

## El socialismo en la encíclica ‘‘Centesimus annus’’

---

La caída del colectivismo ocupa un lugar central en la última encíclica social de Juan Pablo II. En el análisis que realiza el Papa de esta cuestión cabe distinguir tres niveles: el político (totalitarismo), el socioeconómico (negación de la libertad económica) y el ético-cultural (ideología marxista). Es en este último nivel donde se concentran las críticas, ya que en él encuentran su última raíz los otros dos. Y no carece de interés comparar también la función que atribuye Juan Pablo II a lo ético-cultural en el colectivismo y en el capitalismo: es aquí donde está la clave para comprender las propuestas de la encíclica de cara al futuro.

---

Ildefonso CAMACHO LARAÑA (\*)

---

El título que se me propone para este artículo exige una inmediata aclaración: lo que en la encíclica *Centesimus annus* se puede encontrar acerca del socialismo se refiere específicamente al sistema colectivista que ha estado vigente en Europa central y oriental durante un periodo importante del presente siglo. Sobre otros modelos de socialismo, incluso sobre aquéllos emparentados también con la ideología marxista (el chino o algunos del Tercer Mundo), no se dice prácticamente nada en esta encíclica. Esto significa que Juan Pablo II no pretende hacer un estudio teórico -con una preocupación ética de base, desde luego- sobre los dos sistemas económicos. Su intención se reduce al análisis -desde

---

(\*) Profesor de la Facultad de Teología de Granada y de ETEA (Córdoba)

presupuestos éticos, insisto- de la caída del colectivismo en Europa y de las alternativas posibles y deseables.

Este objetivo se enmarca, sin embargo, dentro de otro que le es previo: un examen de la fecundidad de la Doctrina Social de la Iglesia, que nació hace ahora un siglo con la *Rerum novarum*, examen que el Papa lleva a cabo para conmemorar precisamente el centenario de este primer documento social. Esta circunstancia amplía el alcance de la *Centesimus annus* y sitúa en el contexto apropiado al análisis de lo ocurrido recientemente en la Europa del Este. Aunque este artículo tiene por objeto estudiar el socialismo en la *Centesimus annus*, es necesario comenzar exponiendo más en detalle la relación entre los dos objetivos indicados.

#### **El lugar que ocupa el socialismo en la “Centesimus annus”**

El motivo inicial de esta tercera encíclica social de Juan Pablo II fue la conmemoración del centenario de la *Rerum novarum*. En este sentido había venido siendo anunciada, extraoficialmente al menos, casi desde la aparición de la *Sollicitudo rei socialis* en los primeros meses de 1988.

Pero en este espacio de tiempo -y de un modo sorprendente, al menos por la rapidez con que se precipitaron los acontecimientos- asistimos al derrumbamiento de los regímenes vigentes en casi todos los países del Este de Europa. El proceso había comenzado varios años antes en la Unión Soviética, si bien se había desarrollado bajo control y había sido presentado como una renovación (*perestroika*) hacía la instauración del *verdadero* socialismo. Pero en 1989, casi todos los países de la órbita soviética se ven sacudidos por un incontenible movimiento al que se responde oficialmente con un cambio radical de la estructura política y el anuncio de transformaciones equivalentes en el campo económico. En estos otros países el socialismo deja de ser modelo desde el primer momento, lo que supone el reconocimiento del fracaso del colectivismo tanto en el terreno económico como en el político.

Juan Pablo II -que había seguido muy de cerca este proceso, incluso posiblemente había contribuido a desencadenarlo- no podría dejar de

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

incluirlo en un documento sobre cuestiones sociales. A ello le impulsaba ante todo su procedencia polaca (que explica el interés que venía prestando a la situación del mundo comunista europeo desde el comienzo de su pontificado); pero también la importancia objetiva de esos hechos en la historia contemporánea.

Esto explica el que el análisis de la caída del colectivismo se convierta en el segundo gran objetivo de la *Centesimus annus*. Con sus propias palabras:

“La presente encíclica trata de poner en evidencia la fecundidad de los principios expresados por el Papa León XIII (...). Pero la solícitud pastoral nos ha movido además a proponer el análisis de algunos acontecimientos de la historia reciente” (3e) (1).

En el desarrollo de la encíclica es posible observar cómo estos dos principios no se yuxtaponen, sino que se entrelazan. Exponer la fecundidad de la doctrina de la *Rerum novarum* quiere decir para el Papa poner de relieve cómo se ha ido desarrollando a lo largo del presente siglo, tanto a través de la reflexión teórica como, sobre todo, en su influjo práctico sobre los sistemas económicos y políticos. Ahora bien, esta doctrina que ha dejado sentir su influencia más positiva en la transformación del Estado liberal decimonónico (contribuyendo a su orientación hacia el modelo contemporáneo, en que el Estado asume crecientes funciones económicas y sociales), se ha visto simultáneamente confrontada con el marxismo y con el sistema político-económico colectivista inspirado en él.

La confrontación con el marxismo está muy subrayada por el Papa tendremos ocasión de comprobarlo -, tanto al recordar las enseñanzas de la *Rerum novarum* (capítulo 1º), como al recorrer los principales acontecimientos de la historia reciente.

---

(1) El Papa subraya, sin embargo, una diferencia en el tratamiento de ambos temas: mientras que en el primer caso se trata de principios que “pertenecen al patrimonio doctrinal de la Iglesia y, por ello, implican la autoridad del magisterio”, en el segundo se lleva a cabo un examen que “no pretende dar juicios definitivos, ya que de por sí no atañe al ámbito específico del magisterio” (ibid.). Esta observación es de interés para comprender el distinto rango de las afirmaciones que aparecen en la encíclica, según se refieran a principios doctrinales o a juicios sobre situaciones históricas.

tecimientos del siglo XX (capítulo 2º) y al analizar ya directamente lo ocurrido en 1989 (capítulo 3º). Puede decirse que Juan Pablo II analiza todo este siglo, desde la *Rerum novarum* hasta el derrumbamiento del colectivismo, prestando especial atención a la presencia y a la acción del marxismo en él. Incluso hay pasajes en que cabría afirmar que exagera el influjo o la responsabilidad del marxismo en diferentes acontecimientos. Todavía en la parte final, cuando ya está estudiando el futuro previsible y/o deseable después del comunismo (capítulos 4º y 5º), el marxismo no deja de estar del todo presente en las reflexiones del Papa.

Sirvan como contrapunto a estas observaciones algunos datos sobre la relación entre la Doctrina Social y el capitalismo en la *Centesimus annus*. Aquí la confrontación no es tan radical como en el caso del marxismo. Juan Pablo II comienza reconociendo que el capitalismo liberal fue el segundo gran objetivo de las críticas de la encíclica leoniana, pero para subrayar en seguida cómo en su evolución ulterior es fácil descubrir la huella de la *Rerum novarum* y de la doctrina posterior, con todo, y a pesar de estas mejoras el papa no alude una cierta confrontación también con el capitalismo en un doble sentido: por la degradación consumista a que ha llevado a los países avanzados y por las enormes discriminaciones que sigue produciendo, sobre todo en relación con el Tercer Mundo. Reconoce, pues, que la desaparición del colectivismo ha dejado muchos problemas en pie -y no sólo en los países excomunistas- y desconfía que el capitalismo sea el modelo adecuado para resolverlos. En la parte que el Papa dedica a estudiar los caminos que se abren hacia el futuro (capítulos 4º y 5º), esta discusión es muy relevante. Pero éste no es el tema del presente artículo.

Lo dicho hasta aquí nos ayuda a comprender la importancia que tiene en la *Centesimus annus* el socialismo en su versión colectivista. Un peso semejante se puede conceder al marxismo. Ahora bien, y conviene adelantar desde ahora, el Papa tampoco entra en debate con el marxismo en general, sino sólo con la versión marxista-leninista, en la medida en que ha sido la ideología inspiradora del colectivismo. Con estas restricciones sobre el objeto de este trabajo, derivadas del significado mismo que se da a los términos en la *Centesimus annus*, podemos ya entrar más directamente en materia.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

### El uso de la terminología

Ya quedó indicado al comienzo la posible ambigüedad del término *socialismo*. Permítaseme ahora volver sobre esta cuestión analizando el vocabulario empleado en la encíclica. He aquí, para empezar, unos datos meramente cuantitativos sobre el uso de determinadas palabras:

Capítulos	I	II	III	IV	V	VI	Total
“socialismo/ta”	2	8	-	4	-	-	14
“socialismo real”	-	1	-	-	-	1	2
“marxismo/ta”	-	8	9	4	-	1	22
“marxismo-leninismo”	-	1	-	-	1	-	2
“comunismo/ta”	-	6	4	2	1	-	13
“colectivismo/ta”	-	-	-	2	-	-	2
Total	2	24	13	12	2	2	55

La denominación de “socialismo” se emplea, en la mayoría de los casos (4e, 10a, 12b, 12b, 12c, 12d, 12d, 30a), refiriéndose a la *Rerum novarum*, en el sentido en que el término se usaba allí: para designar el socialismo de su tiempo como movimiento que incita al odio de unas clases contra otras y que propugna la abolición de la propiedad privada (2). Sólo en un caso (20b) se refiere a los distintos modelos de socialismo que han aparecido en el Tercer Mundo, no siempre de estricta inspiración marxista. En tres ocasiones designa al colectivismo tal como se ha desarrollado hasta hace poco en los países comunistas (35b, 35d, 41a): pero en estos casos hay que reconocer que el uso del término es menos correcto. Más acertada resulta la expresión “socialismo real” (12d, 56b) en ese mismo sentido. En dos ocasiones, por último parece usarse para

---

(2) “Para solucionar este mal, los socialistas, atizando el odio de los indigentes contra los ricos, tratan de acabar con la propiedad privada de los bienes, estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes y administrados por las personas que rigen el municipio o gobiernan la nación” (*Rerum novarum* 2).

designar la ideología que está detrás del colectivismo (13a, 14a), aunque en ambas hay una referencia al contexto histórico de la *Rerum novarum* (lo que permitiría interpretarlo en el sentido en que se usaba entonces).

El término “marxismo” (o “marxista” o “marxismo-leninismo”) es el más frecuentemente empleado. En principio designa la ideología (la concepción del hombre y de la sociedad) que sirvió de inspiración y de autolegitimación a los regímenes colectivistas. Este uso parece el más correcto. Otras veces, sin embargo, equivale a “colectivismo” o a “comunismo”, en el sentido, no de ideología, sino de sistema político y económico: por ejemplo, se habla de “caída del marxismo” (23b, 27c) para referirse a la caída del régimen comunista. Hubiera sido preferible reservar la palabra “marxismo” y sus derivados para la ideología, y haber empleado “colectivismo” o “comunismo” para denominar el régimen derivado de ella.

De hecho el término “comunismo” (o “comunista”) es usado también con una cierta frecuencia, y siempre en el sentido exacto: para referirse sobre todo a la realidad histórica del régimen instaurado en Rusia en 1917 y en otros países de Europa después de la segunda guerra mundial. En cambio llama la atención el escaso uso que se hace de “colectivismo”, que fue precisamente el término utilizado de modo preferente en la *Laborem exercens*.

Esta primera aproximación al tema, que revela ciertas ambigüedades en el empleo del vocabulario, confirma ya desde ahora que no hay ninguna referencia clara a otra forma de socialismo diferente de la que se refleja en la *Rerum novarum* y de la que luego se plasmó en algunos países de Europa bajo el signo del marxismo-leninismo.

### **El fracaso del colectivismo como sistema político**

El análisis del colectivismo está hecho en la *Centesimus annus* desde la perspectiva de su fracaso histórico. Y este fracaso tiene una doble dimensión: la política y la socioeconómica. Juan Pablo II se fija más en la segunda, pero no desdeña la primera. Fijémonos sucesivamente en una y otra.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

La acusación más frecuente de la encíclica al colectivismo es la de "régimen opresor". Su carácter dictatorial o totalitario o su sistemática violación de los derechos humanos vienen a ser diferentes expresiones de una misma realidad. Y es precisamente este aspecto el que se coloca en primer término al explicar las causas inmediatas de los acontecimientos de 1989: *"El factor decisivo que ha puesto en marcha los cambios es sin duda alguna la violación de los derechos del trabajador"*. (23a).

Para ilustrar dicha afirmación recuerda Juan Pablo II el papel que ha desempeñado Polonia, y en concreto el movimiento obrero polaco, en todo este proceso. El hecho es tanto más grave cuanto que las masas trabajadoras se levantan contra un régimen que pretende erigirse en el único portavoz legítimo de éstas.

En realidad Juan Pablo II no concreta en este pasaje cuáles son estos derechos violados específicamente a los trabajadores. Más bien los derechos que cita a continuación, que son de carácter económico, no se refieren al trabajo (24a). Sólo más adelante reivindicará para el mundo del trabajo el derecho a "*espacios más amplios de participación en la vida de la empresa*" (43a), una exigencia que ocupaba un puesto nuclear en la *Laborem exercens*.

En el fondo cuando Juan Pablo II habla del mundo obrero refiriéndose a los países comunistas parece pensar en toda la sociedad en cuanto contrapuesta al régimen que la domina y víctima de él. En eso su visión de la sociedad está próxima del marxismo más ortodoxo, que cifraba toda la dinámica social en la contraposición entre trabajadores y capitalistas: sólo que ahora la clase capitalista es sustituida por el aparato del Estado y del partido.

El tratamiento de esta cuestión puede completarse con el pasaje inicial del capítulo 5º: en él se aborda el totalitarismo político como punto de partida para exponer las exigencias éticas del Estado hoy. Por totalitarismo entiende la *Centesimus annus* lo opuesto al Estado de Derecho, es decir, aquel Estado en el que, gracias a la división de poderes, se reconoce la soberanía de la ley frente a la voluntad arbitraria de los gobernantes (44a). Al describir el totalitarismo, el Papa se fija expresamente en su

“forma marxista-leninista”: en él “*algunos hombres, en virtud de un conocimiento más profundo de las leyes del desarrollo de la sociedad, por una particular situación de clase o por contacto con las fuentes más profundas de la conciencia colectiva, están exentos de error y pueden, por tanto, arrogarse el ejercicio de un poder absoluto*”. (44b).

En verdad esta caracterización del totalitarismo no es del todo coherente con lo que, a reglón seguido, se considera la raíz de todas las formas del totalitarismo moderno (3): “*la negación de la verdad en sentido trascendente*”. Es éste un tema que se repite constantemente en la encíclica. Si no existe una verdad objetiva que trascienda al hombre, todo se reduce a intereses de clases, de grupos o de naciones, en un enfrentamiento permanente que no se guía por otro criterio sino el del poder del más fuerte. El hombre queda, entonces, instrumentalizado porque falta un fundamento en que apoyar su dignidad. Hablar de derechos humanos en este contexto carece de sentido, como tampoco tiene sentido hablar de violación de los mismos. La organización política derivada de una ideología totalitaria no deja espacio ni siquiera para el reconocimiento de los derechos humanos.

Si éste es el fondo de todo sistema totalitario, el marxismo-leninismo lo reviste de una forma peculiar, derivada de esa pretensión de acceso privilegiado a la verdad de la historia (4). Quienes gozan de esa posibilidad se sienten legitimados para controlar la libertad de los demás e imponerles un modelo de sociedad consecuente con esa visión de “lo que debe ser”. En este sentido, Juan Pablo II denuncia el control burocrático, que suprime el libre juego de los intereses individuales y esteriliza toda iniciativa y creatividad. Para él *la política se convierte entonces en una religión secular, que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en este mundo*” (25c). Detrás de ello no hay más que una falsa concep-

---

(3) Se sigue en esto la doctrina de León XIII en la encíclica *Libertas praestantissimum*, citada repetidas veces en la *Centesimus annus*.

(4) Aquí me parece encontrar una cierta incoherencia entre la negación de una verdad objetiva, que se pone como raíz última de todo totalitarismo, y la seguridad de que esa verdad existe aunque el acceso a ella esté reservada a los que se sitúan en una determinada perspectiva, como ocurre al marxismo-leninismo. Claro que la instrumentalización del hombre tiene lugar tanto en un caso como en el otro.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

ción del hombre y su libertad, al que se considera siempre abocado al mal (es decir, inevitablemente inclinado a actuar en función de sus intereses individuales): a ello se contraponen la antropología cristiana, que concibe de modo bien diferente al hombre y a la sociedad. Pero esto nos sitúa ya de lleno en el campo ideológico, que analizaremos más adelante.

En resumidas cuentas, el colectivismo como sistema político ha fracasado porque la sociedad no ha soportado por más tiempo una estructura basada en la violación sistemática de los derechos humanos, justificada durante décadas por una ideología que pretendía actuar en nombre de la clase obrera.

En la lucha final, además, el sistema mismo se ha visto desarmado porque sus oponentes se han negado a aceptar las armas propugnadas siempre por él: la lucha de clases. El empleo de la lucha de clases como estrategia fundamental del marxismo tiene una enorme importancia en el análisis de la encíclica, como tendremos ocasión de ver. Por eso es muy significativa la contrastación de que, en lugar de adoptar como estrategia la lucha por la destrucción del adversario, la clase obrera de los países colectivistas ha optado por *"las vías de la negociación, del diálogo, del testimonio de la verdad, apelando a la conciencia del adversario y tratando de despertar en éste el sentido de la común dignidad humana"* (23b). Esta es, para Juan Pablo II, la gran lección que ha dado su propio pueblo a todo el mundo, que revoluciona el orden vigente en el planeta desde el final de la segunda guerra mundial y abre nuevas perspectivas para la resolución de muchos conflictos pendientes (22b, 23c).

### El fracaso de colectivismo como sistema socioeconómico

A decir verdad, el carácter totalitario del colectivismo y la violación de los derechos humanos ha sido una constante en toda su historia: es más, los últimos años no parecen haberse distinguido por un deterioro especial en estos campos. ¿Cabe entonces poner ahí la causa inmediata de la quiebra del sistema? ¿Qué es lo que desencadena, si no, el proceso final? Juan Pablo II, que, como hemos visto, considera *"el factor decisivo"* la violación de los derechos del trabajador (23a), coloca como *"el segundo*

*factor de la crisis (...) la ineficiencia del sistema económico*” (24a). Quizás ha sido en este terreno donde el deterioro ha llegado a ser mayor. Pero el Papa no parece atribuir excesiva importancia a la grave penuria de los últimos años como elemento desencadenante de la crisis final, ni menciona el malestar de la población en este terreno con la fuerza con que destacaba antes las *“revueltas”* de la clase obrera en Polonia (23a).

La encíclica vuelve sobre este punto en otro contexto. Cuando se analiza el problema de la alienación y la crítica que hace Marx en este sentido a la sociedad burguesa, se apostilla que *“el colectivismo no acaba con la alienación, sino que más bien la incrementa al añadirle la penuria de las cosas necesarias y la ineficiencia económica”* (41a). Pero tampoco aquí se entra en más detalles sobre el alcance de este fracaso económico.

Parece claro, por tanto, que Juan Pablo II no quiere orientar su análisis del fracaso económico en esta dirección (5). Quizás porque parte del convencimiento de que esta ineficacia no tiene su raíz en un problema técnico: es decir, no es consecuencia de error en los cálculos o de fallos en la planificación. La raíz del problema hay que buscarla de nuevo en el terreno de los derechos violados. Igual que se hacía en el caso del fracaso político. Pero ahora la encíclica concreta más -ya lo advertimos- y enumera cuáles son esos derechos violados: *“los derechos humanos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad en sector de la economía”* (24a). Estamos, por consiguiente, en el mismo lugar a que llegamos antes: el fracaso del colectivismo está en su concepción del hombre y de los derechos inherentes a su dignidad. No es sólo que el sistema no ha funcionado; es que no podía funcionar porque estaba apoyado en un fundamento que era insostenible, en un error de raíz: en un error de carácter antropológico. Su alcance es, como antes, una restricción indebida de la libertad, pero ahora aplicada en el terreno económico.

---

(5) Tampoco se detiene a reconocer ciertos frutos positivos de la planificación en cuanto a la cobertura social de determinadas necesidades (cultura, educación, salud), lo que ha significado una encomiable atención a la distribución de la renta y al acceso de todos los ciudadanos a determinados bienes.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

Para comprender mejor la mentalidad de Juan Pablo II es conveniente mencionar varios pasajes en que se contraponen el sistema económico y el sistema ético-cultural. Al primero le atribuye siempre un carácter instrumental; en sí mismo, su funcionamiento es éticamente neutro. El juicio moral que merezca dependerá del sistema ético cultural: es decir, el sistema de valores y de la concepción del hombre que tenga detrás (36d, 52c). En otras ocasiones se refiere el Papa al "estilo de vida", como reflejo práctico de ese mismo sistema oxiológico (36d, 52c). Estas consideraciones las hace el Papa refiriéndose más bien a los países avanzados, y son las que le llevan a aceptar el mercado como mecanismo eficaz (para asignar recursos y responder a necesidades, 34a), con tal de que esté controlado por una adecuada concepción del hombre. Pero podría haberlas aplicado de modo semejante al sistema de planificación: nótese que cuando el Papa lo califica de ineficiente (24a), atribuye esta ineficiencia, no a razones técnicas, sino a otras de carácter moral. Es cierto que también habría razones para cuestionar técnicamente el sistema de planificación: pero no es éste el enfoque que da la encíclica al análisis de esta cuestión (6).

Vemos, por consiguiente, que la raíz del doble fracaso, político y socioeconómico, del colectivismo es única: su filosofía de base, su ideología. Con esto ha quedado desbordado quizá el marco histórico en que este fracaso se ha producido y estamos en condiciones de entrar en el nivel más profundo del análisis que hace la *Centesimus annus* del colectivismo: la ideología marxista que le ha servido de inspiración.

### La última raíz del fracaso del colectivismo: su ideología

Hay que recordar, para empezar este apartado, algo que ya se dijo más arriba: esta encíclica no hace un estudio completo del marxismo en sus diferentes modalidades, sino que se refiere únicamente al marxismo co-

---

(6) Sí estudia, en cambio, ciertas limitaciones técnicas del mercado que le hacen en algunos aspectos ineficientes: tal cosa ocurre en el caso de necesidades no solventes (34a) y en el de los bienes colectivos (41b).

mo ideología oficial de los regímenes colectivistas (7). Esta circunstancia explica por qué dicho análisis se hace, principalmente en el contexto en que recuerda la doctrina de León XIII en la *Rerum novarum*. Por eso hay que detenerse, sobre todo, en las primeras páginas del capítulo 3º, que es donde se contraponen aquellas enseñanzas pontificias al “socialismo” (8). Juan Pablo II comienza este capítulo mostrando su sorpresa ante la lucidez de su predecesor, que supo adelantarse a su tiempo y que fue capaz de valorar el peligro de la solución que proponía el “socialismo” para la grave situación de la clase obrera al final del siglo XIX (12). Los años transcurridos desde entonces permiten una crítica más sistemática de la ideología marxista, que pone en evidencia sus errores (13-14 y 17). Es lo que Juan Pablo II hace con detención antes de adentrarse en el tema central de este capítulo 3º: el análisis de los principales acontecimientos del siglo XX (15-16 y sobre todo 18-21). Al hacer esta crítica, el Papa subraya continuamente la radical incompatibilidad entre esa visión marxista del hombre y la sociedad y la visión cristiana (9).

Tres son los errores que se achacan al marxismo: su antropología (en concreto, su concepción de la libertad humana), su ateísmo y su opción por la lucha de clases. Veremos a continuación cómo la *Centesimus annus* desarrolla cada uno de ellos.

---

(7) Recuérdese, a modo de contraste, el detallado análisis de Pablo VI en la *Octogesima adveniens* sobre las distintas formas actuales de manifestación del marxismo, una vez desaparecido el monolitismo de la ideología en épocas pasadas. Dicho análisis había que situarlo en el contexto de la preocupación de Pablo VI por exponer los grados de compromiso posible de los creyentes con las distintas ideologías de nuestro tiempo y los movimientos históricos derivados de ellas. Por el contrario aquí no hay ninguna distinción entre ideología y movimientos históricos: aunque Juan Pablo II habla de “ideología” marxista, hubiera sido interesante mantener de algún modo la distinción anterior en aras de una mayor claridad. Pero es evidente que al actual Papa sólo le interesa (en esta encíclica, al menos) aquella expresión del marxismo que ha servido de respaldo al sistema colectivista.

(8) El capítulo 2º, en principio más directamente dedicado a la *Rerum novarum* (cf. su título: “Rasgos característicos de la *Rerum Novarum*”), se detiene más bien en la confrontación de la doctrina de esta encíclica con el liberalismo de su tiempo.

(9) Pero esta incompatibilidad no es exclusiva del marxismo, aunque el Papa la subraye con tanta fuerza. Existe también en relación con la ideología que sustenta al capitalismo en su forma actual, como tendremos ocasión de comprobar.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

El debate que entabla la encíclica en torno a la concepción del hombre (contraponiendo la auténtica antropología a las falsas) es quizá uno de los puntos más complejos de todo el documento. Habrá que analizarlo con sumo cuidado ya que en repetidas ocasiones se alude a un error antropológico, pero no siempre en el mismo sentido. Y el punto de referencia es también diferente. Unas veces se piensa inequívocamente en el marxismo: entonces el error antropológico consiste en no reconocer de hecho a la persona humana. Otras veces se habla de una falsa concepción de la libertad: pero entonces los ojos parecen ponerse, bien sea en el liberalismo, bien en el marxismo (porque hay dos formas distintas de errar en cuanto a la libertad humana).

El primer pasaje en que se habla de "error antropológico" se refiere abiertamente al marxismo y es tajante en su formulación: "*el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico*" (13a) (10), en efecto, el marxismo "*considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social*" (13a). No hay, por consiguiente, reconocimiento de la persona como entidad autónoma. El bien de la persona no es objeto de la libre opción de ésta: se presupone que el bien del individuo coincide con el bien de la sociedad. No tiene sentido, por tanto, respetar los instrumentos de que podría disponer la persona en la prosecución de lo que considera su bien: por eso se niega el derecho a la propiedad privada, que sería uno de estos instrumentos. De aquí al totalitarismo no hay más que un paso, ya lo vimos: basta con que algunos se arroguen el derecho a determinar cuál es el bien de la sociedad e imponerlo a todos (44b). La concepción del hombre implica, pues, una determinada concepción de la sociedad, y el error antropológico se traduce en una errónea organización de la vida social (25b). Si no se reconoce la dignidad de su persona ni su autonomía, falta toda apoyadura para hablar de derechos humanos: la visión marxista del hombre conduce indefectiblemente a la negación de tales derechos.

---

(10) El Papa habla en este pasaje del "socialismo" con una cierta falta de rigor, que quizás podría atribuirse al hecho de estar refiriéndose a la doctrina de León XIII, a la que pretende completar desde la perspectiva que da el siglo transcurrido desde entonces.

En definitiva, se niega a la persona y se niega lo más precioso que hay en ella: la libertad.

En otros pasajes aborda el Papa más directamente el tema de la libertad concretando en él -como decíamos- el error antropológico. Pero de nuevo aquí nos encontramos con dos explicaciones superpuestas. La primera de ellas está en íntima relación con lo anterior: la libertad humana es incapaz de hacer el bien (25c). Por eso se niega; y al negarse, se está negando lo más esencial de la persona humana. Estamos de nuevo en la polémica con el marxismo. Pero otras veces, las más, la falsa concepción de la libertad consiste en desvincularla de la verdad (4e, 17a, 46b o absolutizarla en la forma de libertad económica (y, por consiguiente, no orientarla a la verdad integral: 39e, 43b). En estos casos la polémica tiene por objeto el liberalismo.

La primera de estas dos concepciones erróneas -la que más nos interesa aquí- conduce a una nueva denuncia del marxismo en cuanto que le lleva organizar la sociedad según los cauces del totalitarismo. En efecto, cuando no se confía en la capacidad del hombre para hacer el bien y se presupone que, guiado por sus intereses, sólo puede obrar el mal, entonces hay que eliminar el ejercicio de la libertad (la iniciativa y la creatividad) e imponer a todos un rígido esquema de la sociedad (25c, 46bc). Frente a esa manera de entender al hombre, la visión cristiana tiene un carácter más realista: sabe que el sujeto humano es capaz de hacer el bien y el mal (por eso es libre), pero acepta la libertad humana en su ambigüedad, porque comprende que no tiene derecho a esperar de este mundo una organización perfecta de la sociedad ni a exigírsela. La fe en el Reino de Dios -entendiendo éste como algo que sólo llegará a ser realidad plena en el futuro, pero en un futuro que sólo está en las manos de Dios- le permite aceptar esta radical limitación humana que hace imperfecta y provisional a la sociedad histórica (25de).

Sin embargo, esta libertad no puede ser entendida como algo absoluto: para ser auténtica libertad humana ha de mantenerse vinculada a la verdad. Este segundo aspecto (que en el fondo no está, como se ve, totalmente desconectado del anterior) mira más bien a una ideología de carácter liberal, donde el hombre individual sería la suprema medida de

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

todo. En el conjunto de la encíclica son más frecuentes las referencias a este aspecto de la antropología. Con todo, puesto que se aleja de nuestro tema, no vamos a detenernos en ello; sólo destacar que el reconocimiento de esta verdad, que es mayor que el hombre, es lo único que permite reconocer "el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro", establecer "una relación de solidaridad y comunicación con los demás hombres", motivar la "propia donación libre"; todo ello, gracias a "la capacidad de trascendencia de la persona humana" (41c).

Naturalmente, detrás de esta verdad, que da sentido a la libertad humana y al hombre mismo, se adivina la realidad de Dios. De hecho el Papa la explicita en algunas ocasiones. Esto nos conduce al segundo de los errores detectados en el marxismo: su ateísmo. "La negación de Dios priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y la responsabilidad de la persona" (13c). El marxismo concibe al hombre de forma mecanicista, como un puro automatismo en el que no hay lugar para esas otras dimensiones que desbordarían completamente este enfoque: su trascendencia respecto al mundo material, la contradicción permanente entre sus aspiraciones y sus limitaciones... (13d). Una justa comprensión del hombre deja abierto, por tanto, el camino hacia Dios. Pero también es verdad lo opuesto, como decía Pablo VI: que para conocer al hombre hay que conocer a Dios (55a). Ahora bien, el marxismo no sólo excluye teóricamente a Dios, sino que se empeña, estratégicamente en "desenraizar del corazón humano la necesidad de Dios" (24b). Quizás por eso se empeña el Papa, a su vez, en mostrar cómo también aquí ha fracasado, a pesar de sus esfuerzos por reducir todo influjo de la Iglesia en la vida personal y social (22, 23, 25). La firmeza de las clases trabajadoras, especialmente en la batalla final para derribar al comunismo, pone de manifiesto cómo ha sido en la doctrina de la Iglesia y en la presencia de Dios donde han encontrado últimamente la fuerza para perseverar (22, 22a, 22b). Es más -y está es una afirmación que no dejará de ser debatida por muchos-, Juan Pablo II está convencido, como lo estaba León XIII en su tiempo, que "no existe verdadera solución para la cuestión social fuera del evangelio" (5f).

El tercer punto de denuncia del marxismo no es más que una conse-

cuencia de los dos anteriores: sólo una inadecuada comprensión del hombre (derivada, a su vez, del ateísmo) es capaz de justificar la lucha de clases como estrategia política y social. Ya vimos, al hablar del fracaso político del colectivismo, cómo el pueblo recurre a otra estrategia diferente (23b, 25a). El Papa subraya que lo que se rechaza no es el conflicto en sí, sino la forma de abordarlo (la destrucción directa del adversario en lugar del acercamiento y la negociación con él, 18c). Pero lo que es del todo insostenible es la idea que late tras esta opción: que tal conflicto “no está limitado por consideraciones de carácter ético o jurídico”; más aún, que debe ser considerado como factor coherente con este planteamiento se hace casi imposible reconocer la autonomía de la persona, y se está siempre a un paso de caer en una organización totalitaria de la sociedad.

La antropología está, una vez más, en las antípodas de esta forma de entender al hombre y a la sociedad. No sólo por su valoración de la persona humana, que le impediría justificar la destrucción de nadie como medio para conseguir cualquier fin social por elevado que sea. Hay también una diferencia radical en cuanto al papel asignado al conflicto en la dinámica de la sociedad: precisamente frente al marxismo, la Doctrina Social de la Iglesia se ha esforzado siempre por destacar aquellas vías de solución que hacen de la colaboración entre los grupos sociales (y de la negociación entre los intereses contrapuestos) el resorte básico de la evolución social como estrategia (11). La persistente contraposición entre marxismo y Doctrina Social a este nivel a lo largo de este siglo explica el relieve que se da al tema en la *Centesimus annus*. Pero no basta con este recurso al pasado para comprender la atención que Juan Pablo II le dedica en esta encíclica: hay que mirar también el papel que se asigna

---

(11) Esta postura aparecía ya muy claramente en la *Rerum novarum*: como alternativa a la propuesta socialista, León XIII propone la colaboración de la Iglesia, del Estado y de las partes en conflicto. Pero la expresión más acabada de este modelo está en el *corporativismo*, que Pío XI recogería en la *Quadragesimo anno* (1931) como una forma adecuada, en principio, de organizar la sociedad sobre la base de la colaboración de los distintos órdenes sociales y no de la contraposición de intereses. Naturalmente este modelo, tras su fracaso a través de la experiencia fascista, quedó definitivamente olvidado en la doctrina oficial, aunque algunos siguieran recurriendo a él hasta bien avanzada la segunda mitad del presente siglo.

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

ahora a la lucha de clases en un ámbito más extenso, el de las relaciones entre los pueblos. Esto nos lleva a investigar un nuevo aspecto del colectivismo, siempre siguiendo el pensamiento del Papa en la última encíclica.

### El papel de colectivismo en las relaciones internacionales

Ya se destacó la importancia que concede Juan Pablo II al colectivismo y al marxismo en su análisis del siglo XX. Este punto de vista se entiende mejor al constatar que el Papa hace responsable a la ideología marxista, y al colectivismo que le ha servido como instrumento político, de haber suministrado a ciertas tendencias militaristas y nacionalistas la legitimación que necesitaban para dar rienda suelta al odio y a la injusticia. Tal acusación aparece en la encíclica en un momento crucial de nuestro siglo: cuando se busca una explicación a las dos guerras mundiales (17b). El Papa reconoce que existían muchas injusticias previas -sin duda, el terreno abonado para la guerra-, pero piensa que ésta no hubiera llegado a donde llegó sin el apoyo de ideologías que justificaran el uso ilimitado de la violencia. Es verdad que hay alusiones a otras formas de totalitarismo (12), pero, una vez más, es el marxismo en que, como ideología, ocupa el primer término. Y dentro del marxismo es de nuevo la lucha de clases la que centra la atención del Papa, ya que descubre en ella las mismas raíces que en el militarismo: *“el ateísmo y el desprecio de la persona humana, que hacen prevalecer el principio de la fuerza sobre el de la razón y el derecho”* (14b). La lucha de clases ha sido, por tanto, algo más que una estrategia: en su esencia constituye el fundamento ideológico de toda forma de militarismo. Y esto parece válido en la encíclica independientemente de que se adoptara de modo explícito la ideología marxista, y desde luego antes de que el colectivismo existiera como sistema político.

Pero pensando ya en el colectivismo como régimen político, es muy decisivo el papel que se le asigna en los últimos 50 años, a partir de la

---

(12) Se alude, por ejemplo, al nazismo cuando se recuerda el exterminio planificado de pueblos y grupos sociales enteros (17b).

situación creada tras la segunda guerra mundial. El Papa califica este periodo que se extiende hasta hoy como “*situación de no-guerra, más que de paz auténtica*”, y añade a continuación refiriéndose a Europa: “*Mitad del continente cae el dominio de la dictadura comunista, mientras que la otra mitad se organiza para defenderse contra tal peligro*” (18a) (13). Como se ve, el colectivismo parece ser para el Papa el factor decisivo en la división de Europa en dos grandes bloques antagónicos (cf. 18bc), y en el ulterior proceso a lo largo del cual todos los pueblos se ven obligados a implicarse en tal división, tomando partido por un bloque u otro (14). Ahora bien, la raíz última de esta tensión no es más que aquella idea según la cual “*la lucha por la destrucción del adversario, la contradicción y la guerra misma (son) factores de progreso y de avance de la historia*” (18b). De nuevo el Papa se está refiriendo a la lucha de clases como elemento legitimador de la violencia y determinante de las tensiones y los miedos que produce la amenaza de que ésta se desate en cualquier momento. Se echa de menos, en cambio, alguna alusión a la responsabilidad que tienen en esta situación de violencia internacional otros poderes: ¿no resulta unilateral denunciar sólo a quienes recurren a la lucha de clases y a la ideología marxista como legitimación? ¿cabe decir que los demás poderes sólo actúan en virtud del principio de legítima defensa, como parece deducirse de algunas afirmaciones de este pasaje? ¿o hay que interpretar que también el otro bloque participa, aunque no lo explicita, de la concepción de las relaciones entre los pueblos a que da pie la lucha de clases en el sentido marxista?

---

(13) Y sigue una dramática descripción de la política practicada por los regímenes recién instaurados: “*Muchos pueblos pierden el poder de autogobernarse, encerrados en los confines opresores de un imperio, mientras se trata de destruir su memoria histórica y la raíz secular de su cultura. Como consecuencia de esta situación violenta, masas enormes de hombres son obligados a abandonar su tierra y deportados forzosamente*”. (ibid.).

(14) La incidencia de este conflicto Este-Oeste en el subdesarrollo del Tercer Mundo fue duramente denunciada por Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis* (cf. nn. 20-24). Pero allí esta denuncia de los bloques se hacía de forma homogénea, y sin dirigirla prioritariamente hacia uno de ellos (como se hace en la *Centesimus annus* con el colectivismo).

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

Pero no se acaba aquí el papel que la *Centesimus annus* atribuye al colectivismo y al marxismo en los últimos 50 años de nuestra historia. Todavía se destaca su función como contrapunto a "las diversas respuestas" que dieron unos países y otros a la situación creada tras la guerra (19a). Se mencionan cuatro de estas respuestas: dos referencias a los países occidentales (19b, 19d) y dos a los países del Tercer Mundo (19c, 20). En todas aparece el comunismo o el marxismo como punto de referencia.

Los países occidentales, que tuvieron que hacer frente a las destrucciones derivadas del conflicto bélico, optaron por una doble línea: "el esfuerzo positivo por construir una sociedad democrática inspirada en la justicia social, que priva al comunismo de su potencial revolucionario" (19b), y "la sociedad de bienestar o la sociedad de consumo, (que) tiende a derrotar al marxismo en el terreno del puro materialismo" (19d). Aunque el Papa las menciona como dos respuestas diferentes, en la práctica creo que coinciden. Sin embargo la primera es expuesta con detalle y con un tono de indudable simpatía, mientras que la segunda es criticada precisamente por su carácter materialista (la hace equiparable con el marxismo) (15). En ambos casos, por tanto, el marxismo ha actuado como amenaza de convertirse en alternativa a través de un régimen colectivista.

Más importante es, quizás, esta función del marxismo en relación con los países del Tercer Mundo. La situación creada por el proceso de descolonización de muchos pueblos y por las dificultades posteriores derivadas de una falta de autonomía real, tanto económica como incluso política (20a), ha permitido que el marxismo se presentase como "un atajo para la edificación de la nación y el Estado". Sin embargo, muchas veces la ideología marxista-leninista se ha visto mezclada con otras

---

(15) La descripción de la primera coincide básicamente con lo que sería un régimen socialdemócrata: sistema de mercado sometido a control público, creciente desarrollo del Estado asistencial (cuyos excesos serán más adelante criticados, cf. 48 de), fomento de la capacitación profesional y de la participación social y política. Este pasaje parece un resumen adelantado del modelo que luego se expondrá en los capítulos 4º y 5º.

ideologías y tradiciones (incluso con la doctrina social cristiana) para dar origen a diferentes modalidades de socialismo (20b), no todos ellos de inequívoca y exclusiva inspiración marxista. En algunos países, sin embargo, el temor a la infiltración marxista ha dado lugar a la instauración de los llamados “sistemas de seguridad nacional”, que exaltan e incrementan el papel del Estado como medio de “*controlar capilarmente toda la sociedad*”: en realidad ellos mismos terminan destruyendo la libertad y los valores de la persona, a los que pretendían salvaguardar (19c).

Los datos recogidos confirman la afirmación inicial sobre la preocupación de Juan Pablo II por detectar la huella y el influjo del marxismo en toda la historia de nuestro siglo. Su interés por analizar en sus raíces el fracaso del colectivismo explica quizás este enfoque, que ha impedido considerar otros factores decisivos en la historia contemporánea. Por no citar más que uno, piénsese en la herencia del colonialismo (en el que nada tuvo que ver el marxismo) y en las posturas derivadas de él que ha mantenido luego el mundo occidental: ambos factores deberían considerarse atentamente a la hora de explicar muchos conflictos de nuestro siglo.

### Colectivismo y capitalismo en *Laborem exercens* y *Centesimus annus*

Alguna vez en las páginas que preceden hemos hecho alusión a la primera encíclica social de Juan Pablo II, publicada diez años antes que la *Centesimus annus*, cuando todavía no había síntomas de una crisis inminente que pudiera dar al traste con los regímenes comunistas. A quien conozca la *Laborem exercens* y recuerde las novedades que esta encíclica supuso para la Doctrina Social de la Iglesia no pasarán desapercibidas ciertas diferencias con ésta que ahora acaba de publicarse.

En efecto, a propósito de la *Laborem exercens* se puso de manifiesto el diferente enfoque dado al tratamiento de los sistemas económicos, colectivismo y capitalismo. Llamaba la atención el que, quizás por primera vez, se analizaran ambos en pie de igualdad y siguiendo un método bastante paralelo. Se huía de las condenaciones globales del socialismo (al estilo de León XIII) o del comunismo (Pío XI y Pío XII),

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

que habían conformado toda una tradición doctrinal en la Iglesia. Se emprendía, en cambio, un análisis más objetivo del origen histórico de este movimiento y de las transformaciones que había pretendido introducir en la organización de la vida económica con vistas a evitar los defectos del capitalismo.

Los resultados de este análisis de la *Laborem exercens* conducían a una conclusión inédita en la Doctrina Social de la Iglesia: atendiendo a su funcionamiento real, capitalismo y colectivismo han caído en un mismo error, su economicismo y su materialismo. En virtud de dicho error, la persona humana (el "hombre en el trabajo") quedaba siempre subordinado a los intereses del capital. Si hasta entonces capitalismo y socialismo habían aparecido siempre en la Doctrina Social como sistemas contrapuestos (subrayándose aquello en que se diferenciaban), Juan Pablo II se fija más en lo que les hace coincidir: su falsa visión del hombre.

Para salir de esta situación la *Laborem exercens* proponía una única meta, la misma en los dos casos, hacia la que había que hacer evolucionar tanto a un sistema como al otro: la participación del trabajador. Había que encaminarse hacia una situación en que éste no fuera mero instrumento al servicio de la producción, sino verdadero actor, en cuanto persona, de la vida económica. Con esto se abandonaba el planteamiento tradicional en el debate ético entre capitalismo y socialismo: el sistema de propiedad (que servía para acentuar la contraposición entre ambos). La *Laborem exercens* no se aferra a la propiedad porque reconoce que ésta no ha servido para garantizar lo que teóricamente se pretendía con ella: la salvaguarda de la persona y la garantía en el ejercicio de su libertad. Tampoco el colectivismo avanzó considerablemente con su solución alternativa basada en la abolición de la propiedad privada. Y es que la historia ha venido a demostrar que el problema no radica en el régimen de propiedad, sino, en la función que se atribuya a la persona en relación con ésta (16).

¿Puede decirse que con la *Centesimus annus* volvemos a los planteamientos anteriores a la *Laborem exercens*, o incluso a la doctrina de la

---

(16) Cf. *Laborem exercens* 15.

primera mitad de siglo (antes del Vaticano II)? Esto es lo que parece deducirse de la postura adoptada ahora por Juan Pablo II: un rechazo terminante y sin paliativos del colectivismo y una crítica matizada del capitalismo. ¿No es esto una vuelta al pasado sin más?

Ante todo quede clara una diferencia entre el tratamiento del colectivismo en la *Laborem exercens* y en la *Centesimus annus*. Allí se analizaba únicamente como sistema económico; sólo de pasada se hacían referencias a contenidos ideológicos (sobre todo a su materialismo, que era, precisamente, el punto de convergencia con el capitalismo). Pero ahora, en la *Centesimus annus*, el colectivismo es estudiado como sistema global: es decir, atendiendo a su dimensión política y económica, y especialmente a su trasfondo ideológico. Valga esta observación para una adecuada comparación entre ambas encíclicas.

Pero volvamos a la pregunta anterior: ¿supone la *Centesimus annus* una vuelta al pasado? Creo que no, al menos por una razón: porque no es posible volver al pasado después de los acontecimientos de 1989. El derrumbamiento espectacular del sistema obliga a situar el análisis en un terreno diferente. En cierto modo la solución propuesta por la *Laborem exercens* seguiría siendo válida: a nivel socioeconómico (y político, cabría añadir) hay que caminar hacia una sociedad más participativa y más respetuosa con la persona. La *Centesimus annus* insiste en esta misma idea, refiriéndose a los países occidentales. Pero en el caso de los colectivistas no tiene sentido repetir este enfoque una vez que el sistema se ha demostrado hoy por hoy inviable. Y si hay algo claro en la *Centesimus annus* es que Juan Pablo II no muestra ninguna nostalgia hacia él ni interés alguno por recuperarlo. Desde un punto de vista pragmático, es más interesante además mirar al futuro (17). Pero las urgencias del presente no son óbice para que el Papa vuelva sobre el

---

(17) Y el Papa lo hace así en toda la segunda parte de la encíclica, desde el momento en que afirma que, aunque la solución marxista ha fracasado, los problemas más graves de nuestro mundo no se han resuelto (42c). Y menciona dos, que no son precisamente consecuencia del colectivismo: la marginación y explotación de masas enteras en los países avanzados y sobre todo en el Tercer Mundo (33), y la alienación consumista y la amenaza ecológica en los países desarrollados (36-39).

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

colectivismo, una vez que parece concluida su historia, para estudiar a fondo la trayectoria que le ha conducido al fracaso.

Quisiera volver todavía sobre la crítica de la *Centesimus annus* al capitalismo. No voy a entrar detalladamente en este asunto porque no es el tema del presente artículo. Pero sí vale la pena apuntar algunos detalles más en relación con el tratamiento diferenciado de ambos sistemas. ¿En qué consiste la crítica matizada del capitalismo cuando se la compara con el rechazo incondicional del colectivismo? En mi opinión, la diferencia está en que, para Juan Pablo II, no parece haber separación posible entre ideología y sistema socio-político-económico cuando se trata del colectivismo, mientras que sí la admite en el caso del capitalismo.

Dos observaciones al respecto al uso del vocabulario ayudarán a clarificar esta cuestión. El Papa no se siente a gusto con el término "capitalismo". Preferiría hablar de "*economía de empresa*", de "*economía de mercado*" o de "*economía libre*" (42b). Incluso llega a decir que no cabe encerrarse en la disyuntiva entre el sistema que "*que asegura el predominio absoluto del capital*" y "*el sistema socialista, que de hecho es un capitalismo de Estado*": existe un modelo alternativo, que describe como "*una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación*" (35b). Por otra parte (y ésta es la segunda observación sobre vocabulario), la *Centesimus annus* no suele emplear el término "ideología" para referirse al capitalismo, reservándola casi exclusivamente para el marxismo o el colectivismo; recurre con frecuencia, en cambio, a la expresión "sistema ético-cultural" como algo contrapuesto al "sistema económico" (36b, 39d, 60b).

Lo curioso es que, tanto en el capitalismo como en el colectivismo, Juan Pablo II denuncia un error antropológico, cuyo alcance, como vimos, no coincide exactamente en la ideología marxista y en el sistema ético cultural que sustenta el capitalismo. En la primera es la práctica negación de la persona y de su autonomía, a la que se priva de libertad. En el segundo pueden señalarse diversos aspectos: una excesiva autonomía de la libertad (que no reconoce su intrínseca subordinación a la verdad), la prioridad del tener sobre el ser, la prioridad de la libertad económica sobre la libertad integral. Ahora bien, el sistema político y

económico del colectivismo son exigencias de la ideología, mientras que el sistema político (democracia) y económico (mercado) del capitalismo no deriva de su sistema ético-cultural, sino que podría (y debería funcionar) con un sistema ético-cultural, diferente. La ideología es algo impuesto a la sociedad por un grupo que dispone de todos los resortes del poder, pero que aquélla nunca llega a asimilar y a hacer suya; el sistema ético-cultural, en cambio, es algo mucho más difuso, precisamente porque está bien asimilado por la sociedad a todos los niveles (el Papa hablará en el capítulo 5º de "cultura" sin más, para referirse aproximadamente a los mismos, cf. 50-52) (18).

El Papa rechaza el capitalismo cuando éste se entiende como sistema ético-cultural: cuando "la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral" (42b). Pero lo acepta cuando se le entiende sólo como un sistema económico, con tal que vaya acompañado por un sistema ético-cultural adecuado (ibid.). Este sistema ético-cultural, que no puede ser para Juan Pablo II más que el derivado de una visión cristiana del hombre (5f), es también el que ha de inspirar las estructuras políticas.

En resumen, y volviendo de nuevo a la *Laborem exercens*, Juan Pablo II parece concluir ahora que el colectivismo no hubiera podido admitir las reformas que él mismo proponía allí, cuando lo consideraba como sistema socioeconómico. En la *Centesimus annus* queda claro que la ideología no hubiera tolerado ninguna evolución en el sentido solicitado de una mayor participación. En cuanto al capitalismo, sí lo cree susceptible de esa evolución, pero a condición de que modifique su sistema ético-cultural.

---

(18) En una ocasión habla de una "ideología radical de tipo capitalista", a la que define como aquélla que confiara la solución de todos los problemas pendientes tras la caída del colectivismo "al libre desarrollo de las fuerzas de mercado" (42c).

---

## El socialismo en la encíclica "Centesimus Annus"

---

### Conclusión

La *Centesimus annus* no puede entenderse si no es en la coyuntura histórica de un mundo que ha perdido el equilibrio de fuerzas en que se venía apoyando, como consecuencia del desmoronamiento de una de ellas. Esta tensión era causa de muchos problemas, pero también servía para ocultar otros. El análisis del colectivismo sirve no sólo para mirar hacia atrás y buscar en la historia una explicación de su fracaso, sino especialmente para preguntarse hacia dónde debe orientarse la humanidad y por qué caminos debe transitar.

La caída del colectivismo ha dejado más claro, si cabe, el hecho de la interdependencia de todos los pueblos y la vocación del hombre a trabajar por la unión de todos (27c). Porque sería ingenuo pensar que las divisiones han desaparecido y que no siguen existiendo intereses enfrentados. La referencia al sistema ético-cultural debe ser quizás el eco final que quede tras la lectura de estas páginas. ¿Es posible construir esa cultura universal de que habla el Papa como fundamento de una paz estable? (62b). Sólo en la medida en que los pueblos desarrollados aceptemos "*importantes cambios en los estilos de vida consolidados*" (52c) que nos permitan entrar a todos por el camino de la solidaridad.