

La propiedad y su función social

(Historia y presente)

Por Ildelfonso CAMACHO

Para hablar de un tema como éste se imponen, desde mi punto de vista, dos observaciones metodológicas.

En primer lugar, hay que empezar relativizándolo. Y para ello nada mejor que situarlo en la historia. Sería absurdo pensar que se puede hablar hoy de la dimensión social de la propiedad prescindiendo de la historia. Porque la historia es el elemento configurador por excelencia de nuestras experiencias y de las distintas culturas. Lo que ocurre es que actúa de forma tan imperceptible que apenas somos conscientes de su acción. Estas páginas pretenden como detener por unos momentos el flujo de nuestra historia para contemplar en conjunto su dinámica, para descubrir su riqueza y hasta para reconciliarnos con ella (¡tantas veces la hacemos objeto de nuestra incompreensión por ese afán de exigir al pasado respuestas a los problemas que hoy no somos capaces de resolver).

Segunda observación. La doctrina y la praxis de la propiedad no es algo que pueda entenderse por sí mismo, sino que está en función y al servicio de una determinada concepción del hombre y de la sociedad. A veces nuestro voluntarismo, en muchos casos fruto de una ascesis generosamente asimilada y practicada, nos hace pensar que cualquier principio puede llevarse a la realidad con sólo quererlo. Por eso en esta reflexión que iniciamos nos gustaría referir cualquier forma de entender la propiedad a los valores de fondo que sirven para perfilar una determinada imagen del hombre y de la sociedad.

Entrando ya en nuestro tema, hay que comenzar diciendo que lo que hoy se piensa de la propiedad viene a ser la resultante condensada de varias tendencias que se han desarrollado e interferido en el tiempo. Si esta reflexión la hacemos además con una perspectiva creyente, entonces es aún más importante recoger esta herencia cristiana que, a través de no pocos avatares, ha llegado hasta nosotros. Todo esto es lo que quisiéramos poner en confrontación con nuestra experiencia de hoy: puede servir de luz que ayude a interpretarla, también de estímulo que nos impulse a discernir caminos nuevos.

I. UNA DOCTRINA MUY ARRAIGADA EN LA TRADICION CRISTIANA

Cuando se piensa en el Evangelio buscando lo que en él se nos transmite a propósito de la propiedad y de los bienes materiales, lo primero que se nos viene a la cabeza es la praxis de Jesús: su pertenencia a una familia humilde y trabajadora (no mísera), sus años de vida itinerante rodeado de un grupo de seguidores con los que tenía una bolsa común, su actitud de desprendimiento y su reticencia respecto a la riqueza. Podríamos decir que Jesús se mantiene al margen de la dialéctica pobreza-riqueza, en el sentido de que él pretende enriquecer a los pobres con bienes materiales. El punto decisivo es, en cambio, para él la predisposición de pobres y ricos para recibir el Reino, así como la actitud de Dios frente a unos y otros. Para Jesús la riqueza es un peligro porque amenaza con esclavizar al hombre: "Dejaos de amontonar riquezas en la tierra... Amontonaos riquezas en el cielo... Porque donde tengas tu riqueza tendrás tu corazón" (Mt 6, 19-21). El Reino es tan inminente que todo lo que pueda desviarnos de una actitud receptiva ante él debe ser rechazado: "Buscad el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura" (Mt 6, 33).

Todo esto hay que enmarcarlo en la célebre proclamación: "Dichosos los pobres de espíritu, porque ellos tendrán a Dios por Rey" (Mt 5, 3). No vamos a entrar en el debate sobre el sentido que hay que dar aquí a la pobreza. Aunque Mateo la haya espiritualizado o interiorizado, lo más importante es huir de toda interpretación moralizante (puesto que no se trata de que "hay que ser pobres") y penetrar en el más hondo sentido del texto: Dios se pone de parte del pobre, del que está interior y exteriormente abrumado y quebrantado; y no porque éste lo merezca y lo pueda exigir así a Dios, sino sencillamente porque así lo ha querido él. Y Jesús viene a dar testimonio de ello (1).

En el mensaje de Jesús hay, por otra parte, una crítica radical de la riqueza que tiene que ver con la proximidad del Reino y que es, al mismo tiempo, una llamada de alerta ante la esclavitud de Mammón. Esa inminencia del Reino sabemos que condicionó toda la actividad de Jesús: su mensaje tiene una componente de urgencia que sólo se explica desde el convencimiento de una irrupción muy próxima del Reino. Esta urgencia obliga a relativizar todo lo demás, pero de forma especial aquellas cosas que de tal modo pueden adueñarse del corazón humano que le impidan una apertura total a ese Dios que viene. Y entre esas cosas está la riqueza. "¡Con qué dificultad van a entrar en el Reino de Dios los que tienen dinero!" (Mc 10, 23): esta observación de Jesús ante la reacción del joven rico expresa bien lo que él piensa de la riqueza. No es tanto un problema de posesión cuanto de esclavitud: frente a la riqueza el hombre pierde su libertad. Por eso "no se puede servir a dos señores" (Mt 6, 24). Lo que Jesús exige es una gran libertad frente a los bienes de este mundo; pero no excluye su uso, hasta el

(1) Cf. J. DUPONT, *Les béatitudes*, vol. II: *La bonne nouvelle*, París, 1969, pp. 19-53; vol. III: *Les évangélistes*, París, 1973, pp. 386-471. De forma mucho más resumida: J. DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, Estella (Navarra), 1978.

punto de que lo acusaron de aficionado a fiestas y banquetes: "¡Vaya un comilón y un borracho, amigo de recaudadores y descreídos!" (Mt 11, 19; Lc 7, 34). Esta aparente contradicción sólo se explica por la esperanza del Reino que exige una total disponibilidad del hombre, libre de vínculos que inmovilicen su corazón (2).

Esta misma actitud es la que se refleja en la comunidad cristiana primitiva. Muchas veces hemos leído con admiración y hasta con nostalgia los sumarios en que se alude a la comunidad de bienes. Hoy sabemos que no deben interpretarse al pie de la letra, que no reflejan una organización de los cristianos del primer siglo, en el estricto sentido de la palabra, sino más bien una actitud condicionada por la parúsia que esperan (3). Compartir los bienes, venderlos para poner el producto de su venta a disposición de los necesitados, es la mejor expresión de esa libertad frente a la riqueza de este mundo, pero es al mismo tiempo reconocer que ésta es necesaria para sobrevivir. Poseer bienes es, a la vez, un peligro y una responsabilidad: ésta puede ser una buena síntesis de lo dicho. La responsabilidad será tanto mejor ejercida y el peligro tanto menor, cuanto más pequeño sea el sentido individualista y privatista de la posesión.

Es cierto que en los primeros siglos cristianos hubo toda una tradición de rechazo absoluto de la riqueza. Pero ésta no es la única actitud ni la más dominante. Poseer para poder dar y atender a los pobres es también una postura deseable para el cristiano. El que evangeliza tiene derecho a vivir del Evangelio; pero, si además puede trabajar, ello le permitirá disponer de fondos para dar. Y en período algo posterior el "ora et labora" del monacato significa una vida entregada al trabajo para tener de qué dar con liberalidad (4). Los bienes de la Iglesia se consideran bienes de los pobres. Los clérigos podían sustentarse con ellos; pero, una vez satisfecha una sustentación honesta (y atendidas las necesidades del culto), todo el resto no era de libre disposición del obispo, sino patrimonio de los necesitados. Esta tradición, que se mantiene en todo su vigor hasta el siglo XVI, tuvo enormes repercusiones en la vida social (5).

Con todo lo dicho no pretendo quitarle valor a la pobreza como renuncia voluntaria a los bienes de este mundo. Si no se ha insistido en este punto de vista es porque no parece el más enriquecedor de cara al tema que nos hemos propuesto estudiar: la función social de la propiedad. Pero además es que no son dos temas independientes. Cuando la pobreza, sobre todo entendida como proyecto de vida en los religiosos, no se interpreta como pura renuncia y ascetismo, entonces indefectiblemente aparece la dimensión comunitaria y la disposición a

(2) Cf. M. HENGEL, *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo*, Bilbao, 1983, pp. 34-40. Cf. también J. M. R. TILLARD, *La pauvreté religieuse (II)*, Nouvelle Revue Théologique 92 (1970), 906-941.

(3) Cf. J. ROLOFF, *Hechos de los Apóstoles*, Madrid, 1984, pp. 98-102, 128-131.

(4) Cf. M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Age. Etude sociale*, París, 1978, pp. 53-77.

(5) Cf. Y. J. M. CONGAR, *Les biens temporels de l'Eglise d'après sa tradition théologique et canonique*, en: AA.VV., *Eglise et pauvreté*, París, 1965, pp. 233-258.

compartir lo que se tiene (como fruto del trabajo, normalmente, y de la comunidad de bienes) con los necesitados (6).

Todos estos elementos que se han ido enumerando dan una idea de lo que podía significar la propiedad para los cristianos y para toda la sociedad occidental durante bastantes siglos, casi hasta la época del Renacimiento. Quizá resulte un poco simplista querer sintetizar casi un milenio y medio de historia. Pero el esfuerzo merece la pena, porque permitirá comprender que esta antigua tradición tiene un profundo y dilatado arraigo en la historia general de Occidente y en la vida de la Iglesia. A veces quisiéramos inventar hoy lo que nuestros antepasados han vivido y experimentado largamente. Se dirá que los tiempos actuales son distintos. Y es verdad. Hasta el punto que esta novedad nos va a exigir repensarlo todo y darle una formulación más adecuada. Pero no seríamos fieles a nosotros mismos si, al emprender esta tarea de adaptación, nos olvidáramos del pasado.

Pues bien, en esa larga tradición doctrinal a que me refiero la propiedad privada fue considerada más bien como una dificultad. Había que demostrar cómo era posible compaginarla con un dato anterior que nadie se permitía poner en duda. Ese dato era el *destino universal de los bienes* (7). Dios creó el universo y la tierra para todos los hombres sin distinción, a fin de que todos pudiesen beneficiarse de ella y satisfacer sus necesidades. Si todo es de todos y para todos, ¿cómo es posible justificar que determinados individuos se apropien de ciertos bienes para su uso exclusivo? Santo Tomás responde: para que más eficaz, más ordenada y más pacíficamente puedan los hombres realizar ese destino común de los bienes, es decir, para que puedan ser mejor aprovechados (8).

Esta subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes es rica en consecuencias. Me limitaré a indicar dos. La primera es la obligación de compartir los bienes. La segunda, el robo en caso de extrema necesidad.

El hombre moderno no es muy proclive a mirar con simpatía la limosna. Para el hombre medieval, en cambio, la limosna tiene un sentido muy diferente. No es un acto aislado y esporádico de los individuos en sus relaciones interpersonales. Es una forma de hacer efectiva la solidaridad de la sociedad. Es también Santo Tomás el que, cuando habla de la propiedad, distingue entre la *facultad de disponer* de los bienes y el *uso* de los mismos. No es fácil entender lo que quiere decir con esta distinción. Pero para nuestro propósito basta retener la afirmación que se hace respecto al uso: en cuanto al uso, todas las cosas

(6) Cf. J. M. R. TILLARD, *Le propos de la pauvreté et l'exigence évangélique*, Nouvelle Revue Théologique 100 (1978), 207-232.

(7) Véanse los testimonios agrupados en: J. M. DIEZ ALEGRIA, *De la propiedad privada a la socialización*, Madrid, 1977; también L. SOUS-BERGHE, *Propriété de "droit naturel"*. Thèse néo-scholastique et tradition scolastique. Nouvelle Revue Théologique 72 (1950), 580-607. Cf. también para todo esto Ph. LAURENT, *L'Eglise et les pauvres*, París, 1984, pp. 49-62.

(8) Cf. *Summa Theologica*, I^a I^{ae} q. 66, a 2, resp. Cito a Santo Tomás porque él es quizá el mejor sistematizador de la teología que le precedió, y que estuvo carente de síntesis logradas; pero sobre todo porque esta síntesis que él llevó a cabo influyó poderosamente en los siglos que le siguieron.

son comunes, "de modo que dé participación en ellas a los otros cuando lo necesitan" (9). Por tanto, la apropiación privada de los bienes nunca puede considerarse como algo definitivo: tiene que quedar abierta al posible socorro del que lo necesita. Y esto no es sólo un acto virtuoso del propietario, es una obligación estricta. Porque el que tiene, una vez cubiertas sus necesidades y las de los suyos, debe poner lo restante a disposición de los demás.

Pero hay más. Está demostrado que desde comienzos del siglo XIII era doctrina unánimemente aceptada que, en caso de extrema necesidad, todas las cosas son comunes (10). En esa situación límite el apropiarse de los bienes de otro no puede calificarse como robo. Y es que entonces el principio del destino universal de los bienes de la tierra recobra todo su vigor. Ahora no se trata ya de una obligación del propietario (como en el caso anterior), sino de un derecho del necesitado; aunque luego los moralistas discutieran largamente sobre la posibilidad de exigir este derecho.

Esta discusión tenía por objeto sobre todo la legitimidad de un recurso ante los tribunales. No nos interesa ahora directamente esa cuestión. Más importante es poner de manifiesto el trasfondo que hace posible que dicha cuestión se plantee. A esto me refería ya antes cuando indicaba cómo ninguna doctrina sobre la propiedad (ni sobre cosa alguna) puede entenderse sino en conexión con una determinada forma de concebir el hombre y la sociedad. Pues bien, aquí es fácil entrever un modelo social que recalca la *dimensión solidaria*. El individuo apenas se entiende desde sí mismo, es preciso recurrir a su inserción en la vida social. Casi podría decirse que la sociedad es antes que el individuo; y desde luego aquélla se concibe como una estructura formada por grupos interdependientes. Se subraya más la armonía que la contraposición. Por eso cada uno realiza su vocación personal asumiendo su propia condición, la que le viene dada por su nacimiento dentro de una familia y de un grupo social determinado: pero no tiene sentido aspirar a una promoción personal que le depare prestigio social o riqueza. La riqueza es un don de la naturaleza o de Dios, más que el fruto del propio esfuerzo o trabajo.

Esta mentalidad genera actitudes muy marcadas por la resignación, algo que a nosotros hoy nos resulta poco atrayente. Pero también da pie para vivir la solidaridad entre los hombres de una manera natural y espontánea. Y ahí es donde encaja a la perfección la doctrina sobre la propiedad que hemos esbozado antes. Esta sociedad, que subraya más su unidad que la heterogeneidad de sus miembros, es la titular primaria de todos los bienes. Aunque sean sólo algunos los que los posean, no es para disfrute exclusivo de ellos. Los pobres no son una carga o una amenaza; desempeñan en la vida social un papel, en algún modo, equivalente al de los hijos que aún no se pueden valer por sí mismos en una familia. Pero viven seguros. La pobreza no es, en este tiempo, desamparo o mar-

(9) *Ibid.*

(10) Cf. G. COUVREUR, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherche sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre (+ 1231)*, Roma, 1961.

ginación (como pueda serlo ahora): la irrupción de los pobres como grupos de marginados sociales que acaban constituyéndose en amenaza para la vida social será en su momento uno de los primeros signos de que ese orden vigente estaba resquebrajándose. Pero mientras esto no ocurre, el pobre es el ser indigente que vive a expensas de la sociedad y al que la sociedad se encarga de garantizar la subsistencia.

No es necesario advertir que entre esta mentalidad y la nuestra hay un abismo. Pero no está de más subrayarlo para que no caigamos, como tantas veces ocurre, en el anacronismo de enjuiciar a nuestros antepasados desde nuestra situación de hoy. ¿Cuántas veces despreciamos esa época, la tachamos de ingenua o de radicalmente injusta? Evidentemente aquélla no era una sociedad perfecta. Pero lo que importa aquí no es determinar si fueron más o menos perfectos que nosotros, sino comprender la dinámica de su vida social y desde qué valores la legitimaban y potenciaban. Esta postura permite mirar más desapasionadamente el pasado y también ver con más realismo las posibilidades del momento histórico que nos ha tocado vivir.

II. EL ECLIPSE DE UNA TRADICION

El mundo moderno dio al traste con todo ese orden medieval. También aquí tenemos que huir de los anacronismos que a veces proyectamos sobre la revolución liberal. Porque es fácil descalificar tajantemente la doctrina de la propiedad que consolidó el liberalismo. Esta doctrina va a caracterizarse por su radicalismo, para lo cual se desentierra el concepto de propiedad del Derecho Romano, que estaba completamente olvidado. La propiedad se concibe entonces como un derecho casi absoluto e ilimitado en manos de su titular: es sagrada e inviolable, está libre de toda clase de cargas o gravámenes, no está sometida a más limitaciones que las señaladas expresamente por la ley (11). Se destacan, por tanto, aquellos aspectos que potencian el poder omnímodo del propietario, quedando casi excluida toda referencia a la vida social.

¿Por qué este cambio? Ante todo como defensa de la sociedad frente al Estado, del individuo particular frente al monarca. Los poderes públicos no pueden actuar arbitrariamente a injerirse en la vida de las personas y de los grupos sociales. Tampoco pueden requerir de éstos el pago de tributos sin medida. La revolución liberal es una reacción que intenta poner coto al poder creciente del Estado: por eso se propone controlarlo, someterlo a unos principios que están por encima de la voluntad del gobernante. Las monarquías absolutas ceden su lugar a las monarquías constitucionales, en las cuales existe una instancia superior que el monarca debe acatar (la Constitución) y un órgano popular de control de éste (el Parlamento).

También aquí existe un modelo de sociedad y de hombre que sustenta todo lo dicho. Tal modelo exalta fuertemente el *individuo* y su *liber-*

(11) Como dice el *Code Napoleon* (art. 544), "la propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou les règlements".

tad: ésta se convierte en el valor supremo, al que todos los demás deben subordinarse. Ha pasado ya el tiempo de aquella sociedad armónica y estable: ahora la sociedad es el escenario de continuas luchas entre individuos, cada uno de los cuales puja por llegar tan lejos como sea capaz. Ya el origen personal o la familia no es un condicionante que determine indefectiblemente al individuo. Ser libre significa, en último término, ser dueño de sí mismo, ser el único responsable de la propia vida y de todas sus realizaciones. El ser humano no es, en consecuencia, algo dado de antemano y a lo que el sujeto tiene que atenerse (o resignarse), sino algo casi totalmente por hacer. La libertad personal se conecta inmediatamente con otros valores que le son afines, tales como el riesgo, el cálculo racional, la constancia y la laboriosidad. La riqueza acumulada se convierte en un signo de la predilección de Dios (Calvino).

El ejercicio de la libertad exige la propiedad de un patrimonio como instrumento: gracias a éste el hombre multiplica la eficacia de su acción. Pero los bienes son más que un instrumento: se convierten como en la prolongación de la propia persona, algo que la potencia, igual que ocurre con los miembros de su cuerpo (a los que frecuentemente se la compara). Todo esto explica la profunda sintonía que existe entre la ideología liberal y el capitalismo en la economía: fue precisamente en la fase del llamado capitalismo liberal cuando se logró un crecimiento económico más intenso y espectacular, gracias al rápido ritmo de acumulación de riqueza y de capital.

La confianza en el hombre y en el progreso son también valores que marcan esta época. Tras muchos siglos de inmovilismo y estancamiento (en el terreno económico esto es muy claro), la humanidad descubre lo que es avanzar, aumentar cada año la riqueza disponible, aunque no haya en todo este tiempo una excesiva preocupación por la forma en que ésta se distribuye entre los distintos grupos sociales. Y, junto a la confianza en el hombre, se exalta también su autonomía, su capacidad de actuar independientemente. Aquí comienza la crisis de lo religioso, que tiene lugar como consecuencia del movimiento secularizador.

Como se ve, todo un conjunto de valores nuevos que configuran una forma nueva también de entender la sociedad, pero que explican al mismo tiempo que la antigua tradición sobre la propiedad haya quedado sustituida por otra radicalmente distinta. Aunque su inspiración haya que buscarla, como se dijo, en el Derecho Romano, su fuerza y su vigor los recibe de esta mentalidad liberal-individualista.

No perdamos de vista que es el liberalismo precisamente quien está en el origen de un concepto tan importante hoy como el de *derechos humanos*. Si antes de la Revolución cada individuo se definía ante todo por el grupo social al que pertenecía, después de ésta el individuo pasa a ser prioritariamente persona humana. Por esta razón posee ciertos derechos inalienables, en los que todos coinciden, al margen de otros condicionantes familiares o grupales, que son posteriores y secundarios. La enumeración de tales derechos ha sufrido, y seguirá sufriendo, modificaciones para responder a las necesidades de cada época, pero el hecho básico permanece: el reconocimiento de que todo ser humano es titular

de unos derechos a los que no puede renunciar y todos tienen que reconocer y respetar.

Sin embargo, esta exaltación del individuo conduce a la sociedad hacia una exacerbación de las diferencias entre sus miembros y hacia una menor tolerancia de las mismas. Sin más armas que las libertades individuales, los humanos están abocados a una lucha que tiene no poco que ver con los mecanismos darwinistas de selección y supervivencia de todos los seres vivos. Además, en esa lucha las personas no actúan aisladamente, sino encuadradas en grupos de intereses comunes. Y en la época industrial estos intereses tendrán un marcado carácter económico-patrimonial, que explicará el enfrentamiento entre las clases sociales de propietarios y asalariados. Cuando esto se generaliza resulta innegable que el liberalismo está también entrando en crisis desde sus cimientos mismos.

La enemistad entre la Iglesia y los movimientos liberales fue una dramática constante de todo el siglo XIX, que explica no pocos acontecimientos de esa centuria. El liberalismo, al provocar el derrumbamiento de todo el orden social del Antiguo Régimen, cuestionaba también el puesto que la Iglesia venía ocupando en él. El debate se desarrolló de forma tan apasionada por ambas partes que sólo sirvió para enquistar más las posturas de una a otra y hacerlas irreconciliables. Cabría entonces pensar que la Iglesia se mantuvo incontaminada frente a esa ideología contra la que luchó tan denodadamente. Pero no fue así. Y no debe extrañarnos, porque la Iglesia vive en este mundo y comparte su historia. El hecho es que la doctrina sobre la propiedad sufre en este siglo un giro muy acorde con el pensamiento liberal que se había impuesto en Occidente (12). Este hecho es de gran trascendencia porque deja su impronta en los primeros documentos de la doctrina social de la Iglesia, que son los que luego se invocarán como la base de ésta. Sobre todo en la encíclica "Rerum novarum" de León XIII (año 1891) es esto perceptible.

Si se lee con detenimiento esta encíclica se constata que en ella la doctrina sobre la propiedad refleja las dos concepciones que hemos explicado: la más antigua y arraigada en la tradición de la Iglesia, y la más reciente de orientación liberal. Pero de las dos es sin duda esta última la que aparece como dominante, y la que luego todos los que han usado la encíclica han destacado más (13). Esto significa que la doctrina católica sobre la propiedad ha adoptado en este siglo (por lo menos hasta después de la Segunda Guerra Mundial) un carácter individualista de inequívoco influjo liberal.

En efecto, la "Rerum novarum" parte de una concepción individual del hombre, para probar que la propiedad privada es un derecho que procede de la naturaleza y que debe considerarse como el fundamento incuestionable de toda la vida social. Estas afirmaciones constituyen el núcleo de la respuesta que la encíclica da a la pretensión de los socialistas de resolver la cuestión obrera suprimiendo la propiedad privada y

(12) Cf. F. BEUTTER, *Die Eigentumsbegründung in der Moraltheologie des 19. Jahrhunderts*, Paderborn 1971.

(13) Cf. L. SOUSBERGHE, *l. c.* (nota 7).

transformándola en colectiva (14). Sin embargo, en el curso de la argumentación que la encíclica desarrolla para demostrar esto, se encuentra un párrafo en el que se alude a aquel principio del destino común de los bienes, tan decisivo en la antigua tradición de la Iglesia (15). Este vestigio no es suficiente para marcar toda una orientación doctrinal (como ocurría en otros tiempos): es sólo el testimonio de un pasado que se resiste a ser completamente aniquilado.

Es cierto, además, que la "Rerum novarum" al hablar de la propiedad no se refiere sólo a un derecho. La propiedad es también una fuente de obligaciones para el propietario. Y de nuevo aquí se recurre a Santo Tomás y a su doctrina según la cual las cosas exteriores en cuanto al uso han de ser comunes, de forma que se compartan fácilmente con los necesitados (16).

Por fin, también el Estado tiene determinadas obligaciones en este terreno. Por una parte, defender los legítimos propietarios de aquellos que pretenden abolir por la fuerza la propiedad. Pero por otra parte, y es el aspecto que más nos interesa aquí, el Estado debe procurar que todos tengan acceso a la propiedad: en concreto, que los trabajadores perciban un salario suficiente para ir constituyendo, a través del ahorro, un pequeño patrimonio (17). Este proyecto, sin duda loable, contrasta con aquella sociedad solidaria que describimos antes y se adapta mucho mejor al modelo individualista en que cada uno tiene que garantizar su propia subsistencia. Pero además será el mismo individualismo que lo anima el que lo hará, a la larga, inviable.

Hemos tomado la "Rerum novarum" como punto de referencia. No es el único documento que se podría aducir. Pero es representativo de toda una época. Tiene elementos que suponen un claro avance, hasta una ruptura, respecto al liberalismo de la época. Pero en este tema de la propiedad refleja esa cierta ambigüedad de dos corrientes que se entremezclan, aunque con predominio indiscutible de una de ellas. Este predominio se hará aún más nítido en el proceso de recepción de la encíclica en las primeras décadas de nuestro siglo.

III. HACIA EL REDESCUBRIMIENTO DE LA TRADICION EN UN CONTEXTO NUEVO

Juan XXIII sorprendió a nuestro mundo por esa sensibilidad suya tan penetrante, que le permitía captar lo nuevo de la sociedad de los años 60. Intuyó como nadie que la Iglesia no podía seguir repitiendo viejas fórmulas. La verdad es que ni él mismo tenía siempre las respuestas adecuadas: por eso no era raro que en sus intervenciones las respuestas que ofrecía quedasen cortas para las preguntas que él mismo planteaba. El caso de la propiedad puede ser sintomático de esta tensión no resuelta entre nuevas situaciones y viejas soluciones.

(14) "Rerum novarum", 2. El desarrollo de estos argumentos está en los nn. 3-11.

(15) *Ibid.*, 6.

(16) *Ibid.*, 16.

(17) *Ibid.*, 33.

En efecto, la encíclica "Mater et magistra" expone, a propósito de la propiedad, las nuevas dimensiones con que hoy se presenta el problema (18). La propiedad no es en el mundo actual lo que era en el siglo pasado. Tres son los rasgos que distinguen esta nueva coyuntura.

En primer lugar, la propiedad está más despersonalizada. Los bienes económicos, sin dejar de ser privados, tienden a acumularse en grandes masas patrimoniales cuyo empleo no depende de sus propietarios jurídicos. Estos han perdido su control sobre ellos y se limitan a percibir una retribución por ponerlos a disposición de grandes empresas, que son las que de hecho los usan e invierten. ¿Quién los controla entonces?: los gestores de estas unidades empresariales. Pero lo hacen a través de unos órganos de gestión también altamente despersonalizados, a causa precisamente de su gigantismo.

En el límite, estas grandes empresas, cuyos presupuestos anuales llegan a ser superiores a los de muchos Estados, tienen una capacidad de actuación que escapa al control de los gobiernos debido a su implantación simultánea en varios países. Son las empresas transnacionales, las cuales, gracias al capital acumulado, ejercen un verdadero dominio sobre pueblos enteros. Pero, aun sin llegar a estos extremos, sigue siendo verdad que hoy la propiedad es una cosa y el control efectivo del capital otra.

En segundo lugar, en las sociedades más evolucionadas el Estado cada vez sustituye más la previsión personal y familiar. En la doctrina liberal una de las razones que más pesaban para defender la propiedad era que el individuo necesita asegurar su futuro frente a riesgos o eventualidades. Hoy esa función la asume ampliamente la Administración pública a través de sistemas de seguro, y a veces otras instituciones privadas creadas con este fin.

Por último, en la actualidad se confía más en la persona y su trabajo que en los bienes que posee. La gente busca un trabajo bien retribuido antes que un capital de cuyas rentas poder vivir. Esto puede comprobarse hoy de una manera hasta trágica contemplando los muchos problemas psicológicos (frustración, automarginación, etc.) que provoca una situación de paro continuado en muchos contemporáneos nuestros. Ni siquiera un seguro de desempleo suficiente es capaz de resolver esta situación, aunque resuelva el problema estrictamente económico de la familia. Pero una cosa son las dificultades económicas y otra el problema humano de aquel a quien la sociedad no le da un puesto de trabajo: y es que el que no tiene trabajo es como si no tuviera sitio en la sociedad.

Todos estos hechos no eliminan el problema de la propiedad, pero sí exigen actualizar las respuestas al mismo. Y todavía hay otro hecho, también muy significativo de nuestro mundo, que no puede pasar desapercibido aquí: las crecientes desigualdades entre los hombres y los pueblos, y la cada vez menor tolerancia social para con ellas. El desarrollo económico, con todos sus valores y con las inmensas posibilidades que abre a la humanidad, no ha sido capaz de hacerse asequible a todos. Es más, ha

(18) "Mater et magistra", 104-108.

sido positivamente discriminatorio, porque sólo es efectivo en unos pueblos apoyándose en el subdesarrollo de otros. Es una tesis muy conocida, sobre la que no merece la pena insistir aquí.

El desarrollo es precisamente el objetivo que el Vaticano II propone a toda la actividad socioeconómica (19). Pero el desarrollo rectamente entendido, es decir, como desarrollo de *todo el hombre* (y no sólo del hombre material y consumista o acaparador de bienes) y de *todos los hombres* (de todos los pueblos, sin distinción de razas ni continentes). No se diga que esta afirmación es un tópico más de los muchos que estamos ya acostumbrados a oír. Porque hay que entenderlo en contraposición de aquella otra doctrina que tanto insistía en la propiedad y en el individuo, y como superación de la misma. En efecto, aquí lo que se pone en primer término es *el hombre*: el hombre entendido como ser humano integral y en igualdad con sus semejantes. Y los bienes materiales están al servicio de ese objetivo. ¿no es esto la recuperación de aquel principio tan determinante en la sociedad antigua del destino universal de los bienes de la tierra? Evidentemente que sí. Sólo que ahora interpretado a la luz de una nueva concepción del hombre que tiene en sus manos las riendas de su propio desarrollo personal y social o colectivo. Además ahora la propiedad privada no es ya la piedra angular de todo el orden social, como afirmaba la doctrina católica al final del siglo pasado (y parecen seguir afirmando, con cierta tozudez, muchos católicos actuales).

De la propiedad privada también habla el Vaticano II, pero con unos matices que no pasan desapercibidos al lector un poco atento. Ante todo, ningún texto afirma en él que la propiedad privada sea un derecho natural, cosa que se había venido manteniendo explícita e inequívocamente hasta Juan XXIII. Para quien posee unas nociones elementales de hermenéutica del Magisterio eclesiástico esta omisión no puede ser casual. Significa, por lo menos, que hoy no es la fundamentación del derecho de propiedad privada lo que más preocupa. ¿Qué es lo que preocupa entonces? El uso que se haga de ella, sin duda. Porque el peligro que amenaza a nuestra sociedad no es que los propietarios sean desposeídos de sus bienes, sino que la propiedad y las fuerzas que la controlan impongan su ley de hierro en todos los pueblos. Por eso el Vaticano II, aunque no recalcó mucho las tintas en una descripción dramática del subdesarrollo (como harían luego la "Populorum progressio" o el Sínodo de 1971), sentó las bases indispensables para luchar contra él.

La misma Constitución "Gaudium et spes" relativiza aún más la propiedad privada. Así se desprende del hecho de que comience hablando del trabajo humano, para significar que éste es el primer elemento en importancia que hay que contemplar en la vida socioeconómica. A renglón seguido se destaca el destino universal de los bienes, así como la consecuencia que se sigue de esto: que los bienes privados deben usarse de forma que aprovechen también a los demás. Esta exigencia se recogerá de nuevo más adelante al hablar de la propiedad. Pero este documento conciliar se cuida mucho de identificar propiedad y propiedad privada, y siempre prefiere hablar de formas de dominio en general,

(19) "Gaudium et spes", Parte II, cap. 3.º.

entre las cuales una es la propiedad privada. La única vez que menciona expresamente ésta es para indicar que "la misma propiedad privada tiene también, por su misma naturaleza, una índole social, cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes" (20). Y se denuncian varias situaciones en donde el descuido de esta función social de la propiedad es causa de desórdenes que lleva a muchos a impugnar el mismo derecho de los propietarios. ¿Cómo hay que entender, entonces, esta función social de la propiedad?

A la función social de la propiedad llegamos por un doble camino. Primero, impulsados por la urgencia de corregir los excesos de la propiedad cuando se entiende ésta de una forma tan absoluta como lo hacía el liberalismo. Segundo, inspirados por lo mejor y más genuino de la tradición eclesial. Este segundo era mucho más armónico y limpio: iba desde lo más importante hacia lo menos. El primero, en cambio, pretende más bien reconducir algo que había perdido su norte. Antes se decía: supuesto el destino común de los bienes, en el actual estado de cosas la propiedad privada es una ayuda para poner en práctica ese principio. Ahora se dice: supuesta la propiedad privada, hay que tener cuidado con sus extralimitaciones y velar porque desempeñe también la función social que le corresponde.

En este sentido la cultura occidental moderna hace las cosas más difíciles. Desde otro punto de vista, sin embargo, el pensamiento económico actual abre nuevas posibilidades a la función social de la propiedad: porque hoy disponemos de un concepto de riqueza distinto del que se usaba hasta hace un par de siglos. Antes se pensaba que la función social de la propiedad sólo era realizable a través de la limosna: es decir, desprendiéndose de los propios bienes para entregarlos a otros.

Y es que el concepto tradicional de riqueza es más estático. En este sentido sólo puede poseerse o gastarse (enajenarse): o se conservaba inalterada o se empleaba en la adquisición de otros bienes. Pero esta segunda alternativa suponía siempre la enajenación, es decir, la pérdida de la condición de propietario. Cuando una persona pudiente practicaba la limosna, entregaba una parte de su riqueza a otros.

Hoy, por el contrario, el uso de la riqueza no conlleva indefectiblemente la pérdida de la condición de propietario. El dinero se puede gastar, pero también se puede *invertir*: es decir, se puede poner en condiciones de generar nueva riqueza. Este es el concepto de *capital*, tan decisivo para explicar el desarrollo económico mundial de los dos últimos siglos. Por eso hoy se habla menos de riqueza que de capital: aquél es un concepto estático; éste, por el contrario, simboliza toda la dinamicidad de la vida económica, el hecho de que la humanidad con su trabajo pueda multiplicar la riqueza disponible con tal que destine una parte de esa riqueza a alimentar el proceso productivo. La diferencia puede verse mejor a través de un ejemplo. Considérense dos formas de emplear la renta de que alguien dispone: en la compra de alimentos o en la adquisición de acciones de una empresa. El primer caso supone que el dinero no se volverá a recuperar (consumo); en el segundo, en cambio, no se ha

(20) *Ibid.*, 71 e.

perdido nada, sólo se ha buscado una fórmula para que el dinero, que conservado tal cual es improductivo, se multiplique al tiempo que contribuya a la producción de otros bienes (inversión).

Esta distinción tiene consecuencias de gran interés para interpretar la función social de la propiedad. Si la propiedad hoy no es principalmente riqueza improductiva, si la inversión (uso no consuntivo) es la modalidad más generalizada y más importante de usarla, entonces es en el modo de invertir donde debemos fijar nuestra atención a la hora de hablar de función social de la propiedad. Cuando se usa el capital, ¿con qué criterios se hace? ¿Sólo buscando el máximo beneficio para el propietario? ¿Conlleva esta finalidad lucrativa una total desconsideración de los efectos sobre la sociedad, sobre el entorno, etc.? Si la función social de la propiedad es un imperativo ético, cualquier uso que se haga de los bienes materiales debe tener en cuenta su repercusión sobre la sociedad: por ejemplo, ¿crea puestos de trabajo en un mundo amenazado por el paro? ¿Favorece la producción de bienes innecesarios o superfluos cuando muchos seres humanos carecen de lo más indispensable? ¿Sirve para la fabricación de bienes perjudiciales para los demás?

Invertir es siempre renunciar al disfrute inmediato del dinero, y muchas veces exponerse al riesgo de perderlo. Los moralistas suelen decir que tal renuncia y tal riesgo merecen una retribución, que es precisamente el beneficio del capital. Así se justifica la licitud moral de los beneficios. Pero hay que añadir que ni la renuncia ni el riesgo son un valor en sí, sino en la medida en que reportan un bien a la sociedad: entonces sí está justificado que la sociedad misma pague ese servicio, y destine una parte de la renta nacional a retribuir a los que han contribuido a que esa misma renta total se produzca. Pero nótese la condición: *si, y en la medida que*, el uso del capital es una contribución al bienestar de la sociedad, o sea, si su empleo realiza la función social.

Para que todo esto no se quede en un bello ideal, hay que preguntarse en seguida cuáles son sus consecuencias prácticas: ¿cómo se traduce en la vida normal de cada día? Ante todo, la sociedad tiene que establecer controles para que esto ocurra así. Una sociedad que quiere ser muy democrática (es decir, que funciona de acuerdo con el máximo respeto a las personas, a la libertad de éstas y a la igualdad de todas) tiene que dotarse de unos medios muy severos para penalizar a los que no se comportan de acuerdo con estos principios. En este sentido, castigar duramente a los que evaden divisas sólo puede merecer elogios. Pero es que además no se trata sólo de un castigo, sino de algo más: de garantizar en la práctica que los bienes privados (el dinero, en este caso) no pueden considerarse sometidos al dominio absoluto y exclusivo de sus dueños; en cierto modo, son también de la sociedad, y ésta tiene una palabra que decir sobre su uso. Expropiar tierras que no se cultivan (pudiendo hacerlo) o cuyos cultivos apenas son rentables para la sociedad es también una consecuencia de lo que decimos; tanto más cuanto que la tierra (y el suelo en general) no es un bien homogéneo, ya que debido a su localización invariable no es sustituible en ningún caso.

La redistribución de la renta por vía fiscal es también una praxis que se justifica plenamente desde la óptica en que nos hemos situado. Desde

una concepción absolutista de la propiedad, no: entonces sólo puede ser enjuiciada como un atropello del poder público. Pero si los bienes todos que se producen en una nación a lo largo de un año son, antes que nada, la renta del país, la comunidad tiene que velar para que se lleve a cabo una distribución equitativa de los mismos. Y esto ha de hacerse desde una visión de la totalidad, no desde los derechos individuales de cada persona o grupo exclusivamente.

Esto que hemos llamado "visión de la totalidad" nos permite comprender que el concepto de renta nacional no es sólo un término técnico de alto contenido convencional. Es también la expresión de una realidad más profunda: lo que una sociedad produce en un año gracias a la actuación conjunta de todos sus miembros y de los medios productivos de que éstos disponen. Cuando adoptamos este enfoque hemos recuperado aquella prioridad perdida del destino universal de los bienes. Entonces están cambiando radicalmente nuestras concepciones y deja ya de asustarnos el término "expropiación". En realidad hoy expropiar tiene un sentido menos fuerte que en el siglo pasado: porque no se trata de arrebatar unos bienes legítimamente poseídos sin ningún tipo de compensación, sino de obligar al propietario a aceptar un cambio del objeto de apropiación (dinero en lugar de tierras, por ejemplo) para garantizar una mejor proyección social de los bienes en juego. Si la indemnización se exige, como reconocimiento de un derecho del propietario, el hecho de que ésta siempre suponga una reducción del valor de lo poseído expresa la dimensión punitiva que la misma expropiación conlleva.

Esta nueva forma de entender la función social de la propiedad no excluye aquella otra más antigua que suponía el desprendimiento efectivo de los bienes. Si esto se hace de modo esporádico para atender necesidades aisladas, estamos ante lo que se llama beneficencia social. Esta sigue siendo necesaria: por mucho que la sociedad se organice y planifique para erradicar toda miseria, siempre quedarán islotes incontrolados que exigen una solución de urgencia (y no permiten esperar hasta que se pongan a punto los medios institucionales adecuados). Es importante, sin embargo, comprender que la beneficencia no puede convertirse en una especie de tranquilizante para las conciencias, sea de los individuos (que se sienten libres para usar de los restantes bienes que poseen una vez que han destinado una porción de ellos a la limosna), sea de la sociedad (que ve cómo se soluciona un problema que, de otro modo, tendría que afrontar). La beneficencia es subsidiaria y no debe perder nunca su función de denuncia profética, tanto más cuanto que nuestra sociedad tiende a cerrarse despreocupadamente en un status de bienestar colectivo permanente.

Compartir los bienes es también un signo de algo que muchos grupos e instituciones, del pasado y de hoy, llevan muy dentro de sus estructuras y de su mística: es un *signo de la fraternidad* entre los hombres, de esa fraternidad que subyace a toda forma de convivencia, aunque imperfectamente, y que es al mismo tiempo utopía y esperanza. Esta dimensión utópica tampoco se puede minusvalorar hoy.

Más aún, desprenderse de los bienes no significa sólo dar limosna. A veces pueden constituirse masas patrimoniales que sirvan para financiar,

por ejemplo, proyectos de desarrollo económico, educativo, etc. en favor de regiones o pueblos marginados. Solemos tener mucho miedo a las grandes acumulaciones de capital. Muchas veces tras ese miedo ocultamos nuestro deseo de llevar cada uno su propia "obrita" adelante. Y olvidamos entonces que el uso racional y bien orientado de los bienes materiales puede ser un instrumento muy apto para contribuir a la igualdad que tantas veces ansiamos para todos.

Pero al mismo tiempo es preciso luchar en otros frentes: y en concreto en la promoción de unos *valores* que hagan posible esta función social de la propiedad. Lo hemos venido diciendo a propósito de otras épocas de la historia analizadas en el transcurso de estas páginas: la concepción de la propiedad no puede explicarse desde sí misma, ya que es sólo una pieza de la forma global de entender el hombre y la sociedad. Eso también es verdad hoy, aunque la falta de distancia temporal dificulte su constatación.

Ya hemos dicho que la insistencia reciente en la función social de la propiedad expresa una denuncia y, a la vez, una aspiración: la de la igualdad de todos amenazada y la de la solidaridad deseada. Si todo esto no es de ahora, hoy tiende a generalizarse como algo que emerge con fuerza de entre las cenizas de la crisis mundial que atravesamos.

Es cierto que, ante la crisis, muchos reaccionen con actitudes de defensa altamente agresivas, mientras que otros propugnan la vuelta a un liberalismo casi salvaje so capa de eficacia económica. Pero todo ello no es suficiente para ahogar el grito de pueblos enteros que apostan por una solidaridad más auténtica entre los hombres. Se dirá que es un grito impotente. Hay que corregir esa apreciación añadiendo que es un signo de los tiempos, de cuyo vigor se hace difícil dudar.

Los caminos para salir de la crisis no son claros. Pero para roturarlos hace falta preparar los instrumentos adecuados. Y uno de ellos, el principal diríamos, es la *solidaridad*. En estas páginas hemos visto cómo se traduce la solidaridad en una parcela concreta del vida social, la de la propiedad de los bienes materiales. Pero queremos acabar destacando cómo la propiedad sólo cumplirá su función social en la medida en que se consolide el deseo de solidaridad entre los pueblos.