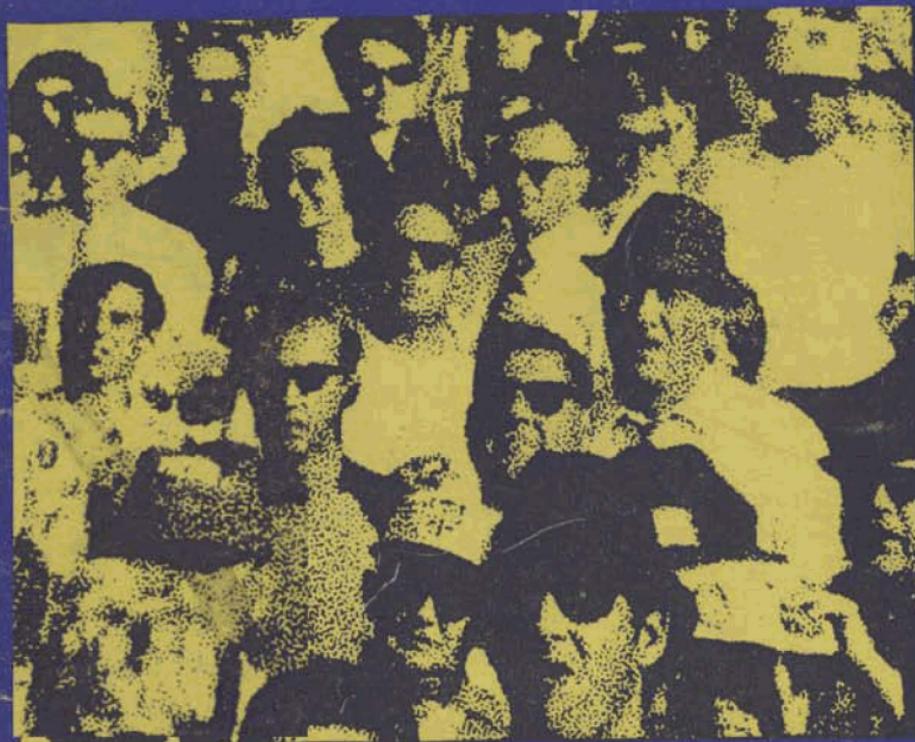




Humanismo cristiano y cambios sociales



WILLIAM THAYER



**PINEDA
LIBROS**

Primera Edición: Junio 1973
Segunda Edición: Septiembre 1973



William Thayer A.



Pineda Libros. Bandera 101, Santiago
Derechos reservados para todos los
países. Inscripción N.º 41376

IMPRESO EN CHILE POR
IMPRENTA MUELLER S.A.I.
Rivas Vicuña 1046 - Santiago

William Thayer

**HUMANISMO
CRISTIANO
Y
CAMBIOS
SOCIALES**

PINEDA LIBROS / 1973

Presentación

Este volumen contiene dos ensayos breves. Uno aborda la noción de humanismo cristiano, como opuesto a los tipos de civilización que surgen del capitalismo y del comunismo histórico; el otro es un estudio concreto sobre las ideas de plusvalía y explotación en la teoría marxista y en la concepción social inspirada en valores cristianos. Ambos ensayos están unidos por un hilo común. Ambos también se caracterizan por el propósito de desarrollar un análisis riguroso y abierto a la vez. Esto corresponde, en verdad, a la esencia de la actitud con que William Thayer entiende los valores de la cultura. Estudioso serio y apasionado de la verdad, el autor ha ido recogiendo, sea en el campo de la teoría, sea en el de la práctica, en bagaje amplio de conocimiento, de experiencia, de riqueza interior y de capacidad para manifestarlas. El resultado de una vida entera dedicada a la cultura, a las investigaciones sociales, a la política y al foro se muestra en una serie de obras: Thayer aporta ahí al pensamiento general y a la realidad chilena, una notable capacidad crítica y una personalidad que éstos dos ensayos revelan, una vez más, claramente.

El análisis sobre el humanismo cristiano sigue la senda del mejor pensamiento de esa inspiración. Su tesis es

simple. William Thayer desenvuelve una visión concreta de la teoría social. No se trata de una inspiración, ni de un concepto abstracto o doctrinario. Se trata de concebir el humanismo como una forma de existencia social. Es designado con el nombre ya divulgado de sociedad comunitaria. El aporte del autor a esa elaboración teórico-práctica es el de demostrar el verdadero sentido de la liberación del hombre. El se introduce aquí en un tema candente, susceptible de muchas versiones y que, sin duda, seguirá provocando inquietudes. Con ese objeto, analiza el significado de la teoría de la clase social y de su consecuencia ideológica en el marxismo como lucha de clases. En esencia, el autor defiende una concepción de lo humano que no se reduce, en su último significado al hecho biológico-económico-social de la clase. Este problema va unido a otro: el de la propiedad, el de la noción de desarrollo humano y el de la historia. Los lectores podrán encontrar en el texto de William Thayer, no sólo una fuente de estudio, sino también podrán discrepar de sus interpretaciones, de sus alcances; pero, en todo caso, advertirán con claridad la afirmación de un humanismo integral, capaz de implicar y explicar los problemas de nuestro tiempo.

El segundo ensayo toma la misma preocupación bajo otra faz. Ahora, el autor desciende al terreno de la economía y participa en el debate sobre la relación entre plusvalía y explotación económica. No lo hace para retroceder a momentos del desarrollo doctrinario anteriores al aporte del marxismo sobre esta cuestión, como pudieran pensar los inmutables dogmáticos para los cuales toda discrepancia con Marx es signo de error. Por el contra-

rio, lo interesante de su concepto es que se ubica en la raíz de aquella teoría y muestra su insuficiencia a la luz de los hechos económicos actuales. Una observación aparece de inmediato como digna de estudio: ella se refiere a la conclusión de que, de ser verídica la interpretación marxista clásica sobre la plusvalía, querría decir que toda la economía de los Estados, autodenominados socialistas, sería una forma de robo al trabajador, exactamente como el capitalismo. El punto da, por supuesto, margen a muchos comentarios, y así deberá ocurrir en el presente caso. Hay allí más que una discusión académica. También dicho tema constituye un alcance sobre el desarrollo del siglo XX después de la revolución rusa. Encontramos además, en el ensayo de William Thayer, una referencia a los acontecimientos políticos de Chile. El autor, en efecto, jamás se separa de la política concreta. Sus análisis pertenecen al casillero de los esfuerzos en que la doctrina no es mantenida en un plano puro, sino que se vincula expresamente a la realidad. De ahí que sus puntos de vista servirán a muchos para pensar más a fondo los problemas económicos sociales y para buscar una actitud orientadora en los sucesos de los cuales somos testigos en Chile. De tal manera, William Thayer ha hecho un aporte de destacada importancia a nuestra reflexión en esta hora y, asimismo, ha contribuido a enriquecer el nivel de la doctrina social de base humanista. Tenemos la certeza de que su esfuerzo será comprendido ampliamente por los lectores.

JAIME CASTILLO V.

Introducción

Chile vive una coyuntura histórica trascendental y peligrosa. Trascendental, porque en él se realiza un experimento social de predominio marxista, pero instaurado tras impecables comicios democráticos. El Presidente Allende ha declarado y reiterado, confirmándolo con su decidido apoyo a una reforma constitucional solicitada por la Democracia Cristiana, que en Chile no están en peligro las libertades públicas, sino, por el contrario, se avanza hacia un perfeccionamiento de la libertad del hombre, mediante la transformación acelerada, pero legal, de las estructuras para construir las bases de una sociedad socialista.

La Democracia Cristiana que constituyó el soporte del gobierno del Presidente Frei, fué desplazada del mando y, en un gesto que la honra, contribuyó a elegir a Salvador Allende en el Congreso Pleno, respetando la voluntad mayoritaria del electorado del 4 de septiembre, sobre la base de las garantías constitucionales que éste convino con ella y que ya están incorporadas a nuestra Carta fundamental.

Debería Chile vivir, en consecuencia, un momento de expectación, pero no de honda preocupación y angustia. Debería valorarse el hecho —poco destacado—, de que el Presidente Allende *no fué elegido* el 4 de septiembre por los partidos que integran la Unidad Popular, sino que *fué elegido el 24 de octubre*, en el Congreso Pleno *por*

los partidos de la Unidad Popular y el Partido Demócrata Cristiano, sólo que el apoyo de éste no tuvo más condición que la subsistencia plena de la democracia, según las garantías constitucionales aprobadas. ¿De dónde, entonces, la angustia?

Diríamos que la angustia no proviene de lo medular, sino de lo episódico. El gigantesco debate democrático sobre la construcción de una nueva sociedad inspirada en el humanismo cristiano o en el humanismo socialista, que ni se confunden ni se contraponen plenamente, aparece oscurecido por interferencias de mucho menor alcurnia, pero de terrible peligrosidad. Hay muchos que no creen, ni les interesa el humanismo cristiano ni el humanismo socialista, ni el humanismo bajo ningún signo. Hay quienes persiguen únicamente el monopolio del poder, lo que ya es una perversión deshumanizante, y, peor aún, lo persiguen por la vía violenta. Otros no aceptan el juicio de la historia que en el mundo entero nos orienta hacia una nueva sociedad, que definitivamente haga justicia al hombre, a la humanidad, por encima de razas, ideologías, nacionalismos, clases o niveles de desarrollo. Y en esta vorágine, el país corre el riesgo de deslizarse por la más regresiva de las pendientes, en lo que desgraciadamente muchos otros países se le están adelantando. Es así como vuelven a echarse de menos los castillos feudales y los puentes levadizos, porque se generaliza el primitivo procedimiento de los asaltos o las tomas de posesiones indefensas, sean fundos, universidades, empresas, viviendas, terrenos, supermercados, bancos comerciales o iglesias catedrales. Aquel signo característico de la "civilización" que nos parece, al menos etimológicamente, expresivo del intento de "hacer civil" a la población y restringir el manejo de las armas a la fuerza pública, bajo la autoridad del Estado, es borrado también. La insignia de la revolución auténtica es el Ché Guevara con la metralleta en la mano; hasta que otros también la empuñan, a veces alejando defensa propia, a veces para asesinar a un hombre intachable como el general Schneider, tan intachable

como Scarlett, la bella azafata de LAN, lisiada quien sabe por cuánto tiempo, mientras el delincuente goza de libertad. Por último, aunque parezca un hecho intrascendente, hay algo que encierra un triste significado: ya no es el libro ni en el artículo elevado donde rivalizan y se discuten las grandes ideas. Como en la Cueva de Altamira, a milenios de nuestra actual civilización, son las piedras y las paredes las que se llenan de consignas breves, anónimas, infamantes, odiosas.

Las páginas que siguen son un intento de situar el debate entre dos conceptos del humanismo: el cristiano y el socialista que, ya hemos dicho, no se confunden, ni se excluyen. Son también un intento de precisión y afirmación del humanismo cristiano, que subyace en todos los debates que buscan enaltecer al hombre. Son, por último, la afirmación de fe en la posibilidad de entendimiento de quienes, por sobre todas las cosas, buscan el cambio dentro del derecho y de la libertad.

Valdivia, enero de 1971.

Humanismo Cristiano

1. FUNDAMENTOS DOCTRINARIOS

El humanismo cristiano constituye, esencialmente, un movimiento inspirado en la necesidad de dar al humanismo democrático un fundamento acorde con la enseñanza evangélica sobre la dignidad espiritual del hombre y su naturaleza social. Por esto, la Democracia Cristiana, y cualquier otra agrupación que se inspire en él, es en primer lugar la afirmación de un humanismo cristiano y social —humanismo integral, lo llamó Maritain— que corrige el individualismo de la democracia rousseauiana.

Hay ciertos criterios que, a fuerza de repetirlos, van quedando como estereotipados y se pierde el sentido de su real valor. Esta rectificación de raíz cristiana a la Democracia del Contrato Social, tiene características y significaciones nada despreciables.

Sostenía Rosseau en el “Contrato Social”: “Si cuando el pueblo delibera, una vez suficientemente informado, no mantuvieren los ciudadanos comunicación entre sí, del gran número de las pequeñas diferencias resultaría la voluntad general y la deliberación sería siempre buena”. Y más adelante: “De igual modo que la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre sus miembros, así el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todo lo suyo. Este mismo poder es el que, dirigido por la voluntad general, se llama soberanía” (Contra-

to Social, pág. 10, Ed. Ercilla, Revista Excelsior N° 43, 28 de abril de 1937). Estos dos elementos de la democracia de Rousseau “la infalibilidad de la voluntad general, en el individualismo pleno”, y “el poder absoluto del soberano” son rechazados por el humanismo cristiano, que sostiene la libertad y dignidad del hombre derivada de su destino espiritual y supratemporal, que ninguna potestad terrenal puede avasallar y que, por otra parte, no es posible alcanzar sino en la convivencia social, fundada en la paz por la justicia y el amor.

En las antípodas del individualismo, que coronó la Revolución Francesa, junto con destronar a Luis XVI, se encuentra el socialismo marxista expresado políticamente por el comunismo soviético y después por el maoísmo y el castrismo. El comunismo, en aras de la igualdad, impone la dictadura del proletariado y suprime “transitoriamente” la libertad civil, mientras se extirpan los restos de las relaciones de producción capitalista, caracterizadas por la propiedad privada de los medios de producción y la alienación y explotación de las clases trabajadoras.

Ambas corrientes creen en la bondad natural del hombre y tienden a suponer que corregidas las condiciones de la convivencia humana, dominará en la vida social una armonía fundada en el amor, la abundancia y la solidaridad. Para el individualismo de raíz rousseauiana, esos serán los frutos de la mínima intervención del Estado y del libre juego de la iniciativa personal. Para las corrientes marxistas, tal resultado derivará de la extirpación del capitalismo, caracterizado por la apropiación privada de los medios productivos.

El humanismo cristiano se inserta en las corrientes de pensamiento que tienen una visión más realista del hombre. En su raíz cristiana, existe la creencia en la naturaleza humana herida por la llaga del pecado y redimida por Cristo, en el sacrificio y en el esfuerzo. En su proyección social, el humanismo cristiano no postula ninguna sociedad utópica, de un natural y espontáneo convivir en el amor y en la abundancia. El humanismo cristiano

cree que las pasiones egoístas hay que domarlas en el trabajo, la educación y el sacrificio: la solidaridad humana es un sentimiento natural contradicho por muchas tendencias egoístas y debe fortalecerse por un esfuerzo concertado y por la estructuración de la sociedad en comunidades que eduquen en el sentido de la cooperación, empezando por las menores (como la familia y la vecindad) donde se evidencian más fuertemente los lazos de amor y solidaridad, para seguir hacia las comunidades mayores de carácter local, funcional, nacional, internacional y ecuménico.

Al iniciar el último tercio del siglo XX parece cada vez más claro que las utopías terrenales del individualismo y el marxismo-leninismo no han dado resultado. El estado gendarme generó el abuso de los más fuertes, y el Estado soviético es otra forma de abuso u opresión, muy distante de una "paulatina extinción" como enseña el comunismo. Por otra parte, el avance de los medios de comunicación, la ciencia y la tecnología han ampliado la base científica en la observación de los hechos humanos y sociales, resultando cada vez más evidente el papel de una autoridad que planifique, jerarquice y ordene los recursos escasos frente a la abundancia de las necesidades y aspiraciones. Pero este poder gigantesco de la autoridad debe tener al menos la limitación de ser temporal, elegible y sustituible por la expresión de la voluntad popular, y estar a cubierto de abusos, por la organización funcional o local, por la libertad de expresión y por las diversas formas de participación popular. Este humanismo realista, consciente de las tendencias solidarias y de las pasiones egoístas en el ser humano, es un fuerte foco de atracción, que genera movimientos de tendencia social en el liberalismo individualista y de tendencia libertaria en el comunismo. El humanismo cristiano constituye así un punto de referencia o de encuentro para el más pleno entendimiento social e internacional de los hombres, si sabe expresarse como servidor de un ideal personalista y social cada vez más acorde con el mejor conocimiento de

las conductas humanas individuales y colectivas y si no pretende eruirse como exclusivo depositario de la verdad, en un mundo lleno de inquietudes y propenso al cambio y a la crítica.

Por último cabría destacar la gravedad práctica y política que encierra un intento de gobierno o de organización del Estado fundado en un falso, incompleto o utópico concepto de la naturaleza humana, lo que constituye un particular imperativo de acción y presencia para el humanismo cristiano en la sociedad contemporánea.

2. CARACTERES DE LA SOCIEDAD COMUNITARIA

a) La “sociedad comunitaria” es el fruto social del humanismo cristiano. Para algunos, lo característico de ella es ser una forma del “socialismo”, por cuanto en dicha sociedad los medios de producción pertenecen en común a los trabajadores y queda abolida la propiedad privada de los mismos. Surge aquí una cuestión decisiva: la empresa “comunitaria” ha sido definida a veces como “una empresa en que los medios productivos pertenecen a los que trabajan en ella”, como ocurre con las cooperativas de producción y con el régimen de asentamientos en cuanto se le considere un sistema permanente y no transitorio. Pudiera derivarse de esta visión la creencia de que la sociedad comunitaria es aquella que no admite sino propiedad productiva en manos del Estado o en manos de los trabajadores. Estimamos errónea esta visión del asunto. Una sociedad de esta especie sería terriblemente regresiva y no tendría destino, en lo que puede avizorarse del desarrollo económico y tecnológico actual, o del futuro previsible. En efecto, las empresas reducen el número de trabajadores mientras más absorben tecnología. Una empresa de computación, por ejemplo, requiere muy escaso personal e importa una inversión cuantiosísima. Por esa “vía” es obvio que sólo podrían operar como “comunidades de propietarios trabajadores” empresas de muy limitado destino y de muy restringida significación eco-

nómica. Digámoslo francamente: la pequeña empresa o una mediana empresa de escasa tecnología. En otras palabras, el Estado tendría en sus manos toda empresa de alguna significación y "los trabajadores" sólo las producciones marginales, de mercado local y gran exigencia de "mano de obra" en relación con la cuantía de la inversión.

En mi concepto, ese enfoque conduce al socialismo de Estado puro y simple, o al fracaso económico y la pérdida de la batalla contra el estancamiento y el subdesarrollo.

b) Nosotros creemos que la "sociedad comunitaria" es ante todo una forma de "*convivencia*" y no es asunto de "*propiedad*". Es algo "*social*" antes que "*económico*", con permiso de la mentalidad "infraestructuralista" del marxismo-leninismo. Es un concepto del hombre, de la persona y de su naturaleza espiritual, social y solidaria, que impone formas de vida y de relación que sean expresivas de la libertad espiritual, de la necesidad social, y del deber solidario.

Hemos visto con frecuencia atacar al capitalismo por su sentido de lucro, por valorizar al hombre sólo como "instrumento de producción o de consumo"; coincidimos con esa crítica y con los anhelos de construir una civilización que sea capaz de jerarquizar todas las necesidades humanas en un verdadero sistema de valores que oriente la sociedad de acuerdo con todas las necesidades del hombre (las económicas, pero también las morales, las estéticas, las de relación personal, las de solidaridad, las de espíritu creador, las de libertad, las de esfuerzo, las de iniciativa, etc.). Para hacerlo es indispensable fortalecer un "espiritualismo" como el humanismo cristiano, o si se quiere, un "realismo espiritualista" y no un materialismo, que inevitablemente va a jerarquizar la vida social en función de las necesidades económicas o materiales. El humanismo cristiano se ha diferenciado del capitalismo y del comunismo porque uno en nombre de la libertad y

otro en nombre de la igualdad, postulan una solución ante todo *económica* y no *moral* para la convivencia humana. El capitalismo defiende la libertad para un desarrollo sin trabas de la propiedad privada; el comunismo exige la supresión de la propiedad privada sobre los medios productivos para hacer posible la igualdad. Históricamente el capitalismo no se preocupó del hombre, de su dignidad, de su destino moral o social. El comunismo sí se ocupó de ello, pero para reducir al hombre y la moral a un subproducto de la materia, a un subproducto de las relaciones económicas. Al comunismo le preocupó la “clase obrera”: es a ella a la que asigna un valor casi absoluto, al pregonar la “dictadura del proletariado”. Pero el “hombre”, la “persona” que trasciende a la condición que lo determina en las relaciones de producción es algo que sólo se redescubrirá al término del proceso de lucha de clases. O sea: prácticamente la “persona” es algo que será respetable en un futuro más o menos utópico —eso no interesa discutirlo aquí— pero no es un valor *actual*, lo que tiene enorme significación en la cuestión de los “métodos” del cambio social, que analizaremos después.

c) *Una sociedad comunitaria* es una forma de convivencia humana, en que las personas, recíprocamente respetadas por su dignidad espiritual, fundamento de su libertad y moralidad, se asocian para alcanzar en solidaridad, justicia y amor, el destino de perfeccionamiento humano integral, que aisladamente no podrían lograr. Estas no son palabras, sino son principios sólidos dentro de un concepto social cristiano, con una vitalidad poderosa para engendrar el progreso y la paz. Todas las estructuras sociales que sirvan al fortalecimiento de esta forma de convivencia serán estimuladas; todas las que lo contradigan serán sustituidas.

Una sociedad comunitaria no puede ser fruto exclusivo de un éxito político. El control del estado, por importante que sea, no permitirá lograr una sociedad comunitaria. Podría ser cierto, en cambio que *sin el con-*

trol del estado ello fuera imposible; pero de ahí no se sigue que su solo control lo permitiría. Hay elementos morales, amistosos, culturales, habituales, religiosos, educacionales, familiares, etc., que condicionan una convivencia en libertad, en función de un bien común. Ellos no los otorga o concede el Estado, salvo cuando se falsifican para incluirlos dentro de los fines de un Estado omnisciente y providente, que históricamente se confunde con el estado totalitario. Creemos necesario insistir en ésto. Es muy frecuente la aberración política de creer que una sociedad comunitaria *la produce* un éxito político. Puede que la “condicione” un éxito político, pero no la genera jamás, ni menos cuando los que la buscan por la vía puramente política hipertrofian al Estado y minimizan al hombre desposeyéndolo de su dignidad personal y de su libertad.

d) De este esencial *pluralismo* de las necesidades humanas y de la libertad de la persona para asociarse a fin de satisfacerlas, emerge el *pluralismo institucional* —y sólo ideológico— de la sociedad comunitaria, que “*es una comunidad de comunidades, locales y funcionales*”, que junto con dar forma a los anhelos vocacionales de cada agrupación familiar, educacional, gremial o vecinal, construye y afirma los hábitos de solidaridad, justicia y amor entre los hombres. Es muy difícil ser un buen “ciudadano” si no se ha vivido la experiencia de la solidaridad, la justicia y el amor en la familia, la escuela, la vecindad o el club social. La solidaridad es el sentimiento que nace de la convicción de una igual calidad y de un destino común. Es altruista, en la medida en que se apoya en la igualdad esencial de todos los hombres y de su común destino al progreso y la paz, principio al que se subordinan y al que conducen las auténticas solidaridades de los grupos menores. Es egoísta, cuando eleva el sentido del grupo menor por encima de sus deberes hacia la colectividad mayor o comunidad en la cual dicho grupo se desenvuelve. La *justicia* es la norma de asignar a cada uno “lo suyo”, lo que

le pertenece por naturaleza o por derecho positivo legítimo. El *amor* es el noble sentimiento que dispone a dar sin buscar recompensa equivalente y a renunciar precisamente a "lo propio" por el deseo del bien del "otro", del "prójimo", del "hermano", y constituye la raíz de la enseñanza cristiana y el fundamento de una convivencia social ordenada en libertad. Sin *amor*, sin disposición de renunciamiento y sacrificio por "el otro", la justicia tiende a ser impuesta de manera muy rigurosa para ser eficaz y la autoridad que busca imponerla camina hacia la dictadura, o sea, hacia el poder sin contrapeso.

e) Una sociedad comunitaria reconoce, por lo tanto, junto con la "personalidad" de cada hombre, su libertad, su destino personal e inalienable, el derecho a buscar la perfección, según su propia decisión y conforme a la apreciación que él haga de su vocación, de sus aptitudes, de sus aspiraciones. Reconoce también que esa libertad y esa vocación jamás se realizarán sino dentro de una solidaridad, con justicia y amor. El individualismo, el egoísmo, la injusticia, el analfabetismo, la inseguridad, la opresión, la explotación son todas formas anticomunitarias. La sociedad comunitaria no soporta los abismos de miseria y opulencia, que implican falta de solidaridad, pero no acepta un igualitarismo impuesto, que es una negación de la libertad y de la responsabilidad personal de cada hombre o de cada comunidad menor dentro de la comunidad nacional o internacional.

f) La expresión de la solidaridad y el aseguramiento de la justicia, es función principal de la autoridad dentro de la comunidad. La autoridad es un "igual" elevado por sus iguales a una función superior, que consiste en permitir y facilitar el cumplimiento del destino propio de las personas y las comunidades menores, mediante el cumplimiento de los fines propios del Estado o Comunidad superior que las ordena para su convivencia en paz y progre-

so. El Estado o Comunidad mayor, debe velar por la realización de todos aquellos bienes que no pueden alcanzar las comunidades menores y, desde luego, por la planificación nacional y la solidaridad internacional, a fin de armonizar la escasez de los recursos, con la abundancia de las necesidades, fijando las prioridades según una jerarquía de valores por conseguir, dentro de una visión de "humanismo integral". Toda comunidad está llamada a insertarse dentro de un orden que asegure su convivencia armónica con las demás comunidades y debe admitir la existencia de una autoridad común a todas, para evitar la pugna anárquica de los grupos y el triunfo de los más fuertes.

g) La igualdad esencial de todos los hombres y su dignidad de persona inteligente y libre, hacen de la democracia un régimen naturalmente adecuado para que todos puedan participar en la elección y en las tareas de gobierno y para que ningún grupo o sector gobernante pueda erigirse como casta perpetua en el uso del mando. La democracia asigna a la autoridad todos los poderes adecuados a la suficiencia del mando en orden al bien común, pero los asigna *temporalmente*. La democracia asigna a la mayoría la responsabilidad del gobierno del bien común, pero reconoce y supone el derecho de quienes son minoría, a subsistir, criticar, organizarse y aspirar a ser gobierno, si la voluntad del pueblo los transforma en mayoría. Por otra parte, la organización popular libre y representativa en líneas locales y funcionales permite la participación en la planificación y ejecución de las tareas de gobierno, comprometiendo realmente al pueblo en esa acción. La organización sindical, campesina, vecinal, técnica, profesional, científica, estudiantil, familiar, deportiva, social, empresarial, religiosa, ideológica y política, es expresión de auténtica democracia representativa y favorece la democracia de participación, que es requisito institucional de una sociedad comunitaria.

3. EL HUMANISMO CRISTIANO, EL CAPITALISMO Y EL COMUNISMO

a) El humanismo cristiano se ha interesado siempre en tener un juicio *objetivo* del capitalismo y del comunismo. No puede juzgar al capitalismo como lo juzga el comunismo, ni al comunismo como lo juzga el capitalismo. *El humanismo cristiano tiene un juicio previo sobre el hombre, su destino personal, moral y social que es esencialmente distinto, como lo hemos visto, del juicio comunista y del desprecio capitalista.* El humanismo cristiano debe juzgar en función del hombre y su destino. El capitalismo y el comunismo se juzgan recíprocamente en función de un interés de clase dominante, asunto que comentaremos más detalladamente después.

Apuntemos, no obstante, que es delicado asunto buscar una definición autorizada del *concepto* comunista del hombre o del concepto capitalista del mismo. El comunismo es dialéctico y poco dado a conceptualizaciones; el capitalismo no es una filosofía, sino un proceso histórico inspirado en la creencia en el progreso, fundado en la libertad individual, la propiedad privada, el estímulo del lucro, la libre competencia y un Estado guardián del orden público, pero no del orden económico.

Desde el punto de vista del humanismo cristiano, nos interesan principalmente el capitalismo y el comunismo como tendencias históricas, expresadas en la Europa y en los Estados Unidos de los siglos XIX y comienzos del XX y en las revoluciones rusa, china y castrista, como formas más nítidas y relevantes.

También nos interesa observar la evolución que el capitalismo y el comunismo han tenido y no seguir repitiendo frases de clisé, propias de una circunstancia superada.

Igualmente, debemos discernir lo que conviene al debate profundo de carácter académico o universitario sobre capitalismo o comunismo y lo que está en juego en el debate político. La Universidad debe reflexionar sobre alegaciones como las de Erich Fromm sobre "La falsifica-

ción de las concepciones de Marx” (E. Fromm, “Marx y su Concepto del Hombre.”. Edit. F. de Cult. Ec. Breviarios, pág. 13), e indagar en el interesante cauce del pensamiento contemporáneo, en las características de convergencia que antes hemos comentado y en la validez de lo que llamara Fernández de Mora “El Crepúsculo de las Ideologías” (Edit. Zig Zag 1968). Tampoco los núcleos y departamentos de movimientos políticos que se inspiren en el humanismo cristiano, pueden permanecer ajenos a esta inquietud. Pero ello no debe interferir la concreta responsabilidad de un *movimiento político*, que orienta y aglutina un vasto sector de opinión pública en función de gobierno o de oposición.

b) Nos ha parecido advertir una confusión de planos en esta materia. Mientras algunos parecen cerrarse al examen de los cambios producidos en las corrientes ideológicas y políticas adversarias durante los últimos decenios, otros parecen impresionados por ellas hasta el extremo de perder, si no la fe, al menos la clara visión de lo que la Democracia Cristiana representa y debe seguir representando en lo previsible del presente y del futuro político de nuestro país.

La Democracia Cristiana no es un *movimiento para un milenio* sino para una etapa de nuestra historia, caracterizada precisamente por la necesidad de conjugar la ruptura del estancamiento económico, el avance del desarrollo social, la libertad política y la solidaridad propia de una convivencia en comunidad realmente humana, sin las deshumanizaciones metodológicas o finales del comunismo y del capitalismo. La inspiración humanista y cristiana de la Democracia Cristiana, en cambio, tiene un *fundamento más que milenarista* y una permanente y siempre renovada vigencia. Es esa inspiración la que deseamos enfatizar aquí.

c) Mucho se discutirá entre las diversas corrientes de raíz marxista-leninista cuál es la más ortodoxa; pero el he-

cho concreto es que dentro de esas corrientes se camina hacia un mundo inhumano: desconocimiento del derecho político de las minorías; abolición del gobierno temporal y de las elecciones periódicas; supresión del pluralismo institucional, por la politización de todas las agrupaciones. En el otro extremo las tendencias procapitalistas siempre conllevan el acento del liberalismo-individualista, que se acentúa más mientras mayor sea el debilitamiento de las tendencias antagónicas. *Es precisamente, la presencia activa del humanismo de raíz cristiana la que horada los inhumanismos de extrema izquierda o de extrema derecha, reivindicando los derechos inalienables y trascendentes del hombre, sin aceptar el sacrificio del hombre actual por el futuro, ni el de acá por el de allá, ni el de esta clase por el de la otra. Es también la fuerza que defiende los derechos de la pluralidad de instituciones intermedias entre el Estado y el hombre, para evitar las aberraciones estatistas o individualistas que se anidan en los movimientos procomunistas y procapitalistas.*

d) Este carácter de alternativa necesaria frente al capitalismo y al comunismo que importa el humanismo cristiano, tiene que ser negado por aquellos, no sólo por “instinto de conservación” sino porque desde su propia posición aberrante, para el capitalismo liberal e individualista, el humanismo cristiano tenderá a ser considerado como una forma más solapada de comunismo, y para éste, como una “nueva cara de la derecha o del capitalismo”. Y no nos engañemos: esto no será, reiteramos, pura mala intención. El mundo no está compuesto de malos que son los derechistas o comunistas, y de buenos que son los inspirados en el humanismo cristiano, ni vice-versa. Esa es otra aberración que aflora en períodos electorales y de exaltación política. Lo que ocurre es que para el liberal-individualista convencido, una autoridad estatal que tenga la responsabilidad de la planificación nacional, que intervenga en la vida económica nacional con estímulos, controles, seguridad social y leyes sociales, que proteja el sin-

dicalismo y la promoción popular y que, en definitiva, afirme el valor del hombre y respete una democracia auténtica, donde la mayoría siempre tendrá un sabor popular, es socialismo, procomunismo. Por el otro lado, para el marxista-leninista, mientras no se postule la abolición de toda forma de propiedad privada productiva y no se defiendan el aplastamiento de la burguesía por las clases proletarias mediante la revolución que provenga del agudizamiento de las contradicciones del capitalismo, siempre se estará en la línea de un capitalismo reformista y de esa acusación no se librará el humanismo cristiano mientras no deje de ser humanismo cristiano para transformarse auténticamente en un marxismo, peligro que conviene tener presente cuando se advierte tanta vulnerabilidad en algunos grupos al temor de ser tildados de derechistas o de poco izquierdistas.

e) Finalmente, no hay que olvidar que el capitalismo se desarrolló sobre la base del desequilibrio histórico adverso al hombre y al trabajo y prosperó sobre la base de una explotación inhumana, pero muy eficiente, del proletariado, siempre bajo la creciente amenaza del derrumbe del aparato productivo, si el mundo trabajador se organizaba y si por la vía violenta o democrática alcanzaba el poder de gobierno. O sea, el capitalismo creció produciendo una sombra negra de miseria, que algún día se alzaría en contra de él. El comunismo a su vez es dialéctico, nunca se afirma en algo, sino que niega otra cosa. De ahí que sea muy acusado en ambas tendencias su crecimiento "en función del otro". Viven haciéndose una especie de propaganda recíproca. Los capitalistas andan viendo comunistas en todas partes; los comunistas no saben qué hacer si no encuentran a un capitalista a quien combatir, tal vez porque es la única experiencia marxista-leninista que han vivido: la de combatir el capitalismo; pero nunca se ha probado la posibilidad de esa idílica sociedad comunista en que el Estado se extingue y reinan la paz, el amor, la abundancia entre todos los hom-

bres. (Cfr. Kuusunen y otros, "Manual del Marxismo-Leninismo", Edit. Fundamentos, págs. 678 y 679).

Muy otra es la actitud propia del humanismo cristiano. *Su aliento no es el de la destrucción del enemigo, sino el de la conquista de un amigo*; su afirmación fundamental está en el hombre y en su necesaria convivencia en comunidad de iguales, libres y cooperadores, construída sin cesar y acelerada por las urgencias de la justicia y el amor. El humanismo cristiano no necesita estar negando al comunismo o al capitalismo para ser o crecer. Capitalismo o comunismo son desviaciones del humanismo, son inhumanismos, como lo fueron la esclavitud, la servidumbre, el absolutismo de los reyes, el nacífacismo, y como lo siguen siendo el racismo, el imperialismo, el colonialismo y todos los "ismos" que envuelven desconocimiento del hombre y su dignidad, por el delito de ser vencido, de ser ignorante, de ser más pobre o más rico, o tener otro color de piel.

El humanismo cristiano envuelve un verdadero manantial de sabiduría, reflexión y de vital renovación en el descubrimiento de valores y proyecciones del hombre y la comunidad que debe integrar en un proceso constante de perfección personal, moral, científica y social y en una apertura generosa y amorosa hacia toda la Humanidad, el Mundo y Dios. El sentido propio del humanismo cristiano es la perfección y armonía para un quehacer de "protagonistas" y no el aplastamiento o destrucción de "antagonistas" que caracteriza la dinámica propia del capitalismo liberal y del comunismo marxista.

f) Necesario parece, eso sí, reiterar que esta subyacente base cristiana no envuelve debilidad, como ya explicamos en el párrafo b)

El amor al prójimo es el primer ingrediente del deber social, y obliga a combatir con energía, disciplina, claridad y oportunidad todo acto, gesto o posición que ponga en peligro los valores personales o sociales que el humanismo cristiano postula, y mal entienden la moral ciu-

dadana que deriva del Evangelio, los que por el palmoteo, el compadrazgo o el abrazo silencian o postergan la denuncia tajante y veraz, o la sanción severa y proporcionada de cualquier atentado al bien de la comunidad o los derechos de quienes la integran. Eso es desamor e injusticia para los que sufren violencia u opresión.

4. EL HUMANISMO CRISTIANO Y LAS CLASES SOCIALES

a) Ha dicho Lenin que, según Marx “el estado es un órgano de *dominación* de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación de un “orden que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases. En opinión de los políticos pequeño-burgueses, el orden es precisamente la conciliación de las clases y no la opresión de una clase por otra. Amortiguar los choques significa para ellos conciliar y no privar a las clases oprimidas de ciertos medios y procedimientos de lucha por el derrocamiento de los opresores” (Lenin, “El Estado y la Revolución”; en Obras Escogidas, tomo 11 pág. 301, Edit. Progreso, Moscú).

Engels, en el *Anti-During* (Edit. Ercilla 1940, pág. 337) explica lo mismo en un párrafo famoso: “hasta hoy la sociedad cimentada sobre los antagonismos de clase, necesitaba del Estado, necesitaba de una organización de la clase explotadora en turno que le permitiese defender sus condiciones materiales de producción y, por tanto, mantener violentamente a la clase explotada en las condiciones de opresión propias del régimen de producción imperante (esclavitud, servidumbre de la gleba o vasallaje, trabajo asalariado). El Estado era la representación oficial de toda la sociedad, su aglutinación en un organismo corporativo, visible: más para ello, tenía que ser el Estado propio de aquella clase que asumía para su tiempo la representación de toda la sociedad; en la antigüedad, el Estado de las sociedades esclavistas; en la Edad Media, la nobleza feudal; en los tiempos modernos, la burguesía. El convertirse por

fin de representante de una clase en representante efectivo de toda la sociedad, el Estado pierde toda razón de ser. En cuanto ya no se trate de mantener en la opresión a ninguna clase social, tan pronto como al abolirse la hegemonía de una clase y la lucha por la existencia individual inseparable de la anarquía de la producción, se destierren también los conflictos y los abusos resultantes de ello, no habrá ya nada que reprimir, ni hará falta, por tanto, ese poder especial de represión que es el Estado”.

Nos hemos permitido esta cita larga, porque resulta sumamente instructiva para la cuestión que debemos analizar.

El marxismo-leninismo tiene toda una concepción global muy difícil de asimilar en un tipo de convivencia como la que se propone y emerge de los movimientos de inspiración cristiana. Es claro que existe siempre el hombre, la naturaleza humana que, aunque desconocida, pugna por reaparecer. Es como la “personalidad del artista” que se perfila a través de los diferentes papeles protagónicos. Pero el marxismo-leninismo reduce el papel protagónico del hombre a un mínimo; no lo deja actuar, sino al fin de los tiempos, después de terminadas ‘las clases sociales’. Todavía más, el Estado, tutor del bien común y causa formal de la sociedad, que asegura la conspiración de las iniciativas del comportamiento individual de las vocaciones, es para esta “aberración” —lo decimos sin alcance peyorativo— un instrumento de opresión llamado a desaparecer o extinguirse, por el triunfo de la bondad del hombre, una vez corregidas las relaciones de producción.

b) No nos cansaremos de advertir la proyección práctica de estas diferentes maneras de enfrentar el cambio social. Para el humanismo cristiano el hombre es por *naturaleza* social, esto es, cualquiera sean las circunstancias, cualquiera sea el tipo de relaciones productivas, sociales, científicas, deportivas o espirituales en que se desenvuelva, “no es bueno que el hombre esté solo”, como dice el Gé-

nesis. Toda una potencialidad de aprendizaje y educación, altruismo y amor, conjugación de acciones y división de trabajo, penetración del saber por el diálogo y la comparación de puntos de vista, atención y cuidados en la infancia, la desvalidez, la enfermedad o la vejez, etc., etc., revelan, imponen, determinan una incoercible convivencia social. Ahora bien, cree el humanismo cristiano que ésta es imposible sin una *autoridad* que rija la comunidad humana y asegure la armonía de los comportamientos. Pero entiéndase bien, esta autoridad social no tiene por fundamento asegurar el dominio de una clase para explotar a la otra, en forma que extinguida la sociedad de clases se extingue el estado. La autoridad social, a la altura de cualquier comunidad, y con más razón, a la altura de la comunidad nacional o Estado, tiene justificación en la necesidad de coordinar las variables de libertad y sociabilidad del hombre y las tendencias de altruísmo y egoísmo, que tampoco se extinguen por el cambio de las relaciones de producción y la entrega de los medios productivos al Estado. Cuando faltan formación moral y educación, el adulto explota al niño, el marido a la mujer, el grupo fuerte al grupo débil. La pugna violenta entre las grandes empresas durante la era del capitalismo decimonónico, era a balazos. Basta leer las páginas de Holbrook en su historia de las grandes fortunas americanas ("Hombres de Empresa y Hombres de Presa", Aguilar 1955) para evaluar hasta dónde el afán de dominio trasciende las circunstancias de una lucha de clases, para acercarse al "hombre lobo para el hombre" de Hobbes. China y la URSS son otro ejemplo aún más convincente.

c) Aquí no se trata de una diferencia de acento con el marxismo-leninismo, en cuanto el humanismo cristiano sea menos sensible al fenómeno de las clases sociales. Se trata de una natural derivación de una filosofía distinta. Para el marxismo-leninismo el comportamiento humano está determinado por las relaciones económicas o relaciones de producción. El espíritu deriva de la materia; la vida

jurídica y moral es una superestructura construída a molde de las relaciones económicas. La Economía, no lo olvidemos, es la ciencia que trata de la satisfacción de las necesidades “materiales” y para un hombre que es esencialmente “materia”, todo su comportamiento moral depende de la forma como enfrenta la solución de sus necesidades materiales. Ahora bien, para el comunismo las clases sociales, en el capitalismo, están constituídas en agrupaciones humanas a las que identifica un común interés económico, o tal vez mejor, una determinada posición en el mercado del trabajo: como capitalistas, propietarios de medios de producción o compradores de trabajo —clase explotadora— y como obreros, proletarios o vendedores de trabajo —clase explotada—. “El régimen de la comunidad primitiva no conocía de la división de la sociedad en explotadores y explotados, y el fenómeno se borra definitivamente dentro del socialismo”. “La aparición de las clases va directamente unida a la propiedad privada de los medios de producción, que hace posible la explotación del hombre por el hombre y la apropiación por unos del trabajo de otros”. En determinada etapa del desarrollo, la división de la sociedad en clases era inevitable e históricamente necesaria. Mientras el trabajo humano era tan poco productivo que proporcionaba sólo un excedente reducidísimo sobre los recursos necesarios para la existencia, señala Engels, el incremento de las fuerzas productivas, la ampliación de las relaciones, el progreso del Estado y del derecho y la creación de las ciencias y de las artes eran sólo posibles mediante la intensa división del trabajo, que tenía por base la gran división de éste entre la masa dedicada a simples ocupaciones manuales, y unos pocos privilegiados que dirigían los trabajos y se dedicaban al comercio y a la administración de asuntos públicos y que, más tarde, cultivaron también la ciencia y el arte” (Engels, Anti-Duhring). “La clase que se encontraba a la cabeza de la sociedad, se comprende, no perdía la ocasión de cargar sobre las masas un trabajo cada vez mayor, movida por el deseo de au-

mentar sus beneficios”. “Ahora bien, una vez que el desarrollo de las fuerzas productivas coloca en el orden del día la sustitución de la propiedad privada por la propiedad social y la abolición de las relaciones basadas en la explotación, la existencia de las clases pierde todo su terreno. El mantenimiento de las clases, además de ser superfluo, se convierte en un obstáculo que entorpece los avances ulteriores de la sociedad” (Kuusumen y otros. Ob. cit. pág. 147).

d) Esta es una cuestión decisiva. No hay estructura que se pueda proponer a un marxista-leninista que no sea de explotadores y explotados, mientras se permita “propiedad privada de los medios de producción”. Con ello surge una diferencia lógica, y en definitiva, insalvable, con el humanismo cristiano, porque esta no tiene motivos para asentir en que la explotación y la injusticia cesan por la entrega de todo el poder productivo y económico al Estado, que equivale a entregarle todo el poder de ocupación (no hay trabajo, sino del Estado), todo el poder de información (no hay prensa, radio y televisión, sino del Estado), todo el poder de educación (no hay escuelas sino del Estado) hasta que se opere el milagro de la “bondad natural del hombre”, y lo que es más delicado, del “grupo gobernante omnipotente” que acepte la extinción del estado, en la amorosa comunidad de todos los hombres, hermanos y sabios, como consecuencia de la abolición de la propiedad privada productiva. Krushev dudaba mucho que el régimen de Stalin se hubiera acercado a ello: los chinos de Mao, no lo creen de los soviéticos, ni éstos de la China comunista. Nosotros no lo creemos de ninguno y tenemos sobradas razones para pensar que esa no es la vía para una sociedad justa, fraterna y comunitaria. Encambio, sentimos que el juego libre del individualismo aplicado al régimen de propiedad privada productiva conduce a la división de la sociedad en clases irreconciliables, aunque el precio de un desarrollo conseguido en la violenta explotación del trabajo asalariado, supone trans-

formaciones en el capitalismo que Marx no previó. (Cfr. Fromm. ob. cit. pág. 10).

El humanismo cristiano decididamente no quiere jugar la liberación del hombre en manos de la Omnipotencia Estatal, aún a pretexto de que, como lo postula el marxismo-leninismo, éste no sea "permanente" sino "temporal", pero de *duración indefinida*". Esta etapa de variable y desconocida duración para nosotros, es más que un riesgo, una necesaria proyección de afianzamiento totalitario, porque creemos que el comunismo se equivoca al pensar que con la metodología de la entrega de todo el poder del Estado el grupo gobernante es incapaz de explotación y sólo gobierna "la clase proletaria a través de los sectores más conscientes que son la élite incorporada al Partido Comunista". Tendríamos que retrotraer la historia de la humanidad a mediados del siglo XIX para tener una razonable probabilidad de engañarnos, sobre todo si nuestra fundamentación doctrinaria no fuera sólida como para prever las necesarias consecuencias engañosas de un pensamiento afirmado en una visión puramente materialista del hombre.

e) Sin embargo, en este asunto el comunismo presenta una faz crítica muy atractiva. Ella proviene de un poderoso esfuerzo de identificación de cualquier régimen de propiedad privada productiva con el capitalismo liberal individualista, en forma que toda concesión que se haga hacia algún tipo de propiedad privada, es una concesión pro-capitalista.

El humanismo cristiano rechaza por gratuita esa identificación. El humanismo cristiano concibe formas de relaciones productivas no estatales y, por ende, "privadas" (no queremos eludir el término) y que no tienen por qué ser "explotadoras" si una estructura social y estatal adecuada asegura su ordenamiento hacia el bien común. Naturalmente que para afirmar tal convicción no partimos de la base de un estado liberal, gendarme e irresponsable, ni de un pueblo atomizado, inorgánico, analfabeto y atemorizado. El humanismo cristiano considera que la orga-

nización del poder social del pueblo en sindicatos, juntas vecinales, asociaciones técnicas o científicas, sociedades cooperativas, agrupaciones familiares, federaciones estudiantiles, clubes deportivos, etc., unidas a una democracia representativa libre que asegure la presencia de dirigentes auténticamente portadores del pensamiento popular en las esferas de la planificación y ejecución del desarrollo económico, social y cultural del país, al amparo de un gobierno legítimamente elegido por la voluntad mayoritaria del pueblo, en elecciones libres y periódicas, permite un amplio juego de relaciones productivas equilibradas. Así el estado puede cuidar del bien común, con mucho menos riesgo de una dominación de grupo que la que nace de la asunción por él de todos los poderes. Aún más, esta organización del poder social se incrementa en la medida en que se cumplen nuevas metas en el proceso educacional, tanto en las esferas de enseñanza básica, media, técnica y superior, cuanto en las líneas del aprendizaje y la formación profesional acelerada, que cambia el cuadro de los ingresos y de la distribución de rentas, más allá de lo que puede lograrse útilmente a través del mero poder de la negociación colectiva y la redistribución del ingreso, en virtud de leyes tributarias o de seguridad social. -

Por último, el corazón mismo del proceso productivo, que es la *empresa*, tiende a tornarse de individualista en social o comunitario, arrastrando al mundo económico en que debe desenvolverse y siendo a su vez, arrastrada por él. La vida moderna entrega demasiados ejemplos de que la clave del poder económico no está en la cuestión de la *propiedad* de los medios productivos, sino de la *autoridad* que rige la producción y su destino. El estado no necesita ser dueño para imponer normas, le basta poder expropiar si no es obedecido dentro del sistema jurídico-social-moral vigente. Nosotros seguimos creyendo que es con frecuencia mal *contralor* quien al mismo tiempo, administra y maneja cuantiosos bienes. El humanismo cristiano asigna *siempre al estado una función subsidiaria a la*

que puedan cumplir mejor, organismos menores, pero una conciencia muy clara de que esa subsidiariedad no es una "reserva para actuar excepcionalmente", sino un imperativo de presencia mientras el desarrollo económico, social o cultural no afirma suficientemente el funcionamiento armónico con el bien común, de las comunidades menores. Nosotros, que no creemos como el marxismo-leninismo en la *extinción del estado*, creemos en su presencia de acción variable, en razón inversa al desarrollo económico, cultural y moral de la sociedad. Pero no soñamos para este mundo con una cultura y moralidad tan perfectas en que la comunidad humana pueda existir en la abundancia y el amor, sin una autoridad que la rija, sea al nivel de los estados-naciones o de un Estado Mundial, meta que no podemos abandonar.

5. EL PROBLEMA DE LOS METODOS. POSIBILIDAD DE LA VIOLENCIA

a) El humanismo cristiano es auténticamente revolucionario "porque los cambios que se pretenden no se buscan siguiendo el curso natural de las cosas, en una evolución que siga el ritmo de la historia, sino en un proceso acelerado en que se conciertan los esfuerzos para producir los cambios y porque se procura que los cambios vayan a lo más profundo y no se queden sólo en la superficie, en la parte formal". (W. Thayer, "Trabajo, Empresa y Revolución", Zig Zag, 1968, pág. 160). Aún más, hemos sostenido que su revolución es "en libertad", porque es "humanista en sus medios y en sus fines", en tanto que la revolución marxista-leninista es "humanista en sus fines", pero "inhumana en sus medios" (Id. pág. 161).

Aquí entra de nuevo nuestro concepto de la persona humana. Nosotros creemos que el hombre se diferencia esencialmente de las bestias o de las cosas inanimadas, porque es sujeto de derechos, sujeto de un destino trascendente, que lo hace inviolable por cualquiera autoridad.

Ningún otro hombre ni suma de hombres, o de instituciones, autoriza para aprovecharse de una persona humana y violentarla en sus derechos, como “medio” para el bienestar de otra. El hombre es social, precisamente en razón de su vocación espiritual y del pleno logro de su libertad, por lo cual resulta inaceptable sacrificar a uno en beneficio de otro. No caben el sometimiento ni el atropello so pretexto de que se beneficien “los más” o los que “han de venir”. El humanismo cristiano no acepta sacrificar una generación en sus derechos inalienables, para beneficio de otra, como no aceptaría violentar a una raza o a una clase en favor de otra.

Nótese que hablamos de “violentar”, de “hacer violencia”, de “atropellar en sus derechos”, lo que dista mucho, como es obvio, de subordinar intereses de menor jerarquía, a otros principales, como por ejemplo, el derecho de propiedad, a la dignidad o la vida.

b) El humanismo cristiano resume en la expresión libertad la síntesis de garantías personales y políticas, que no es lícito violar so pretexto de hacer más eficaces y rápidos los cambios. Y ésto es lo distintivo de su presencia en la vida política a través de los grupos que se inspiran en él. Porque el humanismo cristiano no es totalitario, ni absolutista, ni puede dejar de ser democrático. Busca el gobierno para sus ideas y para sus hombres, porque firmemente cree que es el camino recto y adecuado para organizar la convivencia en paz, justicia y progreso, pero no tiene el fanatismo de los movimientos de impronta totalitaria, que asumen el gobierno para “mil años” de progreso. Por eso, como la democracia, es esencialmente “humilde”. Enjuicia las posibilidades de gobierno y la factibilidad de las proposiciones, en función de lo real y de lo previsible, pero no de la adivinación, la profecía o del mesianismo. Al mismo tiempo, la postulación de un tipo de gobierno democrático, periódicamente electivo, conlleva la esperanza fundada en que el pueblo, tarde o temprano, es capaz de apreciar una tarea de gobierno si la acción ha si-

do en definitiva, constructiva y valiosa, cualesquiera sean sus imperfecciones y contratiempos.

Todo esto perfila su sentido de la revolución dentro de una metodología absolutamente distinta de la del comunismo y del capitalismo. Su acento estará siempre puesto en la convicción por el diálogo, por la razón; en la eficacia por el esfuerzo, la sabiduría y la cooperación; en el respaldo popular por la preparación consciente, educada, libre, representativa y responsable del pueblo que elige en las tareas del Gobierno elegido; y en la confianza viva en las elecciones periódicas, como correctivo a cualquier afán totalitario y, sobre todo, como expresión del interés real por conocer, seguir y servir la voluntad del pueblo.

c) La creencia de que no hay cambio revolucionario sin violencia, destierro, prisión, fusilamiento o enmudecimiento por el terror de los que no piensan como el grupo triunfador, podrá fundarse en las características menos convincentes de la revolución francesa, de la revolución cubana. No creemos que esos eventos históricos agotan la experiencia revolucionaria en cuanto a cambios que por su rapidez o profundidad alteran el ritmo normal de la evolución. A veces será una cuestión de semántica, para querer llamar revolución sólo al cambio violento y designar no sabemos con qué nombre al cambio rápido y profundo, operando con la terrible eficacia de la paz.

El cristianismo marcó la iniciación de un cambio de gigantesca significación revolucionaria en la historia, porque en la vida social los hechos más profundos tienen una proyección histórica más duradera, o quizás definitiva. El nazismo emergió en Alemania con mucho mayor estrépito que el cristianismo. Del primero no quedó nada; del segundo quedó una era y la raíz definitiva de una dignidad igual para todos los hombres. ¿Cuál fué más auténtica *revolución*?

El humanismo cristiano no pretende ser, como el cristianismo, una revolución religiosa y moral, pero sí una revolución política de raíz moral, y por eso no acepta el

atropello de la dignidad del hombre, en su más pura expresión política que es la libertad, como precio de una mayor eficacia. Y como se discute tanto acerca de lo que debe entenderse por "Libertad Humana" queremos decir que es la síntesis de los derechos que al hombre le asisten para el cumplimiento de sus fines de perfeccionamiento y desarrollo vocacional y social y comprende, para que no nos engañemos, junto con los derechos de educación, trabajo, habitación, vestuario y descanso, los derechos a pensar, a expresar el pensamiento de palabra o por escrito, a organizarse social, política, ideológica y gremialmente; a participar en la elección periódica de las autoridades políticas o sociales, a dar personal o representativamente su opinión sobre las tareas del Gobierno elegido y a esperar de un Parlamento y un Poder Judicial, libre en su esfera, el contrapeso armónico de un Poder Ejecutivo eficaz y responsable.

6. EL CAMINO HACIA LA SOCIEDAD COMUNITARIA

Hace algún tiempo, escribimos que "la metodología propia de la revolución en libertad es la construcción del Poder Social antes que la destrucción del Poder Económico, pero que esa construcción del Poder Social generaba el cambio de manos del Poder Económico, si contaba con la alianza y cooperación de un Poder Político, alcanzado por la participación popular auténtica en su designación" (Cfr. "Trabajo, Empresa y Revolución", pág. 165).

Entonces muchos no nos creyeron... Seguimos pensando lo mismo. Nos asiste la íntima convicción de que la toma del poder político, tratándose de un estado moderno, con las atribuciones que tiene el Estado chileno y las funciones que la Constitución y las leyes le asignan y pueden perfeccionar, es una herramienta efficacísima para producir una revolución sin violencia, siempre que dicho Poder Político se aproveche dando respaldo al proceso de organización, representación libre y participación educa-

da del pueblo en las tareas del desarrollo. Para un país como Chile —no queremos presumir de poseer una receta de valor universal— la toma del Poder Político, concretamente, la Presidencia de la República y el Congreso Nacional, es una palanca gigantesca de cambio acelerado y profundo, que permite dar respaldo a la educación, organización del pueblo, recuperando para éste el manejo de su enorme poder económico (si actúa organizado), mucho mayor aún si su remuneración corresponde en porcentaje principal a la del trabajo profesional o calificado.

El gran desequilibrio del capitalismo nace de que maneja el poder económico que corresponde al trabajo por no actuar éste organizado y, además, porque éste es retribuido en función de un trabajo no calificado y por la explotación o injusticia que proceden de la falta de organización gremial y de amparo del Estado. Pero cuando el pueblo se educa y organiza, su poder económico, incluso su poder de ahorro, es inconmesurable y si el Estado de base popular le ofrece vías de presencia e influencia a través de la reforma de la empresa, imprime un ritmo popular a toda la vida económica, navegando contra la corriente cualquier estructura u organización productiva que quisiera fundar su poderío en la explotación del trabajo mal remunerado o de bajo rendimiento.

No es del caso detallar aquí hasta dónde puede caminar útilmente el proceso de cambio en la construcción de una sociedad realmente comunitaria por la extirpación del lujo y la miseria y el afianzamiento de un sistema de solidaridad social, con equilibrados sistemas impositivos, de seguridad social, de tenencia de la tierra, remuneraciones, etc. Sólo queremos dejar establecida la absoluta validez de una metodología que no pretende agudizar las contradicciones del capitalismo, aumentando la angustia, para fortalecer el poder de lucha del pueblo, como postulan el comunismo, Marcuse y otros pensadores, sino que, por el contrario, afirma con claridad y convicción la eficacia revolucionaria de una alianza progresista del pueblo y un Gobierno de base y sentido populares, para generar en paz y li-

bertad, lo que otros, con resultados muy magros, buscan a través de la sangre y la violencia.

Lástima que tantos no lo quisieran ver entre 1964 y 1970. ¡Ojalá no sea demasiado tarde y que todos los que postulamos la democracia y la libertad sepamos concordar en qué al menos para Chile, no hay fuera de ellas camino para la verdadera revolución, para aquella que busca el establecimiento del humanismo, perfeccionando al hombre y no violentando sus más caros atributos y su dignidad!

Plusvalía y Explotación

I. INTRODUCCION

Creemos muy sólida y comprensible la concepción humanista que inspira a la Democracia Cristiana como para derivar de su adecuado conocimiento una fundada convicción. Hay algo, sin embargo, que históricamente ha hecho impacto en sus filas y originado honestas deserciones y perplejidades: la concepción marxista de la explotación del trabajador por la apropiación privada de los medios productivos. El patrón o empresario particular como imagen de explotador; la empresa privada como sinónimo de capitalismo, es algo que ha penetrado más allá de las filas del marxismo. Cuando los comunistas se declaran defensores de la lucha de clases, no impresionan lo mismo que cuando asumen "la defensa de la clase trabajadora explotada por la clase patronal". Esto queremos examinar aquí.

II. PENSAMIENTO DE MARX SOBRE PLUS VALIA Y EXPLOTACION

Todos conocemos lo esencial del pensamiento de Marx al respecto⁽¹⁾. En la producción de mercancías los valo-

(1) Esta síntesis la hacemos utilizando especialmente "El Capital", 2a. Ed. española y 4a. reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1971; Caps. I, II, V, VI, VII y X, y J. I. Gálvez, "El pensamiento de C. Marx", Ed. Taurus, Madrid, 5a. Ed. Págs. 323 a 365. Hemos preferido considerar específicamente el pensamiento de C. Marx, no el de sus muchos y variados intérpretes.

res de uso se producen pura y simplemente porque son la encarnación material, el soporte, del valor de cambio. El productor no vende para comprar lo que necesita para vivir, según la fórmula primitiva M-D-M (Mercancía-Dinero-Mercancía), sino que desembolsa dinero para producir mercancía y, mediante su venta, tener nuevamente dinero (D-M-D).

Se busca producir una mercancía cuyo valor cubra y rebase la suma de valores de las mercancías invertidas en su producción (medios de producción y fuerza de trabajo). Este exceso de valor de la mercancía producida sobre el costo de los medios de producción y la fuerza de trabajo es la plus valía.

Ella se genera cuando no sólo hay creación de valor o incorporación de trabajo pagado a un objeto, sino valorización como consecuencia de prolongar el trabajador su jornada más allá de lo necesario para producir mercancías por el equivalente al salario. Las etapas del proceso serían las siguientes en resumen:

- a) Una acumulación primitiva de capital fruto de violencias y abusos históricos generó desequilibrio en las relaciones de producción. Algunos hombres poseedores de riqueza se encontraron en ventaja para tratar con los desposeídos al iniciarse el proceso de explotación económica capitalista;
- b) Los proletarios, aunque liberados de la esclavitud o servidumbre, y dueños de su fuerza de trabajo, se vieron forzados a enajenarla a los propietarios de los medios productivos. Estos pagan por ella un salario que es el necesario para la subsistencia y reproducción del trabajador y corresponde al "valor de cambio" de la fuerza de trabajo;
- c) Este valor de cambio de la fuerza de trabajo lo determina el valor de cambio de las mercancías necesarias para la subsistencia y reproducción del obrero, según los hábitos y costumbres del lugar y del momento histórico;

- d) Pero, el trabajador que recibe como salario el valor de cambio de las mercaderías necesarias para su vida y reproducción produce con su trabajo mercaderías por un valor superior, que son propiedad del dueño de los medios de producción;
- e) Este valor de cambio de las mercaderías producidas por el trabajador corresponde al valor de uso de la fuerza de trabajo que el obrero enajenó al capitalista y de la que éste dispone durante toda la jornada de trabajo;
- f) En razón de que el capitalista paga como salario el valor de cambio de la fuerza de trabajo equivalente a las mercaderías necesarias para su subsistencia y reproducción, pero se apropia del valor de uso de la fuerza de trabajo equivalente al de las mercaderías producidas durante toda la jornada, se genera una diferencia en favor del capitalista llamada “plus valía” y que es la génesis de la acumulación capitalista y de la pauperización del trabajador, o sea, de la explotación del hombre por el hombre;
- g) El grado de explotación o cuota de plus valía se determina distinguiendo la parte de la jornada de trabajo que el obrero consume en producir mercaderías por valor igual a las que necesita para subsistir y reproducirse, y la parte excedente. La primera se llama “tiempo de trabajo necesario” y la otra “tiempo de trabajo excedente”. A menor trabajo necesario, mayor trabajo excedente y, por lo mismo, mayor explotación;
- h) Marx denomina “plus valía absoluta” la que proviene del simple hecho de prolongar la jornada de trabajo más allá del trabajo necesario; y, “plus valía relativa” la que se logra reduciendo la proporción de trabajo necesario dentro de la jornada total, para que crezca la proporción de trabajo excedente que genera plus valía y explotación;
- i) Todo aumento de productividad en el trabajo, en

- consecuencia, disminuye el tiempo de “trabajo necesario” y acrecienta el tiempo de trabajo excedente;
- j) Este aumento de productividad puede provenir de aplicación de ciencia a la técnica productiva, de la cooperación o trabajo de muchos obreros coordinados o reunidos con arreglo a un plan en un mismo proceso de producción, o en procesos distintos pero enlazados, etc. . . . ;
 - k) Resulta así que, dentro de la producción capitalista, el aumento de la productividad es aumento de la explotación del hombre por el hombre porque disminuye el tiempo de trabajo necesario y aumenta el tiempo excedente. Por otra parte, reduce el valor de cambio de la fuerza de trabajo al disminuir el precio de las mercaderías que cubren la subsistencia y reproducción del trabajador como efecto del aumento del volumen de producción;
 - l) También el aumento de la productividad presiona en favor de la explotación al requerirse menos trabajadores para producir lo mismo. Esto mantiene o acrecienta un ejército de reserva que busca trabajo, incrementa la oferta de brazos y facilita la baja de los salarios*;
 - ll) Salvo cuando se trata de la acumulación primitiva —previa etapa capitalista— Marx sólo se interesa por analizar el sistema de explotación laboral al margen de los casos individuales y de los actos personales más o menos culpables. Por eso, el valor de cambio de la fuerza de trabajo enajenada se mide en relación con el trabajo socialmente necesario para producir mercaderías que permitan la subsistencia y reproducción y considerando en aquéllas sus valores habituales y comunes. De igual modo, la disminución de valor de la fuerza de trabajo por la baja de precio de las mercaderías sólo se produce cuando ella se generaliza a través de toda una rama industrial;

- m) La fórmula para determinar el grado de explotación es muy especial en la doctrina marxista: el capital constante (c), o sea, el que implica simple transferencia de valor dentro del proceso productivo y consiste en los costos de materias primas, insumos de maquinarias, se reduce a cero. En cambio, el capital variable (v), o sea, la fuerza de trabajo comprada, que es la generadora de nuevos valores, debe relacionarse con la plus-valía (p). En esta forma $p|v$ nos da el porcentaje de plus-valía o grado de explotación. No debe relacionarse el total del capital desembolsado (C), que es igual a $c+v$, con la plus-valía (p), sino sólo el capital variable (v), asunto que debemos recordar especialmente. La relación $p|v$ nos da el porcentaje o cuota de plus-valía y corresponde a la relación trabajo excedente|trabajo necesario. Esta misma relación $p|v$ multiplicada por "V" que es el capital variable total empleado, nos indica la suma de plus-valía (p) o cuantía de la acumulación de capital que se produce según la dimensión del proceso productivo capitalista⁽¹⁾.

III. CAMBIOS HISTÓRICOS Y ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE MARX

Hecho este apretadísimo resumen de la plus-valía y consiguiente génesis de la explotación capitalista, consideremos su vigencia.

- a) Estimamos inaplicable a la realidad socio-económica actual todo el esquema fundado en que la unidad productiva sea el propietario de los medios de producción y no la "empresa". Durante un siglo el capitalismo impuso la identificación entre propiedad y autoridad en la empresa. Las legislaciones capitalistas, y curiosamente muchas

(1) La fórmula: $P = p|v \times X$ es lo mismo que $P = f \times t'|t \times n$, siendo (t') tiempo de trabajo excedente o supertrabajo; (t) tiempo de trabajo necesario; (f) el precio de una fuerza de trabajo y (n) número de obreros empleados.

de inspiración socialista, han seguido asimilando la sociedad o compañía a la empresa. Como en otra oportunidad examinamos con más detalle este asunto (vd. "Trabajo, Empresa y Revolución", Edit. Zig Zag, 1968) bástenos ahora reiterar que la unidad económica de producción o servicios útiles llamada empresa es una organización de personas que aportan capitales (inversionistas) y personas que aportan trabajo (trabajadores manuales e intelectuales, directivos y subordinados, calificados o no), bajo una autoridad eminentemente técnica. La finalidad de la empresa como tal es la producción de bienes o prestación de servicios mediante un precio o tarifa pagado por los consumidores, que debe permitir el financiamiento del proceso productivo y una renta razonable a todos los que contribuyen a él: autoridad, inversionistas, trabajadores, comunidad, estado. Los consumidores obtienen ventajas en la medida en que consiguen productos en calidad, cantidad, oportunidad y precios satisfactorios o equitativos.

La generación de una "plus valía", "ahorro" o "ganancia", esto es, una diferencia entre el esfuerzo gastado y la retribución que se obtiene del proceso productivo, en rigor la buscan todos los elementos concurrentes a él y se mira como normal que así ocurra y como anormal que sólo un sector obtenga ganancia, como ocurría con el capitalismo de la época de Marx. Es socialmente censurada una empresa que sólo pague salarios de subsistencia y reproducción y no permita al trabajador ahorrar, sea en previsión, desahucio y demás descuentos forzosos, sea destinando la diferencia entre su renta disponible y las necesidades de consumo a bienes duraderos, vivienda o entidades públicas, semi-públicas o privadas de inversión (AAP, CORVI, Bonos CAR, Bonos de la Reconstrucción, acciones de la misma empresa, etc...). Nadie podría discutir que en Chile el trabajador calificado del cobre, el acero, el salitre, los Bancos, el

petróleo, la administración pública, el campo, etc., no consume toda su renta. Una parte es ahorro forzoso y otra porción ahorro voluntario, lo que testimonian los respectivos fondos previsionales, sindicales, las cuentas de ahorro del Banco del Estado; las compras en bienes durables; las cooperativas de vivienda, etc. Muy difícil o imposible es, por la inversa, el ahorro voluntario del trabajador no calificado, el trabajador independiente y el con numerosa familia.

Adviértase que no hablamos de un estandar holgado de vida, ni mucho menos. En todos los estratos del trabajador calificado, según sus hábitos y esfuerzos, se produce el ahorro, según lo que acabamos de señalar. Esto socialmente conduce a una fuerte clase media, mayoritaria en el país, asunto que no debemos jamás olvidar.

- b) Consecuencialmente a lo anterior, nos parece que la vieja cuestión de "la propiedad privada o propiedad pública de los medios de producción" debe ceder paso a un estatuto de orden público para la empresa, siendo, salvo excepciones calificadas, libre el derecho a organizarse empresarialmente para producir o prestar servicios dentro de las normas irrenunciables que señale dicho Estatuto.

Sobre esto debemos insistir porque pugnamos contra una manera demasiado habitual y casi estereotipada de ver y decir las cosas. Hace ya mucho tiempo que la propiedad de los grandes medios productivos se pulverizó en una multitud de propietarios carentes de influencia decisiva en el destino de la empresa privada o pública. Salvo en los casos de las empresas familiares, que están desapareciendo y más bien conservan casi como nombre de fantasía el de su "propietario fundador", o el de las empresas pequeñas y medianas, en las cuales todavía existe una confusión entre autoridad y dominio, los que manejan las empresas y deciden no son los dueños.

Galbraith llamó “tecnoestructura” a ese equipo de expertos organizadores capaces de asegurar el éxito del proceso empresarial. Muy poco es lo que juega la “voluntad” o el “querer” de un accionista personal, grande o pequeño, en la marcha habitual de una empresa moderna. Las decisiones son eminentemente técnicas y no arbitrarias. No se puede pagar los salarios que se “quieran”, ni cobrar los “precios o tarifas” que se deseen, ni contratar o despedir a quien se antoje. Leyes, reglamentos, normas laborales, de seguridad social, de precios máximos y de calidades; limitaciones de importación; disponibilidades de insumos, repuestos, equipos, etc. . . .; planificación, programación y computación, políticas estatales, conflictos laborales, convenios colectivos, etc. . . etc. . . condicionan y determinan la decisión empresarial. La opinión final del ejecutivo máximo, abonada por los informes técnicos de sus equipos de asesores y jefes de departamentos es habitualmente “controlada”, pero no alterada, por los cuerpos colegiados de mando superior (Directorio o Consejo).

- c) Reconozcamos que los inversionistas o propietarios del medio productivo, sean personas particulares o el estado, conservan demasiadas veces una influencia que dista mucho de ser la que racionalmente acomoda al concepto moderno de empresa. Casi dos siglos de capitalismo no han transcurido en vano. Lo que sostenemos, en cambio, es que, en orden al proceso de explotación salarial, la influencia del propietario, en cuanto tal, aparece absolutamente subordinada a requerimientos que se manejan por otros conductos (organización científica, taylorismo, emulación socialista, políticas de desarrollo, políticas laborales de la empresa o de la legislación, incapacidad administrativa, sub-desarrollo, etc. . .). El papel de los consumidores, por ejemplo, ha sido muy desestimado por los exégetas de inspiración marxista. En muchas oportunidades una empresa vive de un consumidor prin-

cial que le puede imponer condiciones de precio que conduzcan a la explotación laboral no en beneficio de los “dueños de los medios productivos de la empresa que abastece”, sino en beneficio de los complejos intereses que maneja la empresa compradora, con frecuencia estatal o estatizada.

- d) La cuestión “lucro o ganancia” debe, por lo mismo, examinarse en el contexto de los diferentes factores que concurren al proceso productivo moderno. Nos atreveríamos a decir que la empresa persigue “lucro o ganancia” como objetivo principal sólo en la medida en que predomina en ella el interés del propietario o el inversionista sobre todos los otros factores que hacen posible y condicionan su funcionamiento (trabajadores, estado, consumidores, empresarios, opinión pública). El inversionista o propietario en cuanto tal persigue un interés o renta por el capital invertido. Eso no tiene vuelta. Ahora bien: ese inversionista puede ser ‘explotador, capitalista, latifundista y oligarca’, a imagen y semejanza del manchésteriano decimonónico; pero pueden ser inversionistas los trabajadores calificados, las viudas, las sociedades de beneficencia, los organismos de previsión estatales o particulares, el estado y sus empresas, las comunidades religiosas, las universidades, los sindicatos, las cooperativas de cualquier tipo, etc. . . Ese interés o dividendo que persigue el accionista o inversionista puede distar mucho de ser pecaminoso. Todo depende de las finalidades que persiga: subsistir, en el caso de las viudas que no tengan edad o aptitud para el trabajo productivo; servir a los pobres, en el caso de las sociedades de beneficencia; defensa de los trabajadores, en el caso de los fondos sindicales; desarrollo del país o de la educación, en el caso del estado, sus organismos, o las universidades, etc. . . etc. . .
- e) Si examinamos con profundo sentido de psicología social el asunto, veremos que esa “ganancia” o diferen-

cia entre lo que se aporta y lo que se obtiene no la buscan sólo los inversionistas públicos o privados—sinó los trabajadores y el estado. Marx tenía razón cuando señalaba como característica de la sociedad capitalista de su época la tendencia a remunerar según un salario de subsistencia al obrero y a ganar una enorme diferencia por el uso o aprovechamiento de la fuerza de trabajo durante una jornada excesiva. Pero el marxismo no puede desconocer, ni desconoce, que lo propio del trabajo productivo es rendir más que el costo de producción, incluyendo en él, pago de salarios, insumos, amortización, etc. . . Y esta es la ley o norma de toda empresa medianamente bien organizada en la sociedad capitalista o socialista. En la Unión Soviética, según respuesta textual que obtuvimos en la Universidad Lomonosov cuando la visitamos en 1967, un séptimo del rendimiento de la fuerza laboral se pagaba en salarios y los seis séptimos restantes los retenía el Estado para “devolverlo” a través de servicios, cultura, nuevas inversiones del Estado; en suma, desarrollo económico, social y cultural. En jerga socialista eso se llama “excedente”; es respetable y necesario y en ellos se funda la fuerza económica, militar, cultural y social de la Unión Soviética, que se desmoronaría dramáticamente si los trabajadores exigieran como salario, no digo el total sino el 50% de lo que produce la fuerza laboral. En Chile faltaríamos a la verdad si no reconociéramos que lo que busca el Estado a través de la producción del Cobre de la Gran Minería es ganancia o excedentes, de los que vive el país, particularmente para su presupuesto de divisas. Aunque los salarios de los trabajadores del cobre sean de los más altos del país y generan para muchos de ellos fuerte capacidad de ahorro, el Estado recibió alrededor del 84% de los excedentes en el año 1970, restando

un 16% para las empresas extranjeras⁽¹⁾. Las cifras fueron las siguientes:

Es muy claro que ni Anaconda ni la Kennecott tenían por finalidad propia producir cobre a fin de que el mundo progresara mediante el uso de todo cuanto el cobre permite en la mecánica, la electricidad, la electrónica, etc. . . Las compañías buscaban sustancialmente excedente o utilidad para los 200.000 accionistas o propietarios (que a su vez tributarían en beneficio de su país).

Pero el Estado de Chile no buscaba ni busca primordialmente otra cosa, sólo que “el destino” de los excedentes varía: financiar el presupuesto fiscal y el desarrollo del país. Por eso, el ex-Presidente Frei hablaba de “la viga maestra en la construcción del país” y el Presidente Allende lo llama “el sueldo de Chile”. En ambos casos la despreciable búsqueda de ganancia o lucro se encuentra purificada por el noble fin del engrandecimiento patrio.

- f) Es curioso observar que no ocurre lo mismo con toda actividad productiva o de servicios. Por ejemplo: el Banco del Estado o los Ferrocarriles del Estado no interesan por las utilidades que dejan —escasas, nulas o negativas— sino por el servicio que prestan. También en la esfera privada se advierten novedades en relación con la visión tradicional de estos asuntos. La Cía. Manufacturera de Papeles y Cartones, largo tiempo objeto de aprobio y censura por tratarse de un monopolio capitalista que debía desaparecer, de repente emerge como un baluarte necesario

(1) V. Molina, Sergio, Rev. Mensaje, N.º 202-203, pág. 441, “El Cobre: perspectivas y responsabilidades”.

Valor de venta de una producción de 1.175 millones de libras	781,000.000.—	\$US
Costo de producción y gastos venta	386,000.000.—	\$US
Excedente o utilidad bruta	375,000.000.—	\$US

Este excedente se distribuyó:

Al Estado (Fisco) como impuestos	229,500.000.—	\$US
Al Estado (CODELCO), como participación	87,500.000.—	\$US
Total Estado	317,000.000.—	\$US
A las Compañías Extranjeras, - participación	58,000.000.—	\$US

para la defensa de ciertos derechos políticos o ciudadanos como la libertad de prensa o de información. Muy escasos inversionistas buscan en la Compañía, en estos momentos, un lucro o ganancia, sino la mantención de la Empresa y sus funciones; no una buena renta del capital. Las compañías carboníferas de Lota y Schwager venían trabajando a pérdida, antes de ser expropiadas. Vivían del auxilio público, a través de la CORFO. Su mantención en actividad era, sobre todo, un problema social y laboral; en segundo lugar una necesidad nacional o de seguridad para ciertos abastecimientos, que podían comercialmente satisfacerse mejor con las importaciones. Diríamos que eran y siguen siendo empresas que trabajan a pérdida, tras objetivos enteramente ajenos al lucro.

- g) Todas estas consideraciones nos inducen a postular otra visión del asunto. La empresa propiamente tal tiene siempre por finalidad la prestación de un servicio o la producción de un bien útil a la colectividad. Dentro de ella: los inversionistas buscan una rentabilidad a su inversión; los trabajadores un ingreso que les permita ahorrar; el Estado, el cumplimiento directo o indirecto (a través de impuestos o participaciones) de sus planes de desarrollo; los consumidores (que suelen hallarse entre cualquiera de los tres grupos) se interesan por el servicio o el producto, no por la utilidad. El empresario defiende el fin de la empresa, cuidando equilibrar las presiones que nacen de los cuatro "públicos" mencionados (inversionistas, estado, trabajadores, consumidores). Cualquiera de estos públicos" puede ser injustamente dañado o perjudicado si es débil, mal informado, desorganizado o fácilmente sustituible.

En la época de Marx, el trabajo era el gran explotado y lo era por inversionistas privados que, al mismo tiempo, decidían sin limitaciones sobre la marcha de la empresa.

El estado era “gendarme”; la economía liberal; el sindicalismo estaba proscrito; la legislación social o económica no existía.

Ese ciclo histórico dista mucho del actual. Según sean las circunstancias que iremos examinando, el tipo de producto o de servicio, el peso organizado del trabajo o de los consumidores, el poder del gobierno, la urgencia de las necesidades, etc. prima en el proceso empresarial el objetivo de producir un excedente, dar trabajo, prestar un servicio público, abastecer de un producto, cumplir metas de un plan de desarrollo, asegurar objetivos ajenos pero conexos a la actividad empresarial, etc. Tutor y custodio del equilibrio, coordinación y evaluación de estos objetivos aparece la autoridad de la empresa, radicada real o formalmente en el equipo técnico-administrativo. Al efecto, nuestro punto principal de referencia es la empresa grande o mediana, porque en ella se despliega la complejidad que más difícilmente se advierte en la pequeña.

IV. TRANSICION AL SOCIALISMO Y AHORRO DE LOS TRABAJADORES

a) Lenin⁽¹⁾ señala que en el proceso de transición del capitalismo al socialismo es posible distinguir, al menos en Rusia y en su época, los siguientes elementos, que son como trozos de capitalismo o socialismo entremezclados:

- ”1) economía campesina patriarcal, es decir, natural en grado considerable;
- ”2) pequeña producción mercantil (en ella figuran la mayoría de los campesinos que venden cereales);
- ”3) capitalismo privado;
- ”4) capitalismo de Estado;
- ”5) socialismo.

“Rusia es tan grande y abigarrada que en ella se entrelazan todos estos tipos diferentes de economía social. Lo “original de la situación consiste precisamente en eso”.

(1) V. “El infantilismo izquierdista y el espíritu pequeño burgués”. Obras Escogidas, Edit. Progreso, Moscú, pág. 736 y sigts.

De todos estos grupos, los a veces tan aquerenciados pequeños propietarios, merecen de Lenín las siguientes palabras condenatorias:

“No es el capitalismo de Estado el que lucha contra el socialismo, sino la pequeña burguesía más el capitalismo privado, que luchan juntos, de común acuerdo, tanto contra el capitalismo de Estado como contra el socialismo. La pequeña burguesía opone resistencia a cualquier intervención del Estado, contabilidad y control tanto capitalista de Estado como socialista de Estado”. . . “Sabemos perfectamente que la base económica de la especulación la constituyen el sector de los pequeños propietarios, extraordinariamente amplio en Rusia, y el capitalismo privado que tiene un agente en cada pequeño burgués”. . . “El pequeño burgués tiene reservas de dinero, unos cuantos miles, acumulados por medios “lícitos” y, sobre todo, ilícitos, durante la guerra. Tal es el tipo económico característico como base de la especulación y del capitalismo privado. El dinero es el certificado que les permite recibir riquezas sociales, y los millones de pequeños propietarios guardan bien ese certificado, lo ocultan del “Estado”, no creyendo en ningún socialismo ni comunismo, esperando “que pase la tempestad proletaria”. Y una de dos: o sometemos a ese pequeño burgués a nuestro control y contabilidad (y podemos hacerlo si organizamos a los campesinos pobres, es decir, a la mayoría de la población o semiproletariado al rededor de la vanguardia proletaria consciente), o él echará abajo nuestro poder obrero inevitable e ineluctablemente de la misma manera que echaron “abajo la revolución los Napoleón y los Cavaignac, que brotan precisamente sobre ese terreno de pequeños propietarios”.

b) Nos hemos permitido esa larga cita porque es ilustrativa para el trasfondo de la vía chilena de transición al socialismo, y pudiera pensarse en hallar a través de ella alguna explicación política para un proceso acelerado de envejecimiento del dinero y de conflicto con la clase media o

“pequeño burguesa”. Es que la dinámica propia, la lógica interior, la dialéctica marxista tiende a la polarización: los proletarios explotados, de un lado; los capitalistas explotadores, del otro. Esta contradicción ha de agudizarse hasta que se den las condiciones para la revolución y consiguiente dictadura del proletariado, ejercida sobre la minoría de capitalistas y sus lacayos o aliados. Un proceso de “redención del proletariado”, como hablaban las Encíclicas, que importe otorgar a cada trabajador una cierta base de libertad económica, expresada en el abandono de la condición de “proletario” —el que no tiene más bien que su prole— para ser en alguna medida “propietario” y sobre todo, capaz de ahorro o de inversión, es antimarxista; no entra en el esquema. Por eso, una transformación social sobre la base de fortalecer la clase media, reduciendo al mínimo posible los estratos extremos de miserias y de lujo, está en las antípodas del marxismo. Se podrá aceptar, por consideraciones estratégicas, pero es anti revolucionaria en su raíz.

c) De aquí nace una delicada cuestión sobre la cual tácticamente poco hablan los marxistas: no es la propiedad privada de los medios de producción el quid del problema, sino el riesgo de que el trabajador “gane más que lo necesario para su subsistencia y reproducción según los hábitos o costumbres de la época”.

Porque si gana “más de lo necesario” podría ahorrar; y si ahorra podría invertir, y si invierte se transforma en capitalista, pequeño burgués, contrarrevolucionario, etc. . . ¡Sólo el estado puede invertir! Sólo a través del estado se pueden obtener servicios de viviendas colectivas, movilización colectiva, recreación colectiva, etc. . . Hay concesiones, hay matices, pero los 6/7 asignados al Estado en la URSS, contra 1/7 pagado en salarios son bien expresivos. Por otra parte los requerimientos del Estado son enormes y crecientes para tomar sobre sí la mayor parte de lo que en las llamadas economías capitalistas se resuelve a otros niveles (individuo, familia, gremio, comunidades de diversa significación, dimensión y jerarquía).

V. DOCTRINA DE LA ABUNDANCIA Y CONCIENCIA ECOLOGICA

a) El marxismo ha sido tradicionalmente una doctrina de la abundancia. Eliminadas en las sociedades las trabas puestas por la estructura del capitalismo, aprovechando el socialismo “la gran técnica capitalista basada en la última palabra de la ciencia moderna” y “una organización estatal armónica que someta a millones de personas a la más rigurosa observancia de una norma única en la producción y distribución de los productos” (V. Lenin, ob. cit. pág. 739) habrá de llegarse al comunismo que “es la sociedad que pone fin para siempre a la miseria y asegura el bienestar a todos los ciudadanos” (V. Otto Kuusinen y otros, Manual de Marxismo Leninismo, Edit. Fundamentos, 1961, pág. 664). “Cobran vida los seculares anhelos de abundancia de los hombres de trabajo. El camino para conseguirla lo inicia la transformación socialista de la sociedad, al poner fin a la propiedad privada sobre los medios de producción, a la explotación del hombre por el hombre y a las injusticias sociales. Derriba las barreras que se oponían al desarrollo de las fuerzas productivas y permite, con el tiempo, la creación de la poderosa base material y técnica que es necesaria para llegar a la abundancia de bienes materiales”. . . . “Cuando nos referimos a la abundancia comunista no hay necesidad de soñar con países imaginarios de que nos hablan los cuentos.

“Los éxitos de los países socialistas en el campo de la ciencia, de la técnica y de la organización de la producción nos brindan una noción suficientemente exacta de los bienes de que los hombres podrán disfrutar en un futuro ya no lejano”.

“La primera preocupación del hombre fué siempre la del pan de cada día. El comunismo resolverá por completo y para siempre este problema. ¿La escasez de materias primas? ¿Se han reducido los depósitos que la naturaleza preparó al hombre?” “Actualmente se ve ya

“que este peligro no existe. El incremento de la agricultura brinda enormes reservas para la producción de artículos de consumo. Pero las posibilidades son aún mayores en lo que se refiere a la utilización de materiales sintéticos, de calidad igual o muchas veces superior a los que la naturaleza nos proporciona. El hombre ha aprendido a obtener excelentes materiales partiendo de la hulla y del gas natural, del petróleo, de los residuos de la madera, del agua de mar e incluso del aire. Este es el camino que en un futuro ya próximo permitirá resolver radicalmente el problema de las materias primas” (Id. pág. 665).

“Con el triunfo del comunismo que trae consigo la abundancia de cuanto es necesario para la vida, los hombres pueden eliminar de la sociedad todas las manifestaciones inhumanas que antes la dominaban: las guerras, la cruel lucha dentro de la propia sociedad” y las injusticias, la falta de cultura, la ignorancia, el atraso, la delincuencia y demás factores negativos. De las relaciones entre los hombres y los pueblos desaparecerán definitivamente la violencia y la avaricia, la hipocresía y el egoísmo, la perfidia y la vanidad” (Id. pág. 676).

b) Toda esta perspectiva la han trastornado el problema ecológico, el crecimiento exponencial de la población y el precio que en reducción de las posibilidades de vida se paga por el desarrollo urbano e industrial. Según el famoso informe del M.I.T. para el Club de Roma, son abrumadoras las interrogantes que se presentan para el siglo XXI: Unos siete mil millones de habitantes al entrar al año 2.000, contra un mil millones que llegaron a poblar el planeta desde la primitiva prehistoria año mil ochocientos de nuestra era.

¡Centenares de miles de años para llegar a esos mil millones; doscientos años para los siete mil; menos de cien para exceder los 40.000 con los que no darían abasto ni la tierra, ni el agua, ni el aire!

Por su lado, los recursos no renovables (aluminio, cro-

mio, carbón, cobalto, cobre, oro, acero, plomo, manganeso, mercurio, molibdeno, gas natural, níquel, petróleo, platino, plata, tungsteno, zinc, etc. . .) supliendo el descubrimiento de nuevas reservas que quintupliquen las actuales, se agotarían entre los próximos 50 y 150 años. Algo muy diferente de la sociedad de la abundancia aparece así en la escena. Por el contrario, se busca un modelo universal que limite y armonice las variables de crecimiento de la población, ritmo de desarrollo industrial, urbanización y consumo o contaminación de recursos naturales(*).

c) “La conciencia ecológica, dice Edgard Morin,**) el “descubrimiento de que el actual desarrollo industrial tiene un carácter fatídico si continúa su carrera exponencial, vale decir, hacia el infinito, hacia la muerte”.

“La noción del desarrollo humano total y multidimensional supone, pues, una transformación radical del orden social. Pero es aquí donde nos encontramos con el otro reduccionismo, el del marxismo llamado ortodoxo, el de los marxismos oficiales que por su concisión de sistemas cerrados reaccionan de un modo conservador, no quieren absorber ecologismo, sino en pequeña dosis, por temor de desorganizar la doctrina. Llevado al extremo, se llega a un marxismo exorcizante que funciona como un molino de letanías. Tal como cuando uno se acerca a un monje tibetano oye la salmodia del molina de oraciones, así al acercarse a ciertos marxistas uno oye siempre la misma letanía purificadora, trátase de la naturaleza, de la mujer, de la poesía, del amor: lucha de clases, capitalismo. Al que los molesta le toca ser motejado de agente de la burguesía, de revisionista, de recuperacionista”. “No obstante, tanto en el seno del marxismo como en otras partes, han surgido desde 1967 las principales tomas de conciencia.

“Se está empezando a comprender que la revolución

* “The limits of to Growth; a report for the Club of Rome, Universe Books N.Y./72.

** “Ecología y Revolución”, Edit. Universitaria, 1972, pág. 58.

“no es necesariamente abolición del capitalismo, liqui-
“dación de la burguesía, porque el mecanismo social re-
“constituye, reproduce una nueva clase dominante, una
“nueva estructura opresora. Se está comenzando a enten-
“der que en la raíz de la estructura fenoménica de la so-
“ciedad hay estructuras generatrices que rigen tanto la or-
“ganización de la sociedad como la organización de la
“vida”.

Por eso, es notable cómo en lugar de la utopía de la abundancia, algunos sociólogos, economistas y ecólogos plantean la conveniencia de reducir a “cero”, en fechas predeterminadas, el desarrollo industrial, para asegurar un modelo equilibrado de vida y abastecimiento a una población adecuada a los recursos del planeta. Esta es una reducción a cero mucho más actual que la imaginada por el viejo Marx para determinar la plus valía. Esa enorme actividad comprendida en los términos “capital constante” tiene así principal importancia. Es todo el proceso productivo, en su “jornada necesaria” y “jornada excedente”, lo que interesa a la humanidad de nuestros días y es en función de esa globalidad que deben buscarse las líneas de equilibrio y el mejor aprovechamiento de los “recursos sociales”, en organización nacional e internacional, para que se alcance lo que Michel Serres llamó “el dominio sobre el dominio de la Naturaleza” y no asesinemos la especie humana mientras buscamos el bienestar de la abundancia.

VI. TRABAJO CALIFICADO Y EXCEDENTES

Otro de los aspectos que preocupan a Marx, dentro del cuadro de la explotación humana, es la progresiva acentuación de las diferencias entre el trabajo manual y el intelectual. Esto ha sido desmentido por la historia.

Cada vez más las máquinas han ido absorbiendo no sólo esfuerzo físico, sino intelectual. Hay palas mecánicas, grúas, turbinas y propulsión atómica, pero también, calculadoras, computadoras y otros ingenios que han cambiado el

panorama del trabajo mucho más allá de lo que Marx pudo soñar. George Friedmann, analizando esta cuestión(**) llega a decir que la "clase obrera" como tal, está desapareciendo, siendo sustituida por un tipo de trabajador funcional capaz de manejar adecuadamente los equipos que se ponen a su disposición y que mecánica o electrónicamente resuelven tareas que antes cumplían el esfuerzo físico o intelectual.

Evidente resulta sí la inadecuación a las formas modernas de producción del artificio recién recordado de la "reducción a cero" del capital constante y la afirmación de que el trabajo excedente genera toda la plus valía. Por mucho que la maquinaria y el incremento de la productividad acorten el período en que el trabajador produce el equivalente de su salario de subsistencia, no podemos olvidar que tanto el "trabajo necesario" como el "excedente" son productivos en la medida en que accionan medios de producción cada vez más complicados y costosos. En el tiempo de "jornada excedente" el trabajador está accionando máquinas, capitales, elementos que le han sido proporcionados por la empresa. La mercancía o el servicio son generados por el trabajo humano aplicado a maquinaria y, por lo mismo, si bien puede sostenerse que ese período no ha sido retribuido, no puede afirmarse que "lo producido en ese período pertenece sólo al trabajador", porque no es fruto sólo de su esfuerzo, sino de su esfuerzo operando sobre maquinarias. Es sutil, pero clara la diferencia que existe entre una plus valía calculada sobre la base de que "todo lo producido más allá del salario de subsistencia es plus valía que se le roba al trabajador", a sostener que, "se adeuda al trabajador el pago de su esfuerzo por el tiempo excedente y que es injusto que el dueño de los medios de producción se quede con la diferencia".

En este punto, la afirmación de Marx es astuta como táctica para movilizar la indignación laboral en una época en que el problema estaba radicado sólo con referencia a

** Tratado de Sociología Laboral; Tomo 11; cap. final (Fondo Cultura Económica).

propietarios privados; pero no es sostenible y carece de lógica incluso para ese entonces. En términos actuales diríamos que es demagógica. Si fuera explotación y robo no asignar exclusivamente al trabajador el producto que se genera durante el tiempo excedente, la Unión Soviética estaría robando a los trabajadores una porción principal de los $6/7$ que no les paga en salarios. Y no vale el argumento de que se “devuelve ese salario en desarrollo y bienestar”. Es posible que una parte se retribuya en especies o servicios al trabajador (movilización colectiva, servicios gratuitos de seguridad social, etc. . .) pero no podría decirse igual de la destinación de esos “excedentes” a financiar los viajes interplanetarios, fabricar armamento atómico o hacer préstamos a países de la órbita soviética.

Lo que sencillamente ocurre es que esos “excedentes” son fruto del conjunto de la actividad empresarial, de la acción coordinada de todos los elementos de la empresa, y es absolutamente legítimo que todos los que producen una riqueza participen de ella, según principios de justicia y equidad.

VII. IMPORTANCIA HISTORICA Y DEBILIDAD ACTUAL DE LA PLUS VALIA DE MARX

Este extenso análisis de la que estimamos insuficiencia e inactualidad de la doctrina de Marx sobre la plus valía, de ninguna manera pretende desconocer su valor histórico. La mecánica natural del capitalismo liberal es la que Marx apunta: pagar el mínimo al obrero, un salario de subsistencia, y quedarse con toda la ganancia o plus valía. Su influencia está en la “pequeña trampa”, que al correr del tiempo se ha evidenciado y agrandado, de sostener, por oposición a esa injusticia capitalista, que todo el valor generado por encima del salario de subsistencia pertenece al trabajador y nada al propietario de los medios productivos. Tan evidente es esta falacia, que el trabajador deja de ser dueño de ese excedente si el propieta-

rio es el Estado. Jamás podrá convencer el marxismo que se roba al trabajador su salario sólo cuando la empresa es privada; y que el estado, agente de tantas guerras, imperialismos y dictaduras, además de fundador de la esclavitud, no puede ser agente de la explotación obrera. ¿Por qué la plus valía se transforma en legítimo “excedente” si el trabajador produce para el Estado? La razón es muy sencilla dirán los marxistas: “porque el Estado sirve a la colectividad, sirve al pueblo, sirve a los mismos trabajadores y su salario se retiene para invertirlo en beneficio de todos y no en beneficio del propietario privado”. Esta respuesta es otra falacia: “en teoría” sirve a la colectividad, pero en la “praxis” comete muchos abusos, errores, injusticias, e insuficiencias. El Estado se ha llamado Faraón, se ha llamado César, Nerón, Hitler o Stalin. No es, por consiguiente, la “calidad del dueño” —público o privado— lo que garantiza contra la explotación. “Podría no haber explotación” si el Estado, reteniendo lo que corresponde al trabajador, lo administra y devuelve en progreso y bienestar y no comete abusos ni incurre en dilapidaciones. Esto implicaría siempre un delito contra la dignidad del trabajador, contra su libertad de acción y operación y un paternalismo abrumador del estado, pero no una falta contra la justicia conmutativa, contra la equivalencia de las prestaciones.

Pero el comunismo jamás ha dado garantías contra esta explotación y demasiado fresca es la historia de los países socialistas para que la generación actual acepte este postulado gratuito e inconvincente.

Ahora bien, para que el estado no abuse, debe tener contrapesos; no debe tener “todo el poder”, no debe ser totalitario. Los trabajadores deben disponer de posibilidades de protesta, juicio y sanción contra los que ejercen el mando. Eso se llama libertades cívicas y políticas; eso se llama democracia colectiva y temporal; se llama Parlamento, Tribunales de Justicia, organización sindical, participación, universidades, en una palabra: pluralismo ideológico e institucional.

La terrible falacia del marxismo en cuanto a la explotación obrera radica en que supone gratuitamente que el Estado no abusa; le asigna todos los poderes y reduce al mínimo o a cero todos los contrapesos y controles. Se le da la suma de poder de ocupación, de información, de educación, de orientación, y de sanción, mientras se llega al utópico final de la abundancia en la sociedad comunista, sin perfidias, vanidades, ambiciones ni necesidades insatisfechas.

Pero la doctrina marxista además de insuficiente y falaz, en cuanto a la fundamentación de la "plus valía", que se extrema si el dueño es particular y se oculta si es el Estado, quedó obsoleta. Toda la teoría del salario de subsistencia ha sido descartada de la empresa moderna en la medida en que es precisamente moderna y no la simple supervivencia de una condición decimonónica de capitalismo liberal.

VIII. EL HUMANISMO CRISTIANO Y LOS DERECHOS DEL TRABAJADOR

El humanismo cristiano, en cambio, enjuicia los hechos de muy distinta manera. Sus principios orientadores son la dignidad y libertad de la persona que trabaja; la justicia y la equidad en las prestaciones; el deber de solidaridad que se impone entre los hombres por su naturaleza social y la reciprocidad de la atención, servicio y amor que se deben. Jamás el salario debe ser de subsistencia y reproducción.

El salario justo debe siempre permitir el ahorro, para asegurar un progreso en libertad y no en la exclusiva dependencia estatal. Todos los que hacen posible el proceso productivo, deben participar de sus resultados: trabajadores, inversionistas, estado, comunidades, consumidores.

Precio justo; salario justo; participación equitativa; impuestos proporcionales y progresivos; planes y programas que orienten la finalidad de los actos dentro de la libertad de las personas y la autonomía de las instituciones, pa-

ra asegurar el bien común. En definitiva: una sociedad de convivencia democrática, pluralista, creadora, fraterna y planificada, en combate permanente contra el lujo y la miseria, y en estímulo incansable a la educación, el trabajo, el talento y las virtudes personales y sociales.

No es aparente o artificial, por tanto, la distinción y oposición entre el humanismo cristiano y el capitalismo o el marxismo. La crítica de éste al proceso capitalista de producción fué históricamente oportuna, socialmente eficaz y, en general, sólida y justa. Errada, en nuestro concepto, cuando atribuye de manera exclusiva al trabajador el fruto de los valores creados con su acción sobre los medios productivos, durante el tiempo que él llamó "excedente". Especialmente acertada fué, en cambio, frente al intento y, sobre todo, los logros del capitalismo de apoderarse de toda la mayor riqueza creada mediante un míserable salario de subsistencia. Esa raíz del proceso histórico que originó las clases capitalista y proletaria le dará para siempre a Marx un puesto relevante en la historia social y moral de la humanidad. El capitalismo, a su vez, al imponer de manera arbitraria y brutal el poder de la máquina, la fábrica, el dinero y las mercancías sobre el trabajo humano, facilitó la formación de una conciencia laboral que lo consideró la causa de todos los males y penurias del proletariado.

Si la crítica de Marx fué muy eficiente y poderosa, pensamos que "la solución" ha sido teóricamente insuficiente e históricamente ineficaz para evitar la explotación del hombre por el hombre. La abolición de la propiedad privada de los medios productivos no hace otra cosa que entregar inerte ante el estado omnipotente, omnisciente, invulnerable y dictatorial, cuyo mando jamás ejerce el pueblo, sino un dictador o un partido o grupo dictatorial que dicen representarlo.

Muy de otra manera el humanismo cristiano centra la cuestión en la finalidad del hombre, de la sociedad y de los bienes. El proceso productivo debe servir a la persona humana en una sociedad de hombres libres y de co-

municipalidades autónomas, orientadas por una autoridad democrática hacia un bien común, en cuya elaboración, defensa y progreso todos participan. Por eso acepta el camino de negar al trabajador el derecho al ahorro personal, familiar, gremial o comunitario. El salario debe comprender la posibilidad del ahorro. El trabajador debe recibir una participación proporcionada a su rendimiento en la generación de aquellos valores que exceden un salario de subsistencia familiar. A diferencia del marxismo que llama robo al obrero, todo ese mayor valor, cuando se lo apropia un particular; pero lo llama "excedente legítimo" y "compensación a través del desarrollo social y del bienestar colectivo", cuando se lo apropia el estado, el humanismo cristiano sostiene que ese mayor valor creado por la actividad empresarial siempre es en parte del trabajador y debe serle reconocida, sea un particular o sea el estado el propietario del medio productivo.

Es, además de injusto y demagógico, dañino negar al propietario de un medio productivo su parte o cuota en la mayor riqueza creada si se admite y estimula que el trabajador puede ser propietario de cosas productivas, porque se estaría propiciando un robo entre trabajadores. Marx no acepta sino para el estado la propiedad de los medios productivos y presume que los excedentes de que éste se apropia son devueltos en progreso social al trabajador, aunque al precio de su libertad y de los abusos que ya examinamos. Pero, desde el momento en que se postula el derecho del trabajador a percibir un salario o renta que le permita el ahorro, es no sólo lícito, sino socialmente conveniente que ese ahorro se oriente hacia inversiones productivas y negarle al trabajador el fruto de sus ahorros, es robarle el producto de su trabajo y transformar dicho ahorro en insensatez. Pocas veces la demagogia ha sido más perjudicial al esfuerzo del trabajador que al crear la imagen de que el "propietario de los medios productivos ha sido y será siempre un explotador de obreros".

Esto es erigir en dogma un proceso histórico de valor

coyuntural y condicionado a la ilicitud del ahorro obrero. El pecado de ese dogmatismo, que mistifica la realidad histórica enjuiciada por Marx, es transformar “el hecho abusivo” de un salario de subsistencia, en una condición del éxito del proceso revolucionario: “el trabajador no debe ahorrar, porque entonces se aburguesa”. Para ello hay que pasar del “hecho abusivo” al “derecho abusivo”. del vituperado salario de subsistencia, al glorioso y revolucionario salario de subsistencia; de la explotación capitalista privada a la explotación capitalista estatal; de la ficción de libertad decimonónica, a la ficción de libertad bajo la “dictadura del proletariado”, hermoso nombre de fantasía que oculta la asunción totalitaria de los poderes por un hombre o un partido en nombre de un proletariado que no puede resistir ni protestar.

Lo que interesa, desde el punto de vista del humanismo cristiano, en cambio, es que por la organización, la educación, la capacitación y la participación en democracia pluralista, política, económica y social, sea el trabajo la fuente normal del ahorro; sean mayoritariamente trabajadores los que invierten sus ahorros; consumen los productos; y deciden en democracia la suerte de la empresa y del estado.

Determinar qué parte de la mayor riqueza corresponde al trabajo, al inversionista, al estado, a la comunidad regional, al consumidor, es hacer justicia a las diversas formas que el trabajo adopta en una democracia humanista y social. Hay que evitar la mitificación del trabajo como una expresión del “homo economicus”. El trabajador no está llamado a ser siempre un sudoroso proletario explotado, inculto, analfabeto y de bajo rendimiento, “sin otro bien que su prole”, a la que termina explotando por su incapacidad para oprimir al de arriba. El trabajador, en nuestra perspectiva, gana en libertad real en la medida en que su incorporación a la comunidad nacional e internacional, se realiza a través de su participación en comunidades menores de carácter familiar, profesional, regional, ideológico, artístico, religioso, juvenil, universita-

rio, científico, etc., cada una de las cuales y el conjunto armónico de todas ellas son al mismo tiempo garantía de plena formación humana y antítesis de todo aliento dictatorial .

De este modo, mientras la regla de oro del comunismo es pasar todo el poder al estado y tras un período —que ilusoriamente cree corto— de omnipotencia estatal, construir la convivencia de la abundancia y el amor, en la sociedad sin clases donde el estado se habrá extinguido, el humanismo cristiano defiende en todo instante la libertad como medio y como fin. Su regla de oro es asegurar al trabajador un ingreso que permita su congrua sustentación familiar y el ahorro, a través del salario y de la participación en la propiedad, manejo y frutos de los medios de producción, precisamente para que no se quede el estado ni con toda la plus valía ni con todo el poder, generando la dictadura del hombre o el grupo que usurpará el nombre del pueblo. El mayor valor emanado del proceso productivo, aprovechará a los trabajadores en cuanto a tales, a los trabajadores en cuanto inversionistas o propietarios; a los trabajadores en cuanto miembros de la comunidad o del estado. La precisión de cantidades y proporciones es tarea de convenios, fallos, decretos, acuerdos o actos de autoridad fundados en la organización y participación educada y responsable de todos los sectores sociales, en el imperio del derecho, la acción de los tribunales, la pública discusión, el cambio periódico de gobernantes y legisladores, la sanción de los abusos y el estímulo a la iniciativa creadora, el talento y el esfuerzo.

El sistema de impuestos y tributos, la educación y la capacitación laborales, la seguridad social, la limitación de los ingresos personales y el perfeccionamiento de una escala de remuneraciones máximas y mínimas, que eviten, por un lado el lujo y la miseria, y por otro la flojera y el desprecio a la jerarquía y el talento, son algunos de los instrumentos reguladores de que dispone el Poder Público. Así se armoniza un sistema que permita el ahorro y la inversión, con los ideales de una sociedad de hom-

bres iguales en dignidad, sin estratos extremos, incompatibles con el espíritu de una verdadera comunidad de personas. Para el humanismo cristiano, los hombres, que tienen el legítimo derecho a organizarse para estudiar, pensar, orar, recrearse, hacer deportes o buscar el gobierno del país, también lo tienen para producir, para fundar empresas productoras de bienes y servicios, siempre que lo hagan— como en los demás casos— dentro de un estatuto de orden público que impida el abuso en perjuicio del estado, la comunidad, los consumidores, los trabajadores o los inversionistas. En la sociedad inspirada por el humanismo cristiano, el ahorro y la inversión nacen del trabajo calificado y del espíritu de previsión y progreso de los organismos educacionales, gremiales y comunitarios; de la seguridad social; de las entidades públicas, semipúblicas o privadas, y de cuánta persona o institución quiera contribuir a darle el mejor dinamismo a los fondos de que la democracia económica garantiza que toda empresa cumplirá una función social, concordante con el programa vigente de progreso común.

Los humanistas cristianos no temen a la libertad dentro del estado de derecho y de la democracia política, económica y social. La educación, la organización y la participación en todos los niveles, más las elecciones libres y periódicas en ellos, justifican nuestra fe en una manera de pensar y sentir que tiene como condición y destino la democracia, contra otra manera de pensar y sentir, cuya condición es la odiosa dictadura de los menos en nombre del proletariado y cuyo destino es continuar la dictadura, mientras inútilmente se espera que de ella emerjan, la libertad, la abundancia y el amor, en el reino de la utopía.

Por todo esto nuestra opción es el humanismo cristiano; humanismo de fines y de medios. Creemos, también, que él constituye la base insustituible de la Democracia Cristiana y la razón principal de su presencia en el corazón de lo más noble de nuestro pueblo.

88158

Este libro se imprimió en
los talleres de imprenta Mueller S.A.I.

Con la colaboración de
Branislav Marjanovic y
Osvaldo Quinteros (Compaginación)
Raúl Fuentes H. y
Esteban Alvarado (Linotipia)
Luis Pozo (Pruebas)
Edgardo Gutiérrez, Rafael Ponce,
Helmut Luchsinger, César Valderrama (Impresión)