

**ANUARIO
DE
HISTORIA DE LA IGLESIA**

XII

SEPARATA



**Universidad de Navarra
Facultad de Teología
Instituto de Historia de la Iglesia
2003**

La teoría económica en la *Rerum novarum*

Miguel Alfonso MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA

Resumen. Aunque el principal objetivo de la encíclica *Rerum Novarum* (1891) fue determinar el correcto sentido de la vida del hombre en el mundo, y más concretamente el verdadero sentido del trabajo, la ocasión inmediata del documento papal fue la política y las propuestas socialistas encaminadas a eliminar los derechos a la propiedad, y a abrir una vía conducente al orden social totalitario. Por ello, para comprender el sentido último del debate es necesario ir a las razones antropológicas más profundas de la denominada «política económica», es decir, la teoría económica desarrollada en el primer cuarto del siglo XIX, cuya terminología es asumida por esta encíclica pontificia.

Palabras clave: actividad humana, trabajo, propiedad, León XIII, economistas clásicos.

Abstract. Although the main goal of the encyclical *Rerum Novarum* (1891) was to establish the correct sense of man's life on earth, and more precisely: the sense of the work, the occasion of this doctrinal advice was the political and practical consequences proposed by socialists in order to eliminate the property rights and in this way impose a totalitarian social order. So, in order to understand the fundamental root of this topic, it is necessary to get some perspective of the anthropological foundations of the main concepts of the so called political economy, the economic theory developed in the first quarter of the 19th century, that is part of the language used by this encyclical.

Keywords: labor, work, property, Leo XIII, classical economists.

1. Introducción

Aunque el objetivo principal de la famosa encíclica de León XIII fue aclarar algunas cuestiones antropológicas fundamentales, de modo especial el sentido del trabajo, su ocasión fue las conclusiones prácticas a la que habían llevado las ideas del hombre y de la sociedad sobre la que se había construido la teoría económica vigente en la mayor parte del siglo XIX. Aunque en la fecha de publicación de la

encíclica ya se habían puesto las bases de un nuevo modo de entender la economía, todavía era abrumador el dominio de lo que hoy de un modo un tanto impreciso se llama economía clásica, que comprende todas las concepciones de la economía que se fueron elaborando desde las aportaciones de Adam Smith y David Hume, a finales del siglo XVIII, hasta el máximo desarrollo y agotamiento de esas ideas que coincide con la obra de John Stuart Mill. En el periodo intermedio se llevaría a cabo una importante labor de desarrollo y crítica obra de autores tan conocidos como David Ricardo, Thomas Malthus, y Karl Marx, por citar sólo a las figuras más relevantes.

Para situar la encíclica en el ambiente intelectual de su época, para entender mejor cuáles fueron los problemas y dificultades que en el plano antropológico y práctico planteaban muchos de los conceptos económicos que tenían en mente empresarios, dirigentes sindicales, periodistas, y políticos, puede ser muy conveniente disponer de una visión panorámica de cómo habían surgido los conceptos básicos acerca del hombre, la sociedad, y la creación de riqueza, que constituyeran los fundamentos de la economía política.

Cuando en la encíclica aparecen comentarios sobre el conflicto entre capital y trabajo, sobre la propiedad de los medios de producción, sobre la determinación del salario del obrero, etc., es necesario tener en cuenta que se recurre a ese lenguaje no porque sea algo definitivo, ni mucho menos porque la Iglesia lo haga suyo, sino porque es el lenguaje en el que aquellos momentos se desarrollaba una importante controversia sobre el sentido de la vida del hombre sobre la tierra, sobre el trabajo, la propiedad, etc., acerca de los cuales la Iglesia no podía dejar de intervenir. Hoy día la teoría económica más avanzada no emplearía la misma terminología, ni mucho menos con el mismo sentido que se le daba entonces. Por eso es tan importante situar la teoría económica a la que se refiere la *Rerum Novarum* en su propio contexto de evolución histórica.

Con este objetivo, en la primera parte de este estudio haremos una muy breve exposición de porqué y cómo surgió la economía política, o también llamada economía clásica. Como es lógico no se pretende más que proporcionar algo parecido a un fognazo que permita descubrir los rasgos más relevante de los principales conceptos económicos que emplea la *Rerum Novarum* a la hora de exponer la doctrina que constituye su mensaje central.

En la segunda parte de este estudio, con ocasión de las referencias del texto de la encíclica a algunos de los conceptos de la economía clásica, iremos destacando las correcciones que se plantean, y en qué dirección podrían apuntar los diseños de unos conceptos económicos que fuesen respetuosos con un sentido cristiano del sentido de la vida del hombre sobre la tierra.

Como es lógico la encíclica no pretendió en ningún momento llevar a cabo ningún juicio técnico sobre la teoría económica de la época, sino que se limitó a señalar aquellas interpretaciones prácticas que resultasen claramente incompatibles con el sentido que la doctrina cristiana ha tenido siempre de dignidad del hombre. De ese modo, arrojaba luz para que dentro de la autonomía y libertad que le es propia, los que se dedicasen al cultivo de la teoría económica, siguiendo su propio método, ahondaran en el desarrollo de una ciencia tan compleja como es la teoría económica.

2. La tradicional visión naturalista del trabajo

En el mundo antiguo el trabajo es asimilado con la labor, es decir, con la actividad encaminada al mantenimiento de la dimensión más biológica de la vida humana. El hogar, cuyo centro es el fuego, con su necesidad de ser continuamente alimentado, constituía el símbolo de la incesante circularidad de todos los procesos que tienen que ver con el mantenimiento de la vida. Desde el hogar, como prolongación de su tarea esencial de la transmisión y mantenimiento de la vida humana, había surgido ese incipiente concepto de producción cuya esencia eran las actividades de la agricultura y la ganadería. De este modo, la actividad del hogar constituye la primitiva economía, o arte de administrar el hogar, una dura tarea realizada principalmente por las mujeres, con la ayuda de esclavos y animales.

La vida propiamente humana, la que se podía mostrar en público, era para los antiguos la que superaba las rutinas de lo biológico, la que se desarrollaba fuera del hogar, donde era posible demostrar virtudes como el valor del guerrero, o la sabiduría y buen juicio del gobernante. Para eso era imprescindible disponer de tierras, ganados, esclavos, y mujeres, que permitiesen quedar liberado de las tareas de transmitir y mantener la vida. La economía, una vida rutinaria de sometimiento a los ritmos naturales de fertilidad y fecundidad de los procesos vitales, no era actividad propicia al desarrollo de virtudes públicas, sino para ser llevada en la oscuridad de la vida privada. Por eso en todos los pueblos antiguos se puede apreciar una clara distinción entre dos grandes sectores de población, de un lado los jefes, guerreros, y sacerdotes, que gobiernan y dominan, y por otro lado las mujeres y esclavos, que junto con los animales y las tierras proporcionaban los medios de subsistencia para todos. Quedaba establecido así una distinción entre el sector productivo o privado, y el sector público o improductivo, que bajo diversas variantes se habría de mantener hasta nuestros días.

La producción consistía en la obtención, con la ayuda de la labor humana, de un excedente generado en último término por la fecundidad de la tierra y animales. Esto es lo que ocurría, por ejemplo, en la agricultura, donde por cada grano de

trigo que se siembra, son muchos más los que se recogen. La eficiencia se medía por la magnitud del excedente de grano que, una vez alimentado a los esclavos y al ganado, quedaba para mantener al resto de la comunidad. Un resultado que dependía de circunstancias ajenas al control humano, como las climáticas, que daban lugar a buenas o malas cosechas, que se entendían resultado de la benevolencia o el enfado de los dioses.

Sólo fuera del hogar, de las tareas rutinarias y agotadoras de la agricultura y la ganadería, por ejemplo, en la guerra, en la caza, en la aventura, se podía forjar un carácter, desarrollar unas virtudes públicas, un prestigio que llevasen al respeto y la admiración de los demás miembros del clan o de la tribu. Sólo los cobardes, los débiles, o los incapaces, los que se rendían en combate, merecían ser sometidos a esclavitud, y dedicarse a esas tareas de la economía, consideradas tan poco heroicas. Los guerreros triunfadores, los que tenían un nombre y un carácter, eran los que recibían las mejores tierras para cultivarlas con los esclavos capturados en botín.

Todavía en la Francia del siglo XVIII, los fisiócratas seguían pensando que la riqueza constituye una substancia vital, el grano, que se multiplica en la tierra mediante la agricultura, y genera un flujo que se consume en la sociedad no productiva, donde se incluye desde el Rey, los aristócratas, y el alto clero, que eran los grandes terratenientes. Un modelo de sociedad que no deja de ser más que una variante muy poco evolucionada de la antigua y tradicional organización de la sociedad.

Resulta explicable que en el mundo antiguo aquella riqueza que no proviniere de la fecundidad de los procesos naturales resultasen incomprensibles, y de algún modo fuesen consideradas ganancias torpes y sospechosas. Por ejemplo el comercio, aunque tolerado y reconocido como ventajoso, era considerada una actividad que se fundamentaba en una actividad que con facilidad llevaba al engaño. Los comerciantes, sobre todo si no eran muy ricos, no estaban muy bien considerados, se les suponía gentes carente del valor suficiente para hacerse con un botín de guerra, que se hacían ricos en la monotonía de la vida privada, con la astucia y el engaño que se suponía fundamento del comercio. Gentes que ni siquiera arrojaban personalmente las aventuras y penalidades, tanto en la tierra como en el mar, que había que pasar para llevar y traer mercancía, sino en la mayoría de los casos pagaban a aventureros para que lo hicieran en su nombre.

El dinero, normalmente en forma de monedas de plata y oro, símbolo del comercio, constituía una realidad incomprensible para los antiguos. Así como les parecía obvio que una vaca pariese un ternero, no podían entender que una substancia inanimada pudiese generar un excedente. La ganancia del comerciante era algo no natural, una extraña alquimia que no agradaba a la mayoría de los que vivían de la agricultura o la ganadería.

En el caso de la actividad de los artesanos, el sentido de su función era bien patente, y no presentaba los problemas de la incomprensible actividad de los comerciantes. Un molinero, por ejemplo, recibía el trigo, lo molía en su molino, y lo convertía en harina. Resultaba razonable que a cambio se quedara con una parte del trigo, para de ese modo alimentar los esclavos o los animales que movían las piedras, y para la subsistencia de su propia familia. De todas maneras, se les consideraba gentes improductivas, con un tipo de actividad que no generaba un incremento de substancia vital, sino que la consumía.

Es muy interesante leer como compara Platón la organización de la ciudad con la estructura de un cuerpo humano. Los gobernantes y magistrados eran la cabeza que rige y gobierna todo el cuerpo, los guerreros los brazos que defienden y atacan, y los esclavos el vientre que proporciona la energía vital para todos. Una idea naturalista y organicista de la producción que se conserva casi idéntica a finales del siglo XVIII, cuando Quesnay, fundador de la escuela fisiócrata, cirujano sangrador de la corte de Luis XVI, sostiene que la agricultura es para un país, como el corazón para un cuerpo, el lugar donde se produce la vida, donde se calienta la sangre, y mediante la circulación se traslada al resto del cuerpo social. Se confirma así la idea de que por un lado está la producción, donde se genera el excedente, y por otro el comercio donde no hay excedente sino intercambio entre lo equivalente.

3. La progresiva artificialidad del trabajo

A lo largo del siglo XVIII, nuevos hechos y nuevas ideas sobre el modo de entender al hombre y la sociedad, que hasta entonces habían permanecido como latentes, se empiezan a manifestar con fuerza creciente, dando lugar a novedades, revoluciones, e inquietudes. Comienza a tomar forma una nueva teoría política que pretende explicar el orden social a partir de la figura del individuo como elemento básico y fundamental. Una teoría que había recibido su primer impulso en los principios de la revolución inglesa, pero que se haría realidad política en la puesta en práctica de los principios de la revolución francesa, que se propuso sustituir el «antiguo régimen» por una sociedad de hombres iguales y libres.

Por el lado de los hechos, comienza a tomar cada vez más importancia un novedoso tipo de producción manufacturera, que empieza a rivalizar en importancia con la agricultura, y que no se basa en la fecundidad de los campos y ganados, sino en la extensión creciente de los artefactos y el comercio. Hasta entonces los artefactos, útiles y herramientas habían sido una especie de prolongación de la mano, algo que se movía por la fuerza del cuerpo humano o con la ayuda de la fuerza animal. Ahora comenzaban a aparecer máquinas cada vez más ingeniosas, movidas por las

fuerzas de los ríos, del viento, etc. Surgía así una producción cada vez más artificial e independiente de las fuerzas vivas de los animales y los hombres.

De este modo, junto a la tradicional aristocracia rural basada en las virtudes militares y el dominio de la tierra, empieza a aparecer una nueva aristocracia urbana basada en las virtudes burguesas del comercio, la vida privada, y el dominio del dinero. Mientras la antigua aristocracia rural y militar tenía un sentido estático y naturalista de las riquezas, propio de los ritmos de fecundidad y fertilidad de tierras y ganados, y despreciaba implicarse en el aumento del excedente de un patrimonio que consideraban seguro y estable, la nueva aristocracia burguesa tenía un sentido muy claro de que la riqueza monetaria por su propia naturaleza se basaba en la circulación y la extensión del comercio. Hay que mover el dinero para lograr que genere un excedente. Además, las nuevas y cada vez más fuertes monarquías nacionales se habían echado en las manos de esta nueva clase social, ya que disponían del volumen de dinero necesario para mantener los ejércitos cada vez más numerosos y costosos de mantener.

La generación de excedente monetario exigía una nueva mentalidad en la administración del patrimonio comercial. Había que reducir los costes y bajar los precios para lograr nuevos y más amplios mercados. Para eso era necesario obtener, por ejemplo, grandes cantidades de lana para el floreciente y cada vez más extendido comercio de los paños. Había que dedicar más tierras al ganado lanar, cercar las tierras, y no permitir el amplio sentido de propiedad comunal que desde antiguo se había tenido, propio del sentido patriarcal de la vieja aristocracia terrateniente. El resultado de ese nuevo espíritu de búsqueda de la ganancia monetaria fue la aparición del llamado «problema de los pobres», una población cada vez mayor carente de señor natural que les diera medios de vida.

Se hacía necesario demostrar que era posible un nuevo orden social basado en la igualdad de los individuos, en el comercio, el dinero, la manufactura, y la máquina. Esta es la tarea que se propusieron los fundadores de la economía política.

4. *La ruptura del trabajo entre labor y capital*

Por razones que sería muy prolijo explicar, la economía política mantuvo la vieja concepción naturalista del trabajo. Consideró que la labor, o esfuerzo físico que mana del cuerpo humano, no sólo era la esencia del trabajo, sino que por influencia de las nuevas teorías sociales la constituyó en fundamento de los derechos de propiedad e igualdad entre los hombres. Se partía de la hipotética existencia de un «hombre natural», anterior al desarrollo de los prejuicios y convenciones sociales, que sería el fundamento de una sociedad de hombres libres e iguales, en el sen-

tido empírico de estos dos calificativos. Éste sería el fundamento antropológico de la naciente teoría económica. La clave para proporcionar una explicación del origen de la sociedad, y del origen de las riquezas.

La fuente última de la propiedad sería la labor, un flujo que surge del cuerpo humano, que cuando se mezcla con algún objeto natural y libre, lo convierte en propiedad del que ha surgido esa labor. La propiedad se adquiere por tanto mediante intercambio de cada individuo con la naturaleza. Para adquirir los frutos de la naturaleza se requiere entregar a cambio una cierta cantidad de labor. En ese intercambio la labor actúa como dinero, medida natural y básica del valor de todas las cosas. Un venado, por ejemplo, se cambia por tres conejos, si requieren la misma cantidad de labor a la hora de capturarlos.

Quedaba por explicar cómo se había pasado desde esa hipotética situación inicial, donde todos los hombres eran libres iguales, sólo disponían de la labor de su cuerpo, y las tierras eran de libre acceso, a la situación en la que se encontraban los países de la Europa occidental de finales del siglo XVIII, cuando todas las tierras habían sido apropiadas, existían muchos útiles y artefactos, se utilizaba el dinero metálico, y la desigualdad entre los hombres era patente. Es decir, había que explicar «la causa y el origen de las riquezas».

Para los fundadores de la economía política la explicación fue el crecimiento de la división del trabajo y la extensión del comercio. Una explicación que no deja de ser sorprendente, ya que tanto el comercio como la división del trabajo, implican una creciente solidaridad y dependencia mutua. Con lo que venía a resultar que desde una hipotética situación de individuos iguales y libre que recolectaban o cazaban en los bosques, e intercambian en plano de absoluta igualdad, se llegaba a otra situación de mayor riqueza y bienestar para todos, pero donde los hombres dejaban de ser libres e iguales. Una contradicción que Rousseau se encargaría de destacar.

La cosa no resulta tan sorprendente si al revisar el famoso ejemplo de la fábrica de alfileres, al que recurre Adam Smith, queda de manifiesto que su idea de división del trabajo no tiene que ver con la solidaridad entre los hombres, sino exactamente con lo contrario, con el aislamiento de los individuos en tareas mecánicas muy simples, a las que dotan de movimiento con su labor, y que pueden ser realizadas en forma rápida y coordinada. Según esto, la fuente del progreso de la sociedad sería la máquina, una interacción mecánica de individuos aislados, que tiene la ventaja de sacar mayor rendimiento a la labor de esos individuos. Como puede verse la integración social no se plantea por el lado del conocimiento, del trabajo en su sentido pleno, sino por el lado de las fuerzas físicas, de la labor.

Esto supone fracturar el trabajo en dos partes enfrentadas e irreconciliables. De un lado la labor, pura fuerza física corporal, y por otro el capital, entramados de

mecanismos. Mediante este último, que tiene naturaleza estática, cosificada, y permanente, se logra la multiplicación del primero, que tiene naturaleza dinámica y pasajera. Como puede verse el conocimiento que es la esencia del trabajo sólo parece de manera indirecta, materializado e inerte en la estructura de la máquina.

Puede ahora comprobarse que esta explicación de la producción llevada a cabo por la economía política no se había apartado en lo esencial de la antigua concepción naturalista de la producción. En la agricultura, el grano, arrojado a la tierra, gracias a la fertilidad de esta última, se multiplicaba generando la posibilidad de un excedente. En la manufactura, la labor, incorporada a la máquina, debida a la productividad de esta última, daba lugar a un excedente de labor. Como puede verse la productividad del capital viene a desempeñar la misma función que la fertilidad de la tierra, y así como los esclavos o los siervos no eran propietarios de la tierra, tampoco los obreros eran propietarios del capital.

De este modo se mantenía la condición «esclavista» del concepto antiguo de producción. Era inevitable que los pobres y débiles, ganasen su sustento llevando a cabo la labor de su cuerpo. Sólo que ahora la condición del obrero, el nuevo sustituto del antiguo esclavo, quedaba empeorada, ya que para lograr el excedente monetario era necesario forzar la velocidad de ejecución, trabajar al ritmo creciente de la máquina. Mientras el ritmo de la fertilidad de la tierra era pausado y tenía un límite, el ritmo de la productividad de la máquina era cada vez más rápido.

A partir de esta aparente novedad de una producción basada en la máquina, la integración de la sociedad se explicaba del siguiente modo. Los propietarios del dinero, conscientes de que el único modo de incrementarlo es aumentando el comercio, y llevando a cabo una mayor división de la labor, compran productos de la tierra, y compran más labor a los pobres. De este modo los primeros logran beneficio, los segundos rentas, y los terceros salarios.

Pronto se haría patente que las máquinas podían funcionar sin labor. El mismo Marx llegaría a hablar de una producción automatizada, llevada a cabo sólo por máquinas, y la conversión de la labor en tiempo libre. El capitalismo llevaría así dos resultados antagónicos, una clase propietaria cada vez más opulenta, y una clase proletaria cada vez menos necesaria.

De este modo la máquina y el obrero resultaban ser mutuamente incompatibles. De hecho, hoy día, los alfileres los hace una máquina automática, con la que no puede competir ningún conjunto de obreros por muy hábiles y coordinados que sean.

Lo más problemático de este planteamiento es la naturaleza del capital. Surge como un proceso determinista y de evolución única, que se genera por acumulación de conocimiento objetivo y externo, materializados en forma de artefactos.

Algo que se desenvuelve con independencia de las instituciones y los modos de proceder de cada sociedad. No hay conexión entre labor y conocimiento, y por tanto el capital sólo se relaciona con la labor en cuanto acumulación de esta última en los artefactos que lo componen. Esto explica que cuando se plantease la incompatibilidad entre capital y labor, los socialistas proclamasen que el único modo de superar ese antagonismo era la propiedad colectiva del capital por parte de los obreros: Se pasaba de este modo del absurdo de una teoría de la propiedad puramente individualista, al sin sentido de una propiedad colectiva sin ninguna referencia al sentido de la acción personal.

5. La «Rerum Novarum» y los fundamentos de la economía clásica

A la hora de enfrentar el sentido del trabajo, o dicho de una manera más plena, el sentido de la vida del hombre sobre la tierra, la encíclica toma como punto de partida la firme convicción de que sin algún tipo de reconocimiento de que el destino del hombre es la visión de Dios, no hay posibilidad de llegar a ningún criterio común sobre lo que es honesto a la hora de organizar la convivencia civil. Sólo si se acepta que la plenitud de la vida humana se alcanza en un más allá, es posible elaborar teorías de la sociedad y del trabajo que sean consecuentes con las capacidades naturales de las que dispone el hombre. En caso contrario esas teorías degeneran en utopías, como la socialista, que no son más que instrumento de opresión totalitaria.

Lo primero que puede llamar la atención es que la encíclica, en lugar de realizar una revisión de los supuestos antropológicos de la economía política, dedique toda su atención a criticar las contradicciones antropológicas de solución socialista, a los efectos negativos que para la concepción del hombre se siguen de un sistema social que niegue la existencia de la propiedad. Un modo muy certero y directo de dirigirse a la raíz del problema. Como ha habido ocasión de ver con anterioridad, los fundadores de la economía política, siguiendo un modo tradicional de pensar consideraban que el trabajo, en este caso la labor, constituía el fundamento de la propiedad. La encíclica confirma esa relación entre trabajo y propiedad, pero hace ver que el concepto de trabajo va más allá de esa caricatura que es la labor. Lo propio del hombre es conocer y ser conocido por medio de sus obras. Por tanto, reducir el trabajo a labor implica prescindir del conocimiento, lo que trae como consecuencia fracturar esa realidad vital que es el trabajo en dos ficciones inertes e inconexas, de un lado la labor y de otro el capital.

La crítica que el socialismo, y de modo especial Marx, habían realizado de la economía política, no afectaba para nada a sus fundamentos antropológicos, que aceptan y mantienen en su totalidad, sino a la incoherencia que supone mantener la

defensa de la propiedad privada de los medios de producción. Si el fundamento de la propiedad es la labor, entonces la propiedad del capital, algo que se considera distinto, e incluso opuesto a la labor, sólo puede ser colectiva. La encíclica hace ver que la crítica socialista no llega al fondo del problema. Sin un modo correcto de entender el trabajo, como es el concepto de labor, lo que desaparece no es la propiedad de los medios de la producción, sino el mismo concepto de propiedad.

La encíclica propone una corrección radical del concepto utilitarista de propiedad. Mantiene y confirma que el fundamento de la propiedad es efectivamente el trabajo, pero no en su dimensión de labor o esfuerzo corporal, que por su propia naturaleza es cerrado y fijo, sino en cuanto da entrada a los procesos naturales en el ámbito del conocimiento y la libertad humana. De esto se siguen tres consecuencias fundamentales. La primera es que la propiedad externa y legal se fundamenta en esa apropiación radical y perenne que se da en el conocimiento humano. Si el hombre puede disponer de las cosas, que es la esencia de la propiedad, es porque puede conocerla, y más dispone de ellas cuanto más las conoce. La segunda es que la propiedad es consecuencia natural de la acción humana, del trabajo, con lo que negar la propiedad sería lo mismo que impedir el trabajo, y la propia manifestación del hombre. La tercera es que lo permanente del trabajo es el conocimiento, que por su propia naturaleza es relacional. El hombre trabaja y posee con otros, y para otros. Ciertamente que hay un destino universal de los bienes, todo es para todos, pero el modo de lograrlo es con el trabajo y la propiedad de cada uno. Se puede decir del trabajo lo que el poeta español Pedro Salinas pone en boca de un campesino: «entre todos lo sabemos todo», o lo que es lo mismo «la vida la hacemos más humana entre todos».

Esta dimensión relacional, intrínseca al conocimiento en que se fundamenta el trabajo, tiene también una manifestación externa en el resultado del trabajo. Los artefactos, herramientas, y útiles, que son consecuencia del trabajo humano, no tienen vida por sí mismos, sino que en un primer plano hacen referencia unos a otros, constituyen un plexo de relaciones, que sólo es comprensible para los hombres. Y en un segundo plano, hace referencia al saber compartido entre todos los hombres, al lenguaje, las costumbres y las instituciones. Al saber tácito e implícito que da apoyo a toda vida humana.

La encíclica vuelve a esta última idea insistiendo en que no es posible separar la propiedad del uso, que todo uso implica una cierta forma de propiedad, y a la inversa. En otras palabras que la vida humana no es un puro vivir biológico, sino un convivir, sinónimo de compartir, que en último término surge de la apertura a todas las cosas del conocimiento humano. En el plano práctico eso se traduce en que el trabajo, concretado en cualquier proceso productivo, no sólo no puede existir una separación tajante, e incluso enfrentamiento, entre la labor y el capital, sino que se requieren mutuamente.

Mientras la labor sólo puede estar orientada a la eficiencia del proceso, o a la calidad del producto, el trabajo, en su sentido pleno, se orienta en primer lugar a la calidad moral de las personas que lo llevan a cabo. Lo cual no impide la eficiencia del proceso y la calidad del producto, sino que la regula y le dota de sentido. Por eso la encíclica señala que una sana vida familiar es síntoma de un trabajo bien entendido. En último término la calidad de los aspectos externos del trabajo remiten al fomento de la piedad y el amor mutuo.

El trabajo así entendido se convierte en una tarea común de todos los hombres, en la que cada uno tiene ocasión de darse y manifestarse a los demás. Donación mutua que lleva al propio crecimiento y, como inevitable consecuencia, a la mejora de la condición de vida de la comunidad. Sólo mediante esa integración de todos en el trabajo se logra el efectivo dominio de todas las cosas, no mediante la anulación de la propiedad privada, sino precisamente mediante su fomento. La riqueza de una nación surge de la calidad de las personas, para lo cual es imprescindible que sean propietarios, ya que sólo mediante la propiedad se hace posible esa donación y espíritu de servicio que es la raíz de la solidaridad y el amor.

Entendida la riqueza como resultado del trabajo de algún tipo de comunidad, un proceso solidario de creación de propiedad, a la hora de fijar las retribuciones de los que han contribuido a generarla, es necesario tener en cuenta muchos factores. No se puede incurrir en simplificaciones mecanicistas. Dar a cada uno lo suyo, exige una gran rectitud de corazón, inteligencia y voluntad, pues además de que se podría incurrir en injusticia, la misma unidad del trabajo quedaría resentida, y la fuente de la riqueza se podría secar.

Potenciar la propiedad privada es sobre todo, al menos en su forma radical, crear personalidades vigorosas, gentes formadas y dispuestas para aportar al común, al servicio de los demás. Algo que lleva a la diferenciación y complementariedad de los modos de hacer y trabajar. Por eso la encíclica insiste en que la virtud constituye el verdadero patrimonio común, lo que de forma radical hace iguales a los hombres, por encima de sus riquezas o pobreza. No son los bienes externos los que crean virtudes, sino exactamente al contrario, las riquezas y el bienestar acompañan a una sociedad donde no sólo impera la amistad política, sino la caridad cristiana.

En este sentido es muy importante el sentido que la encíclica señala sobre el uso de las riquezas, y de modo especial de las riquezas monetarias. Si es cierto que la propiedad es en su esencia colectiva, todos los bienes son para todos los hombres, no obstante ese objetivo sólo se hace realidad si todos los hombres tienen acceso a la propiedad personal de algunos de esos bienes. Esto quiere decir que todo hombre es propietario por un doble motivo, para que pueda crecer y conocerse, y para lograr que todos los hombres puedan hacer lo mismo. En consecuencia nadie

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría

puede tener las riquezas como propias, sino que forma parte de su propio crecimiento emplearlas en el servicio del crecimiento de los demás. Actuar de otro modo es la clave para entender la esencia del vicio de la usura, que consiste en emplear el dinero en la propia ruina moral, y usarlo como si no dependiese de esa tarea común que es el trabajo.

A medida que pasan los años la *Rerum Novarum* no ha hecho más que incrementar su importancia. Hoy día cualquier persona que sea buena conocedora de lo que ha pasado en la teoría económica en el último siglo, no deja de asombrarse por la penetrante luz que esa encíclica sigue arrojando a la hora de estudiar fenómenos económicos y sociales.

Alfonso Martínez-Echevarría y Ortega
Facultad de CC. Económicas
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
mamecheve@unav.es