

ARTICULOS

Sobre la crisis del moderno concepto de propiedad privada *

Por CYRILL K. KRASINSKI, O. S. B.

1. "¿Puede hoy un obrero ser cristiano?" Tal es el tema de un artículo publicado hace poco, no por un comunista o socialista, sino por un obispo francés. Esta revolucionaria interrogación puede entenderse e interpretarse de *dos* maneras: de una manera más inofensiva y de una manera menos inofensiva. La *primera* opina que la situación económico-social de los trabajadores y de los parados (si no en todo el Occidente cristiano, por lo menos en los dominios industriales que aquel obispo tiene a la vista) es tal que, según las palabras de Pío XI, "hace, *sin exagerar, extraordinariamente difícil* a un inmenso número de gentes la realización de lo único necesario, su *eterna salvación*" (Qua. anno, No. 130) y lleva incluso a dudar del valor de la verdad cristiana y del "ethos" cristiano. Pero la culpa de este lamentable estado de cosas, en un mundo que todavía se llama cristiano, no debería achacarse a la doctrina social cristiana ni a sus representantes, sino precisamente a aquellos que la rechazan.

La *segunda* interpretación, la menos inofensiva, de la citada interrogación, la concibe como un magnánimo "*Mea culpa*" en nombre de la misma Cristiandad *entera*, vinculando a la inmovible convicción de poseer la verdad revelada el reparo de si la actual aplicación, teórica y oficial, de esa verdad al terreno de la justicia social representa verdaderamente la *última* palabra de lo que el Dios humanizado de la humanidad de hoy nos ha *obligado* a proclamar y de lo que ésta última espera realmente tanto del ejercicio social

(*) Publicado en *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. Tomo I, 1954 págs. 64-87.

Cristiano como también de la *teoría* cristiana. Según esta segunda concepción se trata nada menos que de la cuestión de si en el constante flujo de las cosas y las ideas la doctrina social cristiana en cuanto tal no se halla acaso *menesterosa de completamiento*, de si (tras rebatir los errores de ayer) se encuentra verdaderamente abierta a los nuevos problemas de hoy y de mañana, y de si *lo que* se suele llamar doctrina social católica representa efectivamente *toda* la tradición de la Iglesia y no quizá sus criterios y aspectos actuales, sí; pero también más o menos condicionados por la época. Y esta segunda concepción, que hemos calificado de “menos inofensiva” representa la convicción de no pocos sociólogos católicos contemporáneos. Renombrados especialistas católicos de lengua alemana y francesa han manifestado ya, en los últimos tiempos, reparos de este tipo. Por lo que hace en especial al concepto de *propiedad*, que es el que aquí nos interesa, se tiene la sensación no infundada de que la doctrina neoescolástica —en su apresuramiento por defenderse de los ataques comunistas— no ha tenido tiempo de remontarse algo más allá del pasado inmediato y a menudo hubo de contentarse, por ello, con *improvisaciones*, en vez de buscar soluciones definitivas, basadas en la Revelación y en toda la tradición de la Iglesia.

2. Con ello hemos denunciado ya la falla principal de la teoría neoescolástica acerca de la propiedad privada. En una época que ha escogido por lema capital la *vuelta a las fuentes* se ve uno obligado a comprobar, no sin asombro, que todas las obras católicas “standard” y los diccionarios o enciclopedias católicas, al explicar la propiedad privada o particular, no indagando en su contenido más allá de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo anno* y de los argumentos del jesuita Taparelli d’Azeglio, que en 1840, en su “Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto” estableció explícitamente la tesis de que el derecho a poseer *propiedad privada* (y también propiedad de medios de producción) se halla fundamentado en el *derecho natural*. Esta tesis trascendió luego de su obra a las encíclicas pontificias y fué adoptada por todos los autores católicos.

Como el mismo título de la obra dice: —“Saggio... appoggiato sul fatto”, “ensayo... apoyado en los hechos”— Taparelli apoya su tesis, no en la tradición, de la que no sabía gran cosa, sino en los hechos generales, conocidos por la historia de la humanidad, de la apropiación de bienes y posesionamiento de medios de producción por parte de los individuos. Esta renuncia a una fundamentación tradicional de la tesis de la propiedad privada como una institución asegurada por la naturaleza, no significa que los demás sociólogos católicos del siglo XIX no hubiesen conocido en absoluto la tradición de los Padres de la Iglesia, de la antigua escolástica y de su corifeo Santo Tomás de Aquino. A estos últimos se les cita, ya sea para poner de acuerdo sus afirmaciones con la tesis neoescolástica, ya

también como ejemplo de rarezas arcaicas que hoy tienen el mismo valor que pueda tener la "Utopía" de Tomás Moro. Pero todos sabemos que una cosa es "documentar" a posteriori, con citas de los Santos Padres, una tesis ya concebida de antemano y otra cosa establecer una tesis que crezca con orgánica consecuencia y de un modo necesario a partir de la totalidad de las tradiciones de la antigua Iglesia. En la mera documentación de una tesis, ya preparada, con textos de una época ha largo tiempo desaparecida, ocurre con harta frecuencia que se atribuya a un autor antiguo justamente aquello que está en contradicción más o menos marcada con su verdadera doctrina y terminología. Así intenta, por ejemplo, Tischleder, redactor del artículo "Propiedad" en la "Enciclopedia del Estado", de la Casa Herder, justificar la aludida tesis neoescolástica recurriendo sencillamente a Santo Tomás de Aquino, el cual, sin embargo, consideraba basada la propiedad privada en el derecho de gentes (en el "ius gentium" tomista) y no en el derecho natural simplemente. A ello agrega la Enciclopedia la siguiente observación sorprendente: "Pues el derecho de gentes es derecho natural *de la misma manera* que el derecho natural absoluto, ya que la razón que se precisa para concebirlo y llevarlo a cabo pertenece a la naturaleza de los hombres e incluso la constituye de modo sobresaliente". ¡Pero, por ese tenor, todo lo que ha inventado la razón humana podría llamarse "attributive" derecho natural! Santo Tomás distinguió tan inequívocamente el *derecho de gentes* (es decir, el derecho válido entre los pueblos) del *derecho natural*, que Billuart, que sigue al Santo, puede decir en su "De Iure et Iustitia", t. IX, art. 3: "Ius gentium non est idem cum iure naturali nec sub illo continetur sed sub positivo, quod S. Thomas aperte docet I-II q. 95, a. 4, ubi ait quod ius positivum dividitur in ius gentium et ius civile". En el "Dictionnaire de Théologie catholique", el artículo "Propiedad" comienza con la exposición de las encíclicas *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*, lo que hace exclamar al jesuita belga P. de Sousberghe, en su trabajo histórico acerca de la tesis neoescolástica de la "Proprietas de iure naturali" (1): "La tradition catholique commence donc au milieu du dix-neuvième siècle!"

El P. Sousberghe muestra cómo a consecuencia de este *abandono* de la tradición más antigua se ha llegado a una explicación no sólo deficiente, sino además *unilateral*, de la propiedad; explicación que, históricamente considerada, procede del mundo de ideas del siglo XVIII. El tomar en cuenta objetivamente a testigos más antiguos tendría por consecuencia, sin duda alguna, una doctrina sobre la propiedad más profunda y, en el más pleno sentido de la palabra, *católica*.

(1) L. DE SOUSBERGHE S. J.: Propriété "de Droit naturel", Thèse néo-scholastique et tradition scolastique. En: Nouvelle Revue Théologique, junio 1950, Págs. 580-607.

El camino de los sociólogos católicos hasta ahora, entre el Scila del comunismo y el Caribdis del capitalismo y liberalismo, se asemeja así a la situación de un cirujano que domina perfectamente su oficio, pero a quien, para verificar sus intervenciones quirúrgicas (igual se trate de operación de apéndice, de cáncer o de amputación), se le ponen a disposición instrumentos de odontología o bien un hacha de carnicero. En otros términos, los *instrumentos especulativos* de la *doctrina social contemporánea* han sido tomados de un mundo extraño al espíritu cristiano, y por eso mal pueden ser aptos para fundamentar sus postulados de una justicia social digna de nuestra condición de criaturas de Dios.

El ya mencionado padre de la doctrina neoescolástica de la propiedad, Taparelli d'Azeglio, basa el carácter de derecho natural de esta última: 1) en el derecho a cosechar los frutos del *trabajo* propio; 2) en el derecho a *proveer* a las propias necesidades y a las de la familia. Ambos derechos desempeñan en la actual fundamentación de la propiedad privada un papel sobremanera importante. Considerados aisladamente no bastan, sin embargo, para probar de modo satisfactorio la tesis de la "propietas de iure naturali"; *presupuesta* ya por ellos, frente a toda la antigua tradición. Pues en lo que concierne a lo primero, es decir al derecho al *producto del trabajo*, no tiene gran valor para fundamentar la propiedad territorial ni la propiedad de medios de producción. Cualquier comunista firmará por la tesis contraria. ¡Y es casi chocante ver cómo el inventor de este argumento, el filósofo inglés John Locke, lo aduce a fines del siglo XVII en apoyo de los intereses privados contra el abuso y la arbitrariedad de los reyes, es decir, contra el absorbente predominio del Estado de entonces, y cómo socialistas posteriores lo utilizan defendiendo la dignidad del mundo obrero contra el concepto de... propiedad territorial y propiedad de los medios de producción! Sólo ulteriormente hubo de comprobarse, por el lado católico, que el derecho al producto del trabajo únicamente pudo ser aducido por John Locke en defensa de la propiedad privada frente al rey y al Estado porque el mencionado filósofo representaba los intereses de los empresarios particulares que entonces iban haciendo su aparición y los cuales estaban ya en posesión del material en que trabajaban y hacían trabajar a otros. Pero si en la moderna economía se trata de la plena *separación* del trabajador respecto de los medios de producción, que no le pertenecen, entonces han sido justamente los teóricos católicos de la sociedad los primeros en poner de relieve que el *trabajo sólo*, sin los medios de producción, no puede reclamar *derecho alguno* a una *apropiación* de propiedad ajena por parte del trabajador. De este modo, empero, se debilita el primer argumento de la doctrina de la propiedad según Taparelli. No sale mejor parado el *segundo* argumento de Taparelli, que surge en el siglo XVIII, ni ciertamente la explicación de la propiedad por el derecho a *proveer* a las propias necesidades. En la actual evolución de las cosas el individuo apenas puede realizar eficazmente esa provisión sin

arrastrar consigo innumerables factores. Tal provisión se ha convertido hoy (como De Sousberghe muestra detalladamente) en una obra de comunidad, hasta tal punto que el individuo (apoyado sólo sobre este principio de la provisión) mal podría afirmar su derecho a la propiedad privada, y ello por lo menos en todos aquellos casos en que otros que cooperan decisivamente al aseguramiento de la existencia del individuo necesitan a tal fin justamente los medios de producción acumulados en la mano de éste. Sin embargo, la debilidad de los dos argumentos de Taparelli no quiere decir que la tesis del derecho a la propiedad privada fundamentado en el derecho natural secundario no pueda probarse mejor por *otra* vía. Pero para ello necesitamos echar una breve ojeada a la antigua doctrina cristiana sobre la propiedad.

3. Pese a las diferencias de opinión en cuestiones particulares, toda la antigua tradición está indudablemente de acuerdo en que Dios creó y destinó la tierra y sus *bienes* para *todos* los hombres. Nos hubiese llevado demasiado lejos el citar dentro de los límites de este estudio, aunque no hubiese sido sino a los más importantes testigos de la tradición patristica, como San Agustín, San Juan Crisóstomo, San Basilio, etc. (2). La mayoría de ellos, en lo que respecta a la utilización común y a la propiedad *común* (la "communio bonorum") se hallan fuertemente influenciados por PLATÓN. A grandes trazos podría compendiarse su criterio en este principio del "Decretum Gratiani" (s. XII): "Iure gentium sunt *distinctio* possessionum et *servitus*... iure *naturae* est *communis* omnium possessio et omnium una *libertas*" (D. I.). Característico de esta primitiva teoría de la propiedad es: 1) su enfoque moral, y no jurídico, del problema de la propiedad, y 2) su fundamentación *teológica*, derivada del reconocimiento del pecado original y de sus consecuencias. Lo *primero* encuentra su expresión en el convencimiento evidentemente expreso de que sólo Dios ejerce el dominio y el derecho de propiedad sobre toda clase de bienes creados; al hombre incumbe sólo el derecho de utilidad en el sentido más amplio de la palabra, sin plantear, pues, aquí, de ninguna manera, la cuestión de su capacidad jurídica de propiedad. En otros términos, falta todavía el marco adecuado para la relación jurídica entre los hombres como personas autorizadas a poseer propiedad. Pero cuando se habla de la adquisición de propiedad, es únicamente el *buen uso* de las cosas lo que constituye el título de esa adquisición relativa. Así, San Agustín puede decir que "quien posee algo superfluo, algo ajeno posee" (De bono coniug. 14,16, PL. 40, 384). La *segunda* valoración —teológica— del problema de la propiedad consiste en la consideración del dogma del pecado original y sus consecuencias,

(2) Cf. O. SCHILLING: *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*. Freiburg i. Br., 1908. Idem: *Der kirchliche Eigentumsbegriff*. Freiburg i. Br., 1930.

de donde resulta que el estado ideal de las relaciones de posesión se ve realizado en la *comunidad de bienes* del hombre en el Paraíso. Incluso la propiedad de los justos adquirida por el buen uso responde, según eso, al régimen actual del pecado original. En el estado de inocencia sería la propiedad privada —y no la administración colectiva— la causa del desorden y la imposibilidad de paz. Por eso tanto para los Santos Padres como para Graciano, la propiedad privada es una institución de derecho de gentes positivo, válido entre todos los pueblos (en el más antiguo significado del término “derecho de gentes”) y no de derecho natural; una institución, que, después de la caída en el pecado, se ha convertido en necesaria. Esto último asegura sólo la *utilización común* de los bienes, que debe ponerse *por derecho natural* a disposición de *todos* los hombres.

SANTO TOMAS DE AQUINO sigue sin reparos la predilección de la antigua Escolástica por la utilización común de los bienes garantizada por el derecho natural. Las exageraciones espiritualistas de movimientos revolucionarios medievales que negaban fundamentalmente toda apropiación individual de la posesión, le obligan, sin embargo, a completar los principios teológico-morales de la tradición antigua cristiana, teniendo en cuenta y reconociendo relaciones *de derecho* interhumanas. Precisamente el *bien común*, amenazado por los sectarios y el *orden social* exigen una división individual de los bienes cuya *administración* puede ser *privada*, pero cuyo *uso* ha de ser siempre *común*. La propiedad privada es también para él una institución de derecho de gentes positivo, válido entre todos los pueblos, “añadida” al derecho natural (que no conoce todavía diferencias relativas a la posesión). Con ello no se altera en modo alguno el derecho natural, sino que se aplican sus principios generales por primera vez, in concreto, a las circunstancias alteradas por el pecado; y ello en virtud de la experiencia de que sin la apropiación privada es imposible, tras la pérdida de la inocencia edénica, hacer accesibles a todos los hombres los bienes terrenos, como necesariamente exige el *bien común*, y establecer el orden social. Según la formulación clásica de la q. 66, II-II: “La apropiación *privada* (es decir, la propiedad privada) es *permitida*, el uso en orden al bien común es *obligatorio*”. En donde la “*communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quod ius naturale dicitur omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum; sed quia sec. ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis sec. humanum conductum* (derecho de gentes), *quod pertinet ad ius positivum*” (II-II q. 66 a. 2 ad 1). Un progreso especulativo en esta definición lo representa la distinción aristotélica entre “*licet quoad potestatem habere propria*” y “*debet quoad usum habere communia*”, que por lo mismo será objeto más adelante de nuevas disquisiciones. De lo ya enunciado resulta que para Santo Tomás, como para los Padres de la Iglesia, la apropiación privada era ilegítima en el estado de inocencia. Pero la “*communi-*

tas rerum” del derecho natural significa sólo una comunidad negativa de bienes.

También los grandes escolásticos posteriores como Lessius, Molina, Vázquez, consideran siempre la propiedad privada como una concesión a la naturaleza corrompida por el pecado original. Ya hacia fines del siglo XVI comienza, sin embargo, este problema de la propiedad, concebido primitivamente desde el punto de vista puramente teológico, a *secularizarse* lentamente. En lugar del primitivo estado de inocencia entra ahora en el debate la individualización primitiva del hombre, y en lugar del estado de caída la *socialización*. La propiedad privada no aparece ya como una consecuencia del pecado, sino como consecuencia de la circunstancia de que los hombres se hayan reunido en una sociedad mediante un pacto o acuerdo. En este período secularizado los primeros en tomar la palabra fueron los ya mencionados sociólogos de empresas inglesas, con sus dos argumentos del derecho al producto del trabajo y a la provisión, argumentos que, sin ulterior variación, fueron adoptados por el jesuita Taparelli y el Papa León XIII en la doctrina neoescolástica sobre la propiedad.

4. Así se presenta la situación a la vuelta del último siglo: De una parte, la doctrina unánime de los Padres de la Iglesia y de la antigua Escolástica, poco a poco olvidada, sobre la utilización *común* —fundada en el *derecho natural*— de la primitiva propiedad común, negativa en el primigenio estado paradisiaco, así como la doctrina de la propiedad *privada* como un derecho de gentes válido entre todos los hombres y, sin embargo, positivo (derecho de gentes que, desde luego, se hallaba más próximo al derecho natural que el moderno derecho civil positivo). De otra parte, la definición de la propiedad privada adoptada por León XIII en *Rerum Novarum* utilizando la argumentación de Taparelli, definición que considera la propiedad privada como una institución de derecho natural que obliga al hombre. El desconocimiento de la antigua tradición cristiana fué la causa de que no se descubriese inmediatamente la verdadera novedad de esta primera Encíclica social. Por su carácter evidentemente obligatorio para los católicos, motivó (aunque no llegaba a ser todavía una resolución *ex cathedra*) un aluvión de distingos, como los de las leyes naturales primarias y secundarias, más estrictas y menos estrictas, con lo que se intentaba identificar esta segunda y menos evidente categoría de ley natural con el “*ius positivum gentium*” de Santo Tomás. Nos parece, sin embargo, que se ha considerado hartamente escasamente la influencia que (quizá de un modo inconsciente) ha ejercido sobre el concepto mismo de naturaleza la transformación de la Edad Media (época teológicamente configurada) en una edad moderna agitada primero por la Reforma y secularizada más tarde. Plantéase la cuestión de si Santo Tomás de Aquino y la antigua Escolástica no designan como “derecho de gentes positivo” aquello que los sociólogos católicos del s. XIX llaman *derecho natural secundario* (es decir, el derecho a la propie-

dad privada) por el hecho de que la antigua tradición quería significar bajo el término "naturaleza" la verdadera esencia del hombre, *no tocada* por el pecado, y consecuentemente tampoco derivaban la propiedad privada —necesaria después del pecado— de una naturaleza así concebida; y, viceversa, por el hecho de que la moderna sociología ha estado habituada a definir la naturaleza del hombre de un modo más *empírico*, esto es, en su estado real, resultante de la existencia del pecado original y de sus secuelas. Pues, sin mencionar siempre el pecado original, los que fundamentan la propiedad privada en el *ius naturale* mencionan indefectiblemente la pereza y el egoísmo del hombre actual. Pero, de este modo, la cuestión sobre si el derecho a la propiedad privada debe señalarse como un derecho natural secundario o como un derecho de gentes primario, pero positivo, sería una pura controversia terminológica que en ambos casos se debería a una diferente definición de la "naturaleza" del hombre.

5. La situación que acabamos de delinear y en que se encuentra la doctrina neoescolástica de la propiedad, insta a algo más importante y serio que a una mera armonización de juicios diferentes de antiguas y nuevas autoridades o a un arreglo de discordias terminológicas. Prescindiendo del urgente problema de un auxilio eficaz a la miseria social, se trata de establecer una doctrina cuya argumentación pueda también convencer a aquellos que *no* se sienten obligados por la autoridad resolutive de los Pontífices romanos, sin hablar de los adversarios de mentalidad anti-cristiana. La *primera* tentativa de dar un paso *hacia adelante* en la *fundamentación* de la doctrina neoescolástica de la propiedad privada de *iure naturali* la representa el citado trabajo del jesuita De Sousberghe. Criticando la débil argumentación de Taparelli, adoptada a pesar de todo por la filosofía del derecho natural católico, pretende cimentar la correspondiente resolución de León XIII apelando a nuevas realidades; entre éstas se halla el valor evidentemente *superior* de la apropiación *personal* de los bienes y del dominio de la persona sobre la naturaleza, como también, viceversa, la imperfección patente de la economía colectiva y del posesionamiento colectivo del suelo y de los medios de producción. Ambas cosas representan realmente una ampliación y moderna aplicación de los argumentos aducidos por Santo Tomás de Aquino en la q. 66, a. 2, II-II, para la necesidad de la apropiación privada, en los cuales se dice que la diligencia del hombre se ve más atizada, tras la caída en el pecado, por el cuidado del bien propio que por la del bien de la generalidad, y que los bienes merecen así mejor tratamiento que bajo el régimen de la posesión común. Sin quedarse en hechos empíricos, De Sousberghe intenta ofrecer una explicación teológica de este estado de cosas que vaya más allá del corriente recurso a la pereza y el egoísmo que aniquilan la propiedad común, ideal del primitivo estado edénico y de las órdenes religiosas. No es la socialización del hombre según la teoría del "Contrat social" lo que imposibilita hoy la

propiedad común, sino la pérdida de los vínculos recíprocos de una *solidaridad moral* permanente, condicionada tal pérdida por el pecado original. Esta deficiencia moral está fundada en el hombre mismo, en cuanto que es efectiva tras el pecado original. Pero así como el mundo material no ha sido directamente afectado por la caída del hombre, así el progreso técnico y económico de la cultura material, ligado a la constitución material de las cosas del mundo, posee a menudo sus propias leyes en alto grado autónomas, que ocasionalmente se manifiestan en el hecho de que (como todo organismo) toda realización verdaderamente grande de la cultura material reclame también un alto grado de *solidaridad física* de todos los elementos necesarios para su producción. Esta *solidaridad física* de los constructores de cultura material sería fomentada hasta un máximo por la propiedad *común* del primitivo estado del hombre, pero la falta de *solidaridad moral* de la humanidad, que acabamos de comprobar, la hace imposible. El destino del hombre, abrumado con la carga del pecado y cuya misión sigue siendo la de someter la tierra a su poder, se desarrolla entre los dos polos de la libertad económica que ha de restringirse cada vez más y cada vez más estrechamente y de la libertad *espiritual y moral* que ha de realizarse y *perfeccionarse* sin cesar (3). En virtud de estas conclusiones y a la luz de la tradición, De Sousberghe avanza (y en esto consiste el verdadero "clou" de su trabajo) hacia una *nueva* definición de la finalidad de la propiedad privada. Por una parte, reconoce exclusivamente a la persona individual la capacidad de dominio sobre los bienes terrenos; por otra parte, se cree autorizado a afirmar que la finalidad de los bienes terrenos, el servir a *todos*, sólo se cumple enteramente cuando la apropiación *individual* por los particulares representa sólo la vía o etapa necesaria hacia la *comunidad* positiva de bienes. ("Communauté et appropriation toutes deux de droit naturel, l'appropriation étant la voie ou l'étape indispensable pour passer de la communauté négative à la communauté positive des biens", op. cit., pág. 585). Sobre este punto de su doctrina es sobre el que gira la actual controversia entre los teóricos católicos de la propiedad. Junto a testimonios de máxima alabanza no faltaron sorprendentes silencios en torno al importante artículo, ni juicios que rechazaban las consecuencias deducidas por De Sousberghe. Antes de abordar algunas cuestiones con ello relacionadas, creemos poder afirmar a manera de resumen que la verdadera importancia de la contribución de De Sousberghe está en la nueva y más honda fundamentación de la doctrina neoescolástica sobre la propiedad, pero sobre todo en la vuelta a las fuentes, tan olvidadas, y asimismo a la totalidad de la tradición católica.

6. Por lo que concierne ahora a la expresión "etapa necesaria

(3) Debo esta formulación de la tesis del P. DE SOUSBERGHE a su propio autor, que, en carta a mí dirigida, ha resumido y en claro modo completado las conclusiones principales de su artículo de la manera expuesta.

entre la comunidad negativa y positiva de bienes”, es, desde luego, en cierto modo ambigua. Puede ser, por ejemplo, mal interpretada en el sentido de que la apropiación individual fuese sólo una especie de “malum necessarium” pasajero. Pero que no es así (en opinión de De Sousberghe), lo prueba la última frase de su artículo, en la que pone de relieve una vez más la necesidad de una estrecha y constante cooperación de las formas de propiedad individuales y colectivas, donde ninguna se afirme exclusivamente a costa de la otra. Pero si ambas posibilidades de realización de la propiedad —como fundada en el derecho natural— siguen siendo igualmente indispensables para el bien del individuo y de la sociedad, la posesión privada parece ser algo más que una mera etapa ineludible en camino hacia la comunidad positiva, desde la comunidad negativa, de bienes.

Por esta razón nos inclinamos a creer que deben afirmarse sin reparos los hechos históricos que De Sousberghe saca a luz, así como también su nueva y más correcta fundamentación de la doctrina neoescolástica sobre la propiedad por derecho natural, sin llegar por ello necesariamente a las consecuencias que de ahí deduce y que para muchos, sobre todo en lo que se refiere a la apropiación privada como “etapa”, son problemáticas. Una consideración atenta de los textos por él citados —sin excluir los de Santo Tomás— revela por de pronto la significación a menudo cambiante del “ius naturae”. Unas veces se refiere inequívocamente, como ya hemos dicho, a la naturaleza del hombre antes del pecado original, otras veces al hombre en su estado actual, y ello ocurre con frecuencia y en la misma obra. Así, por ejemplo, en la frase, citada al principio, del “Decretum Gratiani”: “Iure gentium sunt distinctio possessionum... iure naturae est *communis omnium* possessio”, el derecho de gentes contradiría al derecho natural en lo que se refiere a la propiedad, si ambas, sus definiciones, se refiriesen sin restricción alguna a uno y el mismo estado de naturaleza humana. Pues si los bienes terrenos como posesión privada positiva —iure gentium— se reparten entre individuos particulares, no pueden al mismo tiempo —iure naturae— seguir siendo posesión general positiva de los demás hombres, como también inversamente el ejercicio del derecho de propiedad sobre los bienes terrenos por parte de la generalidad imposibilitaría la apropiación de los mismos bienes por parte de los individuos particulares. En otros términos, en una y la misma comunidad, el derecho absoluto de posesión sobre *los mismos* bienes no puede ser ejercido *al mismo tiempo* por el individuo y por la generalidad, porque a ello va ligado un derecho a disponer de la sustancia misma de las cosas en cuestión, derecho que es directo y no admite la constante intromisión de factores ajenos. Nada es tan evidente como el hecho de que Graciano, en su resumen de la tradición cristiana, no quiso postular ninguna contradicción entre las definiciones de derecho natural y derecho internacional. La contradicción puede eliminarse de *dos* maneras. La *primera* con-

siste en afirmar que la posesión común ha sido por derecho natural obligatoria antes del pecado, pero no después del pecado (a causa de la infracción moral del hombre que con él se cumple). La *segunda* evita la contradicción echando mano (junto a la doble división en propiedad privada y propiedad común) de una distinción ulterior entre posesión *común* negativa como utilización común, y derecho común *positivo* a disponer de la sustancia de los bienes, distinción que posibilita la coexistencia simultánea de una posesión común negativa restringida de este modo y la posesión privada dentro de una y la misma sociedad. Este es el camino abierto por Santo Tomás sin emplear siempre ni consecuentemente la terminología pertinente. Su solución nos hará posible hacer justicia a la doctrina de toda la tradición cristiana sobre la propiedad, sin tener que aceptar todas las consecuencias que saca de ella De Sousberghe.

La distinción de Santo Tomás que acabamos de citar y que es para nosotros la que marca la pauta afecta al concepto de "haber", que puede tener una doble significación: 1) el *poder* de disponer de la sustancia misma de lo así poseído ("*ius quantum ad potestatem procurandi et dispensandi habere propria*") y 2) el derecho al *uso* de los bienes fructíferos cuya sustancia puede seguir siendo posesión de otro ("*ius habere res ut communes quantum ad usum*", II-II q. 66 a. 2 Corpus art.) Sólo porque el derecho de posesión se extiende en ambos casos a diversos aspectos fundamentales de los bienes terrenos puede Santo Tomás decir en el ya citado pasaje de las mismas q. 66, a. 2 y 1: "Communitas rerum attribuitur iuri naturali non quod ius naturale dictet omnia esse *possidenda* communiter (en el sentido del 'habere quantum ad potestatem procurandi et dispensandi') et nihil esse proprium possidendum; sed quia sec. ius naturale non est distinctio possessionum (porque el derecho natural se limita, hoy al menos, según Santo Tomás, al 'habere res quoad usum tantum ut communes') sed magis sec. humanum conductum, quod pertinet ad ius positivum". El "*magis sec. conductum*", que tiene cierto dejo atenuante, revela el procedimiento de cauteloso tanteo del investigador que, debido a la complejidad del objeto, sólo se atreve a formular circunspectamente sus ratiocinios no siempre inequívocos. La mencionada distinción entre "habere quantum ad potestatem" y "habere quantum ad usum" hace posible a Santo Tomás la conclusión final: "Unde proprietatis possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae", en donde "habere quantum ad usum" sigue siendo exigencia del derecho natural, sin excluir por eso el complemento del "habere quantum ad potestatem" (según Santo Tomás, todavía de derecho de gentes, según León XIII y De Sousberghe de derecho natural secundario).

La "comunidad negativa de bienes", propia del estado primitivo humano ("communauté négative") sería, según esta terminología, una posesión común sólo "quantum ad usum"; la "comunidad positiva de bienes" ("communauté positive des biens") —que, según De

Sousberghe, es característica de la evolución final de la moderna economía— no puede en modo alguno, por el contrario, significar un derecho común de todos los ciudadanos a disponer de *todos* los bienes terrenos, ya que el mismo autor citado, al mencionar esta evolución final, habla de la necesidad de una estrecha y constante cooperación de formas de propiedad individuales y colectivas en la cual cooperación ninguna de ambas se afirme exclusivamente a costa de la otra. En vez de hablar de comunidad positiva de bienes sería, pues, más correcto hablar en este lugar únicamente de la posesión común, también “quantum ad potestatem”, de ciertos dominios de los bienes terrenos. Nos parece que una aplicación consecuente de la distinción tomista, tan fundamental y poco considerada, podría rendir servicios muy valiosos a todos aquellos sociólogos cristianos que no se inclinan a considerar la propiedad particular como un mero estadio de transición en camino hacia una economía colectiva general; y esto, incluso, si la experiencia revelase que ciertos bienes de producción de vital importancia para el bien común cumplen más adecuadamente su cometido cuando pasan de la posesión privada a la posesión común positiva. En este caso, estribaría en las cualidades particulares de esos bienes de producción, y no en una negación de la propiedad privada como tal, el hecho de que hubiesen de pasar a la posesión de la generalidad no sólo “quantum ad usum”, sino también “quantum ad potestatem”.

La plurivocidad del término “haber”, que puede significar lo mismo un “haber en posesión” que un “haber en uso”, es causa de más de una confusión en el entendimiento e interpretación de la tradición antigua. El primero es, como vimos, un “haber” la sustancia misma; el segundo, un “haber” sus frutos aunque la sustancia pueda permanecer en posesión ajena. Recordar la afirmación categórica de toda la tradición cristiana de que el uso de los bienes terrenos está garantizado por derecho natural a todos los hombres y nunca puede ser imposibilitado por el derecho, “añadido”, de los individuos a la propiedad privada de la sustancia portadora de los frutos no lleva aún, a nuestro juicio, a la concepción de la propiedad privada como un medio indispensable para el establecimiento de la comunidad positiva de bienes del futuro. No la propiedad privada como tal, sino su concepción moderna exclusivamente *individualista*, que excluye a los desposeídos del uso de los bienes que les garantiza el derecho natural (concepción que no ha sido fiel al ideal cristiano) es lo que nos parece constituir una “etapa” en la evolución de la humanidad. Parece que precisamente tal concepción constituye una estación transitoria en el camino que va desde la propiedad común negativa (típica de las formas iniciales de convivencia económica y social), hacia una realización más justa del ideal social cristiano adecuada a las exigencias de la moderna economía. En ese ideal social cristiano habrían de asegurarse y garantizarse tanto los derechos de los *individuos* a la *posesión propia* (“habere quantum ad potestatem procurandi et dispensandi”) como

el derecho de *todos* los hombres al uso de los bienes (“habere quantum ad usum”). El escaso interés de los pueblos primitivos por la posesión propia de los bienes de producción estaba condicionado por el hecho de que sólo los frutos, y no la “sustancia fructífera” que abundantemente se hallaba a la disposición de todos, representaban para ellos el verdadero objeto de valor (4). El desarrollo de la artesanía y de la agricultura y la desaparición del nomadismo, fenómeno debido a ese desenvolvimiento agrícola, llevaron a primer plano la posesión individual del suelo y de los bienes de producción, sin que por ello se negasen o estorbasen primitivamente los derechos de la colectividad al uso de los bienes necesarios para su manutención. Sólo el comienzo de la esclavitud en el mundo antiguo y el abuso individualista de la propiedad privada en la moderna época capitalista han merchado a menudo este derecho de los desposeídos a la utilización de los bienes terrenos, tanto prácticamente como en teoría.

La solidaridad económica, política y espiritual de la humanidad de hoy, que va aumentando rápidamente, opone —sobre todo en épocas de miseria— fuertes barreras a la explotación individualista de la propiedad privada. Pero, al mismo tiempo, justamente en la época moderna, la doctrina social de la Iglesia se siente compelida a probar y defender la fundamentación de la propiedad individual en el derecho natural. Por eso la lenta transición de la economía mundial a la comunidad positiva de bienes como una solución justa y necesaria, también después del pecado, sólo debería suponerse si en la definición de Graciano ya conocida por nosotros y sostenida por toda la antigua tradición de la Iglesia (“...iure naturae est communis omnium possessio”) se quisiese entender bajo el término “communis possessio”, incluso en el hombre dañado por el pecado original, la posesión común de la *sustancia* misma de los bienes terrenos, y no sólo un “habere quantum ad usum”. Quien rechaza tal interpretación de la tradición antigua por las razones antedichas, deberá buscar otra solución al problema. Que *antes* del pecado hubo de existir una posesión común también “quantum ad potestatem procurandi et dispensandi” no parece suscitar especiales dificultades ni a Santo Tomás ni a la mayoría de los sociólogos cristianos. Pero la contradicción entre una posesión privada o común simultáneamente existente y garantizada por derecho natural sólo puede quedar eliminada por la doble significación, ya señalada, del término “habere” y la solución que ella aporta a una *posesión individual simultánea* por los *individuos* y una *utilización común*, por *todos*, de los bienes de producción, en el más amplio sentido del término.

La dificultad capital no consiste tanto en la aceptación de semejante principio, que tiene en cuenta las exigencias de la antigua y de

(4) Cfr. W. SCHMIDT S. V. D.: Das Eigentum in den Urkulturen. Münster i. Westf., 1937.

la moderna tradición, cuanto en su aplicación concreta y en su realización práctica. Esta última sólo podría acometerse eficazmente teniendo en cuenta las circunstancias respectivas más inmediatas, a menudo tan diversas. En vez de parafrasear con mayor precisión, en el marco de estas disquisiciones de principio, la realización concreta de dicho principio, reflexionaremos en un próximo apartado de este estudio sobre algunas posibilidades que se derivan de la práctica de la antigua economía del suelo y que representan nada menos que la realización, históricamente condicionada, del postulado de posesión individual y utilización común. Pero antes hemos de volver, aún brevemente, a la descripción, interrumpida por estas consideraciones teóricas, de la evolución doctrinaria de los problemas sociales dentro del frente católico, a fin de conseguir una perspectiva más clara sobre las posibilidades que se ofrecen.

7. La finalidad de las explicaciones dadas hasta aquí no era, desde luego, controvertir sobre estas o aquellas teorías y principios sociales del presente, sino ofrecer una breve pero sustancial sinopsis de la situación actual en el campo de la sociología católica y de su *problemática*.

La consciencia de edificar sobre sólidos fundamentos no debe impedirnos ver claramente las dificultades externas e internas en cuya superación tiene *primero* que templar sus armas y acreditarse la solución justa y tempestiva de los problemas sociales. Queremos conocer también la *dirección* en que deben avanzar las soluciones futuras si han de responder tanto a las necesidades del presente como a la doctrina de la tradición cristiana. La ya mencionada situación perfilaba la época en que apareció la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. Tras asegurar la propiedad privada de los ataques doctrinarios del socialismo, toda la atención de los pontífices posteriores interesados en la cuestión social (pasando por Pío XI hasta el actual Papa Pío XII) se concentró en el problema de la determinación estricta de los *deberes* de la propiedad frente a los desposeídos. Después de determinar el salario justo, como también una justa participación en la ganancia, la última palabra de todos los escritores pontificios sigue siendo aún la *Caritas cristiana*, esa *Caritas* que Gregorio Magno compara con la Magdalena penitente, que con su larga cabellera —símbolo de los “superflua” de los poseedores— tributa servicio de amor a los miembros del Cristo histórico y místico. La experiencia enseña, por desgracia, que en la mayoría de los casos las modernas Magdalenas —a pesar de todas sus lágrimas de emoción— parecen llevar en este sentido por lo menos peinado corto, a lo garçón. La necesidad de continuas inversiones industriales, que sólo futuramente habrían de eliminar la actual miseria social, reducen los tan codiciados “superflua”, como las trenzas de ayer, a una realidad fabulosa, que “no es, sino que fué”. Por esta razón, en 1950, el rector de las Facultades católicas de Lille, Chanoine Glorieux, en el Congreso de Obras católicas de Francia en Lyon, hubo de recordar

que el amor cristiano en modo alguno significa exclusivamente limosnas y obras de misericordia; ha de penetrar eficazmente todos los campos de actividad cristiana y asimismo todos los campos *doctrinales* cristianos, para que la doctrina profesada no reciba de Dios meramente esa recompensa que la fe sin amor, la "fides informis" espera. Y por la misma razón intentan los Papas, ya desde la Encíclica *Quadragesimo anno*, definir cada vez más el concepto de justicia social desde el punto de vista de la comunidad y no sólo del individuo. La ruptura, señalada por De Soursberghe, con la tradición cristiana antigua y la acentuación del carácter jurídico-natural exclusivamente a favor de la propiedad privada, tuvieron la culpa de que hasta el día de hoy, en las discusiones sobre sentido y finalidad de la propiedad, se confundiese el *derecho natural* simple y sencillamente con el derecho a la *posesión propia*. Parece aquí olvidarse que incluso Santo Tomás de Aquino juzga que el derecho del hombre al uso de los bienes terrenos ("ius quantum ad usum", no "quantum ad potestatem habere propria") representa un "ius naturae primaria"; en cambio, la *propiedad privada*, incluso según la doctrina escolástica, sólo debe pertenecer al derecho natural *secundario*. Dado semejante desplazamiento de los contenidos conceptuales, no hay que sorprenderse de que en la lucha del capital con el mundo obrero por el uso de los bienes terrenos las probabilidades de ambos adversarios no parezcan en modo alguno equilibradas: los poseedores suelen invocar el derecho natural, los desposeídos en cambio, hasta hace poco, no creían tener derecho más que a recibir del lado cristiano el regalo de la caridad y de los "superflua" de los ricos.

8. Por eso merece mayor atención la reciente proclama del Papa Pío XII en la "Semaine sociale" de Dijon (5 de julio de 1952), en la que (quizá cansado de llamar la atención inútilmente sobre las obligaciones del amor) pone marcadamente de relieve la necesidad de un *reparto más justo* de los bienes terrenos y exhorta a traducir las exigencias del *amor al prójimo*, en el terreno económico y social, a la terminología de la *justicia*. Pues "para ser auténtico, debe siempre el amor tener en cuenta la justicia que está por realizar y no contentarse con remover lo desordenado e inadmisibles de un estado de cosas injusto". Todo el Congreso tuvo por tema, respondiendo a tal exhortación, el problema de "riqueza y pobreza". De no muy diferente modo manifestó hace poco un representante de la Silla pontificia en la aguda cuestión de la emigración de pueblos superpoblados, pidiendo no sólo en nombre de la caridad, sino también en nombre de la justicia, la admisión de todos los hombres menesterosos al uso de las riquezas no utilizadas de ciertos Estados de densidad de población considerablemente escasa (5). Si de estas

(5) Vid. Herderkorrespondenz, noviembre 1952, pág. 62. Alocución del Apóstol Visitador en Canadá, monseñor ANTONIUTTI. La "Semaine sociale" de Dijon se reseña en Herderkorrespondenz, 1952, págs. 25 y 35.

importantes exhortaciones del representante de Cristo y sus legados ha de resultar en el futuro algo más que un incumplido deseo platónico, deben mostrarse del lado católico *principios* más precisos, que, realizados y aplicados, por vía legislativa, nos ayuden a alcanzar esta finalidad justa. Debe, pues, decirse de antemano que un orden social más justo, no puede alcanzarse si se le considera exclusivamente del lado de la propiedad *privada* garantizada por el derecho natural secundario. En la lucha entre la cuestión del uso de los bienes terrenos digno de los hombres y la de las pretensiones individuales de sus poseedores, el primero (es decir, el "usus bonorum") como derecho natural primario, va *delante* del derecho natural secundario de la propiedad privada. El criterio, típicamente moderno, que espera la salvación social exclusivamente de la *posesión* justa (por contraposición con el criterio antiguo que destacaba con la misma resolución el *uso* justo, incluso de bienes ajenos) hace doblemente difícil la consecución del verdadero fin que persiguen todas las encíclicas de contenido social.

Una breve consideración de los resultados de todas las tentativas hechas hasta ahora para *distribuir* mejor la propiedad privada por vía legislativa o revolucionaria muestra los *límites* necesarios de este proceso. Las cifras de población y la superficie toda del suelo utilizable en los países del Este de Europa que actualmente se hallan bajo el régimen comunista, prueban que, incluso parcelando exhaustivamente toda la propiedad territorial grande y mediana, un elevado tanto por ciento de la población continúa careciendo de propiedad y habría de emplearse en una industria que primero habría que terminar de constituir. En países primitivos como Egipto, donde la inmensa cantidad de propiedad territorial que ha de distribuir el actual dictador, quizá baste para hacer donaciones a la mayor parte de los campesinos desposeídos, llevaría la realización demasiado rápida de esta reforma a un retroceso de la producción y por tanto de la exportación, tan catastrófico que el Estado, sin ayuda material extranjera de largos años, que pondría en duda su soberanía económica y política, pronto tendría que declararse en bancarrota. Por lo demás, los filósofos cristianos de la sociedad, ébrios del primer entusiasmo por el progreso social así alcanzado, no han hecho demasiados esfuerzos por fundamentar con una explicación de *principio* la legitimidad moral de semejante proceso. Pues incluso en las sedicentes reformas agrarias moderadas la indemnización pagada en títulos (que sólo transcurridas varias décadas habrían de alcanzar su valor nominal) tampoco correspondía a menudo a la mitad del valor real del terreno expropiado. Tal procedimiento, inadmisiblesi se le mide exclusivamente conforme a las categorías del derecho de propiedad privada, permitido en cambio si se le juzga desde el punto de vista del justo uso de los bienes terrenos, no suscitó últimamente en la mayoría de los casos ninguna especial objeción de principio del lado católico.

Toda vez que en la *propiedad territorial* semejante reparto de los bienes terrenos, restringiendo fuertemente el concepto de propiedad privada, sea necesario y justo, lo seguirá siendo también en otros *bienes de producción* y en la *industria*. La más justa repartición de bienes postulada por Pío XII tropieza aquí, sin embargo, con dificultades aún más graves que en el caso de la propiedad del suelo. Las realizaciones técnicas de la industria moderna necesitan una coordinación tan amplia de diferentes ramas de la producción que habrían de quedar necesariamente paralizadas por una "fragmentación", paralela a la reforma agraria, de objetos industriales, y por la más justa repartición de éstos a una serie de pequeños propietarios independientes. Aparte la imposibilidad de llevar a cabo prácticamente semejante reforma, la justificación *moral* de tal repartición de bienes como también de una indemnización que sólo parcialmente respondiese al valor real sería, sin embargo, *tan admisible o inadmisible* como en las *reformas agrarias* de los últimos tiempos, afirmadas sin reparos del lado católico.

El sociólogo consecuente debe avanzar un paso más allá y preguntar por qué principio sólo los poseedores de bienes *muebles*, en forma de *dinero, acciones*, etc., tienen derecho a escapar a la necesidad social de contribuir con una parte de su fortuna en favor de los pobres sin medios; contribuciones que sólo representan una estricta correspondencia de aquellas indemnizaciones "procentuales" de las reformas agrarias generosamente aprobadas. El ejemplo de la *nivelación de cargas* que necesariamente se ha impuesto en la Alemania de postguerra muestra que en esta cuestión no se trata de ninguna hipótesis quimérica ni de una teoría vuelta de espaldas a la vida.

9. Una última ojeada a la práctica tributaria en la antigua economía agraria, por desgracia tan poco tenida en cuenta, nos enseñará que en la cuestión acerca de una división más justa de los bienes terrenos la solución correcta se ha dificultado innecesariamente al *poner de relieve* de un modo unilateral y exclusivo la importancia de la propiedad privada y *descuidar* el problema del "usus bonorum". El antiguo principio del derecho natural primario que asegura a todos los hombres el uso de los bienes terrenos necesarios para la manutención, condujo en aquellos países del Este y Sur de Europa, donde la propiedad territorial se mantuvo en considerable medida hasta la revolución bolchevique, a la siguiente práctica: El propietario de un complejo mayor (por ej., de 10.000, 50.000 o 100.000 hectáreas) se vió automáticamente *obligado* a entregar *tributos* anuales de maderas, trigos, pesca, productos, etc., a todas las comunidades que vivían en su territorio. Hacía esto independientemente de los impuestos al Estado y del salario por el trabajo realizado por los miembros de la comunidad: La magnitud de los tributos se hallaba determinada no sólo por las dimensiones de su propiedad, sino también por la *magnitud* y número de las comu-

nidades necesitadas de su ayuda. En este sistema podía ocurrir que un propietario de 100.000 hectáreas poseyese una renta líquida menor que el propietario de 10.000 hectáreas, si éstas se hallaban exentas de contribución. La justificación de estos tributos tradicionales se basaba, en último extremo, en la concepción de que la posesión privada de los individuos, si rebasa ciertos límites *humanos*, no existe *para enriquecer* gratuitamente a su propietario a costa de la población privada del suelo, sino a causa de ciertas *funciones* económicas *propias* de él, que en la mayoría de los casos consistían en una producción elevada, posibilidad de exportación y contribución más alta.

Planteamos ahora la cuestión de por qué la aplicación del mismo principio habría de ser imposible o injusta, por ejemplo, en aquellos Estados modernos intensamente industrializados, donde el número de nuevos millonarios ingresados en las estadísticas sube a una velocidad de vértigo, pero donde al mismo tiempo un considerable número de obreros y parados se ven obligados a morar y vivir en condiciones inhumanas. Esto afecta aún más a aquellos países extra-europeos socialmente atrasados, y por lo mismo no sin culpa amenazados por el peligro comunista, en los cuales la explotación de inmensas riquezas del subsuelo (petróleo, metales, carbón, etc.) se encuentra centralizada en manos de unos pocos, sin que el país y sus habitantes, que claman por inversiones no siempre rentables, lleguen a percibir los beneficios de las rentas individuales, a menudo fantásticas. Los valores allí acumulados en pocas manos, posesión de la gran industria, sobrepasan indudablemente en gran medida el valor de la propiedad rural de los antiguos latifundios del Este europeo, y el número de parados y desposeídos es allí más crecido que el de la población sin terreno que vive en esas áreas del Este europeo acusadas de socialmente atrasadas. A pesar de la insuficiencia de su desarrollo social, esa población tuvo, sin embargo (independientemente de su beneficio por el trabajo), una participación en la *utilización* del suelo que no le pertenecía o (en expresión moderna) una participación en los "tantos por ciento del capital (del suelo) ajeno". A quien aduzca como modelo nuestros elevados impuestos de tipo social debe replicársele que rigurosamente tales impuestos se calculan según el valor de propiedad de los bienes sometidos al impuesto, mientras que aquellos tributos, mantenidos dentro del espíritu *cristiano*, se determinaban según el número y magnitud de las comunidades desprovistas de posesión. *Cuanto mayor* era el número de los *necesitados*, *mayor* era el *deber* de los tributos anuales. A pesar de la permanente *necesidad*, ya mencionada, de *centralizar* en manos de unos cuantos "trusts" privados los medios de *producción*, por razones de organización económica y técnica, la aplicación del aludido deber de tributación haría posible, no la *repartición* de la propiedad (que por lo menos en tales casos es prácticamente irrealizable), pero sí la *más justa explotación* de los frutos de la propiedad ajena en situaciones de

necesidad. Las excelencias que la propiedad privada lleva consigo no serían por ello violadas, como tampoco lo fueron en el mencionado deber de tributación del antiguo "capitalismo territorial" que seguía, con todo, los postulados cristianos y que cuenta con el crédito de una práctica milenaria.

Como estamos habituados a pensar dentro de las categorías del moderno contrato de trabajo, merece la pena recordar aún que al deber de tributación de los antiguos latifundios, ya descrito, no debería corresponder en la gran industria de hoy la participación ganancial de los trabajadores como tal, aplicada ya en parte y con buenos resultados, sino la participación ganancial en las grandes rentas excedentes por parte de *todos*, aquellos hombres *desposeídos* pertenecientes a un mismo país, a los cuales la centralización de tan altos valores en manos de unos pocos propietarios privados ha imposibilitado la adquisición de una propiedad particular inmueble o al menos el logro de un nivel de vida digno de un hombre. Pero a esta categoría pertenecen tanto los obreros insuficientemente remunerados como los parados, o cualquier otro grupo de modernos proletarios (por ej., los refugiados de esta época de postguerra). Todos ellos tienen en este caso (como privados, sin culpa, del uso de los bienes terrenos necesarios a su manutención) el mismo derecho que la población carente de tierras, en los antiguos latifundios, a la *utilización* de los "tantos por ciento de la riqueza ajena".

Tal participación —*quantum ad usum*— en los frutos de la propiedad ajena (si ha rebasado ciertos límites "humanos") era desde luego más fácilmente realizable en el antiguo "capitalismo territorial" que en la actual gran industria. La estabilidad de la población rural primitivamente instalada en el campo y la herencia secular de buenas relaciones mutuas facilitaba el directo contacto del hombre con el hombre entre patronos y obreros, que falta absolutamente en las grandes empresas modernas. La exclusión de instancias intermedias cada vez más costosas facilitaba (presupuesta, desde luego, la *honradez* de ambas partes), por un camino más sencillo y directo, esa aseguración de la existencia que hoy sólo puede lograrse mediante el rodeo de la representación sindical obrera, de los empresarios y de los impuestos sociales del Estado. Justamente el sino de la secularizada filantropía moderna es que la realización de los ideales éticos por los que, en nombre de los hombres y no en nombre de Dios, lucha, al abandonar sus motivos originariamente religiosos, imponga a la humanidad cargas mucho más pesadas que la carga de los mandamientos divinos victoriosamente sacudidos, en orden a la propia grandeza. Desde luego, hay que confesar que los obreros de hoy, dominados por el predominio estatal socialista, no desean en modo alguno el susodicho contacto directo de desposeídos y poseedores y quieren alcanzar todos los tributos sociales sólo por el camino (o mediante los rodeos) de los *impuestos* pagaderos al Estado. El

ejemplo de la reforma territorial en Egipto muestra que los intereses de los desposeídos y de los pequeños propietarios están a menudo en contradicción con la costosa maquinaria del Estado moderno, y los éxitos y méritos sociales del llamado "armamento moral" de Caux consisten en la aspiración a eliminar la omnipotente mediación de los sindicatos orientados partidistamente, así como la del directorio de los empresarios, mediaciones ambas que impiden muchas veces por móviles egoístas el contacto directo y honrado entre los campos de intereses —aparentemente opuestos, pero en realidad complementarios— de los consumidores, productores y propietarios.

10. El breve marco de este artículo no permite explicaciones más detalladas sobre las aplicaciones concretas de lo dicho. Pretendía sólo mostrar las *premisas fundamentales* para la más justa *división de los bienes* a que recientemente ha urgido el Papa Pío XII, así como también la *dirección* en que deben moverse las futuras innovaciones cristianas en el terreno social. Estas últimas consistirán en la saludable *complementación* de la dialéctica de la propiedad *privada*, hasta aquí fundada en el derecho natural *secundario*, mediante las reivindicaciones del derecho de *todos* los hombres, apoyado en el derecho natural *primario*, no a la posesión, pero sí al *uso* de los bienes terrenos vitalmente precisos. Si la primera hubiese de impedir la realización de las segundas y exigir so pretexto de razones aparentes, aseguradas por el derecho natural, que millones y millones de hombres vivan en la miseria y se vean empujados al vicio, mientras los bienes terrenos que en abundancia existen se niegan a los que no poseen y se utilizan para más altos ingresos en la organización de ramas industriales desde el punto de vista ético supérfluas, o incluso se aniquilan y destruyen; en tal caso el deber de la Iglesia y de todos los doctos católicos es recordar a un mundo semejante que —por mucho que se diga aun cristiano— vive nada menos que *en estado de pecado mortal*. Pero este pecado no es sólo una grave ofensa contra el amor, sino sobre todo un *pecado contra la justicia*, y contra la ley divina impresa en la naturaleza humana y en el mismo mundo de los bienes. Para apreciar cuán lejos se halla semejante economía social, practicada en nombre de la intangibilidad de la propiedad privada, respecto de los principios fundamentales del cristianismo y del derecho natural, baste recordar que incluso para Santo Tomás de Aquino, mente tan rigurosamente reflexiva y que en tan alto grado ponía la dignidad del individuo como persona, la *permissibilidad* fundamental de la propiedad privada individual *dependía* del cumplimiento de la *finalidad social* del mundo de los bienes; pero esta finalidad consiste en la misión primaria del mundo de los bienes de servir a *todos* los hombres. Según eso, todo pobre que nada posee tiene un derecho real a bienes útiles de otros, no utilizados, y ningún título de adquisición tiene derecho a contrarrestar el sentido primario de la apropiación privada, que no es otro que el hacer accesible a los más los bienes terrenos. Es, así, evidente que *toda*

regulación de los problemas concernientes a la propiedad que no tenga en cuenta en primera línea el *bien común* y la *utilización* de las cosas por todos los hombres, primariamente garantizada por derecho natural, ha de ser de antemano unilateral, y no está de acuerdo con el derecho natural primario.

El carácter teórico de estas consideraciones *no* ha de significar que estos principios fundamentales de ética social que derivan de la totalidad de la tradición cristiana hayan de seguir siendo ulteriormente objeto de disquisiciones exclusivamente especulativas. Una de las tareas más apremiantes de la opinión pública cristiana y de sus representantes es la de aplicar estos principios, dictados por la doctrina social de la tradición de la Iglesia, en todas las cuestiones litigiosas del complicado problema de la propiedad que agitan el mundo actual, y hacer que se realicen por camino *legislativo*, a fin de que sobre la superficie cada vez más encogida del globo terrestre no la teoría, sino el *ejemplo* del mensaje social cristiano alcance las conciencias y los corazones de todos los desheredados y los gane (quizá con más eficacia que la palabra de nuestros misioneros) para el evangelio de la verdad revelada. Pues, por maduros que estén los campos para la cosecha, no se llevarán las gavillas a la casa del padre hasta que la justicia social cristiana se oponga eficaz y públicamente a esos abusos que a diario cometen en el foro universal los representantes indignos de un Occidente descristianizado. “¿No ultrajan el hermoso *nombre* con que a *vosotros* se os llama?” (Santiago, 2, 7).

Posibles objeciones de que con los principios arriba aludidos la rigurosa *justicia* cristiana pudiese suscitar una *pretensión* a algo que hasta ahora hemos estado acostumbrados a adjudicar a la suavidad de la Caritas como voluntaria dádiva de amor, las conjuramos, para terminar, con estas palabras del gran SAN AGUSTIN: “Das pan a los hambrientos, pero *mejor* fuera que *ninguno* tuviese hambre. Visites al desnudo, pero ojalá *todos* andasen vestidos. Todos estos servicios, en efecto, llenan necesidades. ¡*Suprime a los desgraciados!* Que no existan ya entonces obras de misericordia. ¿Se extinguirá por eso el fuego del amor? Más auténtico es el amor que tiendes a un venturoso, a quien de ningún modo puedes obligar. Pues cuando obligas a un desgraciado ¿no deseas quizá elevarte frente a él? Por haberle obligado, ¿no te pareces tú en cierto modo más grande que él, el obligado? Has de desear que él sea *tu igual*. Y poneos entrambos bajo *Aquel* que no puede ser obligado por *nadie*”. (6).

(Traducción de Gonzalo Sobejano)

(6) Com. in. I. Joannis. Tr. 8, c. 5 (PL. 35, 2038-9).