

EL CONTEXTO SOCIO-ECONOMICO Y DOCTRINAL EN LA EPOCA DE LA «RERUM NOVARUM» Y EN NUESTROS DIAS

SERGIO BELARDINELLI

Una opinión ampliamente difundida afirma que la Iglesia ha llegado demasiado tarde a tomar conciencia de la «cuestión obrera». Entre 1848, el año en que Marx y Engels publican el *Manifiesto comunista*, y 1891, el año en que León XIII publica la encíclica *Rerum novarum*, transcurre, en efecto, casi medio siglo. Ciertamente las fechas son importantes. Pero si se tiene también en cuenta el contenido de los dos escritos, no creo que haya que lamentarse tanto por el presunto retraso. El cual, por lo demás, es muy relativo, si se considera la necesidad por parte de León XIII de tener lo más claro posible los aspectos sociales, económicos e ideológicos de una revolución —la industrial—, que no fue un acontecimiento imprevisto ni homogéneo, sino un proceso caracterizado por diversas fases, de diversa intensidad, y que, aparte de Inglaterra y Bélgica, empezó a extenderse solamente a partir de 1890. No fue sin intención que Paul Jostock, uno de los comentaristas más agudos de la *Rerum novarum*, afirmara que ésta llegó «más pronto que tarde»¹. Hoy estamos quizá en mejores condiciones que ayer de entender el porqué, sobre todo si consideramos el final que ha sufrido la ideología comunista, respecto a la cual, durante tanto tiempo, incluso muchos católicos han sentido cierto complejo de inferioridad.

León XIII era bien consciente del hecho de que, en el momento en que tomaba posiciones sobre una «cuestión difícil y peligrosa» como la obrera, la Iglesia no podía limitarse a una denuncia genérica de la miseria

1. Cfr. *Die sozialen Rundschreiben Papst Leo XIII. über die Arbeiterfrage. Papst Pius XI. über die gesellschaftliche Ordnung. Mit Erläuterungen von Paul Jostock*, Freiburg 1958, p. 6.

de los trabajadores, ni tampoco a una simple llamada a la caridad. Era necesario, más bien, enfrentarse con problemas como la división del trabajo, el salario, el capital, el mercado, la concurrencia, la dinámica de los precios, las leyes de la oferta y la demanda. En otras palabras, era necesario tomar posición no solamente respecto al liberalismo y al socialismo en cuanto concepciones del mundo, sino también en cuanto doctrinas socio-económicas específicas, con el fin de establecer si y en qué medida estas doctrinas eran conciliables con los principios de la doctrina social cristiana.

¿La consideración del trabajo humano como una mercancía es conciliable con los principios cristianos? ¿La división del trabajo y de la «relación salarial» son éticamente legítimas? ¿En qué consiste el justo salario? ¿En qué medida el estado debe intervenir sobre la economía? ¿Por qué no es aceptable la solución que propone la abolición de la propiedad privada?

En resumen, se trataba de explicar porqué el individualismo liberal entonces dominante no estaba en grado de impedir que explotase la cuestión obrera, y porqué el colectivismo socialista no estaba en condiciones de resolverla. Y todo esto sin que se pudiese contar con la ayuda de la ciencia económica de aquel tiempo, en general enredada en incorrectas repeticiones de los clásicos ingleses.

Digo «incorrectas repeticiones» porque al leer hoy *La riqueza de las naciones* de Smith se tiene la sensación de que él era ya bien consciente de la «cuestión social». Su «sistema de libertad natural» es el modelo de una sociedad futura, en la cual las fuerzas del mercado tienden a aumentar los réditos y a disminuir los precios, y por tanto a realizar los intereses de la gran mayoría de la población. Smith, en definitiva, era crítico frente a una sociedad en la que «las personas que visten al mundo visten con harapos»², y no dejaba dudas acerca del hecho de que una política interesada en impedir a los trabajadores la posibilidad de ganar salarios más altos fuera para él «una evidente violación de la libertad natural y de la justicia»: «Todo para nosotros y nada para los demás parece haber sido, en cualquier periodo, la máxima vil de los dueños de la humanidad»⁴. No por casualidad en la *Riqueza de las naciones* ningún grupo, ni siquiera la tradicional élite improductiva, es criticado con tanta frecuencia y dureza como el de los «mercaderes y manufactureros», los cuales, por medio de su exiguo número y de sus medios financieros, de su vivir en la ciudad

2. A. SMITH, *Lectures in Jurisprudence*, Oxford 1978, p. 540.

3. A. SMITH, *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford 1976, I, 10, p. 157.

4. *Ibidem*, III, 5, p. 418.

y cerca de los centros de poder, están, según Smith, en grado de interferir con las fuerzas del mercado y de influir en la política en favor de sus intereses particulares.

Esta breve digresión sobre el pensamiento de Adam Smith tiene solamente la finalidad de mostrar, entre otras cosas, qué poco influyó él en la economía liberal de la segunda mitad del siglo XIX. La línea entonces dominante, según la cual, como si fuera una «ley natural», el salario del obrero debía permanecer en el límite de lo necesario para la supervivencia, provenía, de hecho, de Ricardo, no de Smith.

En esta línea no era fácil afrontar la «cuestión obrera» como un verdadero problema, buscar las causas, formular propuestas de solución. La cuestión se presentaba, más bien, como una especie de «destino». Tampoco podía servir la «crítica de la economía política» de Karl Marx, que entonces iba tomando pie en el interior de la «Internacional» socialista, fundada en 1864. Ante todo hay que aclarar que Marx estaba interesado en la cuestión obrera, pero no porque tuviese una especial preocupación por una mayor justicia social. El proletariado le interesaba casi exclusivamente como sujeto histórico de un evento salvífico que necesariamente iba a cambiar el destino de toda la humanidad: la revolución. Desde esta perspectiva Marx no dejaba de exaltar a la burguesía como la clase que, más que cualquier otra, estaba preparando este acontecimiento, «introduciéndose» en la civilización todas las naciones, incluso las más «bárbaras»: «Los bajos precios de sus mercancías son la artillería pesada con la cual ella derriba todas las murallas chinas, con la cual fuerza la capitulación de la más tenaz xenofobia de los bárbaros»⁵.

No sólo no vino de Marx ninguna propuesta concreta sobre el modo de suavizar la dura condición de los trabajadores, sino que hizo todo lo posible por desacreditar y ofender a los que lo intentaban hacer con éxito: Ferdinand Lassalle, fundador de las asociaciones de los trabajadores alemanes, era para Marx un «cretino», una «bestia», un «mono»; Wilhelm Liebknecht, el primer representante del partido socialdemócrata, es designado como «bestia de asador», «pequeño pendenciero», dotado de una «estúpida indecencia» e «incapaz»; además, cuando de la unión de estas dos asociaciones de trabajadores nace, en 1875, la primera forma del SPD, Marx no realiza otro comentario que una crítica burlona, la famosa *Crítica al programa de Gotha*.

5. MARX-ENGELS, *Manifiesto del partido comunista*.

En este contexto León XIII podía ciertamente servirse de todo lo que, en relación con la revolución industrial, se andaba produciendo en muchos círculos católicos de toda Europa; pero es necesario decir que entre esos círculos existían divergencias de opinión, tanto respecto al «modo de producción capitalista», como a la eventualidad de que el estado interviniese en materia económica a favor de los más débiles. Especialmente en ciertos ambientes conservadores era, por ejemplo, muy fuerte la nostalgia por la antigua sociedad de los gremios y de las corporaciones, por lo que era refutada en bloque no sólo la sociedad capitalista dividida en clases, sino también la misma división entre trabajo y capital y la así llamada «relación salarial». Basta recordar a Karl von Vogelsang, acérrimo crítico del capitalismo y del liberalismo, y aguerrido propugnador del intervencionismo estatal en materia socio-económica, con el fin de mitigar la anarquía individualista. Por esto fue erróneamente considerado como un «socialista cristiano»; sin embargo, su ideal no era el socialismo, sino una forma de monarquía social. De todas formas, como ya he dicho, respecto a un estado que pudiera intervenir directamente en cuestiones socio-económicas no todos, entre los católicos, pensaban de igual forma. Algunas experiencias más bien negativas, como la «Kulturkampf» bismarkiana en Alemania, el anticlericalismo de la tercera república francesa y la «cuestión romana» en Italia, habían inducido a muchos católicos a mirar con una cierta preocupación una tal eventualidad. El estado liberal no parecía muy de fiar; mejor, por tanto, afrontar las necesidades sociales con las obras de caridad que con reformas institucionales.

Diversa era, en cambio, la postura del grupo francés reunido en torno a la revista *Ere Nouvelle*, fundada en 1848 por Frédéric Ozanam junto a Charles Louis Maret y Dominique Lacordaire; o del grupo que, también en Francia, se reunió en torno a Patrice de la Tour du Pin.

Los primeros, especialmente Maret, exhortaban a los católicos a constituirse en promotores de una política social que hiciera propias ciertas instancias socialistas. «En la línea de la tradición doctrinal de la Iglesia —escribía Maret— podremos construir una grandiosa doctrina social con la que poder quitar a los pseudo-socialistas el influjo que ejercen sobre el pueblo y sobre jóvenes generosos. ¿No es triste ver como los católicos han estado siempre a la defensiva, mientras deberían tomar la iniciativa de cualquier movimiento progresista? ¿Cómo podemos combatir a los pseudo-socialistas?»⁶.

6. La cita se encuentra en: J. B. DUROSELLE, *Les débuts du catholicisme social en France 1822-1870*, Paris 1951, p. 315.

Respecto al grupo de De la Tour du Pin, conviene subrayar algunas de sus importantes tomas de posición: rechazo del colectivismo en materia de propiedad, junto a la inclusión de ésta en la óptica del bien común; reivindicación de un justo salario, de forma que sirviera no solamente al digno sostenimiento del trabajador, sino también de su familia —pensamientos, éstos, que entrarán en la encíclica de León XIII—. No entrará, en cambio, la idea de una participación de los trabajadores en las ganancias de la empresa, que también formaba parte del patrimonio del grupo. Añado además que el mismo De la Tour du Pin (1834-1924) concibió la idea de la famosa «Union de Fribourg» (1883), patrocinada por el Obispo, Cardenal Mermillod, el cual, informando regularmente al Papa sobre la actividad del centro, lo requería para tomar abiertamente posición «sobre los derechos y sobre la dignidad del trabajo».

Por último menciono al que debía haber citado en primer lugar, es decir, el obispo Ketteler de Maguncia, el verdadero «precursor» de León XIII.

En 1864, Ketteler publica *Die Arbeiterfrage und das Christentum*; más tarde, el 25 de julio de 1869, delante de 10.000 trabajadores católicos, lee la que fue en parte Carta Magna del catolicismo social alemán. Ketteler toma decididamente distancias respecto al viejo orden económico y se hace promotor de una política social dinámica en el interior del nuevo orden capitalista. Mayores salarios, derecho a la huelga, disminución del horario de trabajo, respeto a los días de descanso, prohibición de hacer trabajar en fábricas a los niños, seguros de invalidez y desempleo, participación de los trabajadores en la propiedad de la empresa y de los útiles de trabajo. Estos son, muy sintéticamente, los temas que, gracias sobre todo al obispo Ketteler, llegan a ser motivo de reflexión entre los católicos de la segunda mitad del siglo XIX.

Con esto espero haber dado una idea del contexto socio-económico en el cual nace la *Rerum novarum*. Es el momento ya de echar un rápido vistazo a los principales aspectos de esta encíclica.

Un primer aspecto es, por así decir, el marco doctrinal. No deja de tener sentido el hecho de que en el primer punto de la *Rerum novarum*, apenas presentada la «cuestión obrera», León XIII haga referencia a sus encíclicas sobre los «poderes públicos», la «libertad» y la «constitución cristiana de los estados», con las cuales la Iglesia había continuado su diálogo con el mundo moderno, tomando claramente posición sea contra aquellos regímenes (piénsese en los regímenes liberales) «que constituyen al estado dueño absoluto y omnipotente» (Lib., n. 20) y que quieren «actuar como si la Iglesia no existiese» (Lib., n. 21), sea contra el desenraizamiento de

la libertad humana respecto a la verdad divina. Quiero señalar aquí que la *Rerum novarum* sería incomprensible en su inspiración de fondo, si no se tiene en cuenta este marco. Como ha observado Gianfranco Morra, «aunque el tema principal de la encíclica es la condición de los trabajadores, no está menos presente la relación entre sociedad y estado. El punto de partida, en efecto, es precisamente el cambio radical de la sociedad civil producido por la industrialización: un aumento de la productividad y de la riqueza, logrado en términos muy gravasos para la clase más débil: los obreros»⁷.

Un segundo aspecto de la encíclica que conviene subrayar es el «falso remedio» del socialismo. Sobre este punto León XIII tiene en cuenta solamente la propuesta socialista de la abolición de la propiedad privada, pero ciertamente se trata de un aspecto fundamental. La encíclica defiende el derecho a la propiedad privada no porque pretenda proteger a los grandes capitalistas o a los grandes terratenientes, sino por un motivo que todavía hoy se nos presenta como de una clarividencia fuera de lo común: porque todo hombre, incluido el trabajador, debe poder transformarse, gracias al trabajo, en un propietario: «Al acumularse la propiedad particular, quitando al obrero la libertad de adquirir sus propios medios, se le priva del derecho y de la esperanza de obtener beneficio del patrimonio doméstico y de mejorar su propia condición, reduciéndolo a una situación más infeliz» (n. 4).

Como se ve, nos hallamos muy lejos del socialismo, pero también de aquella «ley natural» de cierto liberalismo, según la cual los salarios deberían permanecer siempre al nivel mínimo necesario para la subsistencia del obrero. Estamos, en definitiva, en presencia de una doctrina que es crítica y realista a la vez; características, estas, que surgen también del examen de aquello que en la encíclica viene definido como el «verdadero remedio» del problema. Sobre este aspecto, los puntos fuertes del razonamiento de León XIII pueden ser los siguientes: 1) el carácter «personal del trabajo» (n. 34), del cual se deduce la imposibilidad de considerarlo una «mercancía» sin más; 2) la llamada a la «concordia» (otra forma de designar la solidaridad) entre las clases: «El capital no puede existir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital» (n. 15). Condición indispensable de esta «concordia» es el reconocimiento por parte de los empresarios y de los trabajadores de sus recíprocos deberes. Sobre todo es necesario que el obrero reciba el «justo salario» por su trabajo: «las leyes humanas —dice la encíclica— no permiten oprimir para utilidad propia a los necesitados

7. G. MORRA, *Società e stato nella dottrina sociale della chiesa*, manuscrito.

y a los infelices, ni traficar con la miseria del prójimo. Defraudar el salario debido es una culpa tan grande que clama al cielo» (n. 17).

Tal reconocimiento del «justo salario» representa un prueba ulterior de realismo por parte de León XIII, el cual rechaza así toda utopía sobre la superación de la economía capitalista-industrial, que como ya he dicho, no seducía entonces solamente a los socialistas, y asume —es importante subrayarlo—, una posición muy avanzada también respecto a la discusión sobre la «medida» de este salario justo. Explícitamente en la encíclica León XIII dice solamente que este «no debe ser inferior al sustentamiento del obrero, a saber, frugal y de rectas costumbres» (n. 34); pero como también se afirma que el obrero tiene la responsabilidad de sostener a sus hijos, y que el salario debe servir para que el obrero pueda llegar a ser él mismo propietario de algunos bienes, queda claro que León XIII pretende hablar de salario justo respecto a todos estos elementos en conjunto y no exclusivamente respecto al propio trabajador. Pero esta opinión fue poco tenida en cuenta, como muestra el «parecer» sobre el tema, solicitado por el mismo Papa al Cardenal Zigliara, el cual sostenía en el fondo que el dueño que paga el salario suficiente para el sostenimiento del obrero, pero no de su familia, no peca contra la justicia, sino en todo caso contra la caridad o contra la «honestidad natural»⁸.

Otro aspecto de la encíclica que no puede ser olvidado, también porque suscitó quizá la más fuerte impresión, hace referencia al papel del estado. En sintonía con la doctrina cristiana, que siempre ha considerado al estado no solamente garante del orden y del derecho, sino también del bien común, León XIII invita entre otras cosas a los gobiernos a «interesarse por el obrero, procurando que participe en cierta medida en la riqueza que él mismo produce... Favorézcase, por tanto, al máximo todo lo que pueda mejorar de algún modo su condición, seguros de que este esfuerzo, aunque pueda perjudicar a algunos, beneficiará a todos, ya que es de interés universal que no permanezcan en la miseria aquellos de los que provienen beneficios de tanto relieve» (n. 27). Y garantícese sobre todo a los obreros el «derecho de asociación», de forma que puedan elaborar libremente «los medios más apropiados y eficaces para la consecución del fin, que consiste en que cada uno de los socios obtenga el mayor aumento posible de su bienestar físico, económico y moral» (n. 42).

Para muchos defensores de un sistema económico que debe ser dejado en manos de «leyes naturales», de la libre concurrencia de los indivi-

8. Cfr. E. SODERINI, *Leone XIII*, col. I, Milán 1932, p. 418.

duos, todo esto podía parecer una peligrosa ingerencia; para el Papa se trataba, en cambio, de un derecho que el estado, en cuanto garante del bien común, debe tutelar.

En este punto, antes de pasar a la segunda parte de mi conferencia, permítaseme leer lo que George Bernanos, en su *Journal d'un curé de campagne* pone en boca de un viejo sacerdote de Torcy dirigiéndose a su joven colega: «*Rerum novarum*: vosotros hoy la leéis tranquilamente, con el rabillo del ojo, como una simple pastoral de cuaresma. Pero en aquel momento, jovencito, nos pareció que temblaba la tierra bajo nuestros pies. ¡Qué entusiasmo!... Esa idea tan simple de que el trabajo no es una mercancía, sometida a la ley de la oferta y de la demanda, que no se puede especular con los salarios, con la vida de los hombres como con el grano, el azúcar o el café, removía las conciencias. ¿Crearás que por haberla explicado en el púlpito a mi buena gente fui tachado de socialista?».

Francamente no sé si hoy, a cien años de la publicación de la encíclica, podemos de verdad permitirnos el lujo de leerla «con el rabillo del ojo», como dice el viejo sacerdote. A juzgar por lo que hay a nuestro alrededor, pienso que más bien nos interpela todavía y cada vez con más urgencia. Busquemos por tanto cómo resumir en grandes líneas el contexto socioeconómico con el que la doctrina social de la Iglesia debe hoy enfrentarse.

En primer lugar diré que este contexto está caracterizado por la crisis de dos grandes ideologías que se han repartido la hegemonía en nuestro siglo: la liberal-burguesa y la marxista. Más allá de una aparente oposición absoluta, estas ideologías comparten en el fondo el sueño de poder construir un «reino de la libertad» en esta tierra, gracias al trabajo de hombres concebidos exclusivamente como trabajadores-consumidores. Pero hoy ese sueño está naufragando por todas partes: ha naufragado clamorosamente en los países donde la ideología marxista, convertida en ideología de estado, ha humillado a los hombres del trabajo privándoles de toda libertad —a propósito de los hechos de 1989, Ralf Dahrendorf ha hablado no sin intención de «tragedia sin compensaciones»⁹—, y naufraga en los países del llamado capitalismo desarrollado, donde ha encontrado su máxima expresión.

En 1983, con ocasión del centenario de la muerte de Marx, escribí que Marx se estaba mostrando «acertado» en los países industriales de occidente, precisamente en el aspecto más radical de su pensamiento: la eco-

9. R. DAHRENDORF, 1989. *Riflessioni sulla rivoluzione in Europa*, trad. it., Bari 1990, p. 43.

nomía exaltada como el verdadero elemento estructural de la historia, sobre la base de un trabajo *sin objeto*, destinado al simple mantenimiento del «género humano» y por tanto al consumo¹⁰. En efecto, ¿cuándo como ahora la vertiente «objetiva» de la economía, la riqueza acumulada, ha condicionado la historia de los hombres? ¿Cuándo la economía ha sido tan estructural? Incluso la caída del llamado «comunismo real» tiende a ser explicada por causas prevalentemente económicas, con la curiosa consecuencia, sólo aparentemente paradójica, de tener que reconocer que los regímenes comunistas de aquellos países poco podían hacer con Marx, mientras tiene mucho que ver con Marx su fin.

En el *Grundrisse*, por poner otro ejemplo, leemos: «La sociedad no está formada de individuos, sino de la suma de las relaciones, de los intercambios, en los que aquellos se ponen uno frente al otro»¹¹. Estamos ante otro aspecto del pensamiento de Marx que parece haber esperado a nuestro días para manifestar toda su trascendencia. En efecto, creo que nunca como ahora nos hemos sentido tan «sociales» y hemos vivido esta socialidad como dependencia. La experiencia de ser miembros de una sociedad, en la cual cada ámbito se entrelaza con los otros, y en la cual la creciente movilidad y complejidad parecen poner en crisis todo posible orden, corresponde a un sentimiento común. El «ardiente afán de novedades» que agitaba los tiempos de León XIII parece haber dejado el puesto a un difuso sentimiento de torpor y decadencia, como si todo, incluso los sucesos y los progresos más llamativos, sea debido no a los hombres, sino a un mecanismo del que somos tan sólo un pequeño engranaje. El trabajo es cada vez menos *nuestro trabajo*, y cada vez más, como decía, un trabajo *sin sujeto*, en cuyo proceso estamos inevitablemente absorbidos como por una necesidad natural. Nos sentimos de tal forma sumergidos en un complicado sistema de relaciones sociales, que no alcanzamos ni siquiera a imaginar que seguimos siendo los principales responsables de lo que hacemos. En resumen, el ciudadano de nuestra sociedad capitalista, cada vez más desarraigado de todo, incluso de la casa donde ha nacido, tiende realmente a transformarse en un «individuo histórico-mundial» (*ein weltgeschichtliches Individuum*), como pensaba Marx. No hay, pues, que asombrarse tanto del hecho de que nuestra sociedad parezca ya fagocitar todo, camuflando la tragedia en un gran juego de simulación, de retórica o de

10. S. BELARDINELLI, *Karl Marx a cento anni dalla sua morte*, en «Verifiche», 2, 1984, pp. 133-140.

11. K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad. it., Firenze 1968, vol I., p. 176.

espectáculo. «El hombre —como ha escrito Niklas Luhmann— no es ya el metro con el cual se debe medir la sociedad»¹². Esta se ha librado de sus últimos retazos humanísticos y deja jugar libremente a todos los subsistemas que han surgido, se han independizado, en ella. La ética o la política, por poner un ejemplo, no pueden decir nada a la ciencia y a la economía. Cada subsistema debe solamente pensar en cumplir su *función* específica.

Preocupaciones ecológicas, guerras, falta de respeto por la vida de los no nacidos son los elementos que la encíclica *Redemptor hominis* aduce para ponernos en guardia ante la «caducidad» de este estado de cosas. «El hombre —escribe Juan Pablo II— no puede renunciar a sí mismo, ni al puesto que le corresponde en el mundo visible: no puede transformarse en un esclavo de las cosas, esclavo de los sistemas productivos, esclavo de la producción, esclavo de sus mismos productos» (n. 16). Así, en el mundo económico, centrándome en el tema de mi ponencia, se habla con creciente insistencia de un «malestar general»¹³, que afectaría al mundo del trabajo. Caída de profesionalidad, ausencia de motivaciones, desapego del trabajo, baja productividad, son solamente algunos de los síntomas de este malestar, que preocupa a no pocos empresarios, sindicatos, expertos en relaciones industriales, y a los que se intenta poner remedio estudiando nuevas formas de organizar el trabajo, nuevos incentivos profesionales o económicos y otras cosas de este género. Soluciones que ciertamente se buscan con urgencia. Pero con la misma urgencia es necesario preguntarse si el malestar que aflige al mundo del trabajo no significa también el fin de una concepción materialista de la economía, esto es, el fin de la consideración del trabajo como simple «mercancía» o como simple «fuerza de trabajo», ya denunciada por León XIII hace cien años, es decir, la señal clara de la imposibilidad de que el hombre sea concebido como un mero trabajador.

En definitiva, es necesario preguntarse, por decirlo con las palabras de la encíclica *Sollicitudo rei socialis* «si la triste realidad actual no es, al menos en parte, el resultado de una *concepción muy limitada*, es decir, prevalentemente económica, del desarrollo» (n. 15).

Otro aspecto que me parece característico de la «cuestión social» actual viene dado por el hecho de que el trabajo está pasando de un derecho-deber a una especie de lujo. La antigua lucha entre los que debían

12. N. LUHMANN, *Soziale Systeme*, Frankfurt 1987, p. 289.

13. Cfr. Informe del grupo de estudio «Problemas de la inflación», a cargo de la CEE, Bruselas 1976; este informe ha sido publicado también en «Mondo economico», n. 40, 1976.

trabajar para sobrevivir y los que podían permitirse el lujo de no trabajar tienden a cambiar sus connotaciones: los primeros son cada vez más aquellos que querrían trabajar pero no encuentran empleo, y los segundos aquellos que pueden permitirse ese privilegio. En este contexto, teniendo también en cuenta las enormes masas de pobres desesperados que llaman y atraviesan las fronteras de los llamados países ricos, crece el número de los parados, aumenta el papel del «trabajo negro», y ciertos empresarios aprovechan la situación para proponer la abolición del reposo festivo. Por no hablar de la escandalosa miseria difundida por gran parte de nuestro planeta. La *Sollicitudo rei socialis* habla, a este propósito, de un «hecho desconcertante y de proporciones inmensas... Se puede atestiguar, sin duda, que, tanto en el interior de cada comunidad política como en las relaciones entre ellas en el ámbito continental y mundial —en lo que concierne a la organización del trabajo y del empleo—, hay algo que no funciona, y precisamente en los puntos críticos y de mayor relevancia social» (n. 18).

Fuertemente crítica con la situación actual, pero sin renunciar al necesario realismo, la doctrina social de la Iglesia vuelve a proponer hoy como siempre el paradigma de la persona humana. Consciente de que la «promoción de una verdadera civilización del trabajo» constituye la «clave de toda la cuestión social», Juan Pablo II insiste intencionadamente en la dimensión «subjética» del trabajo, es decir, en el hecho de que cualquier trabajo vale no tanto y no sólo por lo que produce, sino ante todo porque lo produce un hombre. De aquí la «prioridad del trabajo sobre el capital», la idea de que el sacrosanto derecho a la propiedad privada «no se puede concebir sin deberes respecto al bien común» y, por tanto, el derecho de todo hombre a tener un trabajo.

La Iglesia sabe bien que no existe desarrollo de ningún tipo sin capital (ganancia acumulada y utilizable para fines productivos); que no existe capital sin esta ganancia, que llamamos beneficio; que no existe ganancia sin empeño constante por una mejor utilización de los factores productivos, de los talentos que se nos han confiado y que podemos llamar eficiencia. Pero, «experta en humanidad», la Iglesia sabe también que solamente una profunda orientación hacia el bien del hombre, hacia su dignidad, puede hacer de todos estos principios, principios de un espíritu emprendedor y de un desarrollo verdaderamente humanos. Una «praxis cristiana de liberación» es posible solamente a condición de que, siempre respetando al hombre, se sepa tener en cuenta con realismo la multiplicidad de factores en juego en el sistema social. Sin fosilizarse en ninguna «ley natural» del desarrollo, la doctrina social de la Iglesia mira con des-

confianza sea a aquellos que reducen todo al producto interno bruto, sea a aquellos que se agarran a una exasperada búsqueda de garantías, y nos invita, por contra, a redescubrir la responsabilidad personal, en deseo emprendedor, el «trabajar en lo propio», como se lee en la *Laborem exercens*, la solidaridad, la subsidiaridad. En definitiva, estamos en presencia de una propuesta de reforma radical de la sociedad, que debe partir de lo más bajo, de los hombres del trabajo: empresarios y trabajadores.

En efecto, con frecuencia, incluso nosotros los cristianos, hemos quizá olvidado la centralidad del trabajo en la vida humana; lo hemos reducido por desgracia a una simple actividad instrumental, a un simple medio de supervivencia o de enriquecimiento material. Por lo menos desde hace cien años la doctrina social de la Iglesia nos recuerda que ninguna actividad humana puede ser considerada meramente instrumental. Si es verdad, como enseña San Pablo, que los cristianos deben siempre pensar en Dios, mientras realizan cualquier actividad, entonces esto quiere decir que también trabajando, es decir, también realizando una tarea instrumental, estamos llamados a actualizar, a realizar un significado no meramente instrumental. La gran dignidad subjetiva del trabajo humano está aquí, y debemos, en primer lugar, redescubrirla, en segundo, tutelarla.

Si sabemos desarrollar a este nivel «una acción liberadora en la libertad», por decirlo con ese gran documento que es la *Libertatis conscientia*, hay buenos motivos para esperar que esta acción se extienda a todo el sistema de la comunidad política: «Ya que la relación entre la persona humana y el trabajo es radical y vital, las formas y las modalidades según las cuales será regulada esta relación, ejercerán una influencia positiva con vistas a la solución del conjunto de problemas sociales y políticos que se presentan ante cada pueblo» (n. 83).

Esta es la propuesta que la doctrina social de la Iglesia dirige a nuestro tiempo. Recordando continuamente la verdad sobre el mundo y sobre nosotros mismos, revelada por Jesucristo, la Iglesia pretende hacerse cargo de las necesidades concretas del hombre, e invita a todos a hacer lo mismo en un continuo ejercicio de «fantasía creadora» y de oración, esta especie de suplemento de acción con tanta frecuencia olvidado.

Sergio Belardinelli
Facultad de Ciencias Políticas
Universidad de Bolonia
BOLONIA