

"LABOREM EXERCENS"

UNA CONFRONTACION CON EL MARXISMO

Jaime Vélez Correa, S.J.*

INTRODUCCION

Uno de los aspectos más sorprendentes del trascendental documento del Papa Juan Pablo II sobre el trabajo es el novedoso tratamiento que da al marxismo y simultáneamente al capitalismo.

El contenido y tono del documento ni es anatematizador ni recriminatorio. No se propuso el Papa refutar o condenar; mucho menos, bendecir o aprobar; tampoco conciliar el cristianismo en irenismos comprometedores, ambivalentes y peligrosos.

Lo singular aquí es que, el tema sobre "el trabajo", tratado en su más álgida y actualizada problemá-

tica, incide en las tesis fundamentales del marxismo. Sin mencionar explícitamente a Marx, coincide con algunos de sus planteamientos y en otros difiere por ser inadecuados, a la vez que demuestra las fallas de solución y por lo mismo, las rechaza, para proponer una opción que, basada en la Doctrina Social de la Iglesia, no es un "tercerismo" de sabor capitalista, sino algo más profundo, más eficaz y más actual que el marxismo.

Quizás lo más original es situarse en el mismo terreno de la argumentación marxista. Así no se podrá tachar a la Doctrina Social de la Iglesia de discutir ignorando la cuestión o malinterpretándola o hablando en lenguaje ininteligible al

* Doctor en Filosofía, Universidad Gregoriana; Licenciado en Teología; Decano Académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Javeriana, Bogotá; Director del Departamento de No Creyentes, Consejo Episcopal Latinoamericano; Profesor y Conferencista.

hombre de hoy, tan tributario consciente o inconsciente del marxismo. Y valga la pena señalar que el Pontífice polaco no sólo conoce el marxismo por libros; en un socialismo marxista vivió su juventud como obrero y estudiante universitario, y su madurez como profesor universitario, como sacerdote y como jerarca.

Al decir que el Papa expone su tesis en el mismo terreno del marxismo, no pretendemos significar que la encíclica sea una interpretación más del marxismo ni mucho menos que en los temas expuestos coincidan ambas posiciones confrontadas. Como maestro de una doctrina religioso-social le da un enfoque específico a esos temas. Así, al mostrar la convicción de que el trabajo constituye una dimensión de la existencia del hombre en la tierra, la reconoce basada en el patrimonio de las diversas ciencias dedicadas al estudio del hombre, pero añade: "esta convicción de la inteligencia adquiere a la vez el carácter de *convicción de fe*" (LE. 4). Sin embargo, discurriendo así, el Papa no abandona el campo en que el marxismo plantea el problema para trasladarlo a un nivel que el mismo marxista negaría. El diálogo, y en algunas instancias, si se quiere, la polémica, se entabla desde el mismo punto de partida y con la secuencia paralela del proceso explicativo. Y sin embargo, ello mismo lo lleva al plano ético. Así, cuando diserta sobre el sentido objetivo del trabajo o sobre la técnica y otros problemas que la economía plantea, el Papa subraya "la carga particular de contenidos de carácter ético y ético-social" (LE. 5), con lo

cual no se coloca en otro plano, pues el mismo Marx saca de allí también conclusiones ético-sociales. Análogamente se podría explicar el empleo del texto revelado sobre "el dominio del hombre", del que el Papa deduce un humanismo y que lo aplica luminosamente cuando trata del aspecto subjetivo del trabajo (LE. 6).

Para mejor claridad nos limitaremos a considerar dos asertos claves de la Encíclica y que a la vez son fundamentales en el marxismo, a saber:

1) *El hombre*, clave del problema del trabajo y por consiguiente, de su solución 2) *El trabajo*, clave del problema social y por ende, de ese humanismo que da sentido al hombre.

Contraoponemos el discurso de Marx en esos dos asertos con el de la Encíclica, de lo cual se desprende en qué coinciden, en qué discrepan y a la vez en qué supera el documento pontificio al marxismo, el fundamento del rechazo, la originalidad y novedad de la argumentación, no menos que la propuesta de solución.

I. MARXISMO

1. El hombre y el trabajo, claves para el problema social

No se trata de exponer el marxismo en su totalidad. Nos limitamos a explicar con la mente de Marx los dos términos que fundamentan el planteamiento y la solución del problema o cuestión social. Por ser fun-

damentales en el marxismo, se llega a lo esencial del mismo. Así, la confrontación con la enseñanza social de la Iglesia llegará a la raíz de la polémica.

La secuencia con que exponemos los temas y que sigue la argumentación de Marx, nos ilumina los puntos neurálgicos del diálogo: *En la primera parte*, para mostrar que el hombre es clave del problema del trabajo y por tanto de su solución, se diserta sobre el humanismo marxista, punto de partida del discurso marxista, de lo cual se desprende las características del hombre (autocreador y cuya esencia es el trabajo), para así mostrar sus vinculaciones con los medios de trabajo y con sus relaciones sociales, todo lo cual abre el camino para el planteamiento y solución. De esta manera *la segunda parte* cierra el círculo, porque muestra que el problema del trabajo es clave para el problema social; en efecto, éste se diagnostica como “alienación” para buscarle su raíz; en primera instancia se la ubica en la economía alienada del sistema capitalista, y a la vez se encuentra la raíz de esta economía en el trabajo alienado, para señalar como último fundamento de esta alienación a la propiedad privada de los bienes de producción. Se concluye con la teoría de la “praxis”, que, consecuente con lo anterior, desalienta al hombre, o sea, solucione el problema social.

La índole del trabajo nos exige de largas disertaciones y de aparato crítico. Bástenos con remitir, en

ciertas instancias, a estudios al respecto.

1.1. *El hombre es clave para el problema del trabajo y por consiguiente, fundamento para su solución*

Pretendemos mostrar que el humanismo es clave, punto de partida y horizonte en el pensamiento de Marx sobre el problema del trabajo y por consiguiente, de su solución al mismo.

1.1.1. El humanismo de Marx

Ante todo, nos centramos en el pensamiento de Marx, porque es la fuente indiscutible y primigenia del marxismo.

Somos conscientes de que el humanismo marxista fue y es controvertido por exegetas del pensamiento del padre del marxismo. Parece, ante todo obvio, que el éxito del marxismo, su arraigo y su mística no se explican sin una base peculiarmente humanista. Althusser negó ese humanismo, porque en su obra de madurez, “El Capital”, Marx se alzó (tesis de la “ruptura”) contra su discurso juvenil humanístico-ético-filosófico de sabor hegeliano, para volver en sus obras de madurez a la ciencia de lo real. Contra esa tesis polemizan neomarxistas como Roger Garaudy, Nicos Poulantzas, Lewis Coser, Alfred Kosing, Adam Schaff y otros muchos. En los últimos quince años, marxistas de la Unión Soviética, de la República Democrática alemana (1) y sobre todo de los países satélites de Moscú

(1) G. GUIJARRO DIAZ, “La Concepción del hombre en Marx”, Ed. Sígueme, Salamanca 1975, pág. 14-16.

(2), por no citar los marxistas de Occidente, todos, en diferentes formas escriben polémicamente para recuperar la dimensión humanista del pensamiento de Marx. También arguyen en favor del humanismo de Marx los marxistas que se opusieron en nombre de ese humanismo a las invasiones rusas, y pensadores recientes que defienden el humanismo en Marx (3).

Lo anterior, además de nuestra exposición subsiguiente, nos excusan de justificar el título de ese humanismo. Precisemos algunas de las características del mismo, no sin antes haber mostrado su punto de partida.

1.1.2. Punto de partida

Interpretando los hechos económicos (de la sociedad capitalista) desde el trabajo mismo, desde el hombre que se encuentra alienado

en su propio trabajo, descubre Marx la clave para enjuiciar a la sociedad presente (4).

Esta clara enunciación, que se demuestra en la obra citada, y que se confirma en otros autores (5), nos exime de argumentar que el punto de partida de Marx es la filosofía del hombre en base al hecho económico, lo que se refuerza con la referencia a Hegel en su concepción del trabajo, desde los "manuscritos" de 1844 hasta los "Grundrisse" de 1858 (6).

1.1.3. "Autogénesis del hombre"

El hombre no es un trozo más de la naturaleza; no es algo dado de una vez; su ser no es dado por otro superior, sino que él mismo se generó mediante el trabajo, el cual lo define en cuanto hombre: el hombre es el resultado de su propio trabajo. Son muchas las citas en los "Manuscritos" (7), que en esto

- (2) J. VELEZ CORREA, "El Análisis marxista". Universidad Andrés Bello, Caracas 1978 págs. 57-63.
- (3) Cfr. por ejemplo: LUCIEN SEVE, "Marxismo y teoría de la personalidad", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1973;
BERTELL OLLMAN, "Alienación", Ed Amorrortu, Buenos Aires 1975;
G. I. GOULIANE, "El Marxismo ante el hombre", Barcelona 1970;
ADAM SCHAFF, "El marxismo y el individuo humano"; además,
GAJO PETROVIC, KAREL KOSIK, H. MARCUSE, ERICH FROMM, KOSTAS AXELOS, etc.
- (4) G. GUIJARRO, o.c. págs. 72ss.
- (5) Cfr. E. BAAS, "L'humanisme marxiste", Ed. Alsatia, París;
PIERRE BIGO, "Marxisme et Humanisme", P.U.F., Paris 1954;
CALVEZ "El pensamiento de K. Marx", Ed. Taurus Madrid 1972;
GARAUDY "Perspectivas del hombre", Ed. Platina, Buenos Aires 1965;
FROMM y otros "Humanismo Socialista", etc.
- (6) Cfr. G. GUIJARRO C o. c. 227-257; 271-302.
- (7) Cfr. id. págs. 80-83.

coinciden con la tesis de Fichte y de Hegel (8). Si en el hombre mismo se halla su consistencia, su razón de ser y su desarrollo, sobra toda pregunta sobre Dios.

A este propósito se plantea al marxismo la cuestión más difícil (9) en su antropología: Es la naturaleza del hombre la que se transforma y se puede hablar del hombre como tal ya desde el principio del proceso histórico, o más bien se ha de colocar al hombre como culminación del proceso con que se va haciendo? En otras palabras, si con el trabajo el hombre se autogenera, el mismo trabajo no implica una inteligencia y voluntad con las que el hombre evoluciona o *se perfecciona*, pero no se crea?

1.1.4. La esencia del hombre está constituida por el trabajo

Así se distingue del animal: por el trabajo el hombre se desprende de la naturaleza objetivando sus propias fuerzas en el objeto producido para oponerlo a sí mismo como distinto de sí, y hasta hostil; para dominarlo, reapropiándosele mediante la racionalidad o conciencia, entendida como capacidad de discernimiento o finalización. El animal en cambio, aunque para satisfacer necesidades realiza operaciones maravillosas (la araña, semejantes a las del tejedor, y las de las

abejas, a las del arquitecto), sin embargo, no opera como el trabajador humano que ya tiene en su cabeza el resultado de su acción, su propio fin al que adapta los medios y los subordina a su voluntad. Así, los productos del trabajo en los que se objetiviza el hombre son como espejos para su conciencia que le iluminan su ser para que se posea a sí mismo y se realice ("ser para sí"): los frutos del trabajo son la libertad y afirmación del hombre.

El trabajo, que implica conciencia y libertad, se constituye en factor clave de la historia, la cual no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza por el hombre, o sea, el desarrollo. Por el trabajo el hombre progresa; el animal no, porque no domina la naturaleza (10), y no la domina porque no *trabaja* (humanamente).

1.1.5. El empleo de instrumentos adaptándolos a un fin

Constituye al trabajo como actividad inteligente y volitiva y lo distingue de toda actividad animal. Por eso, estudiar esos modos de producción es conocer al hombre como creador de tales medios y transformador de la naturaleza y de sí mismo. El hombre con su trabajo se enfrenta con la naturaleza para dominarla y disfrutar de ella.

(8) Cfr. R. G. YURRE, "El Marxismo", Vol. I, BAC, Madrid 1976, págs. 22-26.

(9) Cfr. G. GUIJARRO D. o.c. pág. 155;

G. GOTTIER, "Esperanzas enfrentadas", Ed. Cedral, Bogotá, 1975, págs. 212-218.

(10) Cfr. R.G. YURRE, o.c. pág. 37-39.

1.1.6. Las relaciones sociales en el trabajo constituyen al hombre

El trabajo no sólo hace el desarrollo, mediante el empleo de las fuerzas de trabajo (idear, construir y utilizar conscientemente esos instrumentos), sino que es el exponente de las relaciones sociales dentro de las cuales se trabaja. Al hombre y a la sociedad se les conoce y clasifica por los medios empleados y la manera de relacionarse con los demás en el trabajo. Esta sociabilidad es propiedad esencial del hombre.

El diálogo entre los hombres dimana de su relación dialéctica con la naturaleza, mediante el trabajo, que lleva a los hombres a entrar en "relaciones sociales", con éstas "el hombre se produce a sí mismo y a los demás", lo que significa que la dimensión comunitaria del trabajo *humaniza al hombre*, lo lleva a enriquecer a los demás; tesis que es la antítesis del individualismo capitalista. Más aún, esta dimensión social del individuo es tan absoluta, que todas las acciones del individuo se marcan en dirección social; en tal forma que la vida individual implica esencialmente "la vida genérica" del hombre, su existencia humana, es decir, la humanidad como sociedad; que llega a ser "consustancialidad del hombre con la naturaleza", mediante el trabajo. Este pensamiento, que se refuerza con las consideraciones de la familia, va desde las obras juveniles de Marx hasta las de madurez (11)

Tenemos, pues, que el trabajo, como actividad de la especie humana, origina, conserva y perfecciona al hombre, y por eso mismo, a la humanidad, "hombre genérico", que es el supremo o absoluto destino del hombre como individuo: "La esencia humana no es una abstracción que mora en el individuo particular; en realidad es el conjunto de las relaciones sociales", idea ésta que Marx empleó para distinguir al hombre del animal y que le servirá en obras posteriores, para determinar las épocas históricas.

1.2. El trabajo es clave del problema social y por consiguiente del humanismo que da verdadero sentido al hombre

En las consideraciones anteriores Marx nos mostró el proceso de objetivación, mediante el trabajo, por el cual el hombre se hace hombre. Se complementa y refuerza la argumentación, explicando, también en clave del trabajo, el problema o cuestión. Por consiguiente, la solución es un humanismo que dé sentido verdadero al hombre.

Aquí también hemos de reconocer que el término "alienación" en Marx no es fácil de precisar. Lo emplea con distintos matices (extrañamiento, separación, enajenación etc.) Por otra parte, para una reducida escuela neomarxista, la althusseriana, la alienación es teoría filosófico-hegeliana que desaparece en el maduro Marx al optar por un antihumanismo o método rigurosamente científico. Contra esa inter-

(11) Cfr. A. LOPEZ TRUJILLO, "La concepción del hombre en Marx", Col. Populibro, Bogotá 1972, págs. 117-128.

pretación están prestantes y numerosos marxistas, que defendiendo el humanismo en Marx, sostienen que la idea de alienación es clave para el marxismo y que Marx no la abolió, aunque no empleara las palabras en sus obras de madurez (12). La calidad, el peso y el número de razones de esta última corriente justifica el título de nuestro subcapítulo.

El concepto de alienación es la espina dorsal del pensamiento marxista, su fundamento. Es la manera de formular Marx, en términos de su tiempo, lo que la Iglesia llama problema o "cuestión social", como dice Juan Pablo II.

1.2.1. La alienación o problema social tiene su raíz en la alienación económica.

Cronológicamente Marx en el análisis de la deshumanización o alienación del hombre va encontrando y enfatizando los aspectos, en este siguiente orden: el hombre se aliena religiosamente, desvalorándose ante un Dios que es creación de su cabeza, reflejo de su situación miserable; consecuentemente, crea una filosofía idealista que lo ilusiona en esa misma forma; después de analizar esos subproductos espirituales, considera Marx las instituciones políticas como creación para sostener un dominio de una clase sobre otra (alienación política y social); por último pasa a demostrar que la alienación eco-

nómica es la base o raíz de las anteriores.

Ontológicamente, o sea en el orden de causas, se procede a la inversa: la primera y más radical es la alienación económica, que a su vez determina la social o escisión de la sociedad en clases, la que a su vez provoca la alienación política o creación del Estado al servicio de la clase dominante; se sostiene ese dominio físico con una filosofía idealista (hegeliana) y una religión que pretenden convencer con ideas segregadas de la clase dominante. En esto consiste lo que se llama reducción de las alienaciones (13). Divorciar la alienación de los análisis económicos, es falsear a Marx.

Ahora bien, alienación no es sino la forma negativa del humanismo marxista, es decir, la manera de presentar la situación de la humanidad como es, para concluir que no debe ser así. En otras palabras es formular el problema social. Sobra decir que para un tal juicio de valor, se debe tener una concepción del hombre, la que ya hemos puntualizado en los apartes anteriores. De lo cual se sigue, de paso sea dicho, que el análisis marxista de la situación inhumana en que vive la humanidad, no puede prescindir de su concepción antropológica (14).

Caracterizando esa situación alienante, podríamos señalar como el *primer rasgo el no dominio del hombre*, y que constituye lo que

(12) Cfr. G. GUIJARRO D. o.c. págs. 167-302.

(13) YURRE, o.c. págs. 66-73.

(14) Cfr. J. VELEZ CORREA, o.c. págs. 74-77.

Marx llama "prehistoria de la sociedad humana", explanada por Engels en su "anti-Dühring". No se trata de algo perdido, sino de un dominio que el hombre se conquista. Dominio de la naturaleza y de sí mismo, que lo hace *libre*; cuando surja una asociación (el comunismo) en la que el libre desenvolvimiento de cada uno sea la condición del libre desarrollo de todos, tenemos la verdadera libertad como se explica en el "Manifiesto Comunista".

La alienación, *en segundo lugar*, como arguía Hegel, y Marx lo completa, *destruye el reino del hombre sobre las cosas* e instaura el reino de las cosas (incluyendo las fabricadas por el hombre y los instrumentos técnicos) sobre el hombre; esta segunda naturaleza, que Marx señala sobre todo en el engranaje económico de la sociedad capitalista es un poder extraño que tiraniza al hombre.

La alienación, *en tercer lugar*, "reifica" al hombre, es decir, lo vuelve una cosa ("res"), un objeto de compra-venta, y con ello las relaciones humanas se vuelven mercancías. Entramos así a la alienación del trabajo, clave de la alienación económica.

1.2.2. La alienación del trabajo como raíz de la alienación económica

Para Marx la alienación del trabajo es la alienación del hombre mismo (15), pues el trabajo, ya lo vimos, es la esencia del hombre. Los

monetaristas veían la riqueza en objetos externos al hombre; el liberalismo clásico, sobre todo con A. Smith, proclama al trabajo en cuanto, tal como fuente de riqueza. De esto último parte Marx para enjuiciar al capitalismo y mostrar la contradicción de este sistema en que el trabajador (fuente de riqueza) *se empobrece* más y más, mientras el no-trabajador *se enriquece* más y más.

Entramos en el meollo de la economía marxista. Los economistas clásicos consideraban normal la relación entre los dos elementos separados, el capital y el trabajo, porque, en el régimen de propiedad privada el intercambio se hacía mediante el salario con que se pagaba el valor del trabajo. Esta es la apariencia del fenómeno; Marx quiere llegar a la raíz del mismo, mostrando la alienación del trabajo y su causa. En efecto:

Con la separación Capital-Trabajo el producto del trabajo se aliena porque el objeto producido se hace extraño al trabajador; la encarnación del trabajo mismo se convierte en capital, para que esta contraparte esclavice y explote al trabajador.

Más aún, siendo el trabajo actividad racional, consciente y libre, se dirige a dominar el objeto; pero en la economía capitalista sucede lo contrario: el objeto se convierte para el obrero en enemigo, es decir, en capital; además, las actividades libres mediante ese trabajo pasan a ser posesión del capitalista.

(15) Cfr. MARCUSE, "Marx y el trabajo alienado", Buenos Aires 1972.

Con lo anterior los hombres se alienan entre sí, porque el capital y el trabajo constituyen clases opuestas.

1.2.3. La raíz de la alienación del trabajo es la propiedad privada

Pues la alienación del trabajo se da porque se reconoce el derecho de propiedad privada que posibilita al capitalista para que aliene el trabajo del obrero.

Por eso, para suprimir la alienación clave, Marx sostiene que *la propiedad privada se debe abolir*. Toda la teoría marxista sobre la explotación, basada en la tesis del valor-trabajo, y de la plusvalía, sirven para reafirmar la proposición.

Es de advertir que en toda esa argumentación subyace la concepción materialista-economicista del hombre y del trabajo (16), vicio que aparecerá en la confrontación con la Encíclica sobre el trabajo.

Suprimida la propiedad privada, sostiene Marx que no habrá trabajo alienado, ni explotadores ni explotados (alienación social), ni Estado en manos de la clase dominante (alienación política), ni ideologías filosóficas y religiosas alienantes, que son apoyos de las anteriores y a la vez su reflejo.

1.2.4. El hombre como "ser de la praxis"

Específicamente revolucionaria, es el agente de la transformación y por consiguiente, de la solución al problema social.

Hoy es indiscutible, por haberse convertido casi en axioma, que el auténtico marxismo es "filosofía de la praxis" en cuanto engloba dialécticamente teoría y práctica (17). Filosofía fundada *en* y a la vez fundante *de* la concepción marxista, pues ésta, que es "*práctica teórica*", implica a su vez el *método* o camino para llegar a la meta trazada en dicha concepción, que por eso se convierte en "*práctica práctica*". Así la verdad (Epistemología y antropología marxistas) se identifica con la acción transformadora (política y ética marxistas). En otras palabras, "la ortodoxia" se convierte dialécticamente en "ortopraxis", y viceversa. Por consiguiente, afirmar que el hombre es ser de la praxis significa asignarle el compromiso de transformar la sociedad, dentro del marco marxista, o sea dentro del materialismo dialéctico e histórico (18). Más aún, como se trata de una sociedad capitalista "alienante y alienada", esa praxis necesariamente ha de ser "revolucionaria" (19).

El hombre es un ser de la praxis, es la conclusión de Marx cuando

(16) Cfr. J. VELEZ CORREA, o.c. págs. 58-63; BERTELL OLLMAN, o.c. págs. 159-237.

(17) Así K. KORSCH en "*Marxismo y Filosofía*". Ed. Eva, México 1971, págs. 48 y siguientes.

(18) Cfr. J. VELEZ CORREA, o.c. págs. 56-58.

(19) Cfr. G. GUIJARRO D. o.c. págs. 159-161.

critica las antropologías de Hegel y de Feuerbach (20). Como “autogenerador de sí mismo” transforma su ser propio en el sentido amplio o “genérico” del mismo, transforma la naturaleza e incluso el instrumento orgánico necesario para su actividad (otro sentido de transformación de sí mismo), modifica y transforma las relaciones de producción que constituyen la base de la sociedad y por consiguiente transforma a ésta (otro sentido de transformación de sí mismo). Decir, pues, que el hombre es ser de la praxis es hacerlo autor o sujeto de la historia. Ahora bien, como ésta (Materialismo Histórico) ha ido corriendo en un proceso de alienación, que por su misma dialéctica ha de saltar a una nueva sociedad, la comunista, el hombre como ser de la praxis ha de comprometerse consciente y activamente a acelerar ese salto de la historia, necesario e ineludible, *la revolución*. La praxis, que transforma el complejo socio-político y el ideológico que es su complemento denota, en la mente de Marx, *la actividad económica*, base de esos complejos; por tanto, la praxis revolucionaria se debe centrar a transformar o cambiar la economía capitalista, cuyo fundamento es la propiedad privada (21), y por tanto se debe dirigir a establecer un poder (dictadura del proletariado) que

tenga por fin primero la abolición de la propiedad (22).

Por otra parte, como el hombre es por su esencia “trabajador”, o sea, mediante el trabajo hace las transformaciones mencionadas, el ser de la praxis por antonomasia es el trabajador. Ahora bien, en el sentido restringido que da Marx al “trabajo”, el genuino ser de la praxis es la clase obrera, el proletariado. Así pues, el *agente de la revolución es el proletariado* (23). El encarna en sí el ser alienado en su trabajo, está en el corazón de la historia (forma parte de las fuerzas productivas o sea de la base); además, por su relación en la producción industrial tiene la mejor disposición para tomar conciencia de su explotación y del sentido en que corre la historia y es el que mejor tiene esa mentalidad progresista que lo persuade de las contradicciones del capitalismo y su intrínseco salto al socialismo científico o comunismo; finalmente, porque la clase proletaria es mayoría y así sus derechos y reivindicaciones coinciden con los de la sociedad en general (24). Esta tesis, por razones tácticas políticas fue modificada por Lenin quien dará al Partido Comunista la misión revolucionaria para que en nombre y como mandatario del proletariado haga la revolución (25).

(20) Cfr. id. págs. 167-302.

(21) Cfr. YURRE, o.c. pág. 71; 268-271.

(22) Cfr. id. o.c. págs. 484-488.

(23) Cfr. id. o.c. II, págs. 164-165; 171-172.

(24) Cfr. id. I. págs. 534-541; II, pág. 199.

(25) Cfr. id. I, págs. 233-241.

Es importante añadir que en los nuevos planteamientos del neomarxismo, siguiendo la tesis de Lennin, esa revolución toma, especialmente para América Latina, el sentido de liberación de toda dependencia, tema que entra también en la Encíclica y en su lugar se tratará.

II. CRISTIANISMO

2. El hombre y el trabajo, claves para el problema social

Insistimos en que la Encíclica no tiene por finalidad directa condenar al capitalismo o al marxismo. Juan Pablo II se coloca en un plano superior: demuestra los grandes principios de la Doctrina Social de la Iglesia y a su luz propone una solución. En la exposición de la teoría, sin embargo, claramente señala las fallas del capitalismo y del marxismo, y así no sólo demuestra la incompatibilidad de tales sistemas con la Doctrina Social de la Iglesia, sino que, dentro de esa visión global, aparece con toda su fuerza la refutación de propuestas que, sobre todo en la marxista, han tenido tanto atractivo. Más aún; dentro de las propuestas, aunque la encíclica no lo hace directamente —cometido del presente estudio— se muestra que las propuestas de solución no son ideas peregrinas o desconectadas de la teoría básica sino que, al compararlas con la propuesta marxista, aparecen más sólidas, profundas y eficaces. Sólo de paso aludimos a la propuesta capitalista, porque ya el marxismo y la historia se han encargado de relegarla y hacerla menos atractiva, a no ser para el grupo de los usufructuarios del sis-

tema. Finalmente, nuestro estudio deja clara una respuesta a la objeción tan común y que esgrimen los enemigos y aun los cristianos contra la doctrina social de la Iglesia, diciendo que es una bella teoría abstracta sin aplicación a la realidad y que no ofrece soluciones. Esta Encíclica es réplica sorprendentemente rica y fecunda a esa objeción.

2.1. *El hombre, clave del problema del trabajo y, por consiguiente, fundamento de su solución*

Explícitamente la Encíclica, cuyo tema es el trabajo, formula esta tesis que sirve de base para la explanación. El Papa, con ocasión del 90 aniversario de la primera Encíclica social, no asume un tema accidental: demuestra —lo estudiaremos en la segunda parte de este ensayo— que el problema del trabajo es clave para el problema social moderno. Nos proponemos en esta primera parte, explicar, cómo en la doctrina del Papa, aparece el hombre, en el amplio sentido del *humanismo*, punto clave para estudiar el problema del trabajo.

2.1.1. *El humanismo en la mente de Juan Pablo II*

A diferencia de la tesis liberal capitalista sobre el hombre, tan débil e inconexa, y de la marxista, polemizada por no ser tan clara y precisa, el humanismo en la Doctrina Social de la Iglesia es indubitable y patente y sobre todo fundamental para el planteamiento del problema del trabajo; humanismo que se va desarrollando en los documentos eclesiales.

La temática del humanismo ocupa ya un primer puesto en la primera Encíclica social de *León XIII*, cuando enjuicia la solución socialista desde el punto de vista del hombre (RN 4), precisa su naturaleza (id 5) y su derecho como señor de las cosas (id 6), para aplicarlo al tema del trabajo (id 7). Con estas formulaciones se pasa a proponer el planteamiento del problema social (id 13) y los medios para solucionarlo (14ss). Reafirmando todo eso, *Pío XI* (QA. 17-40), estudia el problema del trabajo (id 44-98) y a la luz de ese humanismo replantea, con los cambios operados en esos cuarenta años, el problema y propone soluciones (id 100-148). A los 50 años, el radiomensaje de *Pío XII* confirma la vitalidad de dichos enfoques humanistas y los aplica al uso de los bienes materiales, al trabajo y a la familia. A los 70 años, *Juan XXIII* puntualiza y desarrolla esas enseñanzas sociales aplicándolas a los cambios acaecidos en los últimos 20 años (MM. 51-211). A los dos años el mismo Papa publica uno de los más completos documentos sobre el humanismo, basado en la verdad, la justicia, el amor y la libertad como fundamento de la convivencia y de la paz (PT 8ss). Dos años más tarde, el *Concilio Vaticano II* proclama uno de los documentos más importantes sobre ese humanismo, partiendo de la situación del hombre hoy (id 4-10) para mostrar su dignidad (GS 12-22), su papel en el comunidad humana (id 23-32) y la problemática del trabajo (id 33-39). Dos años más tarde, *Pablo VI* escribe otro documento fundamental sobre

el humanismo como clave del *desarrollo* integral del hombre (PP. 6-42), que se lograría con la solidaridad de la humanidad (id 43ss).

Juan Pablo II sobresale como el defensor de ese humanismo: A pocos meses de iniciado su Pontificado, en la inauguración de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana acentúa los tres pilares de la Doctrina de la Iglesia, las verdades sobre Jesucristo, la Iglesia y el *Hombre*. “La civilización actual, decía (I. 9), tiene la debilidad de una inadecuada visión del hombre; a pesar de ser la época de los humanismos, paradójicamente es la de hondas angustias del hombre sobre la identidad y rebajamiento, como jamás lo fueron antes”. Y concluía: “La verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación”. Más adelante (III-1) exigía a los Obispos ser verdaderos defensores de la dignidad humana, sus promotores y diseñaba, dentro de un humanismo integral, la verdadera liberación y las enseñanzas sobre propiedad privada.

En su primera Encíclica, “*Redemptor Hominis*”, al mostrar la situación en el mundo contemporáneo de ese hombre redimido, no duda en llamar al hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez su ser comunitario y social, “*el primer camino* que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión” (RH 14).

Ya en la Encíclica que nos ocupa, “*Laborem Exercens*” (*), en su

* Nota: en las referencias citamos el número oficial del ‘documento’, y para más precisión, dentro del mismo, señalamos los párrafos con el orden de las letras del alfabeto.

prefacio nos muestra que el trabajo es actividad que brota de la naturaleza humana, es decir, de un humanismo que le sirve de base para la doctrina sobre el trabajo. Los rasgos de ese humanismo van apareciendo a través del tratamiento de los aspectos que el problema del trabajo va exigiendo.

En este sentido, no es una simple repetición de los documentos anteriores: Son impresionantes *el enfoque humanista* con que se trata el problema del trabajo (LE. 3. b), y el énfasis en la perennidad de ese fundamento, el hombre, como aparece no sólo en los documentos de los últimos 90 años, sino ya desde la primera página de la Sagrada Escritura (LE. 3.a).

Así, para comprender toda la enseñanza al respecto, hay que tener presente el humanismo cristiano, de manera análoga como lo hicimos en el esbozo del marxismo. El simple cotejo mostrará que, en amplitud, adecuación, profundidad y fundamentación, supera al marxismo. Más aún, las sustanciales distinciones de ambos humanismos, pese a las coincidencias, no permiten a los cristianos que se adopten análisis y aplicaciones que contradicen el humanismo cristiano.

2.1.2. El punto de partida

Para un tratamiento del problema del trabajo es, según el Papa, *el hombre*, porque el trabajo es su dimensión fundamental; convicción ésta de la Iglesia, apoyada en las ciencias dedicadas al estudio del hombre (antropología, paleontología, historia, sociología, sicolo-

gía. .) y que con la revelación adquiere carácter de fe (LE. 4.a).

Ahora bien, a pesar de que también Marx parte de un humanismo, ya aquí aparece la divergencia con el cristianismo: vimos allí que el humanismo del que se partía para considerar el trabajo, era de carácter economicista, hasta poner ahí la base de la historia. La visión en cambio que nos presenta el Papa es la del Génesis; el hombre, imagen de Dios en cuanto somete y domina la tierra mediante el trabajo (LE. 4. b); precisamente como persona racional y libre, sujeto del trabajo, ella fundamenta la dignidad del mismo. Consecuencia de esta dimensión subjetiva del trabajo es que el hombre no puede estar en función del trabajo, sino a la inversa, el trabajo debe estar en función del hombre, (LE.6.b, c y e), el cual, en último término, es la finalidad de toda actividad. Ya aquí el Papa señala como amenaza la nefasta inversión de valores: *un pensamiento materialista y "economicista"*, sea de signo capitalista (el trabajo-mercancía) sea de signo marxista (lo económico y objetivo del trabajo predomina sobre lo subjetivo) es decir, el hombre (LE. 7). Así esta finalidad economicista del trabajo llevó a la fatal antinomia Trabajo-Capital, agudizando el problema (LE. 10. c); lo económico en el trabajo primó sobre lo personal (Cfr. LE. 15. b).

2.1.3. Sobre la autogénesis del hombre

Discrepa fundamentalmente del humanismo marxista. Bien es cierto que, por la dialéctica entre el aspecto subjetivo y el objetivo del traba-

jo, el hombre a la vez que transforma y domina la naturaleza, mediante el trabajo y hoy especialmente mediante la "técnica", se transforma, se desarrolla y perfecciona a sí mismo (LE. 5. d); en este sentido podríamos admitir que *el hombre se hace* (LE. 5. a), como también podríamos decir de la cultura y civilización, productos del trabajo en todo el sentido amplio del mismo (LE. 9), que transforman la naturaleza: "se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido *se hace* más hombre" (LE. 9. c).

Pero como anotábamos antes (1.1.3) la cuestión primordial es para el marxismo explicar el origen del hombre por el trabajo. Aun prescindiendo de que el marxismo no presenta argumentos que demuestren la eternidad de la materia y la evolución por sí misma, aparece confusa y aun contradictoria la explicación del salto del animal al hombre mediante el trabajo, pues éste, en la misma teoría marxista implica ya la razón y la voluntad del trabajador. Esta tesis del humanismo ateo no se reduce a estériles y abstractas disputas con el teísmo sino que incide en el planteamiento y solución del problema del trabajo. Por eso concluimos que ingenua y superficialmente piensan algunos cristianos poderse separar el ateísmo marxista de sus planteamientos (análisis, etc.) y de sus aplicaciones (soluciones).

El dominio que el hombre como imagen de Dios, *recibe* sobre las cosas, implica no ser creado por sí mismo, lo cual condiciona la *esencia ética del trabajo* (LE. 6. c). Sin

un valor absoluto, que fundamente los deberes y derechos del trabajador, un ordenamiento ético se hace imposible. Al hacer a la humanidad valor absoluto, la ética marxista se hace inhumana, como ya había argüido Pablo VI (PP. 42) al concluir que "el humanismo cerrado (no abierto al trascendente) se hace inhumano". Los derechos del trabajador, arguye Juan Pablo II (LE. 16. a y b) y su correlato los deberes, sólo se pueden considerar en el contexto amplio de los derechos del hombre que se basen en un valor absoluto. Cuando el Papa, para probar la prioridad del Trabajo sobre el Capital, insiste en que parte de los bienes de la naturaleza le son *dados* al hombre para su servicio, señala (LE. 12. c) que éste es *el hilo conductor del documento*.

Por otra parte, una muy *actual respuesta al ateísmo marxista*, tal y como exponen muchos neo-marxistas el humanismo de Marx, es la insistencia en el principio fundamental del documento, a saber, el señorío del hombre sobre las cosas (LE. 3. a; 4. b; 6. b; 9. b. etc.); con lo cual se muestra que la fe en Dios, lejos de alienar o deshumanizar al hombre, exalta su dignidad y señorío. Además, cuando el marxismo niega a Dios para hacer más consistente al hombre en sí y por sí mismo, no aduce argumentos objetivos sino acusaciones contra el cristianismo que falsean y tergiversan su genuina posición del hombre ante Dios. Esto se confirma en toda la V parte de la Encíclica que se dedica a exaltar la dignidad del trabajo como participación en la obra del Creador (LE. 25) y mostrando la grandeza del trabajo con más de

treinta referencias de la Sagrada Escritura, con el ejemplo de Cristo y de los apóstoles (LE 26) y con la superación de la cruz del trabajo en la resurrección (LE. 27).

2.1.4. El trabajo constituye la esencia del hombre

Al sostener el Papa, en el preámbulo de su Encíclica, que el trabajo brota de la naturaleza humana, constituye el destino del hombre en su vida terrenal, es "una de las características que lo distinguen del resto de las creaturas" y es "el signo de la persona activa en medio de una comunidad", concluye: "este signo determina su característica interior y *constituye en cierto sentido su misma naturaleza*". De esta dimensión de la existencia humana nacen nuevas esperanzas y también nuevos temores y amenazas (LE. 1.b).

Así la problemática del trabajo relacionada íntimamente con la del hombre, lleva al Pontífice a colocarse en el mismo plano del marxismo para plantear, desde la esencia del hombre, el núcleo del problema del trabajo. Sin embargo, a diferencia de Marx, que por insistir en el aspecto únicamente físico del trabajo del obrero oscurecía y hasta excluía su aspecto intelectual, el Pontífice lo entiende en toda su amplitud: como el esfuerzo por conseguir el pan corporal y el de la ciencia y el progreso (LE. 1. b), como actividad física y también intelectual (LE. 5. a; 9. b; 14. d). Tampoco le admite al marxismo que *el tipo de trabajo* (aspecto objetivo) sirva para *dividir y contraponer a los hombres* (aspecto subjetivo) *en clases* (LE. 6. e).

La razón última de tal discrepancia, es que, para una visión materialista-economicista, si bien no niega el aspecto espiritual del hombre (cuestión discutida entre intérpretes de Marx), sí le da a aquélla una valoración de primacía sobre los valores espirituales considerándolos reflejos o superestructuras de la base económica en el proceso de la historia. Por eso la Iglesia, pese a que se le tilde de "espiritualista", enfatiza la encarnación de lo espiritual, pero a la vez insiste en que los valores espirituales, y en concreto la subjetividad del trabajo, tienen prioridad sobre los elementos objetivos del mismo (LE. 5-7). Y en base a esta prioridad se propone, contra el capitalismo y a la vez contra el marxismo, la solución a la antinomia Trabajo-Capital (LE 11-13).

2.1.5. Puesto que el trabajo es el empleo racional, consciente y libre de *los medios de producción*, el marxismo sostenía que el estudio de éstos es la clave para conocer y enjuiciar las épocas de la historia. La tesis del Materialismo histórico no es clara ni consecuente, pues si la base económica, que determina las superestructuras, está constituida por los medios de producción y las relaciones sociales, no se acaba de precisar cuál de esos elementos influye o decide sobre el otro para que todo el conjunto de la base determine las ideologías. Este materialismo histórico en estricta coherencia concluye en la negación de la libertad humana y prueba de ello son las cinco distintas interpretaciones que al respecto se dan del marxismo. En cambio, la tesis de la Iglesia, consecuente con su huma-

nismo, no admite ese análisis marxista de la historia, hecho con ese marco ideológico y por tanto viciado, que lleva teóricamente a negar la libertad y prácticamente a conculcarla.

En la Encíclica se admite que los medios de producción, incluidas las habilidades y profesiones, influyan en la transformación de la naturaleza y del hombre, pero dejando en claro que son *causa instrumental* en el proceso de la producción, quedando siempre el hombre como *la causa eficiente, principal y libre* de dicho proceso, y añadiendo que todo ese conjunto, que forma el Capital, es fruto del patrimonio histórico del trabajo (LE. 12.d y e).

La razón última del rechazo a la concepción marxista del hombre y de la historia, está en las bases del humanismo integral, cuando en la Encíclica se muestra la visión materialista-economicista, como incompleta y nefasta para el hombre mismo (LE. 7 y 13). Pero sobre todo, hay en el fondo una opción al humanismo ateo, cuando el Papa considera los bienes de la naturaleza como don de Dios y afirma que éste es el "hilo conductor de todo el documento" (LE. 12.c).

2.1.6. El anterior razonamiento se completa con la teoría de *la dimensión social del trabajo*. Quizás el aporte más valioso del marxismo consiste en haber revaluado la dimensión social del hombre, precisamente en el trabajo, lugar en el que se había invertido el sentido del trabajo, debido al pensamiento individualista del capitalismo, aplicado egoísta y economicísticamente a

las relaciones laborales. La Encíclica comparte este juicio contra el capitalismo (LE. 7. a), pero a la vez demuestra que el marxismo comete el mismo error que critica (LE. 7. b; 9.d; 10.d; 11.d; 13.b y d; 14.f; 15; 20. e).

La doctrina social de la Iglesia, siglos antes de que irrumpiera el individualismo, con los Padres de la Iglesia y con los teólogos medievales acentúa, como esencial de la persona humana, la sociabilidad de la persona. Los Pontífices y el Concilio Vaticano II arguyen que dicha dimensión es fundamento para la doctrina del conflicto de clases, de la propiedad privada y de las relaciones del Estado con los individuos y de los Estados entre sí.

Juan Pablo II, continuando esa misma línea y en clave de la problemática del trabajo, a propósito de la nueva revolución técnica (LE. 1.c), muestra que el problema del trabajo tiene dimensión social, porque la tiene el hombre y que el anterior problema *de clase* pasa a ser problema *del mundo* (LE. 2.c), con incidencias en el desarrollo socio-económico (LE. 4. d) y en la dimensión ético-social (LE. 6. b y e). Así, el fundamento del documento, el hombre (subjetividad del trabajo), en cuanto ser social lleva al Papa al tema de la "*solidaridad*" y a mostrar la dimensión social del trabajo, fundamento de la vida individual, familiar y de la sociedad, la que es encarnación del trabajo de generaciones (LE. 10. a-c). Por eso, el mismo Capital implica esa connotación como conjunto que es de los medios de producción, fruto

del patrimonio histórico del trabajo humano (LE. 12.d).

Cuando la Encíclica discute la problemática del trabajo respecto a la *propiedad*, subraya que el *único título* para poseer los medios de producción es por servir al trabajo y hacer posible la realización del destino universal de los bienes (LE 14. c); esta misma razón da campo a la "*socialización*" de tales bienes (ib). Así, la finalidad del trabajo es que sus frutos sean para el servicio propio de los demás (LE. 15. a); por esto, el deber de que todos trabajen para sí, para su familia y para la sociedad, es derivado de la naturaleza social del trabajo y examinado dentro del contexto amplio de los derechos y deberes humanos (LE. 16. a y b).

La original disertación sobre el empresario indirecto es una aplicación o consecuencia de las tesis anteriores (LE. 17). Lo mismo se aprecia cuando defiende el salario familiar en miras a la revalorización de las funciones maternas de la mujer (LE. 10. a-e). El mismo fundamento de dimensión social se invoca para el sindicato, que debe mirar al bien común; grafica el argumento con el símil de los vasos comunicantes (LE. 20. d). Así se podrían multiplicar las alusiones como cuando el Papa muestra la importancia y problemas del trabajo del campesino (LE. 21), de los minusválidos (LE. 22) y de los emigrantes (LE 23).

Lo positivo de la concepción marxista en torno a la dimensión social del trabajo se enriquece y refuerza en el discurso de Juan Pa-

blo II, que saca de ese fundamento humanístico fecundas consecuencias. Así, la propuesta cristiana supera a la marxista, cuando veamos (2.2.4) que el Papa diseña, en base al llamado hilo conductor, *el hombre*, los medios para que la sociedad no ahogue a la persona, ni el engranaje del trabajo social lo convierta en hombre-masa, alienado por la maquinaria social. El error, lo veremos, no radica en subrayar la dimensión social del hombre y del trabajo, sino en obscurecer la dignidad de la persona, haciéndola medio para ese valor absoluto que es el socialismo científico (comunismo). Error que la práctica patentiza en los totalitarismos marxistas, tan rechazados hoy por valientes neomarxistas.

2.2. *El trabajo, clave del problema social*

Este enfoque, si bien coincide con el de Marx y lo tienen los Pontífices desde hace 90 años, sobresale en el documento de Juan Pablo II por ser explícitamente formulado desde el comienzo (LE 3) y *servir de clave*, es decir, de núcleo para la explicación de las instancias más agudas del problema, y a la vez, de fundamento de las tesis y razón de las aplicaciones en la solución del problema. Se destaca además, el documento: a) *Por las proporciones y novedades* que da al alcance del problema social o "cuestión social" (como la llama el Papa), conjugando la justicia y la paz en un humanismo que apunta al desarrollo integral (LE. 2). b) *Por señalar los nuevos datos del problema*: nueva revolución que trae la actual conta-

minación, agotamiento de recursos, desempleo. . . (LE. 1. c); cambio de problema de clase al de dimensión mundial (LE. 2.d), con alcances ético-sociales (LE. 5. f), con nuevos aspectos de solidaridad (LE. 8. d-f). c) *Por formular la maravillosa solución a la antinomia Trabajo-Capital (LE. 11-13) y Trabajo-Propiedad.* d) *Por las puntualizaciones respecto a las relaciones entre trabajador y empresario directo e indirecto (LE. 17-19).* e) *Por la agudización que hoy presentan los problemas del trabajo de los campesinos (LE. 21), de los minusválidos (LE. 22) y de los emigrantes (LE. 23).*

Para hacer más exacto el cotejo con Marx, asumimos su término “alienación”, que Juan Pablo II no emplea en este documento, pero que en su contenido y significación coincide. En efecto, “alienación” es concepto de esencial contenido filosófico, que Marx emplea desde sus primeras obras hasta las últimas, pese a raras excepciones de intérpretes que no lo admiten (26) y que implica un enfoque indiscutiblemente humanista (27); por lo mismo nos parece adecuado plantear el problema social en términos de deshumanización, de alienación o enajenación de los valores propiamente humanos. Y no dudamos en leer así la Encíclica sobre el Trabajo, porque su enfoque humanista y su contenido lo permiten. Además, la primera Encíclica “Redemptor Hominis”, la que expresamente dice el Papa servirle de camino continuado en la presente (LE. 1. a), emplea explícitamente el término “aliena-

ción” en el sentido que acabamos de darle (RH 15). No es pues “marxistizar” la Encíclica, sino entablar diálogo inteligible y con los mismos términos del interlocutor.

2.2.1. La alienación del hombre (problema social) tiene su raíz en la alienación económica

Era la conclusión de Marx; en otras palabras, el hombre está deshumanizado, porque en el capitalismo hay una economía deshumanizada, y por consiguiente, humanizando a ésta, cambiándola de raíz, se soluciona la alienación del hombre en esa sociedad. Vimos (1.2.1) que la argumentación de Marx se compendia en dos pruebas: la reducción, de las alienaciones y la descripción de las características de esas alienaciones para demostrar que todas se basaban en la alienación económica, la que consiste en la enajenación del trabajo, la que radica en la propiedad privada.

La primera demostración marxista, viene a consistir en buscar por cadena de causas la raíz de todas las alienaciones. El principio empleado, y que a su vez se confirma, es: “el ser social determina la conciencia”, es decir, las relaciones sociales, fundadas en la economía, determinan *las superestructuras* (la sociedad clasista, la política o aparato estatal, la filosofía o manera de pensar la realidad, y la religión).

Cuando el Papa describe el problema social, lo hace consecuente con su enfoque humanista (LE. 3.

(26) Cfr. J. VELEZ CORREA, o.c. págs. 64-69.

(27) Son muchas las obras con este enfoque. Sirvan de muestra las ya citadas en las notas 3 y 5.

b), desde el hombre alienado por los peligros de la mecanización del trabajo que llevan a suplantar al hombre (LE. 5.d), debido a que el sentido objetivo del trabajo se superpone a la persona (LE. 6. c-e). Así, como base de esa inversión de valores se acusa a la *mentalidad materialista y economicista* que rige en el sistema capitalista y en el marxista (LE. 7. a-c). Es decir, *la secuencia causal es inversa a la de Marx*. Por eso la argumentación de la Encíclica se centra en mostrar que una filosofía materialista, llevada a la práctica en un economicismo, es la que aliena al hombre.

El humanismo de sello espiritualista se contrapone al de sello materialista. En el humanismo cristiano el hombre es considerado integralmente (valores espirituales y materiales); se admite el influjo de lo material, y en eso, si se quiere, coincide con Marx; en lo que difiere sustancialmente es en negar la primacía al factor materialista-economicista (Materialismo Histórico) con menoscabo de la persona (LE. 13. d).

Esta tesis fundamental sirve al documento de pauta para enjuiciar los sistemas históricos socio-económicos (LE. 8. a-f; 11. c-f; 13. c-e; 10. d) y de principio sea para proponer una auténtica "solidaridad" (LE. 8), sea para resolver el conflicto Trabajo-Capital (LE. 11), sea para establecer una justa relación entre trabajo y propiedad (LE. 14), entre empresario y trabajador (LE. 17). Todo ello es consecuente porque el documento se basa en una concep-

ción del hombre, como señor; es la concepción bíblica del "dominio" (LE. 4) que aparece en múltiples instancias. Es de notarse que "alienado", en su primigenio sentido, connota "Esclavo", antítesis de "Señor", lo que también en Marx venía a decir de la alienación como pérdida de dominio o libertad, destrucción del reino del hombre, sobre las cosas y "reificación" del hombre mismo (28). Estos signos de alienación aparecen en la Encíclica en varias aplicaciones:

El hombre como imagen de Dios pierde su libertad o capacidad de decidir acerca de sí (LE. 6); está perdiendo el dominio sobre la cultura y civilización (LE. 5.b) y se ha vuelto una mercancía (LE. 7). Todo lo cual se detecta precisamente en el problema del trabajo, que pasamos a explicar, siguiendo al Papa.

2.2.2. La alienación económica tiene su raíz en la alienación del Trabajo

El anterior apartado nos mostró la esencial discrepancia de la doctrina en la Iglesia con relación al marxismo, no en los datos del problema, pues para ambos el hombre estaba "alienado", sino en el planteamiento del mismo o sea en el diagnóstico, que es base para proponer una solución.

Este segundo paso clarifica y puntualiza mejor el proceso. Juan Pablo II llama al trabajo "clave" (LE. 3) y Marx dice que es "raíz", del problema o cuestión social.

(28) Cfr. YURRE, o.c. págs. 72-76.

Ante todo, el Pontífice al calificar el trabajo de "problema", implícitamente y de hecho por el sentido que da a ese término, viene a decir que el trabajo está alienado, no sólo debido a los adelantos tecnológicos que inciden en la dimensión ético-social de la persona (LE. 5. f), sino porque el sentido objetivo del trabajo ha ahogado el subjetivo, o sea, el sujeto o persona (LE. 6. c) ha perdido el "dominio" que, mediante su trabajo, debe ejercer sobre la naturaleza (LE. 5. a). El trabajo es la dimensión fundamental del hombre, imagen de Dios por el dominio sobre las cosas (LE. 4. b y c) y constituye la dignidad del mismo trabajo (LE. 6. e). Ahora bien, si en el trabajo mismo el hombre se aliena es porque se le da al producto prioridad sobre el productor (LE. 7. c), al capital sobre el trabajador (LE. 11. c) malinterpretando, en términos socio-económicos, un conflicto que es radicalmente ético, o sea, de valoración de lo humano, pues el trabajador es la causa eficiente y por lo mismo, está primero que el Capital, causa instrumental (LE. 12. a).

Esta interpretación, observa el Papa, se inicia con la filosofía materialista del S. XVIII (LE. 13. e) y lleva a formular el conflicto en términos de lucha de clases, expresándola ideológicamente (ideología marxista versus liberal capitalista), con lo cual necesariamente asume un carácter político (LE. 11. d) para desembocar en el monopolio o dictadura del poder sea capitalista sea proletario, con las nefastas con-

secuencias que estamos viviendo. Ruptura, arguye el Papa, que se hizo en base a una tesis falsa y viciada del materialismo economicista, que pone la finalidad del trabajo en lo exclusivamente económico, como si sólo lo material satisficiera todas las necesidades del hombre (LE. 13.c). No duda el Papa en señalar este error del materialismo dialéctico e histórico que, con su perspectiva "economística", ha influido para que se haga un planteamiento *no humanístico* del problema (LE. 13. d), error que puede repetirse hoy (LE. 13. d).

Con esa perspectiva viciada, los análisis marxistas del valor-trabajo, de la plusvalía, del dinero y el comercio, pueden ser en sí acertados —lo cual no deja de ser discutible (29)—, pero no son perentorios para un análisis y un diagnóstico como los que pretenden presentarse como "científicos".

2.2.3. La raíz de la alienación del trabajo es la propiedad privada

fue la conclusión de Marx. El Papa, en la lógica de su planteamiento humanístico, va a puntualizar la posición de la Iglesia en relación con la propiedad privada de los bienes de producción.

El problema de la propiedad, como la Iglesia lo plantea y diagnostica desde León XIII hasta hoy (LE. 14. a), muestra un proceso histórico viciado por el materialismo (LE. 13), y consecuentemente planteado en términos de conflicto irreconcili-

(29) Cfr. D. DOGNIN "Introducción a K. Marx", Ed. Cedral Bogotá, 1975, págs. 350-392; WETTER-LEONHARD, "Ideología soviética", Ed. Herder, Barcelona 1964, págs. 298-302; J. VELEZ CORREA, o.c. págs. 12-14.

lible entre Trabajo y Capital (LE. 11-12). Este conflicto toma proporciones mayores por haberse extendido "a las relaciones entre las naciones y los continentes, y por eso exige una precisión también *desde otro punto de vista*" (LE. 14. a). El Papa lo hace volviendo, ya de entrada, al principio clave del documento o sea, el hombre: la antinomia Trabajo-Capital no es sólo de conceptos abstractos o de "fuerzas anónimas" que actúan en la economía, "detrás de uno y otro concepto están los hombres, los hombres vivos, concretos" (Ib).

Por eso mismo, la enseñanza de la Iglesia sobre este punto "*se aparta radicalmente del programa del colectivismo, proclamado por el marxismo y realizado en diversos países del mundo en los decenios siguientes a la época de la encíclica de León XIII. Tal principio se diferencia, al mismo tiempo, del programa del capitalismo, practicado por el liberalismo y por los sistemas políticos que se refieren a él*" (LE. 14.b). Respecto a este último aclara de una vez por todas que "la tradición cristiana *no ha sostenido nunca este derecho (de propiedad) como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido. . . como subordinado al derecho del uso común al destino universal de los bienes*" (LE. 14.b).

Contra las dos opuestas posiciones y directamente contra el marxismo, arguye el Papa que la propiedad privada no puede ser motivo de contraste entre Trabajo y Capital. Pues éste se adquiere con aquél, y "no se puede poseer contra el trabajo o por el fin único de poseer". El

único título legítimo para su posesión es que sirva para el trabajo y así realice el destino universal de los bienes (LE. 14. c); en esta perspectiva se abre campo a una recta "socialización" de esos bienes mismos o capital (Ib) como lo explicará, y como lo ha enseñado siempre la Iglesia, apoyada en argumentos seculares.

De esta manera, asegurando la primacía y por lo mismo la *subjetividad* del hombre (su dignidad personal) en la vida social, especialmente en la estructura de todo el proceso económico, la Iglesia rechaza el capitalismo que defiende el derecho exclusivo de la propiedad privada de los bienes de producción, como si fuera un "dogma" intocable en economía, y por eso "*exige que este derecho se someta a una revisión en la teoría y en la práctica*" (LE. 14. d). Las propuestas que en este sentido hace la Encíclica demuestran que este enfoque implica una *verdadera revolución en economía*, como veremos. Así se replica a la acusación del marxismo y de algunos cristianos marxistas que califica la Doctrina Social de la Iglesia de un capitalismo tímidamente reformado.

Toda esa acusación *presupone* la tesis marxista de que la alienación del hombre, de la economía y del trabajo es causada por la propiedad privada y por tanto la solución al problema social (alienación) es la abolición de dicha propiedad. Así toda otra solución que no suprima la propiedad privada es tildada de capitalismo, lo cual es cierto, si propiedad se entiende en la forma como la proclama el capitalismo y

que precisamente la Iglesia rechaza. La argumentación de Marx no alcanza a la propiedad privada tal y como la defiende la Iglesia. En esta perspectiva un examen riguroso del discurso marxista no resiste el reto de la Iglesia. Para abundar más en este punto nuclear de la polémica, *el papa rearguye contra el marxismo*: a) Dentro de la perspectiva de los derechos humanos, no se puede, *eliminando apriorísticamente* la propiedad privada, llevar a fondo esta transformación diseñada. b) *Tampoco se logra una "socialización" satisfactoria*, sustrayendo dichos bienes o capital de las manos de sus propietarios, pues con ello pasan a ser propiedad de la sociedad organizada "quedando sometidos a la administración y al control directo de personas, es decir, de aquellas que, aunque no tengan su propiedad por más que ejerzan el poder dentro de la sociedad, disponen de ellos a escala de la entera economía nacional, o bien de la economía local" (LE. 14. f). c) El número siguiente de la Encíclica, reafirma lo anterior mostrando que ese grupo, al ejercer el *monopolio de la administración y disposición* de los bienes de producción, "no da marcha atrás ni siquiera ante la ofensa a los derechos fundamentales del hombre" (LE 14. g).

La originalidad de esta argumentación consiste en mostrar que, aun concediendo que ese grupo no sea gubernamental o estatal, —como lo ideaba Marx y que no se ha visto realizado— aún así cae, por su misma función, —prescindiendo de los errores personales—, en arbitrariedades de consecuencias antihumanas, esas sí "alienantes".

2.2.4 "Praxis cristiana" confrontada a la "praxis marxista"

No dudamos en adoptar el término que, aunque últimamente ha adquirido un sabor casi exclusivamente marxista, pero que históricamente no lo tiene, pues ya antes lo emplearon Aristóteles, la escuela medieval franciscana y los modernos filósofos desde Fichte para acá. Además, aunque sigamos el esquema marxista por razones de diálogo, en su contenido y alcance veremos que la praxis cristiana difiere sustancialmente de la praxis marxista. Y la razón es obvia: la praxis es "*síntesis dialéctica de teoría y acción*"; y por tanto, la concepción cristiana de la vida, que es esencialmente distinta y aun contraria a la marxista, hace que la praxis difiera sustancialmente de la marxista. En otras palabras, si la "*ortodoxia*" cristiana difiere sustancialmente de la marxista, lo será la "*ortopraxis*", pese a las coincidencias que hayamos encontrado. Concretemos el aserto.

El humanismo cristiano, punto nuclear de la Encíclica, si bien incluye elementos positivos del marxismo (2.1.1.), lo supera en claridad, amplitud y coherente fundamentación. Alude además a problemas e interrogantes actuales, que Marx no pudo tener presentes y que muchos neomarxistas quieren solucionar repitiendo planteamientos de problemas de un siglo atrás.

La concepción del hombre, punto de partida para abordar el problema del trabajo, aparece en el discurso pontificio más coherente con el humanismo integral (las

incoherencias y ambivalencias en el humanismo marxista son tema de polémica entre marxólogos) y le sirve de base para arguir en favor de la primacía del sujeto del trabajo o persona, como señor que es de las cosas, sean capital o productos (2.1.2). Por otra parte, aunque mediante el trabajo el hombre se transforme, no se deduce de ahí la negación de Dios, Creador del hombre, y por lo mismo es el valor absoluto para la ética (2.1.3.).

El trabajo como esencia del hombre lo entiende el Papa en sentido más amplio, por ser más consecuente con la antropología cristiana, de lo cual se deduce, no sólo el rechazo del materialismo y economicismo con que se plantea y soluciona la antinomia Trabajo-Capital, sino sobre todo el planteamiento y propuesta de solución de dicha antinomia, de la propiedad privada de los bienes de producción, de su socialización etc. (2.1.4.). Esa misma concepción le sirve para mostrar el vicio de raíz del materialismo economicista, que en la aplicación niega la libertad y dignidad de la persona humana y consiguientemente sus derechos (2.1.5.).

La dimensión social del trabajo y de la persona es tesis perenne en la enseñanza social de la Iglesia. Sin embargo, en base a lo anterior, no se admite la conclusión marxista de que la sociedad marxista sea meta y valor supremo (2.1.6.); la razón no es tanto porque las características de ese socialismo lo hacen "utópico", sino sobre todo porque esa tesis es germen de totalitarismos que son en sí *antihumanos*.

El problema social, interpretado como "alienación" del hombre, lleva al Papa a rechazar la tesis marxista de que la economía sea la raíz de tal alienación. Todo fluye del fundamento de todo el discurso anterior: el humanismo cristiano se opone al pensamiento materialista economicista y *por lo mismo* no admite la famosa reducción de alienaciones que invierte los valores, concluyendo que la raíz de la conciencia alienada es el ser social alienado (2.2.1). Por eso, la solución práctica ("praxis") que el Papa propone, se separa del marxismo en lo referente al conflicto Trabajo-Capital, "solidaridad", propiedad privada, socialización, etc.

Por esa misma razón, la doctrina de la Encíclica, precisamente admitiendo con Marx que la alienación o deshumanización del hombre consiste en que el hombre pierde su señorío o dominio, destruye el reino sobre las cosas y se "cosifica", sin embargo, no admite que la economía o ser social sea la base o raíz de tal situación. Consecuente con el fundamento de la Doctrina Social señala como causa de tal alienación al principio materialista que invierte el orden jerárquico colocando lo objetivo del trabajo sobre el sujeto o persona (2.2.1.); con ello, sin embargo no se niega el influjo no *determinante o decisivo* de la economía o del ser social sobre la conciencia, como puede apreciarse en muchas instancias (LE. 1. c; 3. d; 5. d y f; 10. d; 13. b etc). En esta misma línea se muestra la causa de la *alienación del trabajo*: el hombre perdió el señorío y dignidad; de ahí que se le sujete al producto del trabajo y al instrumento del mismo.

Esta inversión ética de valores, fruto de la filosofía materialista, degrada el trabajo (lo aliena) con menoscabo de la personalidad, con perjuicio de sus fuerzas físicas y hasta lo convierte en castigo, como es el inhumano caso de "los campos de concentración" (LE. 9. d).

Continuando en la búsqueda de la causa o raíz de la alienación del trabajo, muestra el Papa que el conflicto entre Capital y Trabajo "interpretado por algunos como conflicto socio-económico *con carácter de clase*, ha encontrado su expresión en el *conflicto ideológico* entre el liberalismo, entendido como ideología del capitalismo y el marxismo" (LE. 11. d); se pasó de ahí a convertir el conflicto "en *lucha programada de clases* llevada con métodos no sólo ideológicos sino incluso, y ante todo, políticos" (ib). Por eso, para el marxismo la ineludible solución es la colectivización de los medios de producción, realizadas por el monopolio del poder o dictadura de la clase proletaria (LE. 11. e). Comprometerse en esa tarea es realizarse como ser de la "praxis" revolucionaria (30).

Lo anterior lleva al Papa a oponerse radicalmente a esta propuesta marxista. Así, después de mostrar, en base a los principios, la prioridad del trabajo sobre la propiedad (LE. 12) y su posición frente a las ideologías materialistas-economicistas (LE. 13), entra a puntualizar el sentido de la *propiedad privada* en relación con el trabajo (LE 14). Vimos (2.2.3) cómo la Encíclica arguye

que dicha propiedad no es la raíz de la alienación del trabajo.

Los argumentos muestran los límites del derecho de propiedad privada y señalan las líneas de acción que, en base a la concepción global de la Doctrina Social de la Iglesia, se debe emprender ("*praxis*"). Así, se exige una revisión en la teoría y en la práctica de ese derecho en base a su relación con el trabajo (LE. 14. d) y teniendo presente que esa praxis no es exclusiva de la clase proletaria (trabajadores manuales), sino de todos, incluidos los trabajadores intelectuales, desde los de planificación hasta los de dirección (Ib). Bajo esta luz, la Encíclica refrenda las propuestas del magisterio de la Iglesia como la *copropiedad* de los medios de trabajo, la *participación* de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa, el llamado "*accionariado*" del trabajo y otras semejantes (LE. 14. e). Insiste además en que deben tenerse en cuenta para las aplicaciones concretas, dentro de la justa posición del trabajo y del hombre en el proceso productivo, las situaciones antiguas y sobre todo la realidad y problemática creadas en la segunda mitad de este siglo para el llamado Tercer Mundo (ib).

Después de mostrar que la supresión de la propiedad no *socializa* satisfactoriamente los medios de producción (LE. 14. f), consecuentemente con su principio no duda en poner la condición de una recta socialización: "Se puede hablar de socialización únicamente cuando. . .

(30) Cfr. COTTIER, o.c. págs. 221-228; 264-292.

toda persona tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo “copropietaria” de ese gran taller de trabajo en el que se compromete con todos” (LE. 14. g). Para conseguirlo propone crear *cuerpos intermedios* con finalidades económicas, sociales, culturales, con efectiva autonomía de los poderes públicos, en colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común”. . . (ib).

Continuando la misma línea deducida del principio fundamental, el hombre, la Encíclica diseña tareas para el *empresario indirecto*, que tiene “verdadera responsabilidad” en determinar sustancialmente uno y otro aspecto de la relación de trabajo y en condicionar así el comportamiento del empresario directo respecto al contrato y a las relaciones laborales (LE. 17. a). Se trata, en otras palabras, de responsabilizar, desde el punto de vista ético, al Estado cuando determina *una política laboral* que debe respetar los derechos del trabajo en el amplio contexto de los derechos del hombre (LE. 16. a). También advierte que para trazar la política laboral, se deben tener presentes, a la luz de los principios fundamentales, las conexiones entre los Estados que se expresan en el intercambio de bienes económicos y que implican dependencias recíprocas (LE. 17. b); estas dependencias, anota, pueden convertirse en formas de explotación o de injusticia, sobre todo cuando se trata de relaciones entre un país altamente industrializado y otro en desarrollo, máxime cuando se guían por el criterio del máximo beneficio (LE. 17. c y d). Asimismo se estimula a las orga-

nizaciones internacionales (OIT y FAO) para que ofrezcan nuevas aportaciones en este sentido (LE. 17. e).

Al mismo empresario indirecto y particularmente al Estado, la Encíclica le urge actuar contra el desempleo, prestar convenientes subvenciones a los desempleados, proveer a una planificación global con relación a la disponibilidad de trabajo diferenciado (LE. 18. a y b). En el marco de colaboración internacional pide que se busquen acuerdos para que el nivel de vida de los trabajadores presente cada vez menos irritantes diferencias, que son injustas y provocan incluso violentas reacciones (LE. 18. c).

En la misma perspectiva deontológica y moral se proponen líneas concretas al *empresario directo* respecto a la justa remuneración del trabajo (*salario*) que es “el problema clave de la ética social” y la verificación concreta de la justicia en todo sistema socio-económico, sea de propiedad privada sea de cierta especie de “socialización” (LE. 19. a y b). Un salario justo debe ser, para quien tiene la responsabilidad de la familia, ya en forma de salario familiar, que no obligue a la esposa a trabajar fuera de casa con detrimento de sus funciones maternas, ya en forma de subsidios familiares o maternas (LE. 19. c y d). Ante el hecho actual del trabajo de la mujer, el Papa no lo rechaza (excepto en la anterior circunstancia) y exige que en él la mujer se pueda desarrollar según su propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de aquellos empleos para los cuales está capaci-

tada, siempre y cuando no perjudique sus aspiraciones familiares (LE. 19. e). Además del salario, y consecuente con el principio fundamental de la prioridad de la persona, exige el Papa otras prestaciones sociales: seguros personales y familiares de vida y de salud, de vejez, de descanso, etc. (LE. 19. f).

También basado en los derechos de la persona puntualiza el de *asociarse* en uniones (*sindicatos*) que en algún modo tienen origen en las corporaciones medievales y que hoy son elementos esenciales en la vida social. Consecuente con su rechazo a la tesis marxista de la lucha de clases y del proletariado como gerente de la praxis revolucionaria, demuestra que hoy los sindicatos no deben ser excluidos para obreros, sino que todos (agricultores, intelectuales, empresarios) tienen derecho a asociarse según sus respectivas profesiones (LE. 20. a y b). La Encíclica no admite el materialismo dialéctico, que interpreta ese hecho como *reflejo* de la estructura de clase y exponente de la *lucha de clase*. Los sindicatos, a la luz de la estructura fundamental del trabajo expuesta antes (2.2.2.), son mecanismos de la *lucha por la justicia*, por los derechos de los respectivos profesionales, y no instrumento de una lucha "*contra*" los demás, considerados como adversarios. Para que sean factor constructivo de orden social se debe constituir un sistema de vasos comunicantes y, por consiguiente, de "*Solidaridad*" (LE.20. b-d). Así, la *finalidad* de los sindicatos es la *política*, entendida como una prudente solicitud

por el bien común, pero al mismo tiempo *no debe hacer política*, es decir, no deben los sindicatos convertirse en partidos políticos que luchan por el poder y ni siquiera someterse a éstos o tener vínculos estrechos con ellos, so pena de pasar a ser instrumentos para otras finalidades (LE. 20. e). Y para que los sindicatos no pierdan eficacia en la búsqueda de sus propios derechos, se legitima el método de "*huelga*" dentro de las debidas condiciones y límites, de acuerdo con los principios de la doctrina social de la Iglesia (LE. 20. g).

Sobre la importancia fundamental para la sociedad y la dignidad del *trabajo agrícola*, se proponen cambios radicales y urgentes de esas situaciones objetivamente injustas (LE. 21). Todo ello contrasta con la tesis marxista sobre el papel del campesinado, consecuencia del error señalado por el Papa a la tesis del proletariado como agente de la revolución y que Mao Tse Tung contradujo en la práctica.

Por ser de actual aplicación en América Latina la *tesis de la dependencia*, vinculada directamente a "la teoría del imperialismo" formulada por Lenin, la mencionamos aunque el tema no es tratado directamente en la Encíclica. Sin embargo, indirectamente se puede mostrar que la teoría de la dependencia por su estatuto teórico, por su economismo y por su reduccionismo (31), cae bajo las objeciones que al marxismo hace la Encíclica. En esta línea y consecuente con la posición fundamental de la Iglesia, se deben

(31) R. JIMENEZ, "América Latina y el Mundo desarrollado", Ed. Cedral, Bogotá 1977, págs. 35-59

leer la descripción que se hace de las dimensiones internacionales del conflicto Trabajo-Capital (LE. 11. f), la aplicación de las propuestas papales sobre la problemática trabajo y propiedad, en lo que concierne al llamado Tercer Mundo (LE. 14. e) y sobre todo, las directrices que a propósito del empresario indirecto se trazan con respecto a las relaciones entre países altamente industrializados o ricos y los países pobres (LE. 17. b-e), o las que propone a propósito del problema del empleo, en donde expresamente se alude a la "dependencia", la cual es un hecho, que, para evitar se convierta en causa de situaciones injustas precisa de una "colaboración internacional", basada en los principios fundamentales de la enseñanza social de la Iglesia (LE. 18. c y d).

CONCLUSION

Después del análisis anterior creemos poder afirmar que la *propuesta cristiana* de solución al problema social, en clave del trabajo, *es más sólida* (fundada en el hombre integralmente considerado), *más coherente* (cada tesis se conecta con el fundamento y de él se deducen las aplicaciones), *más actual* (problemática de hoy) y *más eficaz* (la meta no es utópica y los medios para conseguirla son concretos) *que la propuesta marxista*.

La confrontación entre la Encíclica y el marxismo se hizo en base al mismo esquema para ambos, y esperamos con tal método analítico haber subrayado los puntos de coincidencia y el nervio de la discre-

pancia, a la vez que las razones de ambos, procurando en ese diálogo hablar en el mismo lenguaje. No fue un cotejo de todas las tesis, pero sí de las fundamentales para ambas posiciones. De ello *apareció clara la discrepancia esencial entre cristianismo y marxismo*. Conclusión obvia es que cada una de las soluciones exige asumirlas íntegramente, y es una ilusión pretender tomar parte de aquí y parte de allá. Lo positivo de una y otra, los puntos de convergencia, no son estratagemas sino que fluyen dentro de cada sistema.

Lo anterior aparece claro en la confrontación de la "*praxis*" con que se cierra tanto el análisis del marxismo (1.2.4), como el de la doctrina de la Encíclica (2.2.4). En dicho concepto nos parece condensarse el meollo del marxismo que hoy es definido por autoridades neomarxistas como "filosofía de la praxis", y a la vez, lo más substancial de la doctrina social de la Iglesia, que podríamos con mucha propiedad llamarla "*praxis social cristiana*". En efecto: si admitimos "la praxis" como la *síntesis dialéctica de la teoría con la práctica*, las que mutua y esencialmente se interrelacionan, encontramos en qué y por qué discrepan marxismo y cristianismo: *la teoría* que implica, tanto la concepción del hombre, fundamento de la misma y del trabajo, como el diagnóstico del problema social o deshumanización del hombre, *son discrepantes en su contenido y en su valoración*, pues ésta, según el marxismo, se hace con la pauta de una filosofía materialista economicista, y según la doctrina de la Encíclica, con la de

un pensamiento humanista integralmente realista (el hombre considerado en todos sus aspectos). Consecuencia de lo anterior es que *las propuestas de solución al problema del trabajo*, y por consiguiente, de la cuestión social, *discrepan esencialmente entre sí*.Cuál de las dos opciones será más válida, queda a juicio de quienes haya seguido la argumentación de esta confrontación, y si quiere, también pueden considerar cuál "praxis" es más humana en todo el sentido de la palabra por ir a *todo* el hombre y a *todos* los hombres.

Las consideraciones precedentes nos dan legítimo derecho para caracterizar la praxis social cristiana como auténtica *revolución*, en el sentido de *cambio profundo* de mentalidad, de actitudes y comportamientos consecuentes con el humanismo integral, y por consiguiente, cambio estructural a nivel político, social y económico. A este propósito no sobra advertir que la solución marxista se apoya en su materialismo histórico basado en aquello de que el ser social (la base económica) determina la conciencia social. Esta tesis, cruz del marxismo, como lo demuestran las múltiples interpretaciones, es rechazada por la doctrina social de la Iglesia, consecuente con su principio fundamental de la primacía de la persona en el trabajo, que es clave de la cuestión social y por ende de la praxis.

Con lo dicho nos parece replicar suficientemente al reproche que superficialmente se hace a la Doctrina Social de la Iglesia diciendo que no pasa de ser "tercerismo" o parche al capitalismo. Todo lo contrario: tan diametralmente se opone

al marxismo como al capitalismo. Esto pudo apreciarse cuando en la Encíclica se muestra que el materialismo y el economicismo, comunes a ambos sistemas, son la causa del problema y por consiguiente, no pueden ser su solución.

Por otra parte, la praxis social cristiana, como se presenta en la Encíclica, no propone débiles acciones dispersas sino que todas se deducen de la dignidad del trabajo basada en la del hombre. De ahí su fuerza de conjunto, su solidez, su coherencia y su garantía de eficacia.

Finalmente, es notable que, a pesar de proponernos la Encíclica una "praxis social cristiana", Juan Pablo II ponga como destinatarios de su carta, no sólo a los pastores y fieles de la Iglesia, sino además "*a todos los hombres de buena voluntad*", siguiendo en esto a su predecesor Juan XXIII en "*Pacem in Terris*", Quiere con ello indicar que se trata de un llamamiento en favor de una humanidad deshumanizada hecho a aquellos que sin prejuicios y con mente abierta y voluntad decidida se comprometan con un humanismo integral, que por ser tal, es cristiano. Con lo cual no se agota el sentido "cristiano", pues la praxis que se propone es motivada, impulsada y robustecida por la fe, no sólo en su contenido teórico, como lo vimos ya en el fundamento de la Encíclica al apelar al Génesis, sino también en toda la V parte (L.E. 24-27) que da riquísimos elementos para una espiritualidad, fuente de esa "mística", que en contraste con algunos no-creyentes, se echa de menos en muchos cristianos para comprometerse en la salvación del mundo.