

La doctrina cristiana sobre la función social de la propiedad

(Traducción especial para la REVISTA DEL ROSARIO).

Esta lección será esencialmente objetiva: no es mi pensamiento personal el que ustedes esperan; es el pensamiento del cristianismo sobre la propiedad. Si me permito deslizar algunas alusiones a mi teoría de la institución, es porque está, casi hasta en la etiqueta, incluida en las concepciones cristianas del derecho.

Lo que voy a decirles, innumerables cristianos lo ignoran, aun muchos de aquellos que se figuran ser instruidos, y yo convengo en que su ignorancia de la doctrina social del cristianismo excusa los desprecios de los que no comparten sus convicciones religiosas.

Sucede frecuentemente ésto por desgracia en la batalla de las ideas: muchos se agitan por la defensa de una causa o se empeñan en el ataque de una posición que no se han tomado la pena de estudiar. Es un combate en la noche. Esta tarde, procuraremos hacer un poco de luz.

Lo que yo afirmo es: por una parte, que ningún creyente ilustrado, que ningún teólogo competente podrá, con textos auténticos en la mano, contradecir una sola de las declaraciones que voy a hacer como la expresión de la doctrina cristiana de la propiedad; y, por otra parte, que ningún incrédulo de buena fe, que ningún trabajador concienzudo podrá, con textos auténticos en la mano, presentar del pensamiento cristiano sobre la propiedad un cuadro diferente del que voy a tener el honor de someter a ustedes.

Esta primera observación se imponía al abocar esta materia. Otras dos observaciones previas son igualmente necesarias.

La segunda se refiere a la concepción general del cristianismo respecto de las relaciones del orden jurídico y del orden moral.

El orden moral está dominado por la preocupación de la justicia y de la dilatación de la justicia en la caridad; el

orden jurídico está dominado por la preocupación de la seguridad.

Sin enfocar una separación radical —a la manera de Kant— entre el derecho y la moral, sino asignándole al derecho la tarea de conciliar del mejor modo posible las exigencias de la seguridad con las aspiraciones de la justicia, proclamando así, muy enérgicamente, la unidad final del derecho y de la moral, sucede que entre los juristas filósofos y los filósofos juristas, los unos se inclinan primordialmente hacia la seguridad y los otros hacia la justicia.

Hay algunos que son, ante todo, juristas, y otros que son moralistas ante todo.

Los primeros están obsesionados por un afán de precisión y exactitud, empeñados en una búsqueda de construcciones rígidas, que le aseguren al derecho un máximo de facilidades de realización porque se prestan cómodamente al empleo de la fuerza; sus especulaciones filosóficas permanecen sólidamente atadas a la reglamentación positiva, de donde no se levantan sino temblando hacia regiones superiores.

Los otros han bajado, al contrario, de esas regiones superiores y se sienten retenidos por ese “hilo de lo alto”, de que habla en alguna parte Jorgensen, mientras se inclinan sobre el muro medianero: para ellos la reglamentación jurídica no es sino la granja del orden moral.

Y esto da por resultado dos psicologías que traducen bastante bien las dos especies de juristas-filósofos y de filósofos-juristas. Juristas que se aventuran a escalar las altas cimas de la filosofía y filósofos que se aventuran en los sombríos desfiladeros de la legislación y de la hermenéutica, nosotros debemos y podemos conjugar nuestras labores y aspiramos a ligarlas más estrechamente; pero, al fin y al cabo, venimos de dos polos del horizonte, y traemos, cada uno nuestro certificado de origen.

He ahí por qué sobre el terreno de la propiedad, como sobre tantos otros, necesitamos hacer un esfuerzo para comprenderlo.

La concepción cristiana de la propiedad fue primitivamente una concepción teológica; ella llegó a ser después y sigue siendo una concepción filosófica: no hay que esperar de su parte esa precisión llevada hasta el detalle, por la cual suspiran los espíritus jurídicos formados a la manera romanc-civilista.

Por lo demás, el espíritu romano-civilista no es sino un modo del espíritu jurídico; hay otro espíritu jurídico distinto de éste; las concepciones cristianas del derecho vienen de este último, y el estudio de la concepción cristiana de la propiedad nos ofrece justamente un terreno apropiadísimo para confrontar los dos espíritus... Sepamos elevarnos por encima de ese fariseísmo —tan frecuente por desgracia en los medios llamados científicos— que juzga el valor de las cosas conforme a los prejuicios consagrados: no seamos de los que le ponen condiciones a la verdad.

Acabo de esbozar la tercera observación preliminar.

La concepción cristiana de la propiedad, les decía a ustedes, fue primero una concepción teológica; ella llegó a ser después y sigue siendo una concepción filosófica; por lo demás, la observación podría ser repetida para un gran número de otras nociones jurídicas: la noción de autoridad, por ejemplo.

Esta divergencia se relaciona con las variaciones de la doctrina del pecado original.

Los padres de la Iglesia —cuya doctrina siguieron en este punto Lutero y los jansenistas, aunque exagerándola— se formaron del pecado original una idea bastante diferente de aquélla en que debía detenerse, en la Edad Media, el pensamiento escolástico y a la cual la Iglesia Católica ha seguido siendo fiel. Pensaron que la culpa cometida por nuestros primeros padres trastornó profundamente la naturaleza humana; de allí dedujeron un trastorno simétrico de los principios del orden social: habría que considerar dos representaciones sucesivas de derecho natural: el derecho natural primario que habría gobernado la humanidad en el estado de inocencia, y el derecho natural secundario que corresponde a la condición de la humanidad caída. En el estado de inocencia, la humanidad no habría conocido la división de bienes; no habría habido apropiación individual y privada; en definitiva, la propiedad privada sería una consecuencia del pecado original: la propiedad es la consecuencia de la desgracia que nos alcanzó en el origen de nuestra especie. Es esta concepción pesimista la que explica los vehementes apóstrofes de los Santos Padres, de los cuales les citaré a ustedes más tarde un ejemplo famoso.

Concepción pesimista y al mismo tiempo concepción teológica, porque el pecado original es un punto de dogma.

Los trabajos suscitados por la renovación moderna del

tomismo y particularmente por el séptimo centenario de Santo Tomás, han permitido fijar la época del abandono de esta concepción del derecho en general y de la propiedad en particular: de acuerdo con las investigaciones de un maestro muy reputado de Munich, el profesor Grabmann, el cambio data del Maestro de Santo Tomás, Alberto Magno, que dejó la nueva doctrina del derecho natural en un manuscrito, todavía inédito, que se conserva en los archivos de Colonia.

La nueva doctrina del derecho natural se deriva de la nueva doctrina del pecado original: la culpa de nuestros primeros padres privó a sus descendientes de un dón gratuitamente agregado a la naturaleza humana, de un dón gratuito que la Redención restituye individualmente a aquellos que se aseguran el beneficio por el cumplimiento de las condiciones fijadas por el Cristo Redentor y por la Iglesia, su heredera y representante; ese dón gratuito: una sobrenaturaleza. En cuanto a la naturaleza humana, aunque debilitada por ese despojo, ella ha conservado, después de la culpa, su factura esencial originaria.

No hay, pues, sino un derecho natural, y la propiedad se ha incorporado siempre en él, bajo reserva del análisis que vamos a hacer siguiendo los escritos de Santo Tomás, y al cual la Encíclica del Papa León XIII, sobre la condición de los obreros, le ha dado una consagración definitiva en la Iglesia Católica: es pues, un análisis puramente racional, aceptable y discutible fuera de toda adhesión dogmática, una concepción, no ya teológica, sino estrictamente filosófica de la propiedad. Por lo demás, si difiere profundamente de la primera en cuanto a su fuente (el dogma o la razón), se diferencia poco en cuanto a su consistencia; es a esta consistencia a la que vamos a dedicarnos en esta conferencia.

Uno de mis amigos de Bélgica, que ha estudiado muy cuidadosamente, a propósito de la noción de autoridad, ese deslizamiento de lo teológico a lo filosófico, que es un rasgo notable del pensamiento escolástico en materia jurídica, —uno de mis amigos, digo, hizo, en un discurso que pronunció en Bruselas en 1928, esta juiciosa observación a la cual me asocié por anticipado al comienzo de esta lección—: es más fácil entusiasmarse por la defensa de la propiedad o combatirla que especificar lo que se entiende por propie-

dad, de tal suerte que muchos adversarios de la propiedad podrían considerarse como defensores, y recíprocamente, según las definiciones que se coloquen bajo ese término equívoco: "La propiedad, decía él, es una fórmula abstracta: la realidad, son las propiedades...; la realidad, es que hay formas múltiples de propiedad, de las cuales las unas pueden ser legítimas y las otras ilegítimas. El principio de que la propiedad es de derecho natural no es utilizable sino cuando se establecen previamente las formas legítimas de la propiedad".

Pues bien: la consistencia de la propiedad, como la de cualquiera otra noción jurídica, puede ser fijada por dos vías que corresponden precisamente a esas dos modalidades del espíritu jurídico cuyo contraste señalábamos hace un momento: el espíritu jurídico según la tradición romana y el espíritu jurídico según la inspiración cristiana.

Se puede definir la propiedad *por fuera* o *por dentro*.

Definida por fuera, la propiedad es un derecho que sufre restricciones, restricciones que provienen del derecho igual de otro, restricciones aportadas en interés público por las leyes y los reglamentos, restricciones que pueden, en suma, reducir a poca cosa su ejercicio efectivo, pero sin alterar su naturaleza; y su naturaleza consiste en ser absoluta: absoluta, es decir, que su uso no está condicionado por la persecución de ningún fin positivo.

Entre la propiedad de Pedro y la de Pablo, hay simplemente "adossement": las propiedades individuales se limitan, por simple contigüidad, a su periferia, como en la caja del correísta se frotan, bajo sobres cerrados, las cartas de negocios, las notificaciones del recaudador, las invitaciones y las cartas de familia: ellas son independientes las unas de las otras. Y esto hace de la reglamentación de la propiedad, o más bien del orden jurídico entero, un fenómeno de simple yuxtaposición: lo mío, lo tuyo, lo suyo... Mi derecho, tu derecho, su derecho, jus meum, jus tuum, jus suum cuique tribuere...: ustedes han podido reconocer el jus utendi, fruendi y abutendi del derecho romano y la definición del art. 544 del Código Civil: "La propiedad es el derecho de gozar de las cosas de la manera más absoluta siempre que no se haga un uso prohibido por las leyes y los reglamentos".

Muy lejos de ahí, la concepción cristiana del derecho en general y del derecho de propiedad en particular.

La filosofía cristiana define las nociones jurídicas *por dentro*. Tratándose de la propiedad, ella se preocupa primero por discernir la justificación y es de conformidad con esta justificación como ella procura determinar el contenido positivo de los poderes que encierra y de las obligaciones correlativas a esos poderes; en lugar de una red de restricciones más o menos cerradas, una dirección, una orientación, una finalidad. Es exactamente el método inverso al procedimiento romano-civilista: Me reservo por el momento la cuestión de saber si las dos vías contrarias no pueden confluir en el terreno de los resultados prácticos y si la contradicción, por lo demás cierta, es tan violenta como parece a primera vista en el terreno de la especulación: es un punto que tendré la ocasión de tratar pronto.

Pero el objetivo sobre el cual creo que debo hacer recaer mi esfuerzo es el de mostrarles a ustedes cómo la substitución de la vía constructiva a la vía restrictiva conduce a renovar en un todo y por todo la fisonomía de este fenómeno jurídico que se encuentra en la base de todas las luchas de la vida social, porque de allí viene la desigualdad de las condiciones, es decir, la distribución de los bienes y el aislamiento de las propiedades, —cómo, de un simple “*adossement*”, de una simple yuxtaposición, de una verdadera oposición, *meum, tuum, suum*, ella se eleva a la idea de una coordinación, de un concierto, de una armonía—, cómo saca ella una reglamentación orgánica, porque toda la distancia que va de la economía política cristiana a la economía política liberal, se comprende entre estas dos palabras: reglamentación orgánica o equilibrio mecánico, colaboración o concurrencia.

Pues bien: esta representación orgánica de las relaciones sociales está dominada por el problema del fundamento de la propiedad; es tiempo de que nos expliquemos sobre este punto: ¿cómo justifica la doctrina cristiana la propiedad? De la respuesta a esta cuestión deduciremos la consistencia del derecho de propiedad, y de ésta, la ley de las relaciones humanas engendradas por el régimen de la propiedad.

¿Cuál es el fundamento de la propiedad?

Si se hace abstracción de consideraciones empíricas y utilitarias que tienen su valor y a las cuales, como ustedes

verán, no es insensible la filosofía tomista, pero que, sin embargo, son consideraciones que no se bastan a sí solas, es, aquí como de costumbre, en el cielo de la metafísica en donde hay que ir a buscar la estrella: hay que volver a este orden del mundo, a esta disposición racional de la naturaleza que, notadlo bien, es a la vez el postulado de todas las ciencias físicas y el soporte indispensable de todas las ciencias morales.

El orden del mundo implica una graduación de seres y les imprime a los seres de cada grado el destino de estar sometidos a los seres superiores: *imperfectiora propter perfectiora*: así, progresivamente, por grados, todos los bienes de este universo están ordenados al hombre; no tienen otra razón de ser que la de servirle, —ser empleados en la satisfacción de sus necesidades—, y por ello mismo procurar-le la ayuda material necesaria para alcanzar su propio fin, y por esta intervención humana, por el sacerdocio del hombre, rendirle gloria a Dios. Los bienes exteriores no existen sino en vista de la apropiación humana: tal es la justificación metafísica, finalista del derecho de propiedad; tal es el nervio de la doctrina de la propiedad.

La primera de las apropiaciones es la que la persona humana realiza de la materia que entra en la composición de su cuerpo; cualquiera otra apropiación no es sino la prolongación de esta apropiación primera: la de los alimentos que asimilamos, la de los vestidos que nos protegen, la del techo que nos abriga...; toda apropiación reposa sobre el principio de que los bienes exteriores están ordenados a la persona humana.

Antes de ir más lejos, me permito indicarles que ahí está la respuesta a una de las objeciones clásicas del socialismo contra la propiedad: para la doctrina cristiana, el trabajo es el modo normal de adquisición de la propiedad, pero no es el fundamento último de la propiedad; la propiedad es, pues, susceptible de seguir siendo legítima más allá de la medida de la plusvalía dada por el trabajo a los bienes encontrados en la naturaleza. Es un error exagerar el vínculo entre las dos nociones de trabajo y de propiedad: ese vínculo existe, y yo precisaré más adelante su significación; es normal pero no es esencial. El fundamento definitivo del derecho de propiedad no es el trabajo, sino la destinación natural de los bienes exteriores al servicio del hombre: la apropiación no es otra cosa que la adaptación

de esos bienes a su destinación; he ahí por qué es lícita en principio.

¿Qué consecuencias se sacan de ahí en cuanto a la consistencia del derecho de propiedad?

La razón de ser de los bienes exteriores es la de servirle al hombre, la de ayudarle a alcanzar su fin.

El hombre tiene fines individuales para perseguir: el hombre no está absorbido por la humanidad, ni el ciudadano por la nación, ni el niño por la familia, como la gota de agua por el océano; no es como se dice erróneamente con frecuencia, un átomo en el universo; es, ante todo, "él mismo"; es, ante todo, en el sentido filosófico de la palabra, una persona.

Pero es ley también de esta irreductible personalidad, el no poder sostenerse y desarrollarse sino en el cuadro de una multitud de instituciones escalonadas que, desde la familia, por innumerables instituciones intermedias, remontan hasta la nación, y más de ésta, hasta la institución suprema que es el género humano.

De ahí que sea necesario enfocar, desde dos puntos de vista, este régimen de adaptación de los bienes exteriores a las necesidades del hombre, que es en lo que consiste la propiedad: el punto de vista individual y el punto de vista social: hay en la factura del derecho de propiedad, un elemento de derecho individual y un elemento de derecho social y todo el problema de la estructura jurídica de la propiedad reside en la investigación sobre el modo de combinar racionalmente esos dos factores.

Antes de dedicarse a esta investigación, quisiera darles a aquellos de entre ustedes que tienen la noble devoción de las Pandectas y del Código de Napoleón, la tranquilidad de que basta traspasar sus fórmulas, desplegarlas, para encontrar, escondida bajo la ceniza y casi expirante, la chispa de donde el cristianismo hizo surgir en el siglo XIII y de nuevo en los siglos XIX y XX, una doctrina completamente nueva de la propiedad.

Los romanos (hablo del derecho romano que aprendí en mi juventud), tenían de la propiedad una concepción puramente restrictiva: un poder absoluto en su principio pero limitado en su ejercicio, de una parte, por el derecho igual de otro, y, de otra, por las prohibiciones legales y reglamentarias.

Pero esta dualidad de restricciones —derecho igual de otro y derecho superior de la comunidad— es la que volvemos a encontrar, dilatada, en la noble orientación que le imprimió el derecho cristiano a la estructura de la propiedad: servicio de los fines individuales del hombre, servicio de las comunidades múltiples que componen el ambiente necesario de toda actividad humana, *complejos* del derecho social.

Por lo demás, en el anverso de toda fórmula restrictiva, un ojo ejercitado puede lograr encontrar una dirección: en el anverso de las máximas *non occides* y *non furabis*, la moral cristiana aprendió a leer este precepto positivo: *diliges proximum*.

El derecho romano puso al rededor del derecho de propiedad estos letreros: "vía prohibida"; el derecho cristiano los sustituyó por flechas indicadoras: "vía para seguir": y es por esto por lo que el derecho cristiano se revela esencialmente como un derecho ordenador, y —como lo veremos más tarde— coordinador.

¿Cómo combina el derecho cristiano los dos factores de la propiedad?

Por una distinción fundamental ya propuesta por los Padres de la Iglesia y formulada por ellos con una especie de aspereza que desaparecerá bajo la pluma de los escolásticos cuando el pensamiento cristiano haya renunciado a ver en el reparto de los bienes entre los hombres una de las calamidades consecutivas a la falta original: la distinción de la *suficiencia* y de la *superabundancia*. Voy a presentarles esa distinción, en primer lugar, con las palabras ardientes de San Basilio.

San Basilio se dirige a los ricos de su iglesia de Cesarea; flagela su avaricia y la dureza de su corazón:

"...Insistís: ¿perjudico a otro guardando y reteniendo lo que es mío? ¿Cómo lo que es vuestro? Responded: ¿de dónde lo habéis tomado? ¿De dónde lo habéis traído a este mundo? ¿Por qué sois ricos y vuestro hermano es pobre? ¿No es únicamente porque, depositario fiel, administrador liberal de los bienes que le son confiados, el rico merece su recompensa y el pobre, paciente y resignado, obtiene el precio de sus sufrimientos?... ¿Qué es lo que llamáis un ladrón?, el que despoja a los otros. ¿No os reconocéis en esa definición? ¿No seréis un ladrón vosotros que os apropiáis de

lo que no habéis recibido sino para distribuirlo? ¿Llamaréis ladrón al que quita a otro su vestido, pero quien no le da a quien le falta merece otro nombre? Los vestidos que tenéis en vuestros armarios pertenecen al que está desnudo; ese oro que escondéis es de aquel que no tiene. Por cada beneficio de que pudierais ser dispensador, os hacéis culpables de un pecado”.

Y en otra homilía: “¿Pero cuál será, después de todo, el resultado de tantas injusticias, de tantas violencias, de tanto bandillaje? Vosotros tenéis tantas extensiones de tierra, tantas rentas; englobáis en vuestros vastos dominios tales montañas, tales llanuras, tales bosques, tales ríos; ¿qué más necesitáis? ¿Y para qué todo eso cuando tres paladas de tierra os esperan, cuando algunas piedras bastarán para guardar vuestro miserable cadáver? ¿Para qué tantos cuidados y preocupaciones? ¿Por qué ese insolente desprecio de toda ley divina y humana? ¿Para qué guardar entre vuestras manos una paja estéril? ¿Qué digo estéril? Es ella la que alimentará los fuegos eternos. En ese día terrible en que el Hijo de Dios venga a pronunciar su vigoroso juicio, ¿qué habréis de decir para vuestra defensa, en presencia de las numerosas víctimas de vuestra dureza, que clamarán venganza contra vosotros? ¿Qué abogados interesaréis en vuestra causa? ¿Qué testigos vais a sobornar? ¿Cómo corromperéis un juez que no se deja seducir? ¿Dónde estarán vuestros aduladores y vuestros tesoros y todo ese aparto de vuestra dignidad? De cualquier lado que se dirijan vuestras miradas, veréis las imágenes de vuestros crímenes: aquí el huérfano llorando y la viuda gimiendo; allá los pobres a quienes oprimisteis, los servidores a quienes maltratasteis, los vecinos a quienes irritasteis; todo se levantará contra vosotros, todas vuestras iniquidades se reunirán a la vez para agobiaros por todas partes. Ah! Que no pueda yo presentar ante vuestros ojos todos los rigores de ese juicio en que la cólera del Señor estallará desde lo alto de los cielos y en que, mientras los buenos resucitarán para la vida eterna, los malvados, cubiertos de una confusión eterna, serán entregados a los fuegos vengadores, que los abrazarán por siempre”.

Descartado el tono oratorio, ¿qué es lo que San Basilio les reprocha a los ricos de su tiempo? ¿Por qué los llama ladrones y qué entiende él por esto?

¿Les reprocha un bien mal adquirido? Nó! Les reprocha el mal empleo de sus bienes, nada más.

No discute el origen de tales bienes; critica el uso que de ellos se hace.

No es porque son ricos por lo que los condena a las llamas eternas: es porque usan mal de su riqueza; es porque no hacen a los pobres copartícipes de ella; es porque se manejan como dueños absolutos de una fortuna de la cual no tienen sino la gerencia para el bien común de sus hermanos. Detrás de esa elocuencia inflamada hay, pues, una doctrina social bien caracterizada: el germen de una verdadera doctrina jurídica, que se levanta frente a la doctrina romana, y que la Iglesia mantiene firmemente en el siglo XX como en el siglo IV: *sólo la propiedad de lo SUFICIENTE es un derecho absoluto: la propiedad de lo superabundante no es sino una gestión por cuenta de otro, una propiedad puramente fiduciaria, una comisión, una tutela que se ejerce sobre el bien de la comunidad y en interés de ésta: el gerente que se apropia la cosa sobre la cual no tiene sino una facultad de administración, el comisionista que se apropia el bien de su comitente, el tutor que se apropia los bienes de su pupilo, comete un robo; para no herir los oídos de los prácticos en derecho penal de nuestra época, el obispo de Cesarea habría debido decir: un abuso de confianza.*

De todo esto, señores, la Iglesia no reniega ni retira una palabra; porque la doctrina de los escolásticos, la de Santo Tomás y la de León XIII, no es diferente en el fondo de la de San Basilio y de San Ambrosio.

Pero, de un lado, ella es más mesurada en la expresión (ya les he dicho por qué), y, de otro lado (y esto nos importa mucho más), ella se desarrolla en el sentido de una precisión cada vez mayor; ella tiende a incorporarse, a solidificarse, a realizarse en forma de reglas de conducta, a tomar figura de doctrina económica, y hasta a sugerir fórmulas de aplicación jurídica.

Este esfuerzo, esta marcha hacia adelante se prosigue en el momento mismo en que les hablo, porque jamás la doctrina social de la Iglesia fue más estudiada que en nuestros días y jamás hubo tampoco tales deseos y tales tentativas de colaboración entre teólogos y juristas.

Los escolásticos especifican en primer término, en cuanto a la suficiencia, que ella varía según la condición social

de cada uno. El cristianismo, no adula la riqueza, como acabo de comprobarlo; pero tampoco cae en la demagogia; *in medio virtus*: es ésta precisamente una de las posiciones fundamentales de la moral que enseña. Cada uno debe conservar su rango; hay pues, derecho a la cantidad de bienes necesarios para cumplir ese deber. Este es un derecho absoluto: pertenece a todo hombre por el hecho de ser hombre y por el hecho de ser ese hombre. Soltero o jefe de familia, dirigido o dirigente (porque hay dirigentes y ellos deben llevar una vida proporcionada a su estado), trabajador manual o trabajador del espíritu, con los innumerables grados e indescifrables trabazones de estas dos clases teóricas: cada uno tiene derecho a su suficiente, dado su estado. Es lo que León XIII llamó el mínimo de bienestar de que tienen necesidad la mayor parte de los hombres para sostener su vida moral y lo que un escritor de la Orden de Predicadores ha llamado con una palabra que me parece feliz: la "propiedad humana".

La dignidad humana es el título de esa suficiencia, de ese mínimum.

Pero por lo demás, el hombre que viene al mundo investido de ese título de que ninguna ley y ninguna organización social pueden despojarlo sin injusticia, nace con una obligación correlativa: el trabajo: *ganarás tu pan con el sudor de tu frente*, aparece escrito en el segundo capítulo del Génesis, y San Pablo repite: el que no trabaja no tiene derecho de comer.

El hombre debe trabajar para conquistar *lo suficiente*; pero a cambio de su trabajo debe poseer eso: lo suficiente; he ahí la regla.

Nótenlo bien, el trabajo no es sino la condición normal de la posesión de lo suficiente: lo suficiente debe serle asegurado a toda costa al hombre desde el instante en que acepta esa condición, sea que trabaje, sea que, como consecuencia de circunstancias de fuerza mayor, se encuentre en imposibilidad de trabajar o que la remuneración de este trabajo no alcance la suficiencia vital.

Y cuando ni el trabajo, ni, en defecto del trabajo, la asistencia, le procuran lo necesario, entonces el derecho a la vida del pobre está antes que el derecho a la superabundancia del rico: es éste el orden. Nadie está obligado a respetar la propiedad de otro (hablo de la superabundancia) hasta dejarse morir de hambre o hasta dejar morir de ham-

bre a aquellos que están a su cuidado: quien está en estado de necesidad apremiante tiene el derecho de tomar lo necesario de lo superabundante de los demás: *tunc licite potest ex rebus alienis suae necessitati subvenire*. Santo Tomás especifica: *sive manifeste sive occulte sublati*; no hay allí ni robo ni rapiña.

Y es así como llego a la superabundancia.

El derecho del propietario sobre lo superabundante no tiene en efecto la misma naturaleza que el derecho sobre lo suficiente.

Ciertamente la apropiación de lo superabundante y la desigualdad que de allí se sigue en la repartición de los bienes no es ilegítima; pero su legitimidad no es de la misma especie que la legitimidad del derecho sobre lo suficiente. Aquél es un postulado del derecho natural; éste es simplemente un postulado de la experiencia universal, y no se justifica sino de una manera hasta cierto punto empírica, por la utilidad general: está establecido por la experiencia de todos los tiempos que la explotación individual de las riquezas de la tierra es la forma más favorable para su rendimiento en favor de la sociedad humana, y por consiguiente, la más conforme a su destinación. Por el hecho de que no sea impuesta por el derecho natural, su apropiación privada no es, sin embargo, un régimen artificial, de puro derecho civil: pertenece a una zona de derecho intermedio, el derecho en favor del cual testifica la experiencia universal.

La propiedad de lo suficiente reposa sobre un fundamento metafísico; la propiedad de lo superabundante sobre un fundamento utilitario e histórico; la filosofía y la historia se esclarecen mutuamente, pero jamás la historia ocupará el puesto de la filosofía.

Fundada sobre la utilidad general y nada más que sobre la utilidad general, la propiedad de lo superabundante *debe servir a la utilidad general y no a la utilidad privada del propietario simplemente*: es la consecuencia ineludible del principio. La propiedad de lo superabundante está, pues, afectada por una nota de relatividad de que los escolásticos dan cuenta por una nueva distinción.

Puesto aparte el dominio soberano que pertenece necesariamente a Dios sobre todas las cosas, disciernen en la propiedad dos elementos: un elemento individual y un elemento social. Al elemento social lo llaman *usus*, que

hay que traducir por: beneficio, provecho, emolumento; el elemento individual es la gerencia: ellos dicen *procuratio et dispensatio*.

En cuanto al *usus*, Santo Tomás declara: *Quantum ad hoc, non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes*; lo que quiere decir que por cualquier persona que sean detentados, administrados, explotados, los bienes exteriores deben volver en provecho de la comunidad: *la propiedad es un servicio del bien común, así como la ley es una función del bien común*.

Ustedes no ignoran, por lo demás, que esta noción del bien común es el centro de la concepción cristiana del derecho: el centro del derecho, para el pensamiento cristiano, no es la libertad a la moda revolucionaria, ni el poder, y especialmente el poder de estado a la moda germánica, restaurada por Kelsen, es el bien común que es a su vez la remembranza del poder y de la libertad en el orden; ustedes reconocerán allí, sin duda, la concepción institucional del derecho y la inspiración cristiana de éste.

Si el *usus*, el provecho, es cosa común, ¿qué queda entonces de privado, de privativo, en la propiedad? Un segundo elemento, no ya pasivo como el provecho, sino activo: la administración, en la cual está incluida, ante todo, la valorización, la fructificación, y después una distribución proporcionada a las necesidades de cada uno.

De allí una definición de la propiedad que se presenta como antítesis de la definición romana: *potestas* (observen ustedes que Santo Tomás no dice *jus*: *potestas*, un poder, la dotación de una competencia, el atributo de una función) *procurandi et dispensandi*; solamente bajo este aspecto la propiedad privada es lícita: *quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat*.

Procurator et dispensator, administrador y distribuidor: ¿nos atenderemos a esta representación? ¿O vamos a hacernos de la noción cristiana del derecho de propiedad la imagen bobalicona del propietario sentado delante de su puerta para distribuir su fortuna a los viandantes, sin esperar siquiera un agradecimiento, so pretexto de que, de acuerdo con otra expresión de Santo Tomás, *res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi*?

Sería no haber comprendido nada. Sería no haber comprendido dos cosas: la primera, que el bien común domina

todo el ordenamiento jurídico y que él no corresponde a esta manera un poco simplista de administrar las fortunas; la segunda, que la noción del bien común es progresiva y se modifica con las incesantes variaciones del medio político, económico y social, por lo cual sería un discípulo necio de Santo Tomás el que se empeñara en evitar la modernización de las fórmulas de su pensamiento.

Los bienes exteriores deben volver al bien común; su propietario está obligado a hacerlos volver al bien común (no es propietario sino para eso): he ahí la gran lección que hay que sacar de la *Summa*. Hay que combinarla con la de la economía política moderna: la riqueza vuelve al bien común en la medida en que ella produce. Y las dos lecciones se combinan en una fórmula lapidaria: el capital debe trabajar. Fuera del caso de fuerza mayor, no hay derecho en este mundo para la ociosidad, ni para la ociosidad de los hombres, ni para la ociosidad de las cosas.

“Procurare”, esto es, en primer término, hacer producir, y “dispensare”, es suministrar a otro un trabajo y por consiguiente el medio de asegurar lo suficiente.

Procurare et dispensare es emplear los capitales en alguna empresa provechosa a sí mismo sin duda —porque la iniciativa, la dirección y el riesgo tienen derecho a una remuneración legítima— pero provechosa también a la comunidad: a toda una serie de comunidades: la comunidad de los cooperadores de la empresa a los cuales debe procurar su sustentación, según el rango de cada uno, —la comunidad regional o corporativa—, la comunidad nacional y, en fin, la comunidad humana: es en este sentido como debe entenderse hoy y como en efecto se entiende por los modernos escolásticos este pensamiento que muy erróneamente se ha calificado de comunista: *non debet homo habere res exteriores ut proprias sed ut communes*: tratar las cosas exteriores como bienes comunes es simplemente emplearlas de un modo provechoso a la comunidad.

Ya han advertido ustedes, señores, este carácter organizador que distingue la concepción cristiana de la concepción romano-civilista de la propiedad.

Aquella no se remite como ésta a separar lo mío y lo tuyo: de lo mío y de lo tuyo ella desprende una cosa que es nuestra y que es vuestra; ella coordina mi bien y tu

bien en la persecución de un bien común, o, más bien, de un escalonamiento de bienes comunes superpuestos.

Así de la propiedad el cristianismo hace un orden. No solamente por yuxtaposición sino también por interpenetración; no solamente por delimitación de fronteras, sino también por cooperación al través de estas fronteras; no por disyunción sino por conjunción.

Sobre la noción del bien común, en la cual esa concepción está contenida, giran vuestra propiedad y la mía: es la interpretación de esta definición del derecho la que yo he inscrito en la portada de mi *Teoría de la Institución*: el derecho no tiene solamente por objeto la distinción de lo mío y de lo tuyo, sino el discernimiento de lo nuestro.

Nos acercamos al término. Sin embargo, les pido todavía permiso para formular, a manera de conclusión, tres observaciones complementarias, y créanme ustedes que no se trata de una simple preocupación de simetría con respecto a mis tres observaciones preliminares.

La primera nos lleva a la distinción de los dos puntos de vista que deben combinarse en la estructura jurídica de la propiedad: lo individual y lo social.

Por derecho natural no sólo la persona humana tiene vocación a la propiedad. Las múltiples instituciones que la rodean y cuya vitalidad es el sostén necesario para su desarrollo, comparten la misma vocación. Después de la propiedad individual, hay puesto para numerosas propiedades institucionales: propiedad familiar, que es el fundamento de la herencia; propiedad administrativa; soberanía territorial, que puede ser reducida a la categoría de propiedad.

Cada una de estas propiedades implica, tanto como la propiedad individual, una suficiencia que se mide por las necesidades vitales de la institución y una superabundancia que no es sino una *potestas procurandi et dispensandi*, es decir, cuya explotación debe, en pura justicia, volver en provecho de las comunidades más vastas, y en definitiva, de la comunidad humana.

Es por este lado por donde hay que buscar la justificación de la colonización.

¿Con qué derecho se expropia a los indígenas? ¿Con el derecho de la fuerza?, sería inconfesable. ¿Con el derecho de hacer como los demás pueblos civilizados? ¡Extraña civilización que consiste en el acuerdo de los poderosos para

despojar a los débiles! ¿Con el derecho de hacerlos copartícipes de las ventajas de nuestra cultura? Pero ellos estiman que ella no vale tanto como su libertad..... No hay sino una justificación, pero ella implica toda la noción cristiana de la propiedad: el derecho de hacer volver en provecho de la colectividad humana, por una explotación racional, las riquezas que exceden las necesidades de los detentadores y que éstos son incapaces de hacer fructificar para el bien común: *procurare et dispensare*. ¿Hay necesidad de mencionar los deberes correlativos que la doctrina cristiana de la propiedad impone al colonizador con respecto a los indígenas?

En definitiva, toda la teoría cristiana de la propiedad radica en tres distinciones que constituyen otros tantos aspectos del dualismo fundamental de lo individual y de lo social:

Distinción de la propiedad individual y de la propiedad institucional;

En una y en otra, distinción de lo suficiente y de lo superabundante;

En cuanto a lo superabundante, distinción del provecho (*usus*) y de la gerencia (*procuratio et dispensatio*).

Segunda observación. *Dispensare*, es, ante todo, procurar trabajo. Pero ello no excluye el deber de asistencia y estoy lejos de desconocer la gravedad y la nobleza de ese deber. He querido solamente recalcar sobre el primero porque en la reglamentación del bien común, la limosna no es evidentemente sino un método auxiliar; es el aceite en las ruedas, pero primero hay que colocar debidamente las ruedas.

La limosna no es para los pobres un medio normal de vivir, ni para los ricos la primera y la última palabra del deber social, y con esto llego a la tercera observación.

Invertir capitales y remunerar los trabajos es el servicio social de la fortuna. Este servicio hay que cumplirlo socialmente, y cumplirlo socialmente es, por una parte, invertir los capitales en alguna empresa provechosa al bien general (pues hay empresas inútiles y aun perjudiciales), y es, por otra parte, organizar la empresa en vista, no del interés exclusivo del empresario, sino también al mismo tiempo en interés de sus colaboradores de todas clases.

Así la doctrina cristiana de la propiedad se prolonga, por una parte, en una teoría de la responsabilidad de la

colocación de capitales, y por otra, en una teoría, muy extraña a la economía liberal, de las relaciones de patronos a empleados.

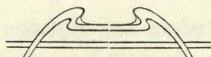
Sobre este último punto ella implica, entre otras exigencias, el justo salario, el salario vital.

En cuanto al otro punto, la concepción cristiana de la propiedad rechaza y coloca fuera del derecho tales o cuales medios de hacer fortuna o de acrecentar la fortuna, aceptados por una cierta mentalidad capitalista y burguesa. He dicho bien: fuera del derecho, porque no se trata de una simple cuestión de moralidad personal, sino de una cuestión de derecho.

En verdad, el derecho escrito no logrará jamás discriminar en detalle las operaciones de bolsa que autoriza el derecho natural y las que éste reprueba; menos aun podrá asegurar la represión eficaz y completa de estas últimas, lo que prueba que las posibilidades del código penal no satisfacen todas las exigencias de la honorabilidad, como lo sabemos. Pero la justicia desarmada sigue siendo justicia, y no es la sanción lo que hace el derecho.

GEORGES RENARD.

(Tradujo: *Eduardo Zuleta Angel*).



Universidad del
Rosario

Archivo
Histórico