, pero sigue siendo verdadera responsabilidad” (L.E. 17, 1).

En resumen, SAL TERRAE nos ofrece una lectura meditada e interesante de la encíclica. Estamos ante un comentario que nos parece muy próximo a nuestros suscriptores.

FOMENTO SOCIAL, *Análisis de la encíclica Laborem exercens*, núm. 146, vol. 36 (abril-junio 1982). Edit. Fomento Social, Pablo Aranda, núm. 3, Madrid-6.

3. Artículos recomendados.

SECRETARIADOS SOCIALES DIOCESANOS DE PAMPLONA, BILBAO, SAN SEBASTIAN Y VITORIA. *Más allá del capitalismo y del colectivismo estatal*. Introducción a la encíclica de Juan Pablo II "Laborem exercens", octubre de 1981.

El texto se articula en torno a estas dos claves fundamentales: la grata sorpresa doctrinal ocasionada por las aportaciones originales de esta encíclica y el fuerte llamamiento de compromiso social que entraña.

Las aportaciones originales se consideran como el resultado de la reformulación de la imagen bíblica y cristiana de la persona humana a través de un diálogo crítico con la experiencia y cultura socialista de los países del Este. Paradójicamente, este diálogo crítico da lugar a un re-encuentro más pleno con la autenticidad fundamental del cristianismo y a una asimilación crítica de los signos de los tiempos. De aquí la nueva filosofía y teología del trabajo: el trabajo es, ante todo y sobre todo, creatividad a la vez que medio de realización personal. Por eso la laboriosidad puede y debe ser concebida como una virtud, pero una virtud desposada con el orden social del trabajo, a fin de que el hombre pueda "hacerse más hombre" en el trabajo y no degradarse a causa del trabajo.

Como consecuencia de la superioridad de las personas sobre las cosas, el papa subraya la prioridad del trabajo sobre el capital. A la luz de este principio ofrece una valoración crítica de las dos grandes cosmovisiones o sistemas socio-económicos de nuestro tiempo: el capitalismo y el colectivismo estatal.

En el ensayo se recoge la fuerte y profunda crítica de Juan Pablo II al economicismo y materialismo capitalistas, indicando

a continuación la peculiaridad y diferencias de esta interpretación con respecto a la que nos ofrece la teoría marxista. Con respecto a la valoración crítica del colectivismo estatal, se afirma que “no es necesariamente una crítica reaccionaria”, puesto que parte de un dato de experiencia: en el seno de dicho sistema perdura, bajo formas diversas, el economicismo materialista. El materialismo marxista no puede, además, fundamentar una concepción de la persona como sujeto del trabajo y causa eficiente del proceso de producción, sino como resultado de las relaciones económicas de producción predominantes en una determinada época.

Después de esta valoración crítica, el documento presenta lo que tal vez constituya su aportación más original y que ha dado título a este ensayo: “más allá del capitalismo y del colectivismo estatal”, Juan Pablo II indica la dirección en que puede hallarse una alternativa superadora de ambos sistemas. Por supuesto, no se trata de una solución cristiana confesional ni de una tercera vía hipotética; tampoco propone una alternativa socio-económica de carácter secular. Nada más y nada menos ofrece una clave antropológica y ética: la prioridad del trabajo sobre el capital. Quien acepta esta clave se sitúa en la dirección acertada para encontrar una alternativa justa, aunque podrá llegar a modelos socio-económicos múltiples, dado que necesitan mediaciones humanas en forma de análisis socio-políticos y económicos. Ahora bien, sí está claro que, “partiendo de esa clave, no se pueden aceptar como soluciones válidas a los conflictos socio-económicos de nuestra época el capitalismo, ni siquiera maquillado, o el colectivismo estatal, ni siquiera privado de sus dimensiones más sangrientas”.

Pero no basta esta lectura “racional” de la encíclica. L.E., “como cualquier reflexión eclesial inspirada en el evangelio de

Jesús de Nazaret, no busca primordialmente aumentar nuestra erudición, ayudarnos a saber más, sino que trata de impulsarnos a vivir de otra manera más evangélica, de guiarnos hacia la conversión y el compromiso institucional y personal". Hoy estamos asistiendo en el mundo occidental a un retorno del liberalismo económico. En este contexto histórico, la iglesia y cada uno de nosotros tiene que aceptar el reto y comprometerse vivamente en la solución de los problemas concretos, en esta causa que la iglesia considera "como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la 'Iglesia de los pobres'" (L.E. 8, 6).

De nuestro compromiso eclesial, personal y comunitario, depende, pues, que la encíclica se quede en simple texto teórico, apto para satisfacer la curiosidad de unos cuantos expertos, o llegue a ser un verdadero instrumento de salvación para el hombre de hoy.

GIMBERNAT ODEIG, J.A., *El significado sociopolítico de la encíclica sobre el trabajo de Juan Pablo II*, en "Arbor" 90 (1981) 255-265.

El autor empieza por exponer los elementos básicos de sustentación de la llamada doctrina social de la iglesia, al menos en su forma divulgada por amplios sectores: 1) la propiedad privada de los medios de producción es un principio de derecho natural; 2) el modelo de sociedad apoyado por la iglesia católica es el de un neocapitalismo reformador; 3) los sistemas socioeconómicos del llamado socialismo real no resultan aceptables para la conciencia católica; 4) la sociedad de clases y la lucha político-sindical son inducidas ideológicamente por partidos y sindicatos obreros, que son quienes asumen dicha lucha como método y estrategia de acción; 5) entre el capitalismo clásico y el socialismo real existe una tercera vía cristiana; 6) no existe, pues, base para un verdadero pluralismo político de los católicos

y para la legitimidad de una opción fuera de los postulados de la economía de mercado.

A juicio de nuestro autor, L.E. descalifica todas estas tesis, a unas de forma explícita e implícitamente a otras, como conclusión de sus posiciones. Intenta verificar esta afirmación a través de un breve estudio de las tesis fundamentales de la encíclica que, según su entender, pueden sintetizarse así:

1. El principio de propiedad privada de los medios de producción no es de derecho natural.
2. El antagonismo capital-trabajo se halla presente con frecuencia tanto en el sistema capitalista moderno como en los países del socialismo real.
3. La primacía del valor del trabajo humano sobre el capital, como instrumento de aquél, constituye la medida para enjuiciar y reformar los dos sistemas socio-económicos prioritarios.
4. El pluralismo de los católicos se extiende hasta la opción de los sistemas neocapitalista y socialista.
5. La solución del problema del desempleo no puede quedar a la disposición de la libre iniciativa y a las leyes del mercado.

En la conclusión, Gimbernat añade dos observaciones: uno de los elementos de la novedad de este documento pontificio está correlacionado con la perspectiva de un papa que viene del Este; el acento principal se pone en la proclamación de un valor cristiano y humano, la prioridad del trabajo. De aquí el difícil equilibrio que consigue la encíclica: “lograr que la palabra pro-

clamada, lejos de perderse en la abstracción, sea significativa y eficaz, evitando al mismo tiempo la intromisión de la confesionalización en espacios por naturaleza laicos”.

CAMACHO, I., *Desde dónde leer la “Laborem exercens”*, en “Proyección” 29 (1982/2) 117-131.

Como se desprende del propio título, el autor desea ofrecer unas pistas para orientar la lectura del documento. La más útil para entender esta encíclica compleja, difícil y polémica es situarla en el marco histórico de la doctrina social de la iglesia, para así poder, en un segundo momento, descubrir sus puntos de continuidad y sus novedades. La colaboración se estructura, pues, en torno a dos grandes ejes: la presentación de la doctrina social de la iglesia desde una perspectiva dinámica y las claves fundamentales de la encíclica.

I. Camacho traza las grandes líneas del dinamismo histórico de la doctrina social de la iglesia, deteniéndose sólo en los momentos y documentos más significativos, para destacar los aspectos más interesantes que pueden ayudar a comprender la dialéctica continuidad-novedad de las enseñanzas del magisterio.

La segunda parte del trabajo se dedica a señalar las claves de interpretación del documento:

1. El trabajo humano representa una de esas claves básicas, porque la encíclica tiene su núcleo fundamental y más original en el análisis que hace del mismo en su doble dimensión: en sí mismo considerado (parte II) y en la presente fase histórica (parte III); más aún, lo presenta como la óptica privilegiada para enjuiciar éticamente la vida económica y social.

2. La distinción más importante para comprender el pensamiento de Juan Pablo II y para concretar los principios éticos que usa a lo largo y a lo ancho de toda la encíclica: trabajo objetivo y trabajo subjetivo. Se proclama la supremacía del trabajo subjetivo sobre el trabajo objetivo en el orden de los valores.
3. El orden justo de los valores ha quedado profundamente trastocado por el economicismo y el materialismo, que privilegian el aspecto objetivo del trabajo hasta el punto de reducir al hombre a instrumento de producción.
4. La visión cristiana del trabajo se desarrolla en las partes IV y V: el hombre participa en la obra creadora de Dios y la continúa por el trabajo; por el trabajo sigue el hombre el ejemplo de Jesús; la fatiga ha de interpretarse desde la experiencia de la cruz de Jesús y desde la esperanza de la resurrección.

En cuanto a las aportaciones más novedosas sobre el trabajo, el articulista subraya especialmente dos: el trabajo humano como realización de la persona y la dimensión colectiva o social del trabajo humano.

Finalmente, nuestro autor señala una laguna, la principal, en la encíclica. "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 del 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". Ciertamente que este tipo de sociedad queda lejano, pero sin duda está ya en el horizonte; por otra parte, indiscutiblemente "el trabajo ha comenzado a ser

un bien escaso, un bien que hay que distribuir equitativamente si queremos que todos tengan acceso a él”.

I. Camacho anuncia un segundo artículo en que abordará el tema de los sistemas económicos actuales y la postura de la L.E. frente a ellos.

ESCRIBEN EN ESTE NUMERO

OSÉS GANUZA, José María.— Nació en Arróniz (Navarra), en 1926. Estudió en el Seminario de Pamplona. Ordenado sacerdote en 1951. Doctor en Ciencias Sociales por el Instituto Social León XIII. Ha publicado "Misión liberadora de la Iglesia" (ed. Cares). En colaboración, ha escrito varios libros sobre Doctrina Social de la Iglesia. De 1960 a 1971 ha sido profesor en el Instituto Social León XIII, explicando "Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia". Fue delegado episcopal en Cáritas Española. Actualmente es párroco en Pamplona. Miembro del comité de dirección de la revista "Corintios XIII".

VELASCO CRIADO, Demetrio.— Sacerdote diocesano: Bilbao. Nació en Dehesa de Cuéllar (Segovia), en 1945. Estudios en el Seminario de Bilbao (Derio) y en la Facultad de Teología (Deusto). Ordenado sacerdote en 1970. Tras varios años de trabajo pastoral (parroquia y enseñanza), nuevos estudios en Madrid (Ciencias Políticas), en Lovaina y París (Filosofía política).

Director del Secretariado Social Diocesano (Bilbao). Profesor de Historia de las Ideas y Formas Políticas (Universidad de Deusto). Miembro del consejo de redacción de "Iglesia Viva".

GARCIA ROCA, Joaquín.— Nació en Barcheta (Valencia). Ordenado sacerdote en 1969. Doctor en Filosofía y licenciado en Teología. Coordinador de un Movimiento alternativo en el campo de la marginación del menor. Profesor en la Facultad de Teología, de Valencia. Co-director de la revista "Iglesia Viva", donde tiene publicados varios artículos.

GUIX FERRERES, José María.— Obispo auxiliar de Barcelona desde 1968. Catedrático y el primer decano de la Facultad de Ciencias Sociales (Instituto Social León XIII) de la P.U. de Salamanca.

Estudios de carácter social publicados: un par de Manuales de Doctrina Social de la Iglesia, en colaboración; opúsculos o artículos sobre: "Justicia y caridad", "El tema de la técnica en el magisterio pontificio", "El trabajo de la madre de familia", "La empresa en el plan creador de Dios", "La retribución del trabajo", "La nacionalización de la empresa", "Fenomenología materialista del capitalismo", "La acción caritativo-social de la Iglesia", etc.

Estudios sobre algún capítulo de "Mater et Magistra", "Pacem in terris", "Ecclesiam suam", "Gaudium et spes", "Laborem exercens", "La justicia en el mundo" (Sínodo Obispos 1971).

"Misterio pascual y liberación cristiana", documento de trabajo en nombre de la C.E. Tarraconense, editado en catalán, castellano, italiano y francés.

SALINAS RAMOS, Francisco.— Nació en Arequipa (Perú). Licenciado en Ciencias Sociales y Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca y Complutense de Madrid, respectivamente. Diplomado en Cooperativismo.

Publicaciones en diversas revistas sobre temas cooperativos y de marginación social.

Técnico superior de Cáritas Española (Programa de Marginación Social). Director de la revista "Documentación Social".

DUQUE, Felipe.— Nacido en Cabezuela del Valle (Cáceres). Licenciado en Filosofía y Teología (Universidad Gregoriana). Ha sido párroco de San Nicolás, de Plasencia; profesor del Seminario, también de Plasencia.

En la actualidad es director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social; delegado episcopal en Cáritas Española y profesor del Instituto Internacional de Teología a Distancia.

URBINA, Fernando.— Sacerdote de la diócesis de Madrid-Alcalá. Ordenado en 1950. Ha ejercido el ministerio pastoral en centros rurales y suburbanos, y en los movimientos de apostolado seglar.

Es doctor en Teología (Granada). En la actualidad es profesor del Instituto Teológico y del Centro de Ciencias Religiosas y Catequética del Seminario de Madrid. Director de "Pastoral Misionera".

Además de numerosos artículos de su especialidad en diversas revistas, ha publicado, entre otras, las siguientes obras: "La persona humana según San Juan de la Cruz"; "Violencia en el mundo y en la Iglesia"; "Vocaciones para un cristianismo misionero".



