

La propiedad en el magisterio de la Iglesia

Por Miguel CASTILLEJO GORRAIZ

Discurso de apertura del curso académico 1987-88

Correspondiendo a mi pertenencia a la sección académica de Ciencias Morales y Políticas, he escogido un tema para la apertura del curso 1987-88, acorde con dicha clasificación estatutaria de nuestra actividad científica, analizándolo desde la óptica de la ética y moral católica.

La propiedad es ante todo una relación entre el hombre y la cosa, en la cual el sujeto es el hombre, caracterizado por la racionalidad, y el fundamento la posesión, o lo que es denominado en un primer nivel, «señorío». Este señorío no es la realidad óptica del hombre ni de la cosa, es una relación posesiva que accede al hombre como un modo de ser accidental. Es, pues, un primer estado de relación prejurídica. Será su repercusión en la convivencia pluralista de los hombres, la que necesite de un instrumento ordenador. Asistimos, así, a un segundo nivel, al nacimiento de un derecho al que llamamos de propiedad.

Nos encontramos ante un derecho positivo, regulador de la convivencia social, que encierra como elemento diferenciador «la exclusividad». El poseedor de un bien excluye de su posesión a otros. Y esta exclusión es, precisamente, una de las facetas más problemáticas del derecho de propiedad —en su doble dimensión moral y jurídica—, siendo aún hoy objeto de viva polémica. De ahí la importancia y actualidad de su tratamiento, y de la observación de la ética y moral cristiana respecto a un tema todavía capital para la armonía del desarrollo social.

Hoy, gracias a la seriedad y dignidad de su tratamiento, son pocos los que discuten la autoridad de la Iglesia en el terreno social y económico (1). Para la propia Iglesia constituye un mandato específico el orientar y conducir las conciencias de los hombres en orden a su salvación, a través de la problemática y de las vicisitudes que les plantea la vida social. Pío XI, en su encíclica *Quadragesimo Anno*, lo expone así explícitamente: «Ningún fiel querrá negar que corresponde al Magisterio de la Iglesia el interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible —como tantas veces han declarado nuestros predecesores— que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los Apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los constituía en custodios y en intérpretes auténticos de toda la ley moral, es decir, no sólo de la Ley Evangélica, sino tam-

(1) Cifr. VELARDE, J., «La búsqueda de un nuevo orden económico y social», en *«El concilio del siglo XXI»*, Madrid, 1987, pp. 203-218. También RUIZ JIMENEZ, J. «Los derechos fundamentales, conquista irreversible para la Iglesia», en *Idem*, pp. 233-272. Ambos parten de ese presupuesto de validez y dignidad del magisterio en materia social y económica.

bién de la natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse» (Q.A. 4).

Y, en este sentido, se han pronunciado infinidad de documentos magisteriales posteriores, con el común denominador de la proclamación de ese imperativo de anunciar el mensaje de Cristo, de tal manera que «toda actividad de los fieles quede como inundada por la luz del Evangelio». Este ha sido el principio propulsor de la génesis, evolución y desarrollo de la moral económica de la Iglesia, en la cual el tema de la propiedad ha sido objeto de especial atención, dada la importancia de la misma en los distintos sistemas y estructuras económicas adoptados por el hombre en el transcurso de su historia. Y esto es así, hasta el extremo de que la doctrina sobre la propiedad se constituye, con frecuencia, en el pilar de las sucesivas elaboraciones doctrinales en materia social y económica.

En nuestro análisis, pretendemos realizar un ligero «excursus» por la evolución del pensamiento cristiano en torno al tema, y su aplicación o respuesta a las sucesivas realidades históricas, partiendo desde los mismos fundamentos bíblicos.

Ciertamente, en la Sagrada Escritura, y teniendo en cuenta el sustrato socioeconómico concreto en que están inmersos sus textos, y por tanto su determinismo legal o normativo, es posible encontrar algunas constantes de la ética veterotestamentaria referente a esa relación hombre/bienes que informa todo el concepto terminológico de propiedad.

El Israel primitivo tenía suficientemente asimilada la experiencia de la intervención de Yavé en el destino de la comunidad. El había liberado de la esclavitud a las tribus en Egipto y había conducido al pueblo hasta las tierras de Canaán. Yavé es, por tanto, el único dueño y señor absoluto de la tierra. «La tierra es mía y vosotros sois en lo mío peregrinos y extranjeros» (Lev 25,23), dice Dios a su pueblo al promulgarles sus leyes. Porque Dios es el único y verdadero propietario de todos los bienes, al hombre sólo le queda el poder de disposición que el mismo Dios le conceda. La moral de la riqueza en la Biblia, pues, tiene como principio y presupuesto trascendental el hecho de que la riqueza viene de Dios (2). El hombre es sólo administrador de los bienes, los cuales gestionará, por tanto, con sujeción a la voluntad divina. Una voluntad implícitamente manifestada en las leyes reguladoras de la vida de Israel.

Así, queda regulada la distribución de la tierra de Canaán y su redistribución en el año del jubileo (3), los ciclos de trabajo y producción, en el que se contempla el año sabático para la tierra (4), y, lo que es más importante desde el punto de vista actual, el destino de los frutos. Las primicias pertenecen a Dios, y parte de las cosechas tienen como benefactores a los pobres y necesitados. «Cuando hagáis la recolección de vuestra tierra, no segarás hasta el límite extremo de tu campo, ni recogerás las espigas caídas, ni harás

(2) MATTAI, G., *Diccionario Teológico Interdisciplinar*. Voz «Propiedad». Salamanca, 1986, tm. III, p. 924.

(3) Cifr. Lev 25,8 ss.; Ex 21,2-11; Dt 15,12-18; Jer 34,8-32; Is 61,1-3.

(4) Lev 25,1-7; Ex 23,10 ss; Dt 15,1-18.

el rebusco de tus viñas y olivares, ni recogerás la fruta caída de los frutales; lo dejarás para el pobre y el extranjero» (Lev 19,9). «Cuando en tu campo siegues tu mies, si olvidas alguna gavilla, no vuelvas a buscarla; déjala para el extranjero, el huérfano y la viuda, para que te bendiga Yavé, tu Dios, en todo trabajo de tus manos» (Det 24,19). Es manifiesto, pues, el matiz social de la propiedad.

De la lectura de los textos sagrados emana la trascendencia de que los bienes son únicamente medios, a los que no se les puede conferir un fin o valor absoluto. Los bienes, por principio y en principio, son buenos en sí mismos porque es una creación y concesión de Dios. Será el hombre, con su debilidad, con su pecado, quien llega a una subversión de estos valores, pudiendo divinizar los bienes terrenos y convertirlos en un rival de Dios (5), utilizándolos contra su voluntad. El Antiguo Testamento rezuma sentido ministerial y ofertivo del hombre con relación a las cosas, preceptúa respeto recíproco entre los poseedores, e impone el deber de asistencia a los necesitados.

A pesar de algunos cambios estructurales de los sistemas de producción, desde el Israel primitivo, a los judíos de la época neotestamentaria les sigue siendo familiar la idea de que un Dios bueno ha creado y organizado el cielo y la tierra. Por consiguiente, los contemporáneos de Jesús tenían también la convicción de que los bienes terrenales son buenos; aunque, lógicamente, esta lectura queda enriquecida con la nueva perspectiva cristológica y escatológica que impregna todo el Nuevo Testamento (6).

Para los primeros cristianos, los bienes, por haber sido creados por Dios, son intrínsecamente buenos (1 Tm 4,4) y deben ser considerados dones de la liberalidad divina (Mt 5,45; 6,25-33; Lc 12,22-31; 2 Cor 9,8-11; 1 Tim 6,17). Los cristianos han de confiarse plenamente a la Providencia (Mt 6,25-33; Lc 12,22-31; Tim 6,17; Lc 11,3), pedir a Dios cada día sus favores (Mt 6,11; Lc 11,3) y mantenerse en la acción de gracias (1 Cor 10,31; 1 Tim 4,3-4). Los creyentes no deben desentenderse de las realidades de este mundo, pero han de relativizar la estima y el uso de los bienes temporales en una actitud de plena disponibilidad al reino de Dios (7). La mera justicia o derecho queda superada por una nueva luz, la del amor, la de la caridad, que es, por excelencia, el nuevo mandamiento.

San Pablo admite implícitamente la legitimidad del derecho de propiedad, al prohibir el robo (8), recomendando la limosna a los necesitados (9), y advirtiendo de los peligros de la riqueza (10). El apóstol de las gentes subraya que uno de los fines del trabajo es conseguir que el hombre adquiera independencia en el campo de los bienes temporales (1 Tes 4,11 s; 2 Tes 3,6-12).

(5) SICRE, J. L., *Los dioses olvidados*. «Poder y riqueza en los profetas preexilicos», Madrid, 1979, pp. 101 y ss.

(6) HUMBERT, A. «L'attitude des premiers chrétiens devant les biens temporels», en *Studia Moralia* IV (1966), pp. 193-239.

(7) *Ibid.*, pp. 195-198.

(8) Rom 13,9; 1 Cor 6,9; Ef 4,28.

(9) Rom 12,13-20; 15,25-27; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Flp 1,5.

(10) 1 Tim 6,17-19.

Durante los primeros siglos del cristianismo, en los que ocupa el primer plano de la conciencia eclesial el punto de vista de la ética individual, está muy presente el peligro de la riqueza para la vida cristiana. Se pregunta si la riqueza y las posesiones son compatibles, siquiera, con el cristianismo. Representativo de esta actitud es el título de una obra de Clemente de Alejandría «*Quis dives salvertur?*». La matizada respuesta que el autor da al interrogante sobre «qué rico puede salvarse» era, probablemente, la aceptada por la Iglesia de la época. La riqueza como tal —expone— no excluye necesariamente del reino de Dios, siempre que el rico emplee sus bienes como si le hubiesen sido confiados por Dios para administrarlos, sobre todo, en favor de los pobres y los necesitados (11).

Pero al mismo tiempo, también en clara continuidad paulina, las advertencias contra los peligros de las riquezas impregnan toda la predicación de la era patrística. Sólo dando limosna se consigue la verdadera riqueza ante Dios, como confirman Cipriano de Cartago y Basilio de Cesarea (12). En este marco, se afirma que dar limosna es un deber de justicia, no sólo porque las riquezas se han conseguido muchas veces de forma injusta —por ejemplo mediante la usura—, sino porque, según el designio de Dios, el mundo y sus bienes han sido creados para todos y no es lícito que los ricos priven a los pobres de tales bienes.

El deber según el cual los ricos estarían obligados a distribuir entre los pobres, en forma de limosna, al menos una parte no necesaria para vivir de acuerdo con su estamento fue incorporado de modo vinculante a los manuales de moral católica, hasta próximo a nuestro siglo, si bien estos manuales lo consideraban un deber no ya de justicia, sino de caridad.

En ocasiones, algunos Padres de la Iglesia subrayan tan enfáticamente la idea de que los bienes están destinados al bienestar de todos los hombres y que ninguno puede utilizarlos exclusivamente para sí mismo que ciertos autores han creído poder deducir de su predicación una condena del propio sistema de propiedad privada (13). Sin embargo, como afirma Kerber (14), semejante interpretación es errónea. En aquella época ni siquiera se ponía sobre el tapete un sistema económico comunista. La preocupación de los Padres se centra en superar y redimir la ingente masa del más ínfimo estrato social, y, por tanto, su condenación hacia el comportamiento insolidario de los ricos ha podido interpretarse en sentido comunista. Los escritos patrísticos hay que leerlos dentro de su propio contexto, en el cual tiene plena coherencia evangélica la profunda denuncia contra los propietarios de la época.

Imprescindible, igualmente, para la comprensión del pensamiento cristiano en el tema que nos ocupa es la aportación del insigne doctor de la

(11) SIERRA BRAVO, R., *Doctrina social y económica de los Padres*, «Sobre la salvación del rico». Trad. completa. Madrid, 1967, pp. 114-138.

(12) Cifr. KERBER, W. «Pobreza y riqueza», en *Fe cristiana y sociedad moderna*, 17 (1986), pp. 110-112.

(13) Cifr. RINCON, R., *Praxis cristiana*, 3, Madrid, 1986, pp. 60-61.

(14) KERBER, op. cit., pp. 111-112.

Iglesia Tomás de Aquino. Pese a que era mendicante, fundamentó y legitimó desde el punto de vista teórico la propiedad como institución. Como hemos hecho mención, los sermones de los Padres de la Iglesia contienen algunos pasajes que pueden interpretarse como tal, es decir, no lucharon para que todos tuvieran todo en común.

La solución a esta aparente contradicción reside en que los Padres de la Iglesia pensaban con categorías propias de la pastoral y de la ética individual y no con categorías de un sistema teórico o de un ordenamiento político (15). En su gran *Summa Theologiae*, Santo Tomás aborda el problema con toda radicalidad. «¿Es lícito –se pregunta– poseer una cosa como propiedad?» (S Th II-II, q.66, a.2). En su respuesta, distingue entre la licitud de adquirir y administrar cosas y el derecho a usarlas.

El punto de partida de sus consideraciones teóricas es la idea de que el hombre tiene un derecho de uso sobre los bienes externos. Tal derecho emana de la necesidad que tiene el hombre de dichos bienes y que éstos son adecuados para el uso humano.

El sistema de propiedad privada –es decir, la atribución de determinados bienes a determinadas personas– lo defiende Santo Tomás con argumentos y razonamientos pragmáticos, de una gran actualidad. Así, asegura que la persona es más solícita en el cuidado y gestión de aquéllo que le pertenece en exclusividad que en lo que pertenece o «es común a todos o a muchos». En segundo lugar, «porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cuidado de sus propios intereses». Y, por último, «porque el estado de paz entre los hombres se conserva mejor si cada uno está contento con lo suyo, por lo cual vemos que entre aquellos que en común y pro indiviso poseen alguna cosa surgen más frecuentemente contiendas». O lo que es lo mismo, la comunidad de bienes sólo conduciría a litigios y descontentos.

Por consiguiente, Santo Tomás sitúa el fundamento del sistema de propiedad privada en el hecho de que de ese modo se garantiza mejor el uso de las cosas para el bien común, no es un derecho subjetivo de la persona individual. En el Aquinate, propiedad privada implica la legitimidad de adquirir y administrar bienes (*potestas procurandi et dispensandi*), pero en su uso (*facultas utendi*) ha de tener presente la satisfacción de las necesidades de los demás, con lo que se sitúa en la línea de las afirmaciones básicas de la tradición. Para Santo Tomás, el derecho de propiedad es «algo añadido al derecho natural merced a la invención de la razón humana». El régimen de división de los bienes en propiedades privadas, no dimana del *ius naturale* estricto, sino del *ius gentium*, como algo que la conciencia de los pueblos ha estimado más conveniente para la convivencia.

Estas consideraciones de Santo Tomás, defendiendo la propiedad privada, por cuanto contribuye a un mejor empleo de los bienes en beneficio de

(15) Idem, p. 115. Cifr. PEREZ, J., *De principiis functionis socialis proprietatis apud Div. Thomam Aquinatem*, Avila, 1924.

todos, tuvieron una decisiva influencia en la doctrina eclesiástica sobre la propiedad de épocas posteriores.

La escolástica medieval y la moral casuística renacentista, donde están ausentes las grandes síntesis, no se cuestiona el sistema económico, siguiendo vigente la línea de legitimidad y uso de la propiedad tomista. Son abundantes, en cambio, los tratados medievales contra los abusos de la riqueza, la usura y la codicia, teniendo éstos continuidad en el Renacimiento, donde el humanismo es la clave de todo discernimiento. Sólo merece destacar, en este proceso histórico, a los teólogos y juristas españoles del XVI que, como tuvimos ocasión de exponer no hace mucho tiempo en este mismo foro, excluyeron al propio hombre, a los infieles, del catálogo de bienes externos susceptibles de posesión (16).

La Iglesia, fundamentada en esta línea de pensamiento tomista, y desde la atalaya de su poder temporal, utilizará los bienes para su propio sustento y el de los necesitados, institucionalizando la práctica de la caridad. Este pensamiento, basado en la tradición y elaborado por Santo Tomás, está en la raíz de todo el desarrollo de la beneficencia asistencial —hospicios, hospitales, sopa en iglesias y monasterios, etc.— de la Iglesia durante siglos.

En la Europa de los siglos XVII y XVIII, por medio de la filosofía racionalista y el auge de la burguesía las ideas sobre la propiedad evolucionarían en sentido crecientemente individualista y liberal, con tendencia a reconstruir el dominio unitario de corte romano —«*Dominum est ius utendi atque abutendi re sua quatenus iuris ratio patitur*»—. La ecuación propiedad-libertad, es decir, propiedad privada y libertad individual, se erige en dogma político consagrada por las grandes «Declaraciones de Derecho» que inauguran la edad contemporánea. El Código de Napoleón, así como los inspirados en él, vuelven a dar vigencia a las fórmulas de los juristas romanos y perfilan la propiedad como el derecho más absoluto del hombre a gozar y disponer de las cosas, sin limitaciones. Las nuevas bases de organización de la sociedad, con el liberalismo como móvil de la actividad económica, hará posible el rápido proceso de industrialización que caracteriza al siglo XIX. Ello llevará parejo, como coste social añadido, la aparición de masas de proletariado que soportan ínfimas condiciones de vida y trabajo. El conflicto social es inevitable, y frente a los teóricos de la economía liberal, surgen movimientos de crítica a la nueva sociedad, ofreciendo alternativas más o menos radicales.

Tras la revolución industrial, se produce un largo vacío doctrinal en el terreno de la moral económica, siendo común el lamento de moralistas e historiadores por esta ausencia. La causa la podremos encontrar en la crítica situación por la que atraviesa la Iglesia decimonónica, atacada desde todos sus flancos, lo que le conduce a un repliegue hacia dentro, abriendo un foso entre ella y el mundo. Habrá que esperar hasta el pontificado de León XIII

(16) Cifr. nuestro discurso de contestación al de ingreso como numerario en la Real Academia de Córdoba de Manuel Peláez del Rosal, sobre «Aportación de la Iglesia en la gestación de los Derechos Humanos», Córdoba, 1987 (en prensa).

para que se produzca un acercamiento, una inmersión y respuesta a los problemas socio-económicos y políticos del momento histórico (17).

Uno de los indicadores más claros de las ideologías y tesis económicas en conflicto durante el siglo XIX, es, precisamente, la actitud frente a la propiedad (18). De ahí que León XIII, en 1891, al publicar su encíclica *Rerum Novarum* y abordar la solución cristiana al problema obrero, utilice como punto de partida de su doctrina la crítica al concepto socialista de propiedad. «Los socialistas —dice la encíclica— ...tratan de acabar con la propiedad privada de los bienes, estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes y administrados por las personas que rigen el municipio o gobiernan la nación. Creen que con este traslado de los bienes de los particulares a la comunidad, distribuyendo por igual las riquezas y el bienestar entre todos los ciudadanos, se podría curar el mal presente» (RN 2). Para León XIII, esta solución es inadecuada e injusta. Inadecuada porque es perjudicial, incluso, para el propio obrero, al despojarlo de la libertad, «de la esperanza y de la facultad de aumentar los bienes familiares y de procurarse utilidades», porque el obrero, por el esfuerzo de su trabajo, «adquiere un verdadero y perfecto derecho no sólo a exigir el salario, sino también para emplearlo a su gusto» (RN 3). Y es injusto porque atenta contra un derecho inviolable, «un derecho dado al hombre por la naturaleza».

En la concepción individualista del tratamiento de la propiedad privada, ven algunos la influencia liberal y cierta ruptura con la doctrina tomista, cosa que requeriría considerables matizaciones que escapan del objetivo de nuestra exposición (19). León XIII invoca la capacidad del hombre para trascender lo inmediato, para gobernarse a sí mismo con previsión, lo que exige la posesión estable de ciertos bienes sobre los que poder construir un porvenir seguro, añadiendo a estos argumentos el derecho de apropiarse de los frutos del trabajo y de aquellos bienes a los que se aplica el trabajo humano (RN 7).

León XIII propugna como solución a la problemática social y económica de la época, en plena coherencia con lo expuesto, la creación de las bases que posibiliten el progresivo acceso de todos a la propiedad (RN 31). Con ello se obtendría una más equitativa distribución de la riqueza, se reducirían las grandes diferencias sociales, aumentaría la productividad y descenderían los índices migratorios. El medio para ello es el salario justo y lo suficientemente amplio para que el obrero pueda sustentar a su familia y le permita ahorrar con miras a la adquisición de bienes, además de un clima legislativo incentivador, y no coercitivo, de la inversión en propiedades.

La propiedad privada se convierte, de este modo, en la clave de toda su doctrina social. Su modelo denuncia el sistema colectivista, pero también

(17) Cifr. VELARDE, J., op. cit. Realiza una ejemplar y última síntesis de la postura de la Iglesia tras la revolución industrial hasta el pontificado de León XIII, lo que nos permite eludir la referencia a la abundante y rica bibliografía sobre el período.

(18) Cifr. JARLOT, G., *Doctrine pontificale et histoire. L'enseignement social de León XIII, Pie X et Benoît XV vus dans son ambiance historique (1878-1922)*, Roma, 1964, pp. 41 y ss.

(19) SOUSBERGUE, L., «Propriété de droit naturel: thèse neoscholastique et tradition scolastique», en *Nouvelle Revue Théologique*, 72 (195) 580-607.

daña algunos de los pilares sobre los que se cimenta el liberalismo. Su objetivo es el acceso de todos a la propiedad privada, pero en una sociedad monopolizada por la concentración de ésta en pocas manos, la función social de la misma era motivo de una viva polémica. Este aspecto, en cambio, ocupa cierta subordinación en el planteamiento de la encíclica, aludiendo a ello reafirmando la doctrina escolástica. «Cuando se ha atendido suficientemente a la necesidad y al decoro –afirma–, es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra» (RN 16). Esto no es un deber de justicia, sino de caridad cristiana, a lo que sí están sujetos los cristianos por la ley evangélica.

A los cuarenta años de la publicación de la *Rerum Novarum*, Pío XI produce la segunda gran aportación a la dinámica de la doctrina social contemporánea. Se trata de la encíclica *Quadragesimo anno*, publicada el 15 de mayo de 1931 con el subtítulo de «Sobre la restauración del orden social y de su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica». Es, como fácilmente se puede colegir por la misma fecha, un documento en materia social oportuno dado el contexto socioeconómico y político en que se produce. Desde los tiempos de la *Rerum Novarum*, el panorama ha cambiado notablemente. El mundo industrial viene asistiendo a una fuerte concentración de las fuerzas sociales y económicas, tanto en el capital como en el trabajo a través de los sindicatos. La crisis económica norteamericana se propaga a la totalidad de los países industrializados; el malestar social es generalizado y constituye el caldo de cultivo para la instauración de regímenes nacionalistas; el socialismo se ha diversificado entre el radicalismo comunista y otras interpretaciones más moderadas, y, desde la revolución rusa de 1917, deja de ser un proyecto teórico y alternativo de sociedad para convertirse en algo posible y real (20).

Era necesario, pues, una adecuación doctrinal a la problemática del momento. Pío XI la realiza tomando como objetivo la revisión y profundización de la *Rerum Novarum*. El tema que nos ocupa, por tanto, constituye igualmente una parte central de su elaboración, el cual es abordado en clave de continuidad con León XIII. Es decir, la propiedad privada, con su doble carácter individual y social, es el punto de apoyo de todo el edificio económico (QA 45). La redención del proletariado puede llegar mediante un justo reparto de las rentas que haga posible el acceso de los trabajadores a la propiedad (QA 59-62) a través de un salario justo y equitativo (QA 63-75). Sus únicas aportaciones originales al tema –independientemente de la mayor profundización y sistematización– las realiza cuando pretende corregir el desviacionismo de algunas interpretaciones a la doctrina de la *Rerum Novarum*, concretamente, al oponerse a la escuela austríaca de Vogelsang que proclamaba la pérdida del derecho de propiedad por el mal uso de la misma (QA 47).

El extenso pontificado de Pío XII no dejó ninguna encíclica social, aun-

(20) Cifr. NIVEAU, M., *Historia de los hechos económicos contemporáneos*, Madrid, 1979, pp. 125-209.

que su magisterio sobre estas cuestiones es amplísimo (21). Su rica producción doctrinal es la respuesta a una crítica coyuntura vital. El pontífice aporta su luz magisterial, como emergencia en un clima de tensión bélica —«nada se ha perdido con la paz, todo se ha perdido con la guerra»— y a la reconstrucción espiritual, moral y social de todo un mundo.

Desde el punto de vista del tema que nos ocupa, merece destacar su radiomensaje del 1 de junio de 1941, «La Solemnidad», donde aborda el uso de los bienes materiales, y en el cual diseñó las líneas para un reactualización de la doctrina cristiana de la propiedad. Desde el principio básico de la primacía del «derecho natural y fundamental de todo hombre a usar los bienes materiales de la tierra», se ha de impulsar la difusión de la propiedad privada, de suerte que se brinde a todos los hombres el acceso a ella, y, en cuyo proceso, el trabajo constituye el mejor medio.

La propiedad entraña una indeclinable función vital, de valor a la vez personal y social, en la medida en que hace posible a cada hombre el despliegue de sus facultades creadoras. De ahí que el Estado y las corporaciones públicas y profesionales deban orientar su política a conseguir que la propiedad cumpla esas funciones superando el doble escollo de la concentración capitalista y el de la anulación colectivista de la propiedad privada, de terminante quebranto de la libertad y dignidad humana. En estas coordenadas, apunta ya Pío XII lo que posteriormente formará cuerpo doctrinal de futuras formulaciones: el destino universal de los bienes materiales. El derecho de propiedad —dice el radiomensaje— «no puede constituir un obstáculo para que sea satisfecha la indestructible exigencia de que los bienes creados por Dios para provecho de todos los hombres lleguen con equidad a todos, de acuerdo con los principios de la justicia y de la caridad» (AAS 33 199).

Con Juan XXIII, la doctrina social de la Iglesia recibe un renovado impulso, merced a la providencial figura del nuevo Papa en un escenario social, económico y político transformado a raíz de la segunda guerra mundial, cuya característica esencial es la confrontación de dos bloques antagónicos: el neocapitalismo occidental y el colectivismo de la Unión Soviética y su área de influencia.

El 15 de mayo de 1961, Juan XXIII publica su encíclica *Mater et magistra*, sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. En ella, el tema de la propiedad no es ya punto de partida de su elaboración doctrinal, pues —como aprecia el propio Papa en su análisis, desde una perspectiva empírica—, ha perdido el papel económico que jugaba antiguamente, como base de una seguridad. Ello no es óbice para que se reafirme en el derecho natural de la propiedad, no sólo de los bienes muebles e inmuebles sino «aun en lo tocante a los bienes de producción» (MM 107).

Es una reafirmación de la enseñanza clásica del derecho de propiedad privada frente a las tesis del positivismo jurídico de signo liberal o de signo marxista. No hay, pues, rectificación del Magisterio de la doctrina tradicio-

(21) RUIZ JIMENEZ, J., op. cit., p. 244: «Pío XII dio un impulso de singular importancia, a la revisión en profundidad de la doctrina sobre la propiedad y su función, a la vez personal y comunitaria... Su enseñanza adquirió los rasgos de un esfuerzo por la democratización de la economía».

nal sobre este punto. Y no podía haberla porque la fundamentación última del dominio del hombre sobre los bienes exteriores no es el fruto de una construcción mutable, sino reflejo de la naturaleza misma de las cosas, del orden del ser y del mundo.

Sobre esta base, debe seguir sosteniéndose que el derecho de usar y disponer de los bienes indispensables es un derecho natural del hombre, de todos y cada uno de los hombres y arraigado en una de las inclinaciones esenciales de su ser: la de la conservación y perfeccionamiento de la vida.

Sin embargo, importa entender, en su auténtico alcance, las principales razones que el Papa aduce para seguir manteniendo la enseñanza de sus predecesores. En primer lugar, el hombre frente al grupo social tiene una prioridad que cabe llamar ontológica en razón de su dignidad intrínseca y la trascendencia de su destino. No se trata de prioridad en el tiempo, pues el hombre nace en la sociedad, sino de una jerarquía de esencias y valores, según la cual, la persona humana prima sobre el grupo. Desde este punto de vista teológico y metafísico, hay que seguir repitiendo que el hombre no es para la sociedad sino la sociedad para el hombre. De aquí se desprende que el derecho del hombre a usar y disponer de los bienes necesarios para la vida, no es una concertación graciosa del poder político, sino que arraiga en la entraña misma de su ser, de su concepción de persona espiritual y libre.

La segunda razón está en íntima conexión con este fundamento ontológico. El Pontífice afirma la necesidad de que sea respetado el espíritu creador del hombre frente a las concepciones absorbentes y estatificadoras (MM 109). Debe ser respetada la iniciativa privada, tanto del individuo en sí mismo, cuanto en conexión con otros. Iniciativa, que según el principio de subsidiariedad, no se opone a la intervención estatal sino que se armoniza con ella. Por último, justifica la propiedad desde la perspectiva política, dada su dualidad de garante de las libertades concretas de la persona y como elemento estabilizador de un recto orden o situación de paz y prosperidad en las naciones (MM 11 y 112).

Pero para Juan XXIII, no es suficiente defender ese derecho si no se procura que el ejercicio del mismo se extienda a todas las clases sociales, por cuanto es una exigencia de la dignidad humana. El Papa hace un llamamiento a los gobernantes para lleven a cabo una política social y económica que favorezca el acceso y difusión de la propiedad. Esto no se opone —como hemos visto— al reconocimiento de la necesidad de la existencia de una propiedad pública, merced a las crecientes funciones de la autoridad pública del momento, pero siempre supeditado al principio de la función subsidiaria. La propiedad pública debe estar orientada al bien común, sin menoscabo de la propiedad privada (MM 109) (22).

La concepción de Juan XXIII sobre la propiedad se complementa con la rotundidad de su función social. «Al derecho de propiedad privada le es intrínsecamente inherente una función social ...la función social de la propiedad privada... toma su fuerza del propio derecho de propiedad» (MM 110).

(22) Ibid., «La propiedad», en *Comentarios a la Mater et Magistra*, Madrid, 1962.

Son párrafos de la encíclica que denotan un avance desde el mero deber de la función social, enunciado en los textos anteriores, hacia el propio ser constitutivo, aunque, posteriormente, vuelve a incitar a la caridad al declarar abierto en este punto «un vasto campo para la misericordia y la caridad cristiana por parte de los particulares». En los mismos términos, el Papa se vuelve a pronunciar en su encíclica *Pacem in terris* y, a modo de «advertencia necesaria», recuerda que «el derecho de propiedad privada entraña una función social» (PT I,15).

A pesar del corto espacio de tiempo transcurrido desde la encíclica *Mater et magistra*, el Concilio Vaticano II produce el efecto de un largo recorrido en materia de doctrina social. El tema objeto de nuestra observación es uno de los más claros índices del dinamismo producido. En la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, la función social no es ya un complemento del esquema doctrinal respecto a la propiedad. Es el principio fundamental y prioritario, tras el que quedan subordinados todos los demás aspectos de la propiedad. Al hombre, desde la legitimidad de su propiedad —que emana de la libertad humana— le corresponde la responsabilidad de procurar el beneficio común en el uso de sus bienes, en cuyo concepto se identifica al poder económico (GS 71,72). Y a los Estados, la responsabilidad de velar y fomentar las demandas que en este aspecto exige el bien común (GS 71).

Determinada por este principio regulador, la Constitución denuncia la injusta situación que se produce en países y regiones «económicamente menos desarrolladas», con grandes concentraciones de propiedad, especulativas y poco productivas, en cuyos casos justifica, «siempre que el bien común (lo) exija», la expropiación compensada con una equitativa indemnización.

El Vaticano redime de la posición periférica clásica del «bien común» frente al lugar central de lo «propio». El bien común se consideraba un derecho no estricto. La constitución pastoral lo eleva, sin embargo, a un plano prioritario. «La propiedad privada tiene, por su misma naturaleza, un carácter social que se funda en la ley del destino común de los bienes» (GS 71). La índole social de la propiedad, pues, ya no es *función*, sino *naturaleza* del mismo derecho.

Desde la celebración del Vaticano II, la andadura del magisterio en materia social ha crecido en riqueza y profundidad. Dieciséis meses más tarde de la publicación de la constitución pastoral, Pablo VI da a la luz su encíclica *Populorum progressio*. Su aportación se produce en unos momentos de crecimiento de la conciencia generalizada sobre el subdesarrollo de los pueblos, ganando terreno en el análisis de sus causas la tesis de Rostow o *teoría de la dependencia*, que establece una relación de causalidad entre el desarrollo y el subdesarrollo. En este contexto, es claro el objetivo del documento magisterial: urgir e iluminar una acción solidaria para el desarrollo de los pueblos de la humanidad, cimentado sobre el desarrollo integral del hombre.

Desde este enfoque o perspectiva, la doctrina conciliar sobre la propiedad sale resueltamente reforzada. La propiedad orientada al bien común redundará en la prosperidad y desarrollo de los pueblos, pero jamás debe ejerci-

tarse el derecho de propiedad «con detrimento del bien común» (PP 23). El derecho queda de tal modo subordinado que es calificado de condicional y relativo, legitimando, incluso, a los gobiernos para intervenir en los casos de deficiente o nula explotación, excesiva especulación de los excedentes de renta, fuga de divisas, etc., para reconducir el uso de los bienes en favor de la comunidad.

Pablo VI pone de relieve la extremada distancia existente entre lo que *es*, en ese momento, la distribución de los bienes en la tierra, y lo que *debería ser*. Por tanto, en ese estado de cosas, la propiedad es un obstáculo para el desarrollo de los pueblos. Su crítica y, sobre todo, su apelación en la carta apostólica *Octogesima adveniens* a una reforma de las estructuras, significó una evidente aproximación al socialismo, y su doctrina está en la raíz de todo el movimiento posterior de la Iglesia en ese sentido.

La crisis económica declarada en 1973 produce de nuevo un cambio brusco en todo el panorama socioeconómico. El final del pontificado de Pablo VI coincide con la fuerte convulsión de los efectos de la crisis. Desde el punto de vista doctrinal significó –dado el pesimismo reinante– un violento jarro de agua fría sobre una serie de actitudes utópicas, y un evidente desprestigio de todo tipo de socialismos, en particular de las economías de dirección central, de las empresas públicas, del Estado Providencia y de los fuertes sistemas fiscales progresivos. Paralelamente, se extiende de modo generalizado y revitalizado el liberalismo económico (23).

Este es el ambiente en el que se inserta la doctrina social de Juan Pablo II, que constituye, a la vez, síntesis, conclusión y avance de todo este proceso dinámico expuesto. El Papa, en su encíclica *Laborem exercens*, sobre el trabajo humano, publicada el 14 de septiembre de 1981, aborda el estudio del trabajo humano consciente de que ésta es la clave de la cuestión social, y desde este prisma, analizando la antinomia entre trabajo y capital, llega al problema de la propiedad, pues no en vano detrás de esos conceptos abstractos están los hombres que realizan el trabajo sin ser propietarios de los medios de producción y los hombres que son propietarios de estos medios.

Juan Pablo II confirma la doctrina de la Iglesia sobre el derecho de la propiedad privada, citando expresamente las encíclicas *Rerum Novarum* y *Mater et magistra*, que se «aparta radicalmente» del colectivismo marxista y se «diferencia» del programa capitalista en el modo de entender el derecho mismo de propiedad (LE 14).

La diferencia estriba en que la Iglesia –afirma Juan Pablo II– no proclama ese derecho de modo absoluto, sino en el contexto más amplio del derecho común, con plena subordinación al bien común, lo que es una clara censura al «dogma» intocable de lo que denomina «rígido» capitalismo, que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción.

Desde esta perspectiva y desde su óptica de la primacía del trabajo en todo el proceso productivo, es inaceptable la postura capitalista. Exige, así,

(23) VELARDE, J., op. cit., p. 217.

una revisión teórica y práctica del mismo, dada la contribución del trabajo a la formación del mismo, en la cual podrían tener cabida las propuestas de «copropiedad de los medios de trabajo», de participación de los trabajadores en la gestión y en los beneficios de la empresa.

Las reformas, sin embargo, no pueden llevarse a cabo «mediante la eliminación apriorística de la propiedad privada de los medios de producción». La tesis colectivista –que el propio pontífice conoce como experiencia personal– no equivale a «socialización», pues se reduce a un mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, sin repercusión directa en cada uno de los integrantes de la comunidad. Se puede hablar de socialización, exclusivamente, «cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo ‘copropietario’ de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos» (LE 14).

La fuerte concepción humanista de Juan Pablo II, le conduce a retomar y ponderar la vigencia de la doctrina «personalista» de Santo Tomás. Bien dentro de un sistema basado sobre el principio de la propiedad privada, «como en el sistema en que se haya limitado», el hombre necesita «que los frutos de su trabajo estén a su servicio y al de los demás». El hombre, tanto en un sistema como en otro, debe «conservar la conciencia de trabajar *en algo propio*» (LE 15).

Esta mirada a las fuentes tomistas puede parecer a algunos una inflexión, un volver a empezar. Pero, por el contrario, es, precisamente, una evidencia tremendamente significativa de la notable continuidad progresiva en el pensamiento de la Iglesia sobre la materia (24). Mediante la contemplación del hombre como eje fundamental, como principio y fin de toda actividad económica, la ética cristiana, de la mano de Juan Pablo II, ofrece una alternativa positiva de la superación de los sistemas económicos en vigor. El humanismo cristiano, con su defensa de la dignidad, de la libertad y de los valores fundamentales de la persona, es su gran aportación doctrinal, su gran mensaje en el deshumanizado mundo de nuestros días.

Este ha sido, en síntesis, el magisterio de la Iglesia en torno al tema de la propiedad. Es una doctrina, como hemos podido apreciar, dinámica, evolutiva, cambiante y perfectiva. Esta cualidad, que diríamos móvil, puede parecer incongruente frente al arquetipo de rigidez dogmática, tildándose, a la vez, al magisterio de oportunista. Por el contrario, ahí radica precisamente su riqueza: en la adecuación a la progresión, igualmente cambiante, de la cultura del hombre.

La Iglesia, así, no ha elaborado un concepto o idea autónoma de propiedad. Y no lo ha hecho, porque sus formulaciones no son derivadas de principios inalterables de su teología, sino que son referidas a las diversas situaciones sociales y a los diversos niveles de sabiduría temporal. Su papel de maestra de los pueblos, lo ha desarrollado cumpliendo con su misión de

(24) ORTEGA DIAZ-AMBRONA, J. A., «Democracia política y democracia económica», en *El concilio...*, op. cit., p. 228.

aportar su luz, señalando en cada momento, en cada conyuntura, qué es lo que hay de correcto e incorrecto, de justo y de injusto, en las formas históricas y contingentes de la propiedad.

La propia cualidad mutable de la propiedad le ha llevado a denominarla como término analógico. La propiedad cambia según sea su relación con las cosas sobre las que puede recaer, cambia a la par de la civilización, cambia con el progreso técnico, haciendo realidad la célebre frase de Aristóteles: «la esclavitud durará hasta el día en que la lanzadera marche sola sobre el telar».

No hay nada de incoherencia, pues, en esta posición de la Iglesia. Su progresión, desde la continuidad básica de su inspiración, y frente a todo inmovilismo, es signo de su actualidad, de su presencia en el mundo.