

## EL CAPITAL EN LA ENCICLICA *LABOREM EXERCENS*

POR

ANTONIO SEGURA FERNS

En los alterados tiempos que nos ha tocado vivir por disposición de la Divina Providencia, es absolutamente necesario en intervenciones de este tipo el proclamar el absoluto respeto y cordial aceptación de la venerable doctrina pontificia por el mero hecho de ser enunciada por Quien tiene especial y específica asistencia del Espíritu Santo en el «munus docendi» de lo referente a la Fe y a la Moral.

Siguiendo el consejo paulino de «no sobrepasar lo que está escrito» (I Cor 4,6), hemos de ver lo que «dice» la *Laborem exercens*, lo que «incoa» y, también, lo que «no dice». Pero, antes de entrar en el fondo de la cuestión, conviene enmarcarla para su mejor comprensión. Así, antes de todo, hay que situar al autor y después su producción doctrinal para, dentro de la misma, situar a la *Laborem exercens*.

No se trata de presentar aquí la figura de Juan Pablo II, sino solamente situarla en relación con el contexto de la encíclica. A estos efectos lo interesante es el marco conceptual en que se mueve nuestro Soberano Pontífice: El mismo, en las entrevistas que concedió a André Frossard, nos cuenta su primer encuentro con la filosofía: «Tenía que abrirme camino a través de una espesa selva de conceptos, análisis y axiomas, sin poder siquiera identificar el terreno que pisaba. Al cabo de dos meses de desbrozar vegetación, se hizo la luz y se me alcanzó el descubrimiento de las razones profundas de aquello que yo aún no había experimentado o intuido. Cuando aprobé el examen, dije al

examinador que, a mi juicio, la nueva visión del mundo que había conquistado en aquél cuerpo o cuerpo con mi manual de metafísica era más preciosa que la nota conseguida» (1). Sus estudios filosóficos son continuados en el Colegio Angélicum bajo un selecto profesorado entre el que sobresalta el P. Garrigou-Lagrange, O. P., insigne comentador de Santo Tomás de Aquino. El mismo Juan Pablo II, en el *Discurso* que dio en dicha Pontificia Universidad de Santo Tomás con motivo del Congreso para celebrar el primer centenario de la encíclica *Aeterni Patris*, señalando los motivos por los que el tomismo se constituye como «philosophia perennis», da las razones «que justifican el primado pedagógico del Angélico» y, «la segunda..., es el gran respeto que profesó sobre el mundo visible, como obra, y por lo tanto como vestigio e imagen de Dios Creador» (*Osservatore Romano*, 49, 9-XII-79). Veremos como esta valoración de la filosofía tomista es uno de los componentes esenciales de la *Laborem exercens*, sin el cual es imposible entenderla rectamente: la doctrina del Papa es profunda, «enraizada en razones profundas» nos dice, y es ilegítimo leerla superficialmente, menos aún en temas que, por su propia naturaleza, son controvertidos y se prestan a aquellas querellas que San Pablo quiso evitar a los Corintios.

Una vez visto el autor —que es a modo de hagiógrafo, pues en los escritos de Magisterios tiene especial asistencia— vamos con la obra. Por cierto muy extensa en los años de Pontificado, en parte oral, en parte escrita. Toda ella tiene un evidente carácter pedagógico —se vé en ella el antiguo profesor universitario— y, por ende, progrediente: son conocidos sus ciclos de las alocuciones semanales sobre temas tan diversos como la auténtica comprensión cristiana de la antropología, el reciente sobre las creaturas espirituales, ángeles y demonios. Mas orgánicamente aún están estructuradas sus tres encíclicas sobre la Trinidad, *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* y la última sobre el Espíritu

---

(1) Cfr. ANDRÉ FROSSARD, *¡No tengais miedo!*, Plaza y Janés, Barcelona, 1982.

Santo, *Dominum et vivificantem*. No deja de ser interesante el hecho de ser las encíclicas relativamente pocas dentro de la muy extensa producción doctrinal del Pontífice. Por ello es aun más significativo que una de ellas sea, precisamente, la *Laborem exercens*, tercera del pontificado. Durante éste, aunque no directamente de producción pontificia, también se da tal hecho en un tema tal actual como es el de la Teología de la liberación, objeto de un amplio estudio de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, esté dividido en «dos» instrucciones complementarias. Esto nos anima a pensar que pudiera ser completada la *Laborem exercens*, dedicada al «trabajo», con otro documento pontificio que autorizadamente ampliara y pusiera al día la problemática del «capital» dentro del problema general socioeconómico. Es decir, desarrolle lo que en la *Laborem exercens* «incoa», pero no desarrolla aún, a pesar de su evidente vinculación con el tema de trabajo humano al que aportaría luces suficientes para una amplia visión cristiana de la actividad socioeconómica y así contribuir decisivamente a la «recristianización» de la civilización occidental.

Trazado el marco de la posición del autor y de la totalidad de la obra en la que hay que encuadrar la encíclica vamos ahora a entrar, reverentemente, en su lectura. Lo primero que llama la atención es la diferencia de lenguaje con otras encíclicas de los anteriores Pontífices sobre temas sociales. Encíclicas que son abundantemente citadas en la *Laborem exercens*, como muestra del único entramado que forma la única doctrina social de la Iglesia: es, obviamente, la «misma» doctrina; pero está expuesta en otro lenguaje y aun pudiera decirse que en otras categorías. Hay un momento (*L. E.*, II, 8) que hablando de la situación socio-histórica dice: «estaba favorecida por el sistema socio-político liberal que, según sus premisas de economicismo...». Esta breve frase nos va a permitir, antes de entrar en el tema de la encíclica, engazar ésta con la visión general de la actual problemática de nuestra civilización en el diagnóstico certero de Juan Pablo II.

Contemplada la *Laborem exercens* desde el grado actual del

progresivo Magisterio del Papa, no se puede menos de encuadrar tan significativa frase en la visión que presenta de la civilización hodierna en la que se inscribe el problema socioeconómico que comprende los temas del trabajo y del capital. Así, en la encíclica *Dominum et vivificantem*, hablando de qué es el hombre —tema central de la *Laborem exercens*— dice: «Este sujeto personal es también una creatura: en su existencia y esencia depende del Creador. Según el Génesis, el "árbol de la ciencia del bien y del mal" debía expresar y constantemente recordar al hombre el "límite" insuperable para un ser creado... Las palabras de la instigación, es decir, de la tentación, como está formulada en el texto sagrado, inducen a transgredir esta prohibición, o sea, "superar" aquél "límite" (D. et v., 36). Veremos cómo en el mismo fundamento de la *Laborem exercens* está la referencia al acto creacional que narra el Génesis, por lo que queda vinculada, en la mente del Pontífice, como un todo, con lo que aquí está diciendo: «La "desobediencia" significa precisamente pasar aquel límite que permanece insuperable a la voluntad y a la libertad del hombre como ser creado. Dios Creador es, en efecto, la fuente única y definitiva del orden moral en el mundo creado por él. El hombre no puede decidir por sí mismo lo que es bueno y malo» (D. et v., 36). La consecuencia es obligada: «la "desobediencia, como dimensión originaria del pecado, significa el rechazo de esta fuente por la pretensión del hombre de llegar a ser fuente autónoma y exclusiva en decidir sobre el bien y el mal» (*ibid.*)

Así, «en nuestros días lo vemos confirmado en los que las ideologías ateas intentar *desarraigar la religión* en base al presupuesto de que determina la radical "alienación" del hombre, como si el hombre fuera expropiado de su humanidad cuando, al aceptar la idea de Dios, le atribuye lo que pertenece al hombre y exclusivamente al hombre» (D. et v., 39), produciendo, como inevitable resultado, que «la ideología de la "muerte de Dios", en sus efectos demuestra fácilmente que es, a nivel teórico y práctico, la ideología de la "muerte del hombre" (*ibid.*). De estas ideologías del mundo moderno es paradigma y primera

raíz histórica, precisamente, el «liberalismo» que cita la *Laborem exercens* «como sistema socio-político» cuya premisa en lo económico es el «economicismo» a ultranza, no otra cosa, que encuentra «su máxima expresión en el *materialismo*, ya sea en su forma teórica —como sistema de pensamiento— ya sea en su forma práctica —como método de lectura de valoración de los hechos... Por principio y de hecho el materialismo *excluye* radicalmente la presencia y la acción de Dios, que es espíritu, en el mundo y, sobre todo, en el hombre... *El horizonte de los valores y de los fines* de la praxis, que él delimita, está íntimamente unido a la interpretación de toda realidad como *materia*» (*D. et v.*, 56). La simple lectura de estos párrafos muestra que tal «materialismo» no está solamente inscrito en la dialéctica marxista —que abiertamente lo proclama—, sino igualmente en la raíz autónoma y en la práctica existencial del sistema sociopolítico liberal que, a lo máximo que llega es a remitir a Dios al interior de las conciencias individuales, prohibiendo cualquier exigencia en Su Nombre a la colectividad social para ser tomado como norma y modelo de la misma.

No se piense que esta es una interpretación personal del pensamiento pontificio: una lectura autorizada del mismo —autorizada «*expressis verbis*» por el mismo Papa—, es la que aparece en la «Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación» de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe que, en su capítulo I, dedicado a la génesis del moderno concepto de libertad, tras hacer referencia a la influencia de Lutero y de la Revolución francesa (núms. 6 y sigs.), es decir, al mismo nacimiento del liberalismo, dice: «En relación con el movimiento moderno de liberación interior del hombre, hay que constatar que el esfuerzo con miras a liberar el pensamiento y la voluntad de sus límites ha llegado hasta considerar que la moralidad como tal constituía un límite irracional que el hombre, decidido a ser dueño de sí mismo, tenía que superar... Es más, para muchos Dios mismo sería la alienación específica del hombre. Entre la afirmación de Dios y la libertad humana habría una incompatibilidad radical. El hombre, rechazando la fe en Dios, lle-

garía a ser verdaderamente libre» (*L. C. y L.*, 18). Las consecuencias sociales de tal planteamiento está a la vista: «En el campo de las conquistas sociales y políticas, una de las ambigüedades fundamentales de la afirmación de la libertad del Siglo de las Luces, tiende a concebir al sujeto de esta libertad como un individuo autosuficiente que busca la satisfacción de su interés propio en el goce de los bienes terrenos. La ideología individualista inspirada por esta concepción del hombre ha favorecido la desigual repartición de la riqueza en el comienzo de la era industrial, hasta el punto que los trabajadores se encontraban excluidos del acceso a los bienes esenciales a cuya producción habían contribuido y a los que tenían derecho» (*L. C. y L.*, 13).

Si todo esto lo reducimos a su más simple esquema ontológico-metafísico, veremos que no podía ser de otra manera: el hombre, al rechazar a Dios y al orden-del-ser-de-la-Creación, tal como está en la Mente Divina, necesariamente pierde la regla del bien y del mal. En efecto, cuando se admite tal orden-del-ser, es «bueno» lo que se ajusta a él; «malo» lo que se aparte del mismo; y, más o menos bueno o malo, en razón del ajuste de cada acto a lo que reclama el orden-del-ser a la naturaleza de las cosas creadas. En este orden-del-ser-creado hay dos realidades ontológicamente de diferente dignidad: las cosas, simples «qué», y las personas, que son un «quien», en lo que se asemejan al Dios «personal». Al abandonar el orden-del-ser-creado reduciéndolo al ser-conocido-por-el-hombre, el cambio de metafísica —de la metafísica de la realidad y la transcendencia se pasa a la metafísica del principio de inmanencia de la conciencia— forzosamente produce una inversión de relaciones: la «persona», el «suppositum», el «sujeto», pasa a simple «individuo» cuyo valor estará sólo en función de su actuación, de su eficiencia operacional y no otra cosa; el «bien» queda reducido a sólo «utilidad», pues, al no haber paradigma de comparación, no hay ni «bien» ni «mal», sino sólo *cuanto* «retribuye» y *cuanto* «cuesta», qué esfuerzo pide tal acción al agente, que no «sujeto».

Y precisamente «agente» porque en un sistema dinámico de

interrelaciones, como es la vida social, cuando no hay una «meta», un «más allá» que hay que alcanzar, o del que hay que huir, no queda otra finalidad que la acción por la pura acción, pura relación de fuerzas, amorales por su propia condición, en presencia: así, los hombres como «agentes» naturales se enfrentan unos con otros por el dominio de la naturaleza, el triunfo de unos «sobre» otros, mero resultado de las eficacias comparadas en esta lucha de «omnes contra omnium» que dijo Hobbes; es más, así se produce —y no hay otro camino— la selección de los más aptos, de los «mejores» y el progreso de la raza humana, según Spencer, por haber eliminado a los débiles. Si, abandonando este individualismo constituimos a la «especie» tomada en su conjunto en el «agente universal» (Marx), entonces cada hombre «no tiene derecho a decidir qué acto es equitativo o inicuo, moral o inmoral» (Spinoza, *Tratado político*, III, 5). Todo esto, por duro que parezca, es perfectamente lógico dentro del principio de inmanencia de la conciencia humana, ya se considere tal conciencia individual o social. No hay «personas», es decir, «substancias espirituales individualizadas de naturaleza racional» (Boecio), pues se niega el espíritu; sólo hay una existencia como presencia en la que «el infierno son los otros» (Sartre). No hay un orden «objetivo» del ser al que haya de acoplarse la conciencia como «principio de obediencia a la norma objetiva» (*D. et v.*, 43), sino lo que hay son *objetos* y *objetivos* materiales, sensibles, a alcanzar como sea y, naturalmente, a costa de quien sea, pues no hay «límites» *morales* insuperables.

Este es precisamente el problema que aborda la *Laborem exercens*; y lo hace desde la perspectiva humana y de la acción operativa humana, es decir, del trabajo. Obviamente, como nuestro tema aquí es el capital, el orden discursivo de la *Laborem exercens* sólo nos sirve de referencia, pues desde el específico tema del capital se ven otras perspectivas. La encíclica se empieza inscribiendo en la larga teoría de Doctrina pontificia sobre la que se ha llamado la «cuestión social». Empieza recordando los noventa años de la *Rarum novarum*, que se puede tomar como el inicio. Pasa inmediatamente, en el capítulo II, a enraizar tan im-

portante tema e la Escritura: «Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla» (*Gén. 1, 28*) dice, citando al Génesis. Va a hablar del «dominio específico del hombre sobre la tierra... Está claro que con el término *tierra*, del que habla el texto bíblico, se debe entender ante todo la parte del universo visible» (*Lab. ex. 4*), es decir, lo implicado en lo material. Y, añade: «este proceso se coloca en la línea del plan original del Creador» (*ibid.*), es decir, no es consecuencia de la caída, que vendría luego, sino corresponde al «plan original» del orden-del-ser, pues «el dominio del hombre sobre la tierra se realiza en el trabajo y mediante el trabajo..., trabajo del hombre, tanto trabajo físico como el intelectual» (*Lab. exer., 5*), con expresa referencia a la técnica. Este planteamiento «objetivo» del trabajo postula «interrogantes esenciales que se refieren al trabajo en relación con el sujeto, que es precisamente el hombre» (*ibid.*).

Pasa a continuación a «concentrar nuestra atención *sobre el trabajo en sentido* subjetivo, mucho más de cuanto lo hemos hecho hablando acerca del significado objetivo del trabajo» (*Laborem exercens, 6*), pues «al hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque es, como "imagen de Dios", una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre es, pues, sujeto del trabajo» (*ibid.*), por lo que «el dominio se refiere en cierto sentido a la dimensión subjetiva más que a la objetiva: esta dimensión condiciona *la misma esencia ética* del trabajo» (*ibid.*).

Al llegar a este punto conviene hacer un excursus fuera de la encíclica sobre algo que, si para el autor de ella estaba muy claro, evidentemente no lo está para muchos lectores. En efecto, el Papa, pretende llegar a una conclusión: «reconocer la preeminencia del significado subjetivo del trabajo sobre el significado objetivo» (*ibid.*), es decir, evitar que el hombre, ser la máxima dignidad de la creación visible, sea sólo «considerado como un instrumento de producción» (*Lab. exer., 7*), dice citando a Pío XI (*Q. A., 135*), debido a «un error fundamental que se puede llamar *error del economismo*, si se considera el trabajo humano ex-



clusivamente según su finalidad económica» (*Lab. exer.*, 13). Y es, precisamente aquí, donde hay que recordar los planteamientos económicos a los que alude la *Laborem exercens* —como antes los aludió en la *Quadragesimo anno*— y que, en definitiva parecen «dos», aunque sea sólo «uno» en realidad: en efecto, en el estudio del hecho económico, en el paso del marco de la transcendencia al de la inmanencia —de la alta y baja escolástica a la escuela escocesa— deja de interesar el problema moral —los «tratos y contratos», de Tomás de Mercado o de «Emptione et Venditione», de Santo Tomás de Aquino— para pasar a interesar más que el «precio justo» la teorización de la formación de los precios. Ya en el capítulo primero de sus «Principios de Economía Política», David Ricardo establece que «el valor de una cosa, o sea, la cantidad de cualquier otra cosa por la cual podrá cambiarse, depende de la cantidad relativa de trabajo que se necesita para su producción y no de la mayor o menor retribución que se pague por ese trabajo», por lo que «si la cantidad de trabajo empleada en las cosas regula su valor, en cambio, cada incremento de la misma debe aumentar el valor del artículo a que se aplique y, del mismo modo, toda disminución debe reducirlo». Esto es, sin paliativos, la presentación «objetiva» del trabajo en puro «economismo». Y a esto es lo que la *Laborem exercens* opone su análisis del trabajo como valor «subjetivo», es decir, efectuado por *quien* no es «objeto» sino «sujeto». De todas formas, David Ricardo no deja de reconocer que «existen algunas cosas cuyo valor es determinado solamente por la escasez... Su valor es enteramente independiente de la cantidad de trabajo necesaria para producirlas y varía según el grado de riqueza y las inclinaciones de los que deseen poseerlas». En otras palabras: Ricardo admite algún componente «subjetivo» en su economismo; quien no lo admitirá y constituirá el trabajo «incorporado en la mercancía» como medida absoluta del valor «objetivo» enteramente, es Karl Marx.

En la tensión dialéctica que ofrece la encíclica entre lo objetivo y lo subjetivo no puede menos de señalarse aquí que también en el contexto del pensar según el principio de inmanencia

de la conciencia se da algo similar. No en el sentido propio de la *persona* como «sujeto», pero sí en el sentido de poner al individuo o a la sociedad (o especie) como *sujeto* alternativo de la predicación económica. Así, un relevante economista de Lenin, N. Bujarin, expone así el problema: «La teoría del "valor trabajo" de A. Smith se funda en la valoración individual de los bienes, la cual se corresponde con la cantidad y cualidad del trabajo invertido; es una teoría del valor trabajo *subjetivista*. La teoría del valor, según Marx, es, por el contrario, una ley de los precios objetiva, es decir, social; su teoría es, pues, una teoría del "valor trabajo" *objetiva*, ya que no tiene su fundamento en ningún modelo de valoración individual, sino que expresa únicamente la correlación entre las fuerzas productivas sociales consideradas y el precio de tal mercancía, tal y como éste se presenta en el mercado» (2).

En esta clarísima presentación del problema, y desde una perspectiva completamente opuesta a la de la *Laborem exercens*, se ve que una vez cortada toda dependencia a un «límite» dado desde fuera de la pura y nuda autonomía humana, en la competencia del mercado como mero equilibrio de fuerzas, y por ende *amoral*, todo «bien» económico —sea una «cosa», sea una «habilidad», es decir, sea mercancía o trabajo— o bien está en posición de poder en el «bellum omnium contra omnes», que decía Hobbes, o bien tiene que someterse al Leviathan, el Estado que usurpa la función de la sociedad, que tiene el poder coactivo: Estamos, pues, en el diagnóstico de Juan Pablo II: la «muerte de Dios» ha venido a significar la «muerte del hombre».

Ahora bien, es importante señalar aquí que cuando en la *Laborem exercens* —y, en general, en toda la Doctrina pontificia— se habla de estos temas, siempre se matiza la crítica a la posición «economicista» con adjetivos: «civilización *unilateralmente* materialista» (*Lab. exer.*, 7), «*inversión* del orden establecido desde el comienzo con las palabras del libro del Génesis» (*ibid.*), «capitalismo *primitivo*» (*ibid.*). ¿Qué quiere decir esto?: No otra

(2) N. BUJARIN, *Economía política del rentista*, Laia, pág. 50.

cosa sino que la doctrina católica admite, como no podía menos de ser, el aspecto científico del pensar económico como algo inscrito en el «orden establecido desde el comienzo» por la Voluntad Sapientísima del Creador; lo que condena es, justamente, la «inversión» de dicho orden que forzosamente va inscrita, como hemos visto, en el paso al principio de inmanencia de la conciencia: «De todo esto que en el proceso de producción constituye un conjunto de cosas, de los instrumentos, del capital, podemos solamente afirmar que condiciona al trabajo del hombre; no podemos, en cambio, afirmar que ello constituya casi el "sujeto" anónimo que hace dependiente al hombre y su trabajo» (*Laborem exercens*, 13): Hay que ser más «sujeto», aunque se tengan menos bienes materiales.

Y, desde esta perspectiva, la *Laborem exercens* dice que, «aunque se puede decir que el trabajo, a causa de su sujeto, es uno (uno y cada vez irrepetible), sin embargo, considerando sus direcciones objetivas, hay que constatar que existen muchos trabajos..., en el proceso de este desarrollo no sólo aparecen nuevas formas de trabajo, sino que otras desaparecen. Aun concediendo que por lo general sea esto un fundamento normal, hay que ver todavía si no se infiltran en él, y en qué manera, ciertas irregularidades que por motivos ético-sociales pueden ser peligrosas» (*Lab. exer.*, 8). En otras palabras, también desde la perspectiva del trabajo puede venir el desorden, de tal manera que en la inevitable división entre los hombres de bienes que por ser materiales —o apoyados en lo material— son forzosamente limitados (3), por lo que unos, capitalistas o trabajadores, tendrán y otros no tendrán, pueden hacerse reclamaciones pretendidamente fundadas en la dignidad del trabajador que sean imposibles de satisfacer por el sistema económico. Por eso, más adelante, dice la encíclica: «Los justos esfuerzos por asegurar los derechos de los trabajadores... deben tener siempre en cuenta las limitacio-

(3) Tomás de Aquino dice al respecto: «A diferencia de los espirituales, los bienes materiales dividen a los hombres por no poder, íntegra y simultáneamente, pertenecer a dos» (*S. Th.*, III, q. 23, a. 1 ad 3). *Vid.*, también, *S. Th.*, supl., q. 56, a. 4, s. c., y I-II, q. 2, a. 4, ad 2.

nes que impone la situación económica general del país. Las exigencias sindicales no pueden transformarse en una especie de *egoísmo* de grupo o de clases... La vida social y económico-social es ciertamente como un sistema de "vasos comunicantes", y a este sistema debe también adaptarse toda actividad social que tenga como finalidad salvaguardar los derechos de los grupos particulares... El abuso de la huelga puede conducir a la paralización de toda la vida socio-económica, y esto es contrario a la exigencia del bien común de la sociedad, que corresponde a la naturaleza bien entendida del trabajo mismo» (*Lab. exer.*, 20). Estos *grupos particulares*, que ante todo buscan su bien privado, no son sólo los capitalistas, sino que pueden serlo también los obreros, enzarzados en la «lucha de clases» que nace, precisamente, de una exclusiva consideración «objetiva» del trabajo como sólo «factor de la producción» y, lo que es más grave, como «factor de fuerza».

Esta ruptura del orden socio-económico tal como Dios ha querido que sea, es lo que quiere evitar la *Laborem exercens*: «La antinomia entre trabajo y capital no tiene su origen en la estructura del mismo proceso de producción, y ni siquiera en la del proceso económico en general. Tal proceso demuestra, en efecto, la compenetración recíproca entre el trabajo y lo que estamos acostumbrados a llamar capital; demuestra su vinculación indisoluble» (*Lab. exer.*, 13), cosa hoy obvia a cualquier conocedor de la estructura económica actual, en la que la producción precisa de una «demanda solvente», tanto mayor cuanto más productivo y eficaz sea el sistema, y que no puede venir más que por el lado de los trabajadores, el sector más numeroso, con gran diferencia, de la sociedad: El capital, por su propia dinámica *tiene necesidad* de repartir las ganancias obtenidas en el proceso productivo. Por eso es destructivo oponer ambos factores de la producción que, a la vez, son sectores de la única y misma sociedad humana: «Evidentemente, la antinomia entre el trabajo y el capital considerada aquí —la antinomia en cuyo marco el trabajo ha sido separado del capital y contrapuesto al mismo, en un cierto sentido como si fuera ópticamente un elemento cualquiera del pro-

ceso económico— inicia no sólo en la filosofía y en las teorías económicas del siglo XVIII, sino mucho más todavía en toda la praxis económico-social de aquel tiempo, que era el de la industrialización que nacía y se desarrollaba precipitadamente, en la cual se descubriría, en primer lugar, la posibilidad de acrecentar mayormente las riquezas materiales, es decir, los medios, pero se perdía de vista el fin, es decir, el hombre al cual estos medios deben servir» (*Lab. exer.*, 13), con lo que se entraba en los ciclos alternantes de euforias y depresiones económicas.

Con todo este largo exordio, ya estamos en condiciones de llegar al tema específico del capital en el contexto de la *Laborem exercens*. Ahora se pueden entender los párrafos centrales de la encíclica sobre el tema del capital, aquellos que han causado no poca perturbación en algunas conciencias y no pocos malentendidos en otras por la claridad y drasticidad de su planteamiento: la *Laborem exercens* enuncia sin embages «el principio de prioridad del trabajo frente al capital. Este principio se refiere directamente al proceso mismo de producción, respecto al cual el trabajo es siempre una causa eficiente primaria, mientras que "el capital", siendo el conjunto de los medios de producción, es sólo un instrumento o causa instrumental. Este principio es una verdad evidente, que se deduce de toda la experiencia histórica» (*Lab. exer.*, 12). En este sentido, «además de los recursos de la naturaleza puestos a disposición del hombre, también el conjunto de medios, con los cuales el hombre se apropia de ellos, transformándolos según sus necesidades (y de este modo, en algún sentido, "humanizándolos"), entonces se debe constatar aquí que el conjunto de medios es fruto del patrimonio histórico del trabajo humano» (*ibid.*). El Papa aquí no hace sino validar lo que en 1889 dijo La Tour Du Pin (4): «El capital es el producto de un trabajo anterior... No es más que "trabajo acumulado". No es más que la fuerza viva más la materia inerte». A esto se va a oponer «expressis verbis» Karl Marx en *El Capital* (5), pues para

(4) M. DE LA TOUR DU PIN, *Vers un ordre social chrétien*, Beauchesne, pág. 56.

(5) K. MARX, *El Capital*, L. I. OME, nota 22, en pág. 224.

él el «capital» sólo es proceso, de venir de la plusvalía, no estructura, diferencia entre producido y consumido.

En resumen, para la *Laborem exercens*, «todo lo que está contenido en el concepto de "capital" —en sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas» (*Lab. exer.*, 12, final), lo que muestra sin lugar a dudas que en la mente, y aun en la expresión, del Pontífice, el tratamiento que dá en la encíclica al «trabajo» y al «capital» están en distinto plano: aquél —el trabajo—, en el plano «subjetivo»; éste —el capital—, en el «objetivo». Es por ello ilegítimo compararlos como si estuviesen en el mismo plano de consideración en la *Laborem exercens* cuando está dedicada al importante tema de la «dignidad» del trabajo humano que es evidentemente una fuerza productiva, pero no sólo es fuerza productiva sino autorrealización del hombre en su «agere» y en su «facere» que siguen a su «esse» personal. Por ello, dice la *Laborem exercens*, «si es verdad que el capital, al igual que el conjunto de los medios de producción, constituye a su vez el producto del trabajo de generaciones, entonces no es menos verdad que ese capital se crea incesantemente gracias al trabajo llevado a cabo con la ayuda de ese mismo conjunto de medios de producción... Se trata aquí, obviamente, de las distintas clases de trabajo, no sólo del llamado trabajo manual, sino también del múltiple trabajo intelectual, desde el de planificación al de dirección» (*Lab. exer.*, 14).

Con esto entramos en otro apartado: El de las cosas que la *Laborem exercens* «dice» sobre el capital: «Cuando se habla de la antinomia entre trabajo y capital, no se trata sólo de conceptos abstractos o de "fuerzas anónimas" que actúan en la producción económica. Detrás de uno y otro concepto están los hombres, los hombres vivos, concretos; por una parte, aquellos que realizan el trabajo sin ser propietarios de los medios de producción y, por otra, aquellos que hacen de empresarios y son los propietarios de estos medios, o bien representan a los propietarios. Así pues, en el conjunto de este difícil proceso histórico, desde el principio está el problema de la propiedad» (*ibíd.*). Y pasa a continuación a recordar la doctrina de la Iglesia sobre la propie-

dad privada, «incluso cuando se trata de los medios de producción». Pero, antes de entrar en ese tema, determinante en el caso del «capital», queremos señalar algo importante en el párrafo citado: Por un lado está el «solo»: «no se trata *solo* de conceptos abstractos» tal como antes se dijo este «solo» evita la exclusividad: en efecto, después de decir que «no se trata sólo de *conceptos*», trabajo y capital tomados «abstractamente», el mismo Pontífice utiliza los «conceptos» para señalar que detrás de ellos está el hombre real: es decir, hay el «concepto» económico y el «conceptuado» que, en el caso del trabajo es el sujeto, el trabajo subjetivo, y en el caso del capital está su propietario o el encargado de manejarlo por delegación del propietario. Como «conceptos» o «fuerzas anónimas», tanto el trabajo «objetivo» cuanto el capital «objetivo», o conjunto de medios de producción, están sometidos al orden «objetivo» del ser de lo socioeconómico, dado por el Creador, con reclamaciones propias que marcarán los resultados, buenos o malos, del proceso productivo: «Objetivamente» si se *trabaja* con intensidad y perfección, y se *aplican* los mejores *instrumentos* apropiados al trabajo que sea, los resultados serán óptimos; serán pésimos en caso contrario. Pese a la dignidad de los que están «subjetivamente» como *personas* concretas incluidos en aquellos «conceptos». Y ello también dependerá, dice la *Laborem exercens*, del «empresario indirecto», al cual, «para definirlo hay que tomar en consideración, en cierto sentido, el conjunto de elementos decisivos para la vida económica en la configuración de una determinada sociedad y Estado» (*Laborem exer.*, 17), es decir, aquel «sistema de vasos comunicantes» que vimos señalaba como constitutivo de «la vida social y socio-económica» y que marcan «las limitaciones que impone la situación económica general del país». Y, desde este punto de vista, «los derechos objetivos del hombre del trabajo —de todo tipo de trabajador: manual, intelectual, industrial, agrícola, etc.— debe constituir el criterio adecuado y fundamental para la formación de toda la economía, bien sea en la dimensión de toda sociedad y de todo Estado, bien sea en el conjunto de la política económica mundial» (*Lab. exer.*, 17), todos estos «derechos

objetivos» de las personas, los sujetos, están sujetos a las *posibilidades* «objetivas» en cada tiempo y lugar que marcan el «límite objetivo del orden del ser social para las reclamaciones morales: El hombre es un ser contingente e indigente que no «crea» el orden visible, como vimos en la encíclica *Dominum et vivificantem*, está sujeto a «límites», morales y materiales, fijados por la infinita e inexcrutable Providencia Creadora; por ello, aunque en ocasiones el hombre «se sienta injustamente tratado», sobre todo en lo socio-económico, no quiere decir que ello sea así, pues puede ser fruto de una carencia no injusta, sino, a lo más, desgraciada: la «justicia» en modo alguno puede fundarse en «sentimientos» subjetivos, sino en el orden objetivo moral y material.

Hablando en relación del hombre-propietario con las «cosas» que constituyen el capital «objetivo», es decir, del derecho de propiedad, por dos veces —*Lab. exer.*, 14 y 15— remite la encíclica a Santo Tomás de Aquino, principalmente en *Suma Teológica*, II-II, q. 66, artículo 2, pues «el mismo sistema económico y el proceso de producción redundan en provecho propio cuando estos valores personales son plenamente respetados. Según el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, es primordialmente esta razón la que atestigua en favor de la propiedad privada de los mismos medios de producción» (*Lab. exer.*, 15). La cita que hace, repetidamente, de Santo Tomás viene referida por el esta en el *Tratado de la Justicia*, al tema general del reparto, *desigual*, de los bienes económicos, lo que da lugar a los pecados de hurto y rapiña. Como es habitual en el *Aquinate*, hace al respecto una minuciosa investigación que empieza en el artículo 1 de la «quaestio 66», por la que pregunta de «si es natural al hombre la propiedad de bienes exteriores», a la que responde: «Puede considerarse un objeto externo de dos maneras: 1.º, en cuanto a su naturaleza, y en tal caso no cae bajo el dominio del hombre, sino de Dios, a cuya voluntad todo obedece». Es decir, es Dios quien fija la «ley de la naturaleza» de la creación, ley que en su acción tiene que obedecer el hombre, incluso para dominarla pues, como dice F. Bacon, «no se triunfa de la natu-



raleza sino obedeciéndola» —*Novum organum*, I, 3— y, por ende, el hombre tiene que someterse al orden-del-ser-creado.

En el artículo 2 es donde entra Santo Tomás en el fondo de la cuestión que aquí nos interesa. Se pregunta «si es lícito al hombre el poseer alguna cosa como propia», es decir, admitiendo que Dios ha puesto al hombre para que domine la Creación visible ejerciendo «un dominio específico del hombre sobre la tierra» (*Lab. exer.*, 4), el problema pasa a ser no ya «objetivo» —el hombre *impersonal*—, sino «subjctivo», los hombres reales, cada uno único e irrepctible y que ejercerán ese dominio en forma diferencial y diferenciadora, no sólo como resultado de sus acciones, sino también por el hecho de ser la tierra diferenciadora respecto a su *oferta* de bienes, en unos casos abundante, en otras más o menos escasa, lo que quiere decir que a unos les llegará el disfrute y uso de los bienes, a otros, no; quedando así «divididos», como antes nos dijo el Aquinate, de modo que siendo iguales en su naturaleza, su ser «personas», «sujetos», tendrán diferentes situaciones en el «estar» existencial. Y esto, el último extremo por ser la Creación como es, es decir, por designio del Creador.

Ante esta situación la respuesta es clarificadora: «Dos cosas tocan al hombre respecto a las cosas externas: la primera, la capacidad de procurarlas y administrarlas, y en este sentido es lícito al hombre poseer cosas propias. Y esto es necesario para la vida humana por tres motivos: porque cada uno es más solícito en procurarse algo que necesita, que para procurar lo que es común a todos o a muchos; porque, rehuendo cada uno de los hombres el trabajo, dejaría a otros lo comunitario, como sucede cuando hay una multitud de ministros; segundo, porque cada uno ordena mejor sus propias cosas, si ha de procurárselas él mismo, y se siembra confusión cuando cualquiera ha de procurar cualquier cosa; tercero, porque así se conserva más la paz entre los hombres, cuando cada uno está contento con lo suyo. Por ello vemos que con frecuencia surgen riñas entre aquellos que poseen las cosas en común y sin distinción de pertenencias... Lo segundo que toda el hombre respecto a las cosas ex-

teriores es su uso; y en ello no debe el hombre tener las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de manera que fácilmente las comunique a los demás en sus necesidades. Por ello dice el Apóstol a Timoteo: "Manda a los ricos de este mundo que fácilmente distribuyan y comuniquen sus bienes" (I *Tim.* 6,17)».

En este párrafo, a la luz de la moderna teorización económica, se muestra el sentido común del Angélico tanto en la vertiente productiva cuanto en la del consumo. Así, en la producción de riqueza material por el hombre es de notar la apelación que hace a «la capacidad de procurarlas y administrarlas», diferente en cada caso según la propia personalidad, educación y, por supuesto, virtudes humanas. Por eso se opone al anonimato implícito en la aparentemente *generosa* propuesta colectivista, que sólo sirve para tapar en lo común las deficiencias individuales. También se ve el rechazo de una pretendida solución socio-económica egoísta, solipsista, dañosa no sólo en lo moral, sino capaz de ahogar el mismo proceso. Asimismo se ve en la solución tomista la presencia de los valores «personales» que permiten la autorealización, en el terreno económico, de cada uno que «ordena mejor sus propias cosas si ha de procurárselas el mismo».

La consecuencia de todo esto es que, cuando se habla de los «derechos subjetivos» u «objetivos» a realizar *entre* hombres, dotados todos los mismo estatuto ontológico respecto a la dignidad de ser persona y no cosa, no pueden reducirse simplemente al derecho «particular» de *tal persona* —tal grupo de ellas— sin tener en cuenta, por un lado y como antes se dice, las posibilidades reales del orden-del-ser-socioeconómico en cada tiempo y lugar; y, por otro lado, la *aportación*, «subjetiva» y «objetiva» del tal sujeto o grupo de sujetos a un proceso, forzosamente limitado, y solidariamente llevado a cabo por otras personas o grupos de personas que aportan sus contribuciones, bien de trabajo, bien de capital que potencia tal trabajo o lo hace posible.

Con esto parece queda suficientemente claro lo que la encíclica *Laborem exercens* dice, cómo lo dice y qué no dice. Nos queda por ver aún lo que «incoa». Si resumimos lo hasta ahora

alcanzado, vemos que la *Laborem exercens* «dice» mucho y bien sobre la dignidad del trabajo considerado en su aspecto «subjetivo», por el mero hecho de ser actuado por el sujeto humano, personal. La *Laborem exercens* «dice» también mucho sobre el aspecto «objetivo» del capital como conjunto de «objetos» materiales, instrumentos para el trabajo subjetivo a cuyo incremento y eficiencia no se debe sacrificar la «persona». También dice «algo» —«no es un tratado breve de economía o de política. Se trata de poner en evidencia el aspecto deontológico y moral» (*Lab. exer.*, 19)— sobre la trama interactiva que es siempre el proceso económico «objetivo». Por otro lado, la *Laborem exercens* «no dice» nada del capital en su aspecto «subjetivo»: En efecto, cuando habla de los hombres que están «detrás del concepto» del capital, más bien se refiere a los empresarios directos o a los que vicariamente «trabajan» en el manejo del capital como causa instrumental, siendo causa eficiente de su acción en el proceso socio-económico global. Tampoco dice mucho respecto al reparto de los bienes producidos: alude a las condiciones mínimas, exigidas por el «sujeto», de una «justa remuneración» según las posibilidades reales del contexto, no sólo empresarial —«empresario directo»— sino social —«empresario indirecto»—. En resumen, la «prioridad del trabajo sobre el capital», tema principal de la *Laborem exercens*, no es argumento legítimamente utilizable en la dialéctica del reparto social de bienes limitados, como son «ex definitione» los económicos, entre «sujetos» todos ellos de igual dignidad ontológica respecto a su trabajo «subjetivo» que en unos es producir, en otros es planear o dirigir y, en otros, en los capitalistas, es acumular el capital imprescindible en todo caso para el normal desenvolvimiento y progreso del proceso socio-económico.

Queda, por último, ver lo que «incoa», pero no desarrolla, la *Laborem exercens*.

Es obvio que «incoa», ante todo, el problema de la consideración también «subjetiva» del capital «objetivo»: Qué «operare» humano está detrás del hecho que señala de ser el capital trabajo acumulado respondiendo a cuestiones tales como: ¿Por

qué el «sujeto» ahorra parte de su labor en lugar de consumirla con su uso o disfrute? ¿Por qué arriesga lo conseguido comprometiéndolo en nuevos negocios? Hay que señalar que estos actos humanos —sacrificio, riesgo— son de una naturaleza *humana* —es decir, libre— de un orden distinto que el esfuerzo de los actos del trabajo. Así como los bienes materiales que proceden del trabajo que «supone un dominio específico del hombre sobre la tierra» (*Lab. exer.*, 4), «dominio del hombre sobre la tierra que se realiza en el trabajo y mediante el trabajo» (*ibid.*, 5), que así consigue los frutos del mismo para su disfrute —«frui»— en su *consumo*, en la capitalización se «usan» las cosas, como instrumentos —capital en el sentido objetivo— para su «uso» y, dice Santo Tomás de Aquino, «sólo puede hacer uso de las cosas el animal dotado de razón... Usar es aplicar un principio activo a la acción... Pero aplicar una realidad a otra sólo es propio de quien tiene libre facultad sobre ella; esto sólo pertenece a la razón» (*S. Th.*, I-II, q. 16, q. 2). Se ve como esta descripción cuadra perfectamente al dato humano, subjetivo, de la capitalización.

En el estudio de la «motivación» humana, necesario para responder a las anteriores cuestiones, que implican el paso del aspecto objetivo del capital —«conjunto de cosas», nos dice la *Laborem exercens*— al aspecto subjetivo —motivos de los actos humanos implicados—, es de la mayor importancia esta observación de Santo Tomás de Aquino: «El temor y la esperanza son, por su parte, pasiones principales (del sujeto) ... porque lo son respecto al movimiento apetitivo en determinado orden; pues respecto al bien comienza el movimiento por el amor, sigue por el odio, pasa a la aversión y termina en el temor. Y por lo mismo estas cuatro pasiones se toman según la diferencia entre lo presente y lo futuro» (*S. Th.*, I-II, q. 25, a. 4, resp.), es decir, «en consideración de la virtud *motiva* del mismo fin o bien, según que está realmente presente o ausente; porque como presente hace descansar en él, y estando ausente hace dirigirse a él» (*S. Th.*, I-II, q. 30, a. 2 ad 1).

Los motivos de la capitalización, que sin duda se pueden en-

cuadrar en la descripción hecha; pueden ser de vario orden para el sujeto humano: asegurarse el futuro, a él o a los suyos; mejorar su forma de vida, también con los suyos, de modo que acceda a algo mejor y más bello. O *liberar* ese bien superior dado al hombre y que es el tiempo: poder dedicarse a otras actividades en que se realice mejor que en la meramente productivas de bienes económicos, en todo caso imprescindibles. O reunir un capital que asegure la base económica —instrumental— de una gran obra no sólo no económica, sino incluso anti-económica, es decir, productora de *gasto* y no de *ingresos*.

Es evidente que al lado de estos motivos nobles de la acción capitalizadora del sujeto humano puede haber otros innobles, por la condición de naturaleza caída que los hombres tenemos «in via», es decir, mientras vivimos en este mundo. Y también es evidente que en los actos del sujeto que llevan a la consecución del capital, puede florecer el espino de la injusticia. Pero ni más ni menos que en el aspecto subjetivo sino del trabajo, sí de ciertos trabajos.

Lo que es obvio es que el aspecto *subjetivo* de la *capitalización*, el sacrificio del ahorro y el riesgo de la inversión de lo ahorrado, está en otro plano que el *trabajo subjetivo* del empresario o del que vicariamente emplea, trabaja, con el fruto de la capitalización *subjetiva* de otros y confiados a él. Por eso antes se dijo que en el problema primario económico que es el reparto de bienes escasos de uso alternativo, no se puede argüir con la primacía del trabajo *subjetivo* sobre el capital *objetivo*, porque en el lugar del reparto, que es el mercado cuando se respeta la libertad de los agentes *subjetivos*, todos estos están situados en un plano ontológico de igual *dignidad*, la de ser personas y no meras cosas: Todos, trabajadores, directivos, empresarios y también ahorradores-inversores, es decir, *capitalistas*. Y todos ellos tienen enfrente, como *sujeto* al que han de cobrar la oferta producida —y producida a un coste, no sólo coste de factores, sino incluyente la «justa remuneración» es ellos—, tiene como sujeto que *paga...* al cliente, que también es *sujeto* personal: No es otra cosa, repetimos aquí, «la vida económica y social (que)

es ciertamente como un sistema de vasos comunicantes, y a este sistema debe también adaptarse toda actividad social que tenga como finalidad salvaguardar los derechos de los grupos particulares» (*Lab. exer.*, 20).

Este es el segundo tema que «incoa» la *Laborem exercens*: dar el paso de la mera deontología de las acciones personales de los hombres concretos, sujetos inmediatos de los actos morales, para iluminar «la justicia de un sistema socio-económico y, en todo caso, su justo funcionamiento, (que) merecen en definitiva ser valorados según el modo como se remunera justamente el trabajo humano dentro del tal sistema» (*Lab. exer.*, 19). Y, junto a este «trabajo humano», la justa remuneración de la acción capitalizadora del sujeto humano y el justo precio pagado por el sujeto consumidor: es decir, una iluminación de cómo debe verse el funcionamiento del ente socio-económico dentro del general orden-del-ser según el Plan del Creador.

No otra cosa es la que, reverentemente, desde este foro me atrevó a pedir al Soberano Pontífice, como hombre excelentemente dotado para tal tarea y, sobre todo y además, que goza de la Iluminación de lo Alto por su «munus docendi»: Si todos estamos comprometidos en la recristianización de la Civilización Occidental como incondicionado condicionante de los otros elementos, no puede abandonarse el último fruto, legítimo también, de esta Civilización que es el saber técnico y la ciencia económica. Es a éstos, en sus propios términos, a los que hay que integrar en la recta comprensión del Plan Divino, cuyo positivo intérprete es el Magisterio eclesiástico legítimamente encarnado en el Magisterio Pontificio.