

La crítica cristiana a la civilización del capital

Aportaciones de la doctrina social de la Iglesia a la construcción de un nuevo socialismo

Rafael Díaz-Salazar*

Resumen

Dentro de las críticas cristianas al capitalismo, el autor se concentra en la crítica cristiana a la civilización del capital, a partir de la última encíclica social de Juan Pablo II, la Centesimus Annus. La relevancia de la crítica cristiana a la civilización del capital estriba en que la Iglesia es el contrincante principal del sistema que rige al mundo en la actualidad. La Iglesia critica el orden socio-económico y cultural existente en la medida en que deshumaniza y empobrece e indica una serie de exigencias y demandas para construir un nuevo modelo de economía, de convivencia y de realización humana.

1. ¿El “final de la historia” o el desarrollo de la prehistoria? La búsqueda cristiana de una alternativa al “capitalismo real” como “capitalismo salvaje” planetario

En la actualidad existen diversos tipos de críticas cristianas al capitalismo. Las más importantes son las elaboradas por las comunidades cristianas de base de los cinco continentes y, sobre todo, las formuladas por las diferentes teologías de la liberación. Está creciendo, incluso, una importante lí-

nea de confrontación entre teología y economía, en versiones socialistas y neoconservadoras. Las primeras afirman que “dentro del capitalismo no hay salvación”, mientras que los segundos presentan el cristianismo como una nueva fuente de legitimación moral del neocapitalismo. De aquí nace el gran reto del neoconservadurismo a la teología y al cristianismo de liberación.

En esta ocasión no voy a examinar estas críticas cristianas del capitalismo, sino que me voy a

* Universidad Complutense, Madrid (España).

centrar en un punto más específico: la crítica cristiana a la civilización del capital, que se deduce de la última encíclica social de Juan Pablo II, la *Centesimus Annus*. Para profundizar en este tipo de crítica que está naciendo en los últimos años del magisterio oficial de la Iglesia convendría releer los comentarios de Ignacio Ellacuría a la encíclica *Laborem Exercens* y los documentos sobre economía de las conferencias episcopales de Estados Unidos y, sobre todo, de Canadá.

Es muy interesante contraponer el concepto de "civilización de la pobreza" elaborado por Ellacuría y el de "civilización del capital". Con este último me quiero referir a que el capitalismo en la actualidad no es sólo un modo de producción económica, sino también un modelo de consumo, de vida, de cultura y hasta de estructuración y configuración de la personalidad individual y colectiva. Esta capacidad del capitalismo de impregnar la totalidad de la vida social de la mayoría de los pueblos del planeta es un hecho que ya fue intuido por Gramsci en sus reflexiones sobre el "americanismo" (de Estados Unidos). Es sumamente paradójico y hasta estremecedor que en muchos países del tercer mundo o del sur sea el mismo sistema económico que causa su explotación, su opresión, su dominación y su empobrecimiento el que configure las pautas de conducta y los referentes culturales de sectores amplios de esos pueblos. Pues bien, aquí incide la radicalidad de la crítica cristiana al capitalismo, ya que ésta no sólo se refiere a la dimensión económica de dicho sistema, sino también a la cultura engendrada por el mismo que es la que está marcando la dirección de la civilización actual. No debemos olvidar que el imperialismo capitalista no sólo es económico, sino también ideológico-cultural. Este *gusto cultural de masas* creado por el capitalismo, que ha penetrado incluso en países como China (en algunas áreas) y en otras naciones pertenecientes al antiguo bloque socialista, es un tema prioritario para investigar los comportamientos sociales en este fin de siglo.

La relevancia de la crítica cristiana a la civilización del capital elaborada por la última doctrina social de la Iglesia —a pesar de sus insuficiencias— estriba en que esta institución religiosa —dado su enorme peso e influencia en la esfera in-

ternacional (reconocido hasta por sus enemigos)— se sitúa como la principal contrincante del sistema que hoy rige el mundo. Esto no quiere decir que ya no existan fuerzas anticapitalistas, pero ninguna de ellas tiene la dimensión y la extensión de la Iglesia católica.

En la *Centesimus Annus* clarísima y explícitamente se afirma que el fracaso del llamado socialismo real no significa el triunfo del capitalismo. Desde esta perspectiva, la doctrina social de la Iglesia actual descalifica la filosofía neoconservadora del "final de la historia" (Fukuyama), con la cual se pretende fundamentar que la única salida que le queda a todos los países del mundo es aceptar el capitalismo como único modelo de estructuración y configuración de las sociedades. Por el contrario, esta encíclica califica reiteradamente a lo que podríamos llamar el "capitalismo real" como "capitalismo salvaje" a escala planetaria. Contra el pensamiento neoconservador, considero que no nos hayamos en "el final de la historia" (realizada por el triunfo del capitalismo sobre el "socialismo real"), sino en el desenvolvimiento de la prehistoria, en la medida en que la inmensa mayoría de la humanidad no puede satisfacer sus necesidades básicas, precisamente en el siglo de mayor avance e innovación científica de la historia del género humano.

La nueva doctrina social de la Iglesia viene, entre otras instancias, a cubrir el vacío creado por el fracaso histórico de ciertas realizaciones del ideal del socialismo y contribuye a mantener la denuncia de un sistema que si bien ha creado riqueza y bienestar en un reducido número de países de la tierra (el primer mundo), también ha contribuido y contribuye a causar pobreza extrema para la mayoría de la humanidad (y para millones de ciudadanos de Estados Unidos y Europa). Esto no quiere decir que la doctrina social de la Iglesia pretenda convertirse en la alternativa única al capitalismo. En modo alguno "pretende ser una tercera vía". Es más, las últimas encíclicas explícitamente lo rechazan.

Tampoco aspira a construir ella sola una especie de "socialismo cristiano" que sustituya a los "socialismos reales". Su objeto es más simple y radical: por un lado, critica el orden socio-econó-

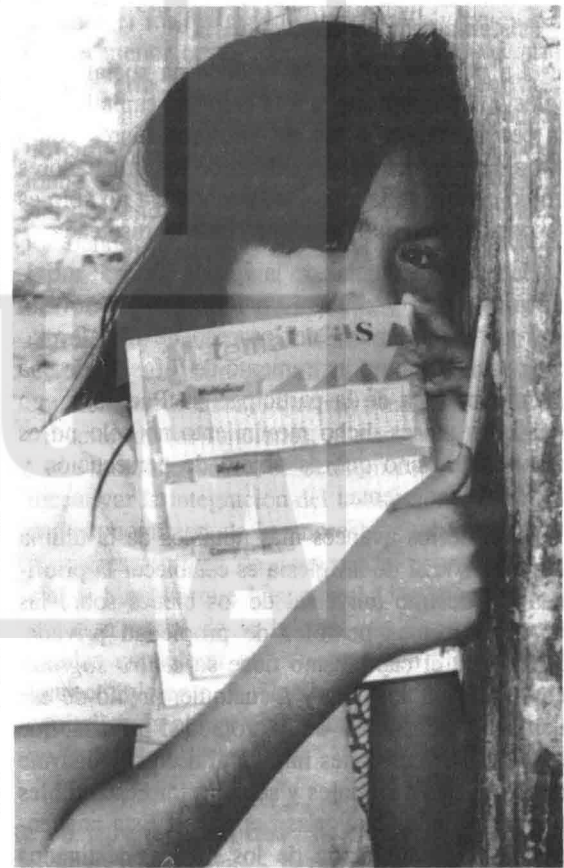
mico y cultural existente —el único que queda, el del “capitalismo real”— en la medida en que está causando deshumanización y empobrecimiento a la mayoría de la población de la tierra; por otro lado, indicar una serie de exigencias y demandas para construir un nuevo modelo de organización de la economía, de la convivencia social y de la construcción del sujeto humano. Esta perspectiva es la que rompe la tesis del “final de la historia” y la que realiza una importante contribución a un *nuevo inicio* del socialismo, entendido éste en un sentido muy amplio, es decir, un modelo de organización económica, política, social y cultural que tenga como *finalidad real* liberar a las masas populares empobrecidas poniendo al aparato productivo, político y educativo al servicio *prioritario* de la satisfacción de las necesidades de dichas mayorías empobrecidas.

Ciertamente, la última doctrina social de la Iglesia no se concibe a sí misma explícitamente como constructora del socialismo (entre otras cosas porque bien difícil es hoy definirlo con precisión), pero sí como negación crítica del “capitalismo real”. Desde esta perspectiva, me permito hablar muy genéricamente de socialismo como “no capitalismo real” y como rescate de la inspiración moral más profunda de las diversas formulaciones ideológicas del socialismo —premarxistas, marxistas, antimarxistas y postmarxistas—: la liberación integral de los pobres. Inspiración y objetivo que nunca ha tenido ni tiene capitalismo, pues la finalidad de ésta no es satisfacer las necesidades humanas, sino producir y acumular riqueza con el mayor grado de concertación posible.

Estrictamente, la última doctrina social de la Iglesia no es ni pro-capitalista, ni pro-socialista, ni pro-tercera vía. Abre una nueva dimensión: discernir cristianamente el sistema capitalista imperante y desde ese discernimiento lo critica y propone exigencias para la creación de una economía y una cultura humanizante y liberadora de las opresiones de las mayorías empobrecidas. Desde este punto de vista, lo correcto y lo honesto para cada sistema y fuerza política y económica no es ver cómo queda legitimado su proyecto, sino cómo queda criticado y qué ha de hacer para llevar a la práctica las exigencias, demandas e indi-

caciones de la doctrina social de la Iglesia actual.

A mi entender, el “capitalismo real” no puede llevar a la práctica los nuevos planteamientos de la doctrina social de la Iglesia, no sólo porque los niegue con su modelo de producción, consumo y cultura —por eso la Iglesia lo critica—, sino porque de realizarlos se destruiría (o se convertiría en un sistema *radicalmente* distinto), ya que la crítica cristiana a la “civilización del capital” no rechaza sólo aspectos parciales del funcionamiento del capitalismo, sino la lógica y la finalidad de fondo que guía a este sistema económico-cultural y que luego se refleja en aspectos concretos. Por ello considero que sólo un “nuevo socialismo” puede realizar y llevar a la práctica los planteamientos de la nueva doctrina social de la Iglesia. Con todo, lo más importante de la función que puede cumplir esta doctrina no radica tanto en su posible contribución a la refundación y reconstrucción del so-



cialismo, sino en algo previo: realimentar la esperanza y regenerar la utopía de una humanidad nueva, pues ciertamente nos encontramos en una fase de derrota y fracaso de las fuerzas e instancias revolucionarias e incluso progresistas a nivel planetario. Como ha afirmado Jean Daniel, director de *La Nouvel Observateur*, si las cosas siguen en el mismo estado, es decir, si los poderes capitalistas ven en su victoria una incitación al inmovilismo, ya no quedará nada en el mundo que pueda mantener las esperanzas después de haber perdido la ilusión de la utopía". En este contexto es en el que adquieren relevancia las últimas contribuciones a la doctrina social de la Iglesia como mantenimiento de las esperanzas y de las utopías de una nueva sociedad alternativa a la "civilización del capital". La alternativa que Ignacio Ellacuría definió como "civilización de la pobreza" y del predominio del factor trabajo sobre el capital.

2. Críticas a la "civilización del capital" y al sistema económico capitalista

La primera crítica de la doctrina social de la Iglesia al capitalismo y a la empresa capitalista es la consideración y uso de los trabajadores como simple mercancía. La dignidad de los trabajadores como centro de la actividad económica no sólo es respetada, sino que frecuentemente es pisoteada.

La doctrina social de la Iglesia sitúa al movimiento obrero y sindical como sujeto y actor social por antonomasia del proceso de transformación social y como instrumento de difusión de una cultura política de la participación. Pues bien, en múltiples países dicho movimiento no sólo no es reconocido, sino que es objeto de persecución y represión sangrienta.

Uno de los avances más notables de la última doctrina social de la Iglesia es establecer la prioridad del destino universal de los bienes sobre las diversas formas posibles de propiedad privada. Pues bien, el capitalismo tiene su *centro sagrado* en la defensa absoluta y a cualquier precio de ese derecho "sacrosanto" de la propiedad privada, que en múltiples ocasiones impide el acceso y disfrute de los bienes materiales y sociales imprescindibles por parte de las mayorías populares. Esta concentración y acumulación de los bienes, destinados

por Dios para su uso y consumo justo por parte de todos, constituye una de las características esenciales de las formas capitalistas de propiedad y, en la práctica, encarnan una blasfemia contra la voluntad divina. El Antiguo y Nuevo Testamento, la doctrina socio-económica de los padres de la Iglesia y la última doctrina social de la Iglesia son muy claros en esta cuestión. Piénsese en la injusta distribución de la tierra y de la renta —entre otras cosas— y en la represión de las organizaciones campesinas o obreras que luchan por una redistribución de la tierra y de la riqueza.

El "capitalista real" es la negación de la doctrina social de la Iglesia. En modo alguno, el derecho práctico de propiedad está subordinado al destino universal de los bienes. La prueba de que la derecha socio-económica y política tiene como "centro sagrado" el derecho de propiedad privada y no la fe en Jesucristo y la aceptación del mensaje de la Iglesia reside en que esa misma derecha —muchas veces tenida como católica— se ha convertido en agente de ataque y persecución de sacerdotes, cristianos y obispos que han defendido la prioridad del destino universal de los bienes, acusándolos de "comunistas". Y en parte aciertan, el primer comunismo surgido en la historia —según lo reconocieron Engels, Gramsci, y Kautsky, entre otros— fue el de los primeros cristianos que tenían en común, según lo testifica el libro de los *Hechos de los apóstoles*. En aquella época, el no compartir los bienes era causa de ex-comunión. No me explico cómo la Iglesia no excomulga en la actualidad a aquellas personas que acumulan propiedades y bienes mientras inmensas masas obreras y campesinas no tienen ni lo imprescindible y viven en pobreza extrema. No me explico cómo no excomulga a políticos y militares que por medios legislativos y represivos impiden el acceso de las mayorías empobrecidas al destino universal de unos bienes que son acumulados y concentrados por unos pocos. Sólo se puede creer en un Dios comunión si se está dispuesto a extender la comunión de los bienes de la tierra. La doctrina social de la Iglesia sólo será efectiva en la medida en que proféticamente sea aplicada a la realidad nacional de cada país y desde ella sea juzgada la estructura de la propiedad y el reparto de la riqueza.

Otro ámbito de crítica de la doctrina social de la Iglesia al capitalismo es el referido a la estructura salarial y a las condiciones de trabajo. La doctrina social distingue entre salario legal y salario justo. En infinidad de países, la legalidad de los salarios deja mucho que desear, no digamos su justicia. La mínima legalidad pasa por reconocer y garantizar efectivamente el derecho de los trabajadores a negociar sus salarios en condiciones de libertad y protección legal. Sabemos que estas condiciones no sólo no se cumplen, sino que se reprimen en múltiples ocasiones. La legalidad y la justicia salarial exigen un tipo de salarios capaces de cubrir las necesidades familiares, en primer lugar, y en redistribuir la parte de beneficios y plusvalías generadas por el factor trabajo. Pues bien, sabemos por diversos informes nacionales sobre la pobreza —entre otros el elaborado por el Instituto de Investigaciones Económicas de la UCA— que muchísimos salarios no alcanzan para cubrir la canasta básica familiar. Aquí radica una de las razones, entre otras, por las cuales la doctrina social de la Iglesia última califica al “capitalismo real” como “capitalismo salvaje”. Este salvajismo del capitalismo se revela también en la ausencia de garantías protectoras en la contratación de los trabajadores, en la existencia de honorarios inhumanos de trabajo y en la amplia siniestralidad laboral (accidentes de trabajo). El derecho a la “limitación de las horas de trabajo” defendido por la doctrina social de la Iglesia es negado reiteradamente por los capitalistas y, cuando es reconocido, es fruto de una fuerte presión sindical. En muchas ocasiones, dicha presión no logra vencer la precarización de las formas de contratación temporal o regular y las condiciones de trabajo en sectores de economía informal o sumergida.

La crítica al modelo de empresa capitalista realmente existente también es muy importante en la última doctrina social de la Iglesia. Además de los temas salariales, de las condiciones de contratación y de la limitación de los horarios de trabajo, veamos qué demandas plantea la doctrina social a las empresas. En primer lugar, éstas han de ser

participativas en la organización del trabajo y en el destino de los beneficios, de modo que los trabajadores puedan considerar que “trabajan en algo propio” (*Centesimus Annus*, N° 43). La empresa no debe ser considerada como una “sociedad de capitales”, sino como una “sociedad de personas”. Las empresas son ilegítimas moralmente cuando obtienen ganancias ilícitas, se dedican a la especulación o favorecen el aumento del paro con medidas de restricción de mano de obra. La *Centesimus Annus* proclama que “la finalidad de la empresa no es simplemente la producción de beneficios” y que el balance final debe ser un balance humano y no simplemente un balance económico. En dicho balance se ha de contemplar el nivel de participación integral de los trabajadores y la realización de la libre subjetividad de los mismos en el trabajo.

Este modelo de empresa es generalmente negado en el sistema capitalista. En primer lugar, porque la finalidad real de la empresa capitalista es obtener el mayor grado de plusvalía y beneficios con el menor costo posible y con el mayor grado de concertación de las decisiones. Las empresas capitalistas no están para satisfacer las necesidades de empleo de la población, sino para obtener la mano de obra necesaria para la actividad empresarial al menor costo posible que permita aumentar los beneficios. Las empresas prefieren multiplicar los beneficios con poca mano de obra que destinar éstos a combatir el desempleo; desde esta perspectiva no hay plausibilidad estructural para una participación cogestionada en la organización de las condiciones de trabajo que vaya más allá de la distribución de las funciones, ni para priorizar el balance humano sobre el económico —salvo para incentivar la integración del trabajador en la finalidad economicista de la empresa—, ni por supuesto para crear formas de democracia económica, social y humana que hagan real la exigencia de la doctrina social de la Iglesia que los trabajadores puedan considerar que “trabajan en algo propio”. Estructuralmente, la finalidad real de la empresa capitalista la obliga a ser “sociedad de capitales” y no “sociedad de personas”. Dentro del “capitalis-

**Esta perspectiva es la que rompe la tesis del “final de la historia”
y la que realiza una importante contribución a un nuevo inicio del socialismo...**

mo real”, el modelo de la empresa que promueve la doctrina social choca con la finalidad y el funcionamiento de dicho sistema, y por lo tanto, ese modelo sólo puede realizarse superando el capitalismo. Los empresarios capitalistas rechazan las medidas de participación y democracia económica porque saben que éstas atentan al funcionamiento y finalidad del sistema capitalista. Y no sólo rechazan estas medidas, sino que coartan por lo general el derecho establecido por la *Centesimus Annus* (Nº 15) a que los trabajadores expresen libremente su propia personalidad en el lugar de trabajo.

La desidolatrización del mercado y la necesidad de la intervención del Estado en el campo socio-económico es otro aspecto destacable en la última doctrina social de la Iglesia. Concretamente, la *Centesimus Annus* afirma que “existen numerosas necesidades que no tienen salida en el mercado” (Nº 34), que “existen necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante sus mecanismos”, pues hay “exigencias humanas importantes que escapan a su lógica” (Nº 40). Por otro lado, se afirma que “otra incumbencia del Estado es la de vigilar y encauzar el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico” (Nº 48). Desde este horizonte es criticable tanto la política de ajuste y liberalización en la mayoría de los países del sur como la negociación de los derechos humanos económicos en esos países, en los cuales las oligarquías utilizan los sistemas de democracia parlamentaria como máscara democrática para ocultar la conculcación de los derechos humanos económicos de las mayorías populares empobrecidas. De ahí que la *Centesimus Annus* critique la existencia de una “democracia de élites” que degenera la concepción y la práctica de la actividad política. Esta “democracia de élites” construye un tipo de Estado al servicio de los intereses de clase dominante e incluso, en muchas ocasiones, utiliza los aparatos represivos del Estado como propios para defender sus intereses y reprimir violentamente al pueblo y a sus organizaciones.

La cuestión ecológica está también recogida en la doctrina social de la Iglesia más reciente. Concretamente, se reivindica una ecología social y

del trabajo. Este tema es muy importante porque, en los últimos decenios, el capitalismo está mostrando su rostro depredador del medio ambiente y de la naturaleza, ya que su lógica industrialista y de acumulación de riqueza a cualquier precio no parece tener límite. La destrucción ecológica del planeta está íntimamente asociada al modelo de crecimiento (producción y consumo) del capitalismo. La posición del presidente de Estados Unidos en la “cumbre de Río” ha mostrado con claridad el rostro antiecológico del capitalismo más desarrollado. Además, las condiciones de miseria de los países del sur —causada y permitida por los del norte— acelera el deterioro ecológico. Por si esta destrucción ambiental provocada por la pobreza extrema no fuera suficiente, estados capitalistas poderosos y diversos organismos internacionales dirigidos y financiados por ellos tienen planificada una división internacional de distribución de residuos, por la cual van a convertir a muchos de los países del sur en basureros de los residuos del norte. Precisamente son los países centroamericanos los que en los últimos años han recibido más ofertas de este tipo.

La reivindicación de la doctrina social de la Iglesia de una ecología social también denuncia lo que podríamos denominar la anti-ecología del trabajo a la que se ven sometidos muchos obreros y campesinos que sufren condiciones de trabajo que dañan seriamente su salud y que, en muchas ocasiones, les originan la muerte en el mismo lugar de trabajo. En esta línea hay que denunciar con especial fuerza las inhumanas condiciones de trabajo en las que se encuentran muchos niños y niñas de países del sur que a muy temprana edad se incorporan a la actividad productiva como fuerza de trabajo. Según informes recientes de UNICEF son los países del sur más insertados en el ámbito capitalista mundial los que más explotan a los niños trabajadores. Las empresas multinacionales capitalistas instaladas en el sur son especialmente responsables de esta negación de la ecología social del trabajo reivindicada por la doctrina social de la Iglesia.

El salvajismo del “capitalismo real” planetario revela también su rostro en el militarismo generado por los centros del capitalismo mundial. A pe-

sar de la caída del “muro de Berlín” y de la disolución del “pacto de Varsovia”, la militarización ha seguido creciendo muy asociada al proyecto norteamericano de “nuevo orden mundial”, que necesita disponer de un fuerte poderío militar como se vio en la “guerra del golfo”. La posibilidad de distensión internacional abierta, entre otros factores, por la concepción de interdependencia de Gorbachov y, posteriormente, por el hundimiento de los países del “socialismo real” no ha sido aprovechada para desplazar significativamente el gasto militar al gasto social y dirigir éste hacia el desarrollo de los países del sur. Por el contrario, la ayuda internacional ha disminuido y sigue imperando la venta de armas de países del norte a países del sur. Las poderosísimas empresas de armamento de los grandes países capitalistas necesitan mantener su macabro mercado. Recordemos el peso económico que tiene en Estados Unidos el llamado complejo militar-industrial. También conviene tener presente que las leyes de extranjería que coartan la entrada de los trabajadores extranjeros del sur en los países del norte necesitan un fuerte dispositivo policial-militar.

Las relaciones socio-económicas norte-sur son criticadas por la doctrina social de la Iglesia, en la medida en que el modo de producción y consumo imperante en los países ricos y las reglas del comercio internacional impuestas por los gobiernos del norte inciden fuertemente en el empobrecimiento del sur. La doctrina social de la Iglesia considera que para resolver el conflicto socio-económico norte-sur no basta con conceder ayudas a los países pobres, sino que es prioritario cambiar el modo de producción y consumo de los países ricos y las reglas del comercio internacional. Para que el sur salga de su pobreza, el norte tiene que vivir de otra manera. El cambio interno del norte es imprescindible para la emancipación del sur. En esta perspectiva se inserta la crítica de la doctrina social a la cultura dominante producida por el capitalismo que es definida como una “cultura de alienación”, un modelo de cultura que multiplica el individualismo, el darwinismo social y el olvido de la suerte y el destino de los seres humanos más empobrecidos. Esta *cultura de olvido* está muy asociada a lo que Galbraith ha llamado reciente-



mente la “cultura de satisfacción” típica de los países capitalistas desarrollados, un modelo de comportamiento cultural muy marcado por la solidaridad, el egocentrismo y el afán de consumo. Precisamente es el consumismo, generado y alentado por el capitalismo, el factor que impulsa a nivel de masas esa cultura de alienación capitalista criticada por la doctrina social de la Iglesia. Una alienación que, paradójicamente, impulsando el individualismo asfixia la posibilidad de realización de una subjetividad liberada y de una vida interior desarrollada. El problema de la soledad, del tedio, del aburrimiento o incluso del suicidio en países ricos es un reflejo, entre otros, de esta cultura capitalista de la alienación. En contraste con esta realidad, Jean Ziegler ha podido escribir su libro *La victoria de los vencidos*, para demostrar la cultura de la vida que impera en muchos países pobres frente a la cultura de la “muerte” (de la alienación) de los países ricos.

3. Aportes de la doctrina social de la Iglesia a la construcción de un “nuevo socialismo”

La crítica al “capitalismo real” es la que abre la búsqueda de un modelo alternativo al mismo,

ya que, como he dicho anteriormente, las demandas propuestas en la última doctrina social de la Iglesia no se dirigen a exigir cambios superficiales, sino consustanciales y estructurales. Por ello he definido la tesis de que dada la finalidad y el funcionamiento del capitalismo, éste no puede asumir las demandas de la doctrina social, salvo que al hacerlo se colapse, se destruya o se convierta en algo *radicalmente* distinto: ¿una especie de postcapitalismo mezclado con postsocialismo? No podemos, sin embargo, jugar ni con quimeras ni con futuribles, sino con análisis de las tendencias y la dinámica del “capitalismo real”. Y esa dinámica a escala planetaria acentúa los aspectos criticados por la doctrina social de la Iglesia en el funcionamiento, la organización y la finalidad de ese “capitalismo real” que opera a nivel de sistema-mundo. Por lo tanto, es necesaria la búsqueda de una vía no-capitalista que, por supuesto, tiene que empezar a desarrollarse a través de las luchas concretas para transformar y superar el “capitalismo real”. La *Centesimus Annus* afirma que es justa “la lucha contra un sistema económico entendido como método que asegura el predominio absoluto del capital, la posesión de los medios de producción y la tierra respecto a la libre subjetividad del trabajo del hombre” (Nº 35).

Esta búsqueda de una vía no-capitalista —que se inicia con las luchas contra el “capitalismo real” — puede fundamentarse en diversos textos de la *Centesimus Annus*.

- “Queda demostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica” (Nº 35).
- “La crisis del marxismo no elimina en el mundo la situación de injusticia y de opresión existentes” (Nº 26).
- “Los países occidentales corren el peligro de ver en esa caída (del socialismo real) la victoria unilateral del propio sistema económico” (Nº 56).

La doctrina social de la Iglesia rechaza, pues, explícitamente el capitalismo como el modelo único de organización económica. No sólo lo rechaza como única propuesta del futuro, sino que, como

hemos visto anteriormente, al sobrevivir en la práctica como “único”, lo critica fuertemente. Como tal doctrina social textualmente afirma que “no tiene modelos para proponer” (Nº 43). Corresponde a los cristianos buscar y elaborar esos nuevos modelos diferentes al “capitalismo real”, especialmente a las comunidades cristianas (*Octogesima Adveniens*), a los científicos sociales y a los militantes sindicales y políticos que son cristianos o que sin serlo quieren tener en cuenta la doctrina social de la Iglesia.

Desde esta perspectiva, como laico cristiano, propongo la construcción de un “nuevo socialismo” —necesariamente “nuevo” por la crisis del “socialismo real” y de la socialdemocracia clásica— o el inicio de una nueva fase en la construcción del socialismo, entendiendo por tal la organización de un sistema socio-económico, político y cultural que ponga como objetivo y finalidad práctica la erradicación de la pobreza planetaria, la satisfacción de las necesidades básicas de las mayorías empobrecidas y el protagonismo de estas mismas mayorías en la construcción de ese socialismo. Evidentemente, el nivel de generalidad con el que opero es inmenso. Las medidas prácticas para realizar ese proyecto no pueden ser abordadas aquí, ni están diseñadas totalmente, pues forman parte del debate mundial actual sobre el “nuevo socialismo” o la “nueva izquierda”. Pero, a pesar de todo, la generalidad de mi definición no es inútil ni prescindible, pues tiene que ver con algo *previo* y *decisivo* para toda búsqueda de mediaciones e instrumentos concretos de realización de un proyecto socio-económico. Y en este sentido, *por esencia* y por finalidad teórica y práctica de *orden consustancial*, el “capitalismo real” no tiene como objetivo la emancipación socio-económica de las mayorías empobrecidas. El sistema capitalista no sólo las libera, sino que las condena por procedimientos directos e indirectos a la extrema pobreza. Basta con ver los indicadores socio-económicos de la mayoría de los países del mundo y las reglas del comercio internacional.

Si dentro del capitalismo no hay salida, es imprescindible hacer dos cosas: (a) multiplicar las luchas anticapitalistas puntuales para ir transformando ese sistema; (b) ir construyendo un modo alter-

**El “capitalista real” es la negación de la doctrina social de la Iglesia.
En modo alguno, el derecho práctico de propiedad está subordinado
al destino universal de los bienes.**

nativo. A esto le llamo la construcción de un “nuevo” socialismo. Y estoy persuadido —al igual que otros destacados políticos e intelectuales no cristianos de la izquierda mundial como Adam Schaff o Pietro Ingrao— que los planteamientos de la doctrina social de la Iglesia construyen una aportación decisiva e imprescindible —no la única por supuesto— para construir un “nuevo socialismo” que supere a ese “capitalismo salvaje” rechazado por aquélla que, a nivel planetario, caracteriza con bastante nitidez el rostro del “capitalismo real”. Soy consciente de que en la *Centesimus Annus* se afirma que “en la lucha contra este sistema (capitalista) no se pone como modelo alternativo el sistema socialista que de hecho es un capitalismo de Estado” (Nº 35). De acuerdo. Si hablo de “nuevo socialismo” es porque éste debe ser todo lo contrario a un “capitalismo de Estado”. Evidentemente, no todo el socialismo es capitalismo de Estado, pero, sobre todo, el “nuevo” que se busca y se construye incipientemente en muchos lugares del mundo está alejado de esa modalidad, que fue la que imperó en los países del “socialismo real”. Veamos pues, cuáles son las aportaciones de la doctrina social de la Iglesia para la creación y construcción del “nuevo socialismo” y cómo dichas aportaciones hacen “nuevo” el proyecto socialista.

La aportación central de la última doctrina social de la Iglesia al nuevo socialismo tiene que ver con la inspiración de fondo y el objetivo prioritario que ha de tener éste: la dignificación de los trabajadores y su protagonismo activo. Hemos podido comprobar cómo a nivel mundial, tanto en el “capitalismo real” como en el “socialismo real” (o “capitalismo de Estado”, como la califica la *Centesimus Annus*) ni los trabajadores están dignificados ni son protagonistas, salvo escasas excepciones. Esta centralidad de la dignificación y protagonismo de los obreros y campesinos no es tan obvia como a simple vista pueda parecer, y no debemos olvidar los mecanismos que convirtieron

la “dictadura del proletariado” en “dictadura sobre el proletariado”.

La “economía planetaria” reivindicada por la doctrina social de la Iglesia requiere un nuevo internacionalismo. Hasta ahora, la izquierda ha sido —salvo excepciones— retóricamente internacionalista y prácticamente nacionalista. El internacionalismo realizado ha sido el del capitalismo, que ha sido capaz de convertirse en un sistema-mundo. Simbólicamente y humorísticamente podríamos decir que la Internacional efectiva no ha sido ni la I, ni la II, ni la III, ni la IV, sino la única nunca nominada como tal, pero realmente existente, la “V Internacional”, la del capitalismo transnacional. El “nuevo socialismo” ha de lograr invertir el tipo de relaciones norte-sur que hoy impera, cambiando las reglas del comercio internacional, el funcionamiento de organismos como el GATT, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, renegociando la deuda externa de los países del sur, revisando las políticas de cooperación internacional y, sobre todo, desmilitarizándose realmente. El militarismo ha acompañado tanto a los proyectos socialistas como a los capitalistas. El “nuevo socialismo” ha de impulsar un pacifismo internacionalista que rompa la violencia estructural que preside las relaciones norte-sur. Para llevar a la práctica esta orientación se necesita, por un lado, un nuevo encuentro entre izquierdas del norte e izquierdas del sur; y, por otro lado, una transferencia del gasto militar del norte a la creación de un gasto social para el desarrollo del sur. A su vez, las políticas de cooperación y ayuda internacional de los estados del norte no pueden reducirse a dar lo que les sobra, o a utilizar dichas políticas para penetrar comercialmente en los países que reciben las donaciones; por el contrario, la doctrina social de la Iglesia afirma que la solidaridad del norte con el sur exige que los países ricos cambien radicalmente sus sistemas de producción y consumo. En este sentido, la *Centesimus Annus* afirma lo siguiente:

La paz y la prosperidad son bienes que pertenecen a todo el género humano, de manera que no es posible gozar de ellos correcta y duraderamente si son obtenidos y mantenidos en perjuicio de otros pueblos y naciones, violando sus derechos o excluyéndolos de las fuentes del bienestar... Será necesario un esfuerzo extraordinario para movilizar los recursos, de los que el mundo en su conjunto no carece, hacia objetivos de crecimiento económico y de desarrollo común, fijando de nuevo las prioridades y las escalas de valores sobre cuya base se deciden las opciones económicas y políticas. Pueden hacerse disponibles ingeniosos recursos con el desarme de los enormes aparatos militares creados para el conflicto entre este y oeste. Estos podrán resultar aún mayores, si se logran establecer procedimientos fiables para la solución de los conflictos, alternativos a la guerra, y extender por lo tanto, el principio del control y de la reducción de armamentos, incluso del tercer mundo, aportando oportunas medidas contra su comercio. Sobre todo será necesario abandonar una mentalidad que considera a los pobres —personas y pueblos— como un fardo o como molestos e inoportunos, ávidos de consumir lo que otros han producido. Los pobres exigen el derecho de participar y gozar de los bienes materiales y de hacer fructificar su capacidad de trabajo, creando así un mundo más justo y más próspero para todos. La promoción de los pobres es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la humanidad entera” (Nº 27 y 28).

En otro lugar de la misma encíclica se incide también en esta línea con una serie de afirmaciones que ofrecen importantes aportaciones y sugerencias para este “nuevo socialismo” internacionalista y pacifista de la llamada por la doctrina social de la Iglesia “economía planetaria”:

No se trata solamente de dar lo superfluo, sino de ayudar a pueblos enteros que están excluidos del desarrollo económico y humano. Esto será posible no sólo utilizando lo superfluo que nuestro mundo produce en abundancia sino, cambiando sobre todo los estilos de vida, los

modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas del poder que rigen hoy en la sociedad... Se siente cada día más la necesidad de que a esta creciente internacionalización de la economía correspondan adecuadamente órganos internacionales de control y de guía válidos que orienten la economía misma hacia el bien común, cosa que un Estado sólo aunque fuese el más poderoso de la tierra, no es capaz de lograr... (Es necesario) que en los organismos internacionales estén igualmente representados los intereses de toda la gran familia humana... y tomen siempre en consideración a los pueblos y países que tienen escaso peso en el mercado internacional (Nº 58 y 60).

Si pasamos de este nivel macro-estructural y mundial a otro nivel de escala más reducida y más relacionada con la organización socio-económica concreta, la doctrina social de la Iglesia más reciente formula una propuesta genérica: “una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación” (*Centesimus Annus*). Algunos autores han utilizado dicha formulación para defender la tesis de que con esta propuesta la doctrina social legitima el modelo capitalista. Considero que esta interpretación neoconservadora de esta propuesta no es correcta y no puede deducirse ni de la literalidad de la frase ni de la integralidad de todo el texto de la encíclica. No hay actividad económica sin la existencia de empresas y no hay porque identificar empresa con empresa capitalista. En segundo lugar, el trabajo libre no se relaciona precisamente con la libertad de contratación y, sobre todo, de despido (que es lo que más reivindican los capitalistas), sino con las tesis de la *Centesimus Annus* sobre el desarrollo de la libre subjetividad en el trabajo y el derecho de los trabajadores a expresar libremente la propia personalidad en el lugar de trabajo (Nº 15) sin miedo a represalias o despidos; el trabajo libre tiene que ver con posibilitar la liberación en el trabajo —que comienza con hacer efectivo el derecho a la “limitación de las horas de trabajo”— y no con la explotación, la opresión y la alienación en el mismo. En tercer lugar, la participación tiene que ver precisamente con la exigencia de la misma encíclica de que se creen condiciones para que los trabajadores pue-

dan considerar que “trabajan en algo propio”, es decir, lo contrario de lo que desean los capitalistas, para quienes los obreros son fuerza de trabajo a utilizar y a pagar con el menor salario posible y no co-partícipes de la empresa. Evidentemente, la inmensa mayoría de las empresas capitalistas y socialistas (de los países del llamado “socialismo real”) —salvo excepciones— no han favorecido ni el trabajo libre ni la participación, pues ambas —por diversos mecanismos— han tendido a la concentración y a la dominación que impiden el “trabajo libre” y “la participación”. ¿Cuáles son los principios inspiradores y configuradores de un tipo de empresa que se deducen de la doctrina social de la Iglesia para el “nuevo socialismo” que reivindicó?

En primer lugar, la finalidad de la empresa no es la obtención de beneficios económicos; evidentemente que la doctrina social de la Iglesia reconoce la legitimidad de obtenerlos, y no sólo la legitimidad diría yo, sino su necesidad imperiosa, pues sin beneficios una empresa no puede desarrollarse y quiebra; pero una cosa es que una empresa tenga que obtener beneficios y otra que ésa sea su finalidad. Su finalidad es la de crear empleo y contribuir a la satisfacción de las necesidades socio-económicas humanas, sobre todo de las mayorías populares. Téngase en cuenta que la *Centesimus Annus* afirma que un sistema económico que produce desempleo estructural —como lo hace el capitalismo— y no es capaz de resolver este problema, no sólo es ineficaz, sino que “no puede conseguir su legitimación ética” (Nº 43). Esto plantea un gran reto: el “nuevo socialismo” no puede centrarse exclusivamente en el ámbito de la distribución. Ha de realizar un nuevo modelo de producir, ecológico y diversificado, para superar la pobreza.

En segundo lugar, una empresa concebida como “sociedad de personas” y no “sociedad de capitales” es lo que determina que se organice como tal de cara a un balance final humano y no a un simple “balance de beneficios”. Esta concepción debe generar un modelo de empresa participativa tanto en la expresión libre de los trabajadores, en el desarrollo de la acción sindical, en la organización de las condiciones de contratación y

de trabajo, en la reducción de las horas de trabajo, y en el destino final de los beneficios.

Evidentemente, este nuevo tipo de empresa socialista sólo es posible en un marco cultural, ideológico, ético, político y económico que cree las condiciones subjetivas y objetivas para que pueda ser realizado. En este sentido, el aporte de la doctrina social de la Iglesia se dirige especialmente a la creación de las condiciones subjetivas —marco cultural, ideológico y ético—, sobre todo al afirmar la prioridad del destino universal de los bienes sobre la propiedad privada de los medios de producción. Y recuérdese que este tema es esencial para diferenciar el capitalismo y el socialismo. Precisamente por la afirmación de dicha prioridad, lúcidos intelectuales y políticos no cristianos de la izquierda están tan interesados en la doctrina social más reciente, porque ella desacraliza y deslegitima uno de los principios esenciales de la “civilización del capital”: el derecho de propiedad privada como derecho intocable e incuestionable, como “centro sagrado” del sistema que legitima todo lo que asegure la reproducción de tal derecho, aunque sea a costa de construir una pirámide humana de sacrificios y sacrificados ante el capital como el “dios” verdadero en la práctica.

La tesis de prioridad del destino universal de los bienes rompe la filosofía práctica de legitimación del derecho de propiedad privada como derecho prioritario, absoluto e incuestionable. Además ofrece fundamento para leyes socio-económicas que primen el destino universal de los bienes e introduzcan medidas que aseguren el establecimiento de una *democracia económica* (que es la que verifica la autenticidad de la democracia política): fórmulas de cogestión y de autogestión, fondos de inversiones para decidir el destino y reparto de los beneficios, reducciones de la jornada de trabajo conectadas a un reparto del empleo (“trabajar menos para trabajar todos”), apoyo técnico y financiero a las cooperativas industriales y campesinas, fomento de las “sociedades anónimas laborales” y de las “cooperativas de trabajo asociado”, control social de la banca, regulación ecológica de la economía y de la actividad empresarial... La doctrina social de la Iglesia no propugna que esta prioridad del destino universal de los

bienes, basada en la primacía del *principio de solidaridad* que fundamenta la *democracia económica* como objetivo básico e irrenunciable del “nuevo socialismo”, tenga que realizarse a través de una colectivización estatista de toda la economía como propugnaba el socialismo clásico. Por el contrario, rechaza esta medida como única y principal vía de construcción de sus planteamientos. Este rechazo es una aportación de la doctrina social que hace “nuevo” al socialismo. Desde la doctrina social de la Iglesia, la *democracia económica* que asegure y lleve a la práctica la prioridad del destino universal de los bienes puede hacerse, a nivel de empresa, a través de diversos modelos: empresas autogestionarias propiedad de un grupo de trabajadores, empresas cooperativas, empresas públicas estatales, empresas de cogestión con propiedad privada. Todo es legítimo con tal que los empresarios privados, públicos o los trabajadores asociados configuren sus empresas con los criterios expuestos en la doctrina social de la Iglesia.

En el “nuevo socialismo” caben diversas formas de propiedad y los empresarios *privados* y *colectivos* son imprescindibles y deben ser alentados y apoyados. Inevitablemente se plantea el problema de los incentivos y el nivel de las desigualdades salariales y de las retribuciones. Respecto a esta cuestión la posición básica de la doctrina social de la Iglesia es que los salarios tienen que ser justos y no sólo legales. Esto implica que a toda familia se le deben asegurar los ingresos suficientes para cubrir las necesidades fundamentales y que se tiene que diseñar una política salarial que no multiplique las diferencias de rentas. Respecto a los incentivos, el “nuevo socialismo” requiere una *revolución antropológica*, la construcción de un “hombre nuevo” —uno de los grandes fracasos del “socialismo real”—, que no condicione su actividad social a la simple recepción del dinero, sobre todo si se han logrado satisfacer las necesidades familiares básicas. Evidentemente aquí se introduce la cuestión de cuáles son las necesidades básicas y qué *revolución de las necesidades* hay

que realizar. Este tema excede este artículo, pero considero que las reflexiones de Ignacio Ellacuría sobre la “civilización de la pobreza” y las del dirigente comunista italiano Enrico Berlinguer sobre la “austeridad” son una estimable ayuda para profundizar en este tema central. Es conveniente tener en cuenta que esta cuestión fue una de las grandes razones por las cuales Berlinguer y destacados dirigentes e intelectuales del partido comunista italiano volvieron sus ojos hacia el cristianismo y se interesaron por su antropología específica. Berlinguer dijo: “sabemos que en esta época de la historia los valores de los que se nutre una auténtica conciencia cristiana llevan a luchar contra el capitalismo... el empuje hacia los cambios radicales viene más de una conciencia cristiana que del materialismo...” (*Amanecer*, 1982, 6, p. 9).

La democracia económica del “nuevo socialismo” necesita sujetos, movimientos e instituciones sociales que la impulsen. En este sentido, la doctrina social de la Iglesia sugiere preferentemente tres: el movimiento obrero (y campesino), el Estado y la sociedad civil. En primer lugar, el movimiento obrero (y campesino) como generador de una democracia participativa y como organizador de una fuerza social que reivindique las medidas que hagan efectiva el principio básico y fundamental de la doctrina social de la Iglesia: la prioridad del destino universal de los bienes y la apropiación de éstos por unos pocos seres humanos con la consiguiente exclusión de la mayoría de la familia humana. Esto exige que el derecho de propiedad privada se subordine a este destino común de los bienes.

En segundo lugar, el Estado. La doctrina social de la Iglesia critica tanto la concepción colectivista-totalitaria del Estado como la concepción liberal del Estado mínimo. Es más, la *Centesimus Annus* en su Nº 10 afirma que el Estado ha de optar preferencialmente por los pobres y debe intervenir activamente para que los bienes económicos sean justamente repartidos y para impedir “fuentes im-

Dada la finalidad y el funcionamiento del capitalismo, éste no puede asumir las demandas de la doctrina social, salvo que al hacerlo se colapse, se destruya o se convierta en algo radicalmente distinto.



propias de enriquecimiento y de beneficios fáciles basados en actividades ilegales o puramente especulativas... El Estado tiene, además, el derecho a intervenir cuando situaciones particulares de monopolio creen rémoras u obstáculos al desarrollo" (Nº 48). La doctrina social de la Iglesia reivindica un Estado no neutral ante las desigualdades, un Estado "parcial", es decir, que toma partido por los intereses y las necesidades de los más empobrecidos y articula su política y sus prioridades en función de dichos sectores empobrecidos.

En tercer lugar, la sociedad civil. Esta es una reivindicación tradicional de la doctrina social de la Iglesia que siempre ha defendido el *principio de subsidiariedad* y ha criticado el estatismo. Potenciar además una "sociedad civil compleja y articulada" —como diría Gramsci— es una condición imprescindible para crear una democracia participativa y de base que impida el reduccionismo parlamentarista de la democracia y la degeneración del socialismo. La forma de hacer crecer un "nuevo socialismo" es extender un tejido social amplio formado por movimientos sociales y asociaciones culturales, sociales, económicas, religio-

sas, educativas, etc., dedicadas a la emancipación de los empobrecidos, especialmente a través de la potenciación del protagonismo de los mismos. Se trata de construir una *sociedad civil socialista* frente a la *sociedad civil liberal*, en la cual los sectores populares quedan marginados y excluidos al estar los aparatos de hegemonía de dicha sociedad en manos de la clase dominante. La sociedad civil liberal es una forma de estatismo encubierto que ahoga la organización y el protagonismo de las mayorías populares.

Es necesaria una articulación entre el Estado y la sociedad civil. El primero tiene que garantizar los derechos humanos *sociales y económicos*, y las organizaciones y movimientos de la sociedad civil los han de canalizar y desarrollar. Esta articulación también es imprescindible para saber combinar los elementos necesarios de planificación y mercado que la nueva coyuntura económica exige, pues el "nuevo socialismo" debe ser especialmente creativo en este ámbito, ya que la experiencia de los países del "socialismo real" demuestra la necesidad del mercado para el buen funcionamiento de la economía. Esto no significa —y en esto la doc-

trina social de la Iglesia es muy clara— que el mercado deba ser el único elemento de articulación de la economía. Desde esta perspectiva, creo que las políticas de liberación y ajuste propugnadas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial para los países del sur son criticables, ya que refuerzan el empobrecimiento de las mayorías populares de estos países.

Finalmente, el “nuevo socialismo” debe estar impregnado de la ecología social y del trabajo propugnada por la doctrina social de la Iglesia. Este fundamento ecológico no sólo debe incidir en una mejora de las condiciones de trabajo y en una defensa del medio ambiente, sino que tiene que transformar los estilos de vida y los hábitos de consumo de los ciudadanos del norte y los ricos de los países del sur. La explotación y la dominación del sur por el norte tienen unos mecanismos de carácter ecológico fundamentales, una minoría de la población humana consume la mayoría de las riquezas y materias del planeta. Por eso, la *Centesimus Annus* habla de cambiar “los estilos de vida”, pues “la solución de los grandes problemas nacionales e internacionales no es sólo cuestión de producción económica o de organización jurídica o social, sino que requiere valores ético-religiosos precisos, así como un cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras...” (ver Nº 58 y 60). La economía tiene que tener una regulación ecológica, pero también el comportamiento individual. De ahí que el “nuevo socialismo” se tenga que plantear la cuestión de un “cambio de sentido” (Bahro), de una “reforma intelectual y moral” (Gramsci), de una “conversión del hombre viejo al hombre nuevo” (san Pablo). Sólo así se producirá una *cultura de la solidaridad* que supere y sustituya la *cultura de la alienación* característica de las sociedades capitalistas, tal como lo constata la doctrina social de la Iglesia.

En conclusión, el horizonte de la doctrina social de la Iglesia es el de crear una economía planetaria presidida por una democracia económica y por una cultura de la solidaridad. Esto requiere superar la lógica economicista y materialista que rige la “civilización del capital”.

Las aportaciones de la doctrina social de la Iglesia para que el conjunto de la familia humana

salga de la prehistoria socio-económica en que se encuentra (hambre y empobrecimiento de la mayoría de la humanidad) creo que son muy importantes y hacen ciertamente “nuevo” al socialismo que vengo propugnando. No sólo porque difieren del estatismo totalitario del llamado “socialismo real”, sino porque también van más allá del denominado “socialismo democrático” o de la “socialdemocracia” sin más, en el sentido de que este tipo de socialismo, aunque ha introducido cambios muy importantes en algunos países del centro y norte de Europa, no ha logrado construir una economía planetaria solidaria y ha participado de ciertos valores de la “civilización del capital” por su eurocentrismo.

La doctrina social de la Iglesia, y no digamos el “cristianismo de la liberación”, pretende superar el “espíritu de la sociedad burguesa” (Marx) y no se contenta con que se reparta más equitativamente la riqueza producida por el capitalismo *entre* los ciudadanos del norte. No se trata de ser “igualmente burqueses” a través de políticas que beneficien la movilidad social y la mayor capacidad de consumo de los obreros y campesinos.

A mi entender, los principales defectos e insuficiencias de la socialdemocracia —sus aspectos positivos son numerosos, especialmente en los países nórdicos y en Alemania— son los siguientes:

- a) Su escaso internacionalismo y su incapacidad para incidir en la superación de la dominación y explotación del norte por el sur.
- b) Su participación en los proyectos militaristas de los grandes países del norte (exceptuando los partidos socialdemócratas nórdicos).
- c) Su industrialismo y falta de ecologismo político.
- d) Su polarización en la construcción del Estado del bienestar —necesaria ciertamente en un primer momento—, descuidando la potenciación y extensión de una *sociedad civil socialista* participativa y fuertemente autogestionaria.
- e) La creación de una “aristocracia obrera” y de un “corporativismo obrero” —visto desde la perspectiva norte-sur— muy eurocéntrico y

muy imbuido de los valores y los estilos de vida de la cultura burguesa. Esto potencia la "civilización del capital" con base obrera no oprimida radicalmente que acepta y apoya este tipo de civilización basada en obtener mayor bienestar material y mayor capacidad de consumo. Al final, ese "burgués al acecho" que Gramsci consideraba que estaba dentro de cada proletario como uno de sus principales enemigos ha terminado conquistando "la disciplina del yo interior" (Gramsci) de muchísimos trabajadores del norte, aunque no de todos. La socialdemocracia no ha trabajado suficientemente en la "reforma intelectual y moral". Y ésta es básica para un nuevo internacionalismo.

Desde estas insuficiencias, sobre todo desde ésta última, se captan mejor las aportaciones de la doctrina social de la Iglesia que hacen "nuevo" al socialismo:

- a) Prioridad de la solidaridad del norte con el sur, cambiando las reglas que rigen la economía planetaria.
- b) Ecología social del trabajo, de la economía y de la conciencia para cambiar el modo de producción y consumo del norte.
- c) Transformación de los estilos de vida, los valores y el sistema de necesidades que permiten la reproducción de la "civilización del capital".
- d) Potenciación del protagonismo de la sociedad civil como fundamento práctico de una democracia participativa y como antídoto de una "democracia de élites" (aunque exista sufragio universal y pluralismo partidista en los parlamentarios).
- e) Desmilitarización y reducción de los gastos en armamento y transferencia de esos gastos a proyectos de lucha contra la pobreza del sur.

En modo alguno pretendo con esta comparación defender la tesis de la superioridad de la doctrina social de la Iglesia sobre todo proyecto político y socio-económico. Por el contrario, se trata de articular el horizonte y las propuestas de la doctrina social en proyectos político-económicos laicos y no confesionales. La doctrina social de la Iglesia tiene una insuficiencia consustancial e in-

superable para construir una nueva sociedad o transformar la existente: carece de programas y proyectos concretos. Esta carencia es querida. Su finalidad es otra: discernir, criticar y sugerir orientaciones de fondo y valor. Además tiene, a mi entender, insuficiencias parciales dentro de su elaboración específica y hasta ciertas contradicciones (ver Díaz-Salazar, 1991).

Sin embargo, creo que es conveniente subrayar la "novedad" y el valor de sus aportaciones y críticas. Con todo, lo decisivo e importante no es sumergirse en una polémica sobre esta pretendida "novedad", ni sobre si sus aportaciones favorecen un "nuevo socialismo". En el fondo, el término "nuevo socialismo" es lo de menos y no debería utilizarse como trampa ideológica para eludir el debate y la cuestión fundamental: si las demandas y exigencias formuladas por la doctrina social de la Iglesia para liberar a los empobrecidos van a ser respondidas con hechos prácticos o no. Lo importante es "la cosa", no "el nombre". Y, sobre todo, crear los sujetos individuales, colectivos e institucionales dispuestos a convertir la causa de los empobrecidos en su propia causa y en la razón de su vida personal, colectiva e institucional.

Bibliografía

- Antoncich, R., "Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia", en Ellacuría, I. y Sobrino, J. (ed.), *Mysterium Liberationis*, Vol. I, Madrid, Trotta, 1990, p. 145-176.
- Antoncich, R., *Doctrina social de la Iglesia*, Madrid, Paulinas, 1991.
- Bahro, R., *Cambio de sentido*, Madrid, Ediciones HOAC, 1986.
- Berlinguer, E., *Austeridad*, Barcelona, Materiales, 1978.
- Díaz-Salazar, R., "Centésimo Anus: una crítica a la sociedad capitalista", en *Iglesia Viva*, 1991, 153-154, p. 353-376.
- Díaz-Salazar, R., *El proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos, 1991.
- Ellacuría, I., "Análisis de la encíclica Juan Pablo II sobre el trabajo humano", en *Encíclica de Juan Pablo II sobre el trabajo humano*, San Salvador, Centro Pastoral de la UCA, 1984, pp. 2-21.
- Ellacuría, I., "Utopía y profetismo desde América Latina", en *Revista Latinoamericana de Teología*, 1989, 17, pp. 141-184.

- Fukuyama, F., "¿El fin de la historia?", en *Claves de razón práctica*, 1990, 1, pp. 23-32.
- Galbraith, J., *La cultura de la satisfacción*, Barcelona, Ariel, 1992.
- Gallardo, H., "Fukuyama: el final de la historia y el tercer mundo", en *Pasos*, 1990, 28, pp. 6-17.
- González Carvajal, L., "Para hacer un buen uso de la doctrina social de la Iglesia", en *Revista de Fomento Social*, 1988, 169, pp. 27-39.
- Gutiérrez, G., "Las cosas nuevas de hoy. Una relectura de la *Rerum Novarum*", en *Páginas*, 1991, 110, pp. 23-30.
- Iguñiz, V., "Desarrollo y liberación desde la DSI (Comentario a la *Sollicitudo Rei Socialis*)", en *Páginas*, 1979, 89-90.
- Ingrao, P., "Nuovi Aspetti della 'questione cattolica'", en *Crítica marxista*, 1989, 1-2, pp. 49-66.
- Juan Pablo II, *Encíclica "Centesimus Annus"*, Roma, 1991.
- Libanio y otros, *Doctrina social de la Iglesia y la lucha por la justicia*, Madrid, Ediciones HOAC, 1992.
- Mugica, G., "Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación", en *Iglesia Viva*, 1991, 153-154, pp. 381-406.
- Nguyen Tahi, P., "La enseñanza social de la Iglesia y el neoliberalismo", en *Páginas*, 1991, 110, pp. 31-40.
- Parra, A., "La involución doctrinal hacia el capital (*Centesimus Annus*)", (*Centesimus Annus*), en *Revista Latinoamericana de Teología*, 1991, 24, pp. 347-352.
- Samour, H., "La 'guerra' de Los Angeles y el capitalismo real estadounidense", en *ECA*, 1991, 523-524, pp. 510-516.
- Schaff, A. *Perspectivas del socialismo moderno*, Madrid, Sistema, 1989.
- Vidal, M., "El debate interno sobre la doctrina social de la Iglesia", en *Iglesia Viva*, 1991, 153-154, pp. 325-344.
- Victoria, J., "La encíclica 'Centesimus Annus', ¿Un magisterio social de la Iglesia para nuestros días?", en *Revista Latinoamericana de Teología*, 1991, 24, pp. 325-346.
- Varios autores, *El evangelio del trabajo humano. Comentarios a la "Laborem Exercens"*, Lima, CEP, 1982.
- Ziegler, J., *La victoria de los vencidos*, Barcelona, Ediciones B, 1990.

