

2/2.94



# PRUDENTIA IURIS

*Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia  
Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires*

**Mayo 1991**

## AUTORIDADES DE LA FACULTAD:

*Decano:*

Dr. ALFREDO DI PIETRO

### CONSEJO DIRECTIVO

*Por los Directores de Instituto, Departamentos y Cursos de Doctorados:*

Dr. FRANCISCO ARIAS PELERANO y Dr. JUSTO LOPEZ

*Suplente:*

Dr. SANTIAGO M. SINOPOLI

*Por los profesores titulares:*

Dr. ALFREDO BATTAGLIA, Dr. HUGO R. CARCAVALLO,  
Dr. JOAQUIN R. LEDESMA

*Suplentes:*

Dr. OSCAR AMEAL, Dr. JOSE OCTAVIO CLARIA, Dr. JULIO M. OJEA QUINTANA

*Por los profesores protitulares y adjuntos:*

Dr. ERNESTO B. POLOTTO

*Suplente:*

Dr. GERARDO DONATO

*Secretario Académico:*

Lic. ROBERTO EDUARDO ARAS

## AUTORIDADES DE LA REVISTA:

*Director:*

Dr. ALFREDO DI PIETRO

*Secretario de Redacción:*

Dr. SANTIAGO M. SINOPOLI

*Junta Asesora:*

Monseñor Dr. NESTOR D. VILLA, Dr. HUGO R. CARCAVALLO,  
Dr. JUSTO LOPEZ, Dr. JOAQUIN RAFAEL LEDESMA, Dr. NESTOR P. SAGÜES,  
Dr. JOSE O. CLARIA, Dr. GERARDO DONATO, Dr. CARLOS STORNI

# PRUDENTIA IURIS

(JURISPRUDENCIA)

NUMERO XXVI

MAYO 1991

---

## SUMARIO

Los 100 años de Rerum Novarum (15 de mayo de 1891-15 de mayo de 1991) .....	5
“Rerum Novarum” Carta Encíclica de Nuestro Santísimo Señor León XIII, por la Divina Providencia Papa .....	7
<i>Alfredo Di Pietro</i> : La propiedad privada en la Encíclica “Rerum Novarum”	39
<i>Carmelo Eugenio Palumbo</i> : Teología de la Liberación y la Doctrina Social de la Iglesia en la “Rerum Novarum”, de León XIII .....	72
<i>Florencio José Arnaudo</i> : La cuestión social del siglo XIX y la “Rerum Novarum” .....	78
<i>José Giménez Rébora</i> : Diversidad de circunstancias y unidad de doctrina. A propósito del centenario de la Rerum Novarum .....	90
<i>Néstor Pedro Sagüés</i> : Aproximaciones a una lectura política de la “Rerum Novarum” .....	97
<i>Francisco Arias Pelerano</i> : Contexto socio-político de la Rerum Novarum	106



## LOS 100 AÑOS DE RERUM NOVARUM

(15 de Mayo de 1891 - 15 de Mayo de 1991)

*Como una manera de conmemorar el centésimo aniversario de la publicación de la Encíclica "Rerum Novarum", nuestra Facultad de Derecho y Ciencias Políticas dedica este número de Prudentia Iuris al citado documento del Papa León XIII.*

*La Rerum Novarum, puso el sello pontificio a la perseverante y esforzada labor de los religiosos y laicos católicos que en todos los tiempos, y particularmente a mediados del siglo pasado, trabajaron tenazmente para llevar el mensaje social de Jesús a conductores y a conducidos, a las fábricas y a los parlamentos, a los palacios y a los más humildes hogares.*

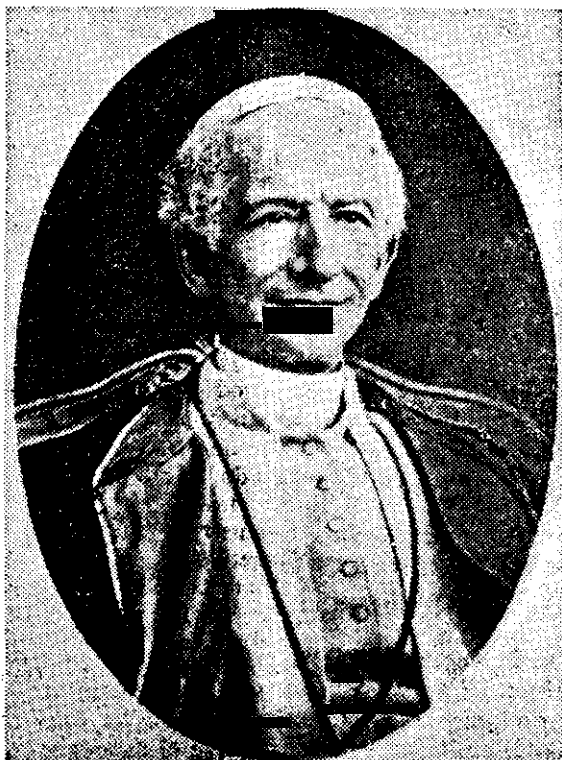
*Así comenzó a estructurarse una doctrina en la que debe fundarse toda actividad cristiana en asuntos sociales, que fue permanentemente actualizada por los distintos Papas, durante el presente siglo, tal como lo está haciendo en estos momentos S.S. Juan Pablo II, con el anuncio de nuevas reflexiones sobre lo económico-político.*

*Esperamos que el lector de Prudentia Iuris encuentre en las páginas que les ofrecemos sobre Rerum Novarum una herramienta eficaz para su labor diaria.*

*Esta es nuestra manifestación de gratitud a León XIII, por habernos legado las bases doctrinarias católicas para la construcción de un "mundo nuevo".*

Buenos Aires, Mayo de 1991

LA REDACCIÓN



*León XIII rigió los destinos de la Iglesia durante 25 años —1878-1903— y con sus luminosas enseñanzas proyectadas sobre todos los sectores de la vida, preparó al Pueblo de Dios para su entrada en el siglo XX. Su encíclica Rerum Novarum, publicada el 15 de mayo de 1891, es uno de los documentos iniciales de la Doctrina Social de la Iglesia, fuente inagotable del pensamiento católico en lo que hace a los inquietantes problemas del mundo que nos toca vivir.*

## “RERUM NOVARUM”

### CARTA ENCÍCLICA DE NUESTRO SANTÍSIMO SEÑOR LEÓN XIII, POR LA DIVINA PROVIDENCIA PAPA

A los venerables hermanos, patriarcas, primados, arzobispos, obispos y demás ordinarios de lugar en paz y comunión con esta Sede Apostólica, a todos los sacerdotes y fieles del orbe católico.

### SOBRE LA SITUACIÓN DE LOS OBREROS

#### LA CUESTIÓN OBRERA. SU DESCRIPCIÓN

*Venerables hermanos y queridos hijos:*

1. — Despertado el prurito revolucionario que desde hace ya tiempo agita a los pueblos, era de esperar que el afán de cambiarlo todo llegara un día a derramarse desde el campo de la política al terreno, con él colindante, de la economía. En efecto, los adelantos de la industria y de las artes, que caminan por nuevos derroteros; el cambio operado en las relaciones mutuas entre patronos y obreros; la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría; la mayor confianza de los obreros en sí mismos y la más estrecha cohesión entre ellos, justamente con la relajación de la moral han determinado el planteamiento de la contienda.

Cuál y cuán grande sea la importancia de las cosas que van en ello, se ve por la punzante ansiedad en que viven todos los espíritus; esto mismo pone en actividad los ingenios de los doctos, informa las reuniones de los sabios, las asambleas del pueblo, el juicio de los legisladores, las decisiones de los gobernantes hasta el punto que parece no haber otro tema que pueda ocupar más hondamente los anhelos de los hombres. Así, pues, debiendo Nos velar por la causa de la Iglesia y por la salvación común, creemos oportuno, venerables hermanos, y por las mismas razones, hacer, respecto de la *situación de los obreros*, lo que hemos acostumbrado, dirigiéndoos cartas sobre el poder político, sobre la libertad humana, sobre la cristiana constitución de los Estados y otras parecidas, que estimamos oportunas para refutar los sofismas de algunas opiniones.

Este tema ha sido tratado por Nos incidentalmente ya más de una vez; mas la conciencia de nuestro oficio apostólico nos incita a tratar de intento en esta encíclica la cuestión por entero, a fin de que resplandezcan los principios con que poder dirimir la contienda conforme lo piden la verdad y la justicia. El asunto es difícil de tratar y no exento de peligros. Es difícil realmente determinar los derechos y deberes dentro de los cuales hayan de mantenerse los ricos y los proletarios, los que aportan el capital y los que ponen el trabajo. Es discusión peligrosa, porque de ella se sirven con frecuencia hombres turbulentos y astutos para torcer el juicio de la verdad y para incitar sediciosamente a las turbas.

Sea de ello, sin embargo, lo que quiera, vemos claramente, cosas en que todos convienen, que es urgente proveer de la manera oportuna al bien de las gentes de condición humilde, pues es mayoría la que se debate indecorosamente en una situación miserable y calamitosa, ya que, disueltos en el pasado siglo los antiguos gremios de artesanos, sin ningún apoyo que viniera a llenar su vacío, desentendiéndose las instituciones públicas y las leyes de la religión de nuestros antepasados, el tiempo fue insensiblemente entregado a los obreros, aislados e indefensos, a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los empresarios. Hizo aumentar el mal la voraz usura, que, reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia, es practicada, no obstante, por hombres codiciosos y avaros bajo una apariencia distinta. Añádase a esto que no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios.

## I. EXPOSICIÓN POLÉMICA

### RESPUESTA SOCIALISTA

2. — Para solucionar este mal, los *socialistas*, atizando el odio de los indigentes contra los ricos, 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.

Pero esta medida es tan inadecuada para resolver la contienda, que incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras; y es, además,



sumamente injusta, pues ejerce la violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión de la república y agita fundamentalmente a las naciones.

### CRÍTICA DESDE EL PUNTO DE VISTA OBRERO

3. — Sin duda alguna, como es fácil de ver, la razón misma del trabajo que aportan los que se ocupan en algún oficio lucrativo y el fin primordial que busca el obrero es procurarse algo para sí y poseer con propio derecho una cosa como suya. Si, por consiguiente, presta sus fuerzas o su habilidad a otro, lo hará por esta razón: para conseguir lo necesario para la comida y el vestido; y por ello, merced al trabajo aportado, adquiere un verdadero y perfecto derecho no sólo a exigir el salario, sino también para emplearlo a su gusto. Luego si, reduciendo sus gastos, ahorra algo e invierte el fruto de sus ahorros en una finca, con lo que puede asegurarse más su manutención, esta finca realmente no es otra cosa que el mismo salario revestido de otra apariencia, y de ahí que la finca adquirida por el obrero de esta forma debe ser tan de su dominio como el salario ganado con su trabajo.

Ahora bien, es en esto precisamente en lo que consiste, como fácilmente se colige, la propiedad de las cosas tanto muebles como inmuebles. Luego los socialistas empeoran la situación de los obreros todos, en cuanto tratan de transferir los bienes de los particulares a la comunidad, puesto que, privándolos de la libertad de colocar sus beneficios, con ello mismo los despojan de la esperanza y de la facultad de aumentar los bienes familiares y de procurarse utilidades.

### Y DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL SER HUMANO EN GENERAL

4. — Pero, lo que todavía es más grave, proponen un remedio en pugna abierta contra la justicia, en cuanto que el poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre por la naturaleza. En efecto, también en esto es grande la diferencia entre el hombre y el género animal. Las bestias, indudablemente, no se gobiernan a sí mismas, sino que lo son por un doble instinto natural, que ya mantiene en ellas despierta la facultad de obrar y desarrolla sus fuerzas oportunamente, ya provoca y determina, a su vez, cada uno de sus movimientos. Uno de esos instintos las impulsa a la conservación de sí mismas y a la defensa de su propia vida; el otro, a la conservación de su especie. Ambas cosas se consiguen, sin embargo, fácilmente con el uso de las cosas al alcance inmediato, y no podrían ciertamente ir más allá, puesto que son movidas sólo por el sentido y por la percepción de las cosas singulares.

Muy otra es, en cambio, la naturaleza del hombre. Comprende simultáneamente la fuerza toda y perfecta de la naturaleza animal, siéndole concedido por esta parte, y desde luego en no menor grado que al resto de los animales, el disfrute de los bienes de las cosas corporales. La naturaleza animal, sin embargo, por elevada que sea la medida en que se la posea, dista tanto de contener y abarcar en sí la naturaleza humana, que es muy inferior a ella y nacida para servirle y obedecerle. Lo que acusa y sobresale en nosotros, lo que da al hombre el que lo sea y se distinga de las bestias, es la razón o inteligencia. Y por esta causa de que es el único animal dotado de razón, es de necesidad conceder al hombre no sólo el uso de los bienes, cosa común a todos los animales, sino también el poseerlos con derecho estable y permanente, y tanto los bienes que se consumen con el uso cuanto los que, pese al uso que se hace de ellos, perduran.

#### *Naturaleza intelectual del hombre*

5. — Esto resalta todavía más claro cuando se estudia en sí misma la naturaleza del hombre. Pues el hombre, abarcando con su razón cosas innumerables, enlazando y relacionando las cosas futuras con las presentes y siendo dueño de sus actos, se gobierna a sí mismo con la previsión de su inteligencia, sometido además a la ley eterna y bajo el poder de Dios; por lo cual tiene en su mano elegir las cosas que estime más convenientes para su bienestar, no sólo en cuanto al presente, sino también para el futuro. De donde se sigue la necesidad de que se halle en el hombre el dominio no sólo de los frutos terrenales, sino también el de la tierra misma, pues ve que de la fecundidad de la tierra le son proporcionadas las cosas necesarias para el futuro. Las necesidades de cada hombre se repiten de una manera constante; de modo que, satisfechas hoy, exigen nuevas cosas para mañana. Por tanto, la naturaleza tiene que haber dotado al hombre de algo estable y perpetuamente duradero, de que pueda esperar la continuidad del socorro. Ahora bien, esta continuidad no puede garantizarla más que la tierra con su fertilidad.

#### *Señorío final y señorío instrumental*

6. — Y no hay por qué inmiscuir la providencia de la república, pues que el hombre es anterior a ella, y consiguientemente debió tener por naturaleza, antes de que se constituyera comunidad política alguna, el derecho de velar por su vida y por su cuerpo. El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano, no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada. Pues se dice que Dios dio la tierra en común al género humano no porque quisiera que su posesión fuera indivisa para todos, sino porque no asignó a nadie la parte que habría de poseer, dejando la delimita-

ción de las posesiones privadas a la industria de los individuos y a las instituciones de los pueblos. Por lo demás, a pesar de que se halle repartida entre los particulares, no deja por ello de servir a la común utilidad de todos, ya que no hay mortal alguno que no se alimente con lo que los campos producen. Los que carecen de propiedad lo suplen con el trabajo; de modo que cabe afirmar con verdad que el medio universal de procurarse la comida y el vestido está en el trabajo, el cual, rendido en el fundo propio o en un oficio mecánico, recibe, finalmente, como merced no otra cosa que los múltiples frutos de la tierra o algo que se cambia por ellos.

### *El trabajo, título de propiedad*

7. — Con lo que de nuevo viene a demostrarse que las posesiones privadas son conforme a la naturaleza, pues la tierra produce con largueza las cosas que se precisan para la conservación de la vida y aun para su perfeccionamiento, pero no podría producirlas por sí sola sin el cultivo y el cuidado del hombre. Ahora bien, cuando el hombre aplica su habilidad intelectual y sus fuerzas corporales a procurarse los bienes de la naturaleza, por este mismo hecho se adjudica así aquella parte de la naturaleza corpórea que él mismo cultivó en la que su persona dejó impresa una a modo de huella, de modo que sea absolutamente justo que use de esa parte como suya y que de ningún modo sea lícito que venga nadie a violar ese derecho de él mismo.

### *El socialismo agrario*

8. — Es tan clara la fuerza de estos argumentos, que sorprende ver disentir de ellos a algunos restauradores de desusadas opiniones, los cuales conceden, es cierto, el uso del suelo y los diversos productos del campo al individuo, pero le niegan de plano la existencia del derecho a poseer como dueño el suelo sobre el que ha edificado o el campo que cultivó. No ven que, al negar esto, el hombre se vería privado de cosas producidas con su trabajo. En efecto, el campo cultivado por la mano e industria del agricultor cambia por completo su fisonomía: de silvestre, se hace fructífero; de infecundo, feraz. Ahora bien, todas esas obras de mejora se adhieren de tal manera y se funden con el suelo, que, por lo general, no hay modo de separarlas del mismo. ¿Y va a admitir la justicia que venga nadie a apropiarse de lo que otro regó con sus sudores? Igual que los efectos siguen a la causa que los produce, es justo que el fruto del trabajo sea de aquellos que pusieron el trabajo.

Con razón, por consiguiente, la totalidad del género humano, sin preocuparse en absoluto de las opiniones de unos pocos en desacuerdo,

con la mirada firme en la naturaleza, encontró en la ley de la misma naturaleza el fundamento de la división de los bienes y consagró, con la práctica de los siglos, la propiedad privada como la más conforme con la naturaleza del hombre y con la pacífica y tranquila convivencia. Y las leyes civiles, que, cuando son justas, deducen su vigor de esa misma ley natural, confirman y amparan incluso con la fuerza este derecho de que hablamos. Y lo mismo sancionó la autoridad de las leyes divinas, que prohíben gravísimamente hasta el deseo de lo ajeno: *No desearás la mujer de tu prójimo; ni la casa, ni el campo, ni la esclava, ni el buey, ni el asno, ni nada de lo que es suyo.*<sup>1</sup>

### CRÍTICA DEL SOCIALISMO DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA FAMILIA

9. — Ahora bien, esos derechos de los individuos se estima que tienen más fuerza cuando se hallan ligados y relacionados con los deberes del hombre en la sociedad doméstica. Está fuera de duda que, en la elección del género de vida, está en la mano y en la voluntad de cada cual preferir uno de estos dos: o seguir el consejo de Jesucristo sobre la virginidad o ligarse con el vínculo matrimonial. No hay ley humana que pueda quitar al hombre el derecho natural y primario de casarse, ni limitar, de cualquier modo que sea, la finalidad principal del matrimonio, instituido en el principio por la autoridad de Dios: *Creced y multiplicaos.*<sup>2</sup>

He aquí, pues, la familia o sociedad doméstica, bien pequeña, es cierto, pero verdadera sociedad y más antigua que cualquiera otra, la cual es de absoluta necesidad que tenga unos derechos y unos deberes propios, totalmente independientes de la potestad civil. Por tanto, es necesario que ese derecho de dominio atribuido por la naturaleza a cada persona, según hemos demostrado, sea transferido al hombre en cuanto cabeza de la familia; más aún, ese derecho es tanto más firme cuanto la persona abarca más en la sociedad doméstica. Es ley santísima de naturaleza que el padre de familia provea al sustento y a todas las atenciones de los que engendró; e igualmente se deduce de la misma naturaleza que quiera adquirir y disponer para sus hijos, que se refieren y en cierto modo prolongan la personalidad del padre, algo con que puedan defenderse honestamente, en el mudable curso de la vida, de los embates de la adversa fortuna. Y esto es lo que no puede lograrse sino mediante la posesión de cosas productivas, transmisibles por herencia a los hijos.

---

<sup>1</sup> Dt. 5,21.

<sup>2</sup> Gé. 1,28.

## *El Estado y la familia*

Al igual que el Estado, según hemos dicho, la familia es una verdadera sociedad, que se rige por una potestad propia, esto es, la paterna. Por lo cual, guardados efectivamente los límites que su causa próxima ha determinado, tiene ciertamente la familia derechos por lo menos iguales que la sociedad civil para elegir y aplicar los medios necesarios en orden a su incolumidad y justa libertad. Y hemos dicho “por lo menos” iguales, porque, siendo la familia lógica y realmente anterior a la sociedad civil, se sigue que sus derechos y deberes son también anteriores y más naturales. Pues si los ciudadanos, si las familias, hechos partícipes de la convivencia y sociedad humanas, encontraran en los poderes públicos perjuicio en vez de ayuda, un cercenamiento de sus derechos más bien que una tutela de los mismos, la sociedad sería, más que deseable, digna de repulsa.

## *Prioridad de la familia*

10. — Querer, por consiguiente, que la potestad civil penetre a su arbitrio hasta la intimidad de los hogares, es un error grave y pernicioso. Ciertamente es que, si una familia se encontrara eventualmente en una situación de extrema angustia y carente en absoluto de medios para salir de por sí de tal agobio, es justo que los poderes públicos la socorran con medios extraordinarios, pues que cada familia es una parte de la sociedad. Ciertamente también que, si dentro del hogar se produjera una alteración grave de los derechos mutuos, la potestad civil deberá amparar el derecho de cada uno; esto no sería apropiarse los derechos de los ciudadanos, sino protegerlos y afianzarlos con una justa y debida tutela.

Pero es necesario de todo punto que los gobernantes se detengan ahí; la naturaleza no tolera que se exceda de estos límites. Es tal la patria potestad, que no puede ser ni extinguida ni absorbida por el poder público, pues que tiene idéntico y común principio con la vida misma de los hombres. *Los hijos son algo del padre* y como una cierta ampliación de la persona paterna, y, si hemos de hablar con propiedad, no entran a formar parte de la sociedad civil sino a través de la comunidad doméstica en la que han nacido. Y por esta misma razón, porque los hijos *son naturalmente algo del padre . . . , antes de que tengan el uso del libre albedrío se hallan bajo la protección de los padres.*<sup>3</sup> De ahí que cuando los *socialistas*, prefiriendo en absoluto la providencia de los padres, hacen intervenir a los poderes públicos, obran contra la justicia natural y destruyen la organización familiar.

---

<sup>3</sup> Santo Tomás, 2-2 q. 10 a 12.

## DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA COLECTIVIDAD

11. — Pero, además de la injusticia, se deja ver con demasiada claridad cuál sería la perturbación y el trastorno de todos los órdenes, cuán dura y odiosa la opresión de los ciudadanos que habría de seguirse. Se abriría de par en par la puerta a las mutuas envidias, a la maledicencia y a las discordias; quitado el estímulo al ingenio y a la habilidad de los individuos, necesariamente vendrían a secarse las mismas fuentes de las riquezas, y esa igualdad con que sueñan no sería ciertamente otra cosa que una general situación, por igual miserable y abyecta, de todos los hombres sin excepción alguna. De todo lo cual se sigue claramente que debe rechazarse de plano esa fantasía del *socialismo* de reducir a común la propiedad privada pues que daña a esos mismos a quienes se pretende socorrer, repugna a los derechos naturales de los individuos y perturba las funciones del Estado y la tranquilidad común. Por lo tanto, cuando se plantea el problema de mejorar la condición de las clases inferiores, se ha de tener como fundamental el principio de que la propiedad privada ha de conservarse inviolable. Sentado lo cual, explicaremos dónde debe buscarse el remedio que conviene.

## II. EXPOSICIÓN POSITIVA

### *Introducción*

12. — Confiadamente y con pleno derecho nuestro, atacamos la cuestión, por cuanto se trata de un problema cuya solución aceptable sería verdaderamente nula si no se buscara bajo los auspicios de la religión y de la Iglesia. Y, estando principalmente en nuestras manos la defensa de la religión y la administración de aquellas cosas que están bajo la potestad de la Iglesia. Nos estimaríamos que, permaneciendo en silencio, faltábamos a nuestro deber. Sin duda que esta grave cuestión pide también la contribución y el esfuerzo de los demás; queremos decir de los gobernantes, de los señores y ricos, y finalmente, de los mismos por quienes se lucha, de los proletarios; pero afirmamos, sin temor a equivocarnos, que serán inútiles y vanos los intentos de los hombres si se da de lado a la Iglesia.

En efecto, es la Iglesia la que saca del Evangelio las enseñanzas en virtud de las cuales se puede resolver por completo el conflicto, o, limando sus asperezas, hacerlo más soportable; ella es la que trata no sólo de instruir la inteligencia, sino también de encauzar la vida y las costumbres de cada uno con sus preceptos; ella la que mejora la situación de los proletarios con muchas utilísimas instituciones; ella la que quiere y desea ardientemente que los pensamientos y las fuerzas

de todos los órdenes sociales se alíen con la finalidad de mirar por el bien de la causa obrera de la mejor manera posible, y estima que a tal fin deben orientarse, si bien con justicia y moderación, las mismas leyes y la autoridad del Estado.

### *Realismo: la desigualdad humana*

13. — Establézcase, por tanto, en primer lugar, que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil lo alto con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas. Y hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; no son iguales los talentos de todos, no la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas; y de la inevitable diferencia de estas cosas brota espontáneamente la diferencia de fortuna. Todo esto en correlación perfecta con los usos y necesidades tanto de los particulares cuanto de la comunidad, pues que la vida en común precisa de aptitudes varias, de oficios diversos, al desempeño de los cuales se sienten impelidos los hombres, más que nada, por la diferente posición social de cada uno. Y por lo que hace al trabajo corporal, aun en el mismo *estado de inocencia*, jamás el hombre hubiera permanecido totalmente inactivo; mas lo que entonces hubiera deseado libremente la voluntad para deleite del espíritu, tuvo que soportarlo después necesariamente, y no sin molestias, para expiación de su pecado: *Maldita la tierra en tu trabajo; comerás de ella entre fatigas todos los días de tu vida*. Y de igual modo, el fin de las demás adversidades no se dará en la tierra porque los males consiguientes al pecado son ásperos, duros y difíciles de soportar y es preciso que acompañen al hombre hasta el último instante de su vida.

Así, pues, sufrir y padecer es cosa humana, y para los hombres que lo experimenten todo y lo intenten todo, no habrá fuerza ni ingenio capaz de desterrar por completo estas incomodidades de la sociedad humana. Si algunos alardean de que pueden lograrlo, si prometen a las clases humildes una vida exenta de dolor y de calamidades, llena de constantes placeres, esos engañan indudablemente al pueblo y cometen un fraude que tarde o temprano acabará produciendo males mayores que los presentes. Lo mejor que puede hacerse es ver las cosas humanas como son y buscar al mismo tiempo por otros medios, según hemos dicho, el oportuno alivio de los males.

### *Fin e instrumento que debemos emplear. Acción de la Iglesia*

14. — Es mal capital, en la cuestión que estamos tratando, suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra, como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y a los pobres para comba-

tirse mutuamente en un perpetuo duelo. Es esto tan ajeno a la razón y a la verdad, que, por el contrario, es lo más cierto que como en el cuerpo se ensamblan entre sí miembros diversos de donde surge aquella proporcionada disposición que justamente podría llamarse armonía, así ha dispuesto la naturaleza que, en la sociedad humana, dichas clases gemelas concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio. Ambas se necesitan en absoluto: ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital. El acuerdo engendra la belleza y el orden de las cosas; por el contrario, de la persistencia de la lucha tiene que derivarse necesariamente la confusión juntamente con un bárbaro salvajismo.



Ahora bien, para acabar con la lucha y cortar hasta sus mismas raíces, es admirable y varia la fuerza de las doctrinas cristianas.

En primer lugar, toda la doctrina de la religión cristiana, de la cual es intérprete y custodio la Iglesia, puede grandemente arreglar entre sí y unir a los ricos con los proletarios, es decir llamando a ambas clases al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los deberes de justicia. De esos deberes, los que corresponde a los proletarios y obreros son: cumplir íntegra y fielmente lo que por propia libertad y con arreglo a justicia se haya estipulado sobre el trabajo; no dañar en modo alguno al capital; no ofender a la persona de los patronos; abstenerse de toda violencia al defender sus derechos y no promover sediciones; no mezclarse con hombres depravados, que alienan pretensiones inmoderadas y se prometen artificiosamente grandes cosas, lo que lleva consigo arrepentimientos estériles y las consiguientes pérdidas de fortunas.

Y éstos los deberes de los ricos y patronos: no considerar a los obreros como esclavos; respetar en ellos, como es justo, la dignidad de la persona, sobre todo ennoblecida por lo que se llama el carácter cristiano. Que los trabajos remunerados, si se atiende a la naturaleza y a la filosofía cristiana, no son vergonzosos para el hombre, sino de mucha honra, en cuanto dan honesta posibilidad de ganarse la vida. Que lo realmente vergonzoso e inhumano es abusar de los hombres como de cosas de lucro y no estimarlos en más que cuanto sus nervios y músculos pueden dar de sí. E igualmente se manda que se tengan en cuenta las exigencias de la religión y los bienes de las almas de los proletarios. Por lo cual es obligación de los patronos disponer que el obrero tenga un espacio de tiempo idóneo para atender a la piedad, no exponer al hombre a los halagos de la corrupción y a las ocasiones de pecar y no apartarlo en modo alguno de sus atenciones domésticas, y de la afición de ahorro. Tampoco debe imponérseles más trabajo del que puedan soportar sus fuerzas ni de una clase que no esté conforme con su edad y su sexo.



Pero entre los primordiales deberes de los patronos se destaca el de dar a cada uno lo que sea justo. Ciertamente es que para establecer la medida del salario con justicia hay que considerar muchas razones; pero generalmente tengan presente los ricos y los patronos que oprimir para su lucro a los necesitados y a los desvalidos y buscar su ganancia en la pobreza ajena, no lo permiten ni las leyes divinas ni las humanas. Y defraudar a alguien en el salario debido es un gran crimen, que llama a voces las iras vengadoras del cielo. *He aquí que el salario de los obreros... que fue defraudado por vosotros, clama; y el clamor de ellos ha llegado a los oídos del Dios de los ejércitos.*<sup>4</sup> Por último, han de evitar cuidadosamente los ricos perjudicar en lo más mínimo los intereses de los proletarios ni con violencias, ni con engaños, ni con artilugios usuarios; tanto más cuanto que no están suficientemente preparados contra la injusticia y el atropello, y, por eso mismo, mientras más débil sea su economía, tanto más debe considerarse sagrada.

#### *Concordia de clases - Vida futura*

15. — ¿No bastaría por sí solo el sometimiento a estas leyes para atenuar la violencia y los motivos de discordia? Pero la Iglesia, con Cristo por maestro y guía, persigue una meta más alta: o sea, preceptuando algo más perfecto, trata de unir una clase con la otra por la aproximación y la amistad. No podemos, indudablemente, comprender y estimar en su valor las cosas caducas si no es fijando el alma sus ojos en la vida inmortal de ultratumba, quitada la cual se vendría inmediatamente abajo toda especie y verdadera noción de lo honesto; más aún, todo este universo de cosas se convertiría en un misterio impenetrable a toda investigación humana. Pues lo que nos enseña de por sí la naturaleza, que sólo habremos de vivir la verdadera vida cuando hayamos salido de este mundo, eso mismo es dogma cristiano y fundamento de la razón y de todo el ser de la religión. Pues que Dios no creó al hombre para estas cosas frágiles y percederas, sino para las celestiales y eternas, dándonos la tierra como lugar de exilio y no de residencia permanente. Y ya nades en la abundancia, ya carezcas de riquezas y de todo lo demás que llamamos bienes, nada importa eso para la felicidad eterna; lo verdaderamente importante es el modo como se usa de ellos.

Jesucristo no suprimió en modo alguno con su *copiosa redención* las tribulaciones diversas de que está tejida casi por completo la vida mortal, sino que hizo de ellas estímulo de virtudes y materia de merecimientos, hasta el punto en que ningún mortal podrá alcanzar los premios eternos si no sigue las huellas ensangrentadas de Cristo. Si

---

<sup>4</sup> Sant. 5,4.

*sufrimos, también reinaremos con Él.*<sup>5</sup> Tomando Él libremente sobre sí los trabajos y sufrimientos, mitigó notablemente la rudeza de los trabajos y sufrimientos nuestros; y no sólo hizo más llevaderos los sufrimientos con su ejemplo, sino también con su gracia y con la esperanza del eterno galardón: *Porque lo que hay al presente de momentánea y leve tribulación nuestra, produce en nosotros una cantidad de gloria eterna de incommensurable sublimidad.*<sup>6</sup>

### *Sobre los bienes temporales*

16. — Así, pues, quedan avisados los ricos de que las riquezas no aportan consigo la exención del dolor, ni aprovechan nada para la felicidad eterna, sino que más bien la obstaculizan<sup>7</sup>; de que deben imponer temor a los ricos las tremendas amenazas de Jesucristo<sup>8</sup> y de que pronto o tarde se habrá de dar cuenta severísima al divino juez del uso de las riquezas. Sobre el uso de las riquezas hay una doctrina excelente y de gran importancia, que, si bien fue iniciada por la filosofía, la Iglesia la ha enseñado también perfeccionada por completo y ha hecho que no se quede en puro conocimiento, sino que informe de hecho las costumbres.

El fundamento de dicha doctrina consiste en distinguir entre la recta posesión del dinero y el recto uso del mismo. Poseer bienes en privado, según hemos dicho poco antes, es derecho natural del hombre; y usar de este derecho sobre todo en la sociedad de la vida, no sólo es lícito, sino incluso necesario en absoluto. *Es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es necesario también para la vida humana.*<sup>9</sup> Y si se pregunta cuál es necesario que sea el uso de los bienes, la Iglesia responderá sin vacilación alguna: *En cuanto a esto, el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes, es decir, de modo que las comparta fácilmente con otros en sus necesidades.* De donde el Apóstol dice: *“Manda a los ricos de este siglo... que den, que compartan con facilidad”.*<sup>10</sup> A nadie se manda socorrer a los demás con lo necesario para sus usos personales o de los suyos; ni siquiera a dar a otro lo que él mismo necesita para conservar lo que convenga a la persona, a su decoro: *Nadie debe vivir de una manera inconveniente.*<sup>11</sup> Pero cuando se ha atendido suficientemente a la

---

<sup>5</sup> 2 Tim. 2,12.

<sup>6</sup> 2 Cor. 2,12.

<sup>7</sup> Mt. 19,23-24.

<sup>8</sup> Lc. 6,24-25.

<sup>9</sup> 2-2 q. 66 a.2.

<sup>10</sup> 2 2 q. 65 a.2.

<sup>11</sup> 2-2 q. 32 a.6.

necesidad y al docoro, es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra. *Lo que sobra, dadlo de limosna.*<sup>12</sup>

No son éstos, sin embargo, deberes de justicia, salvo en los casos de necesidad extrema, sino de caridad cristiana, la cual ciertamente no hay derecho de exigirla por la ley. Pero antes que la ley y el juicio de los hombres estando la ley y el juicio de Cristo Dios, que de modos diversos y suavemente aconseja la práctica de dar: *Es mejor dar que recibir,*<sup>13</sup> y que juzgará la caridad hecha o negada a los pobres como hecha o negada a Él en persona: *Cuando hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.*<sup>14</sup> Todo lo cual se resume en que todo el que ha recibido abundancia de bienes, sean éstos del cuerpo y externos, sean del espíritu, los ha recibido para perfeccionamiento propio, y, al mismo tiempo, para que, como ministro de la Providencia divina, los emplee en beneficio de los demás. *Por lo tanto, el que tenga talento, que cuide mucho de no estarse callado; el que tenga abundancia de bienes, que no se deje entorpecer para la largueza de la misericordia; el que tenga un oficio con que se desenvuelve, que se afane en compartir su uso y su utilidad con el prójimo.*<sup>15</sup>

### *Sobre la pobreza. La dignidad del hombre*

17. — Los que, por el contrario, carezcan de bienes de fortuna, aprendan de la Iglesia que la pobreza no es considerada como una deshonra ante el juicio de Dios y que no han de avergonzarse por el hecho de ganarse el sustento con su trabajo. Y esto lo confirmó realmente y de hecho Cristo, Señor nuestro, que por la salvación de los hombres se hizo pobre siendo rico; y, siendo Hijo de Dios y Dios él mismo, quiso, con todo, aparecer y ser tenido por hijo de un artesano, ni rehusó pasar la mayor parte de su vida en el trabajo manual. *¿No es acaso éste el artesano, el hijo de María?*<sup>16</sup>

Contemplando lo divino de este ejemplo, se comprende más fácilmente que la verdadera dignidad y excelencia del hombre radica en lo moral, es decir, en la virtud; que la virtud es patrimonio común de todos los mortales, asequible por igual a altos y bajos, a ricos y pobres; y que el premio de la felicidad eterna no puede ser consecuencia de otra cosa que de las virtudes y de los méritos, sean éstos de quienes fueren. Más aún, la misma voluntad de Dios parece más inclinada del lado de los afligidos, pues Jesucristo llama felices a los pobres, invita

---

<sup>12</sup> Lc. 11,41.

<sup>13</sup> Act. 20,35.

<sup>14</sup> Mt. 25,40.

<sup>15</sup> San Gregorio Magno, *Sobre el Evangelio* hom. 9 n. 7.

<sup>16</sup> 2 Cor. 8,9.

amantísimamente a que se acerquen a Él, fuente de consolidación, todos los que sufren y lloran, y abraza con particular caridad a los más bajos y vejados por la injuria. Conociendo estas cosas, se baja fácilmente el ánimo hinchado de los ricos y se levanta el deprimido de los afligidos; unos se pliegan a la benevolencia, otros a la modestia. De este modo, el pasional alejamiento de la soberbia se hará más corto y se logrará sin dificultades que las voluntades de una y otra clase, estrechadas amistosamente las manos, se unan también entre sí.

### *La Comunidad de los hombres en la gracia*

18. — Para los cuales, sin embargo, si siguen los preceptos de Cristo, resultará poco la amistad y se unirán por el amor fraterno. Pues verán y comprenderán que todos los hombres han sido creados por el mismo Dios, Padre común: que todos tienden al mismo fin, que es el mismo Dios, el único que puede dar la felicidad perfecta y absoluta a los hombres y a los ángeles; que, además, todos han sido igualmente redimidos por el beneficio de Jesucristo y elevados a la dignidad de hijos de Dios, de modo que se sientan unidos, por parentesco fraternal, tanto entre sí como con Cristo, *primogénitos entre muchos hermanos*. De igual manera que los bienes naturales, los dones de la gracia divina pertenecen en común y generalmente a todo el linaje humano, y nadie, a no ser que se haga indigno, será desheredado de los bienes celestiales: *Si hijos, pues, también herederos; herederos ciertamente de Dios y coherederos de Cristo*.<sup>17</sup>

19. — Tales son los deberes y derechos que la filosofía cristiana profesa. ¿No parece que acabaría por extinguirse bien pronto toda lucha allí donde ella entrara en vigor en la sociedad civil?

### *El cumplimiento de los preceptos divinos*

20. — Finalmente, la Iglesia no considera bastante con indicar el camino para llegar a la curación, sino que aplica ella misma por su mano la medicina, pues que está dedicada por entero a instruir y enseñar a los hombres su doctrina, cuyos saludables raudales procura que se extiendan, con la mayor amplitud posible, por la obra de los obispos y del clero. Trata, además, de influir sobre los espíritus y de doblegar las voluntades, a fin de que se dejen regir y gobernar por la enseñanza de los preceptos divinos. Y en este aspecto, que es el principal y de gran importancia, pues que en él se halla la suma y la causa total de todos los bienes, es la Iglesia la única que tiene verdadero poder, ya que los instrumentos de que se sirve para mover los ánimos le fue-

---

<sup>17</sup> Rom. 8,17.

ron dados por Jesucristo y tienen en sí eficacia infundida por Dios. Son instrumentos de esta índole los únicos que pueden llegar eficazmente hasta las intimidades del corazón y lograr que el hombre se muestre obediente al deber, que modere los impulsos del alma ambiciosa, que ame a Dios y al prójimo con singular y suma caridad y destruya animosamente cuanto obstaculice el sendero de la virtud.

Bastará en este orden con recordar brevemente los ejemplos de los antiguos. Recordamos cosas y hechos que no ofrecen duda alguna: que la sociedad humana fue renovada desde sus cimientos por las costumbres cristianas; que, en virtud de esta renovación, fue impulsado el género humano a cosas mejores; más aún, fue sacado de la muerte a la vida y colmado de una tan elevada perfección, que ni existió otra igual en tiempos anteriores ni podrá haberla mayor en el futuro.

Finalmente, que Jesucristo es el principio y el fin mismo de estos beneficios y que, como de Él han procedido, a Él tendrán todos que referirse. Recibida la luz del Evangelio, habiendo conocido el orbe entero el gran misterio de la encarnación del Verbo y de la redención de los hombres, la vida de Jesucristo, Dios y hombre, penetró todas las naciones y las imbuyó a todas en su fe, en sus proyectos y en sus leyes. Por lo cual, si hay que curar a la sociedad humana, sólo podrá curarla el retorno a la vida y a las costumbres cristianas, ya que, cuando se trata de restaurar las sociedades decadentes, hay que hacerlas volver a sus principios. Porque la perfección de toda sociedad está en buscar y conseguir aquello para que fue instituida, de modo que sea causa de los movimientos y actos sociales la misma causa que originó la sociedad. Por lo cual, apartarse de lo estatuido es corrupción, tornar a ello es curación. Y con toda verdad, lo mismo que respecto de todo el cuerpo de la sociedad humana, lo decimos, de igual modo de esa clase de ciudadanos que se gana el sustento con el trabajo, que son la inmensa mayoría.

### *La contribución temporal de la Iglesia*

21. — No se ha de pensar, sin embargo, que todos los desvelos de la Iglesia estén tan fijos en el cuidado de las almas, que se olvide de lo que atañe a la vida mortal y terrena. En relación con los proletarios concretamente, quiere y se esfuerza en que salgan de su misérrimo estado y logren una mejor situación. Y a ello contribuye con su aportación no pequeña, llamando y guiando a los hombres hacia la virtud. Dado que, dondequiera que se observan íntegramente, las virtudes cristianas aportan una parte de la prosperidad a las cosas externas, en cuanto que aproximan a Dios, principio y fuente de todos los bienes; reprime esas dos plagas de la vida que hacen sumamente miserable al hombre incluso cuando nada en la abundancia, como son el exceso de

ambición y la sed de placeres<sup>18</sup>; en fin, contentos con un atuendo y una mesa frugal, suplen la renta con el ahorro, lejos de los vicios, que arruinan no sólo las pequeñas, sino aun las grandes fortunas, y disipan los más cuantiosos patrimonios. Pero, además, provee directamente al bienestar de los proletarios, creando y fomentando lo que estima conducente a remediar que se ha merecido las alabanzas de sus propios enemigos. Tal era el vigor los más ricos se desprendían de sus bienes para socorrer, *y no... había ningún necesitado entre ellos*.<sup>19</sup>

A los diáconos, orden precisamente instituido para esto, fue encomendado por los apóstoles el cometido de llevar a cabo la misión de la beneficencia diaria; y Pablo Apóstol, aunque sobrecargado por la solicitud de todas las Iglesias, no dudó, sin embargo, en acometer penosos viajes para llevar en persona la colecta a los cristianos más pobres. A dichas colectas, realizadas espontáneamente por los cristianos en cada reunión, las llama Tertuliano *depósitos de piedad, porque se invertían en alimentar y enterrar a los pobres, a los niños y niñas carentes de bienes y de padres, entre los sirvientes ancianos y entre los naufragos*.<sup>20</sup> De aquí fue poco a poco formándose aquel patrimonio que la Iglesia guardó con religioso cuidado, como herencia de indigentes, librándolos de la vergüenza de pedir limosna. Pues como madre común de ricos y pobres, excitada la caridad por todas partes hasta un grado sumo, fundó congregaciones religiosas y otras muchas instituciones benéficas, con cuyas atenciones apenas hubo género de miseria que careciera de consuelo.

Hoy ciertamente son muchos los que, como en otro tiempo hicieron los gentiles, se propasan a censurar a la Iglesia esta tan eximia caridad, en cuyo lugar se ha pretendido poner la beneficencia establecida por las leyes civiles. Pero no se encontrarán recursos humanos capaces de suplir la caridad cristiana, que se entrega toda entera a sí misma para utilidad de los demás. Tal virtud es exclusiva de la Iglesia, porque, si no brotara del sacratísimo corazón de Jesucristo, jamás hubiera existido, pues anda errante lejos de Cristo el que se separa de la Iglesia.

22. — Mas no puede caber duda de que para lo propuesto se requieren también las ayudas que están en manos de los hombres. Absolutamente es necesario que todos aquellos a quienes interesa la cuestión tiendan a lo mismo y trabajen por ello en la parte que les corresponda. Lo cual tiene cierta semejanza con la providencia que gobierna al mundo, pues vemos que el éxito de las cosas proviene de la coordinación de las causas de que dependen.

---

<sup>18</sup> Radix omnium malorum est cupiditas (1 Tim. 6,10).

<sup>19</sup> Act. 4,34.

<sup>20</sup> Apol. 2,39.

## *Deberes del Estado*

23. — Queda ahora por investigar qué parte de ayuda puede esperarse del Estado. Entendemos aquí por Estado no el que de hecho tiene tal o cual pueblo, sino el que pide la recta razón de conformidad con la naturaleza, por un lado, y aprueban, por otro, las enseñanzas de la sabiduría divina, que Nos mismo hemos expuesto concretamente en la encíclica sobre la constitución cristiana de las naciones. Así, pues, los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, con toda la fuerza de las leyes e instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes.

Ahora bien, lo que más contribuye a la prosperidad de las naciones es la probidad de las costumbres, la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la religión y de la justicia, las moderadas cargas públicas y su equitativa distribución, los progresos de la industria y del comercio, la floreciente agricultura y otros factores de esta índole, si quedan, los cuales, cuanto por mayor afán son impulsados, tanto mejor y más felizmente permitirán vivir a los ciudadanos. A través de estas cosas queda al alcance de los gobernantes beneficiar a los demás órdenes sociales y aliviar grandemente la situación de los proletarios; y esto en virtud del mejor derecho y sin la más leve sospecha de injerencia, ya que el Estado debe velar por el bien común como propia misión suya. Y cuanto mayor fuere la abundancia de medios procedentes de esta general providencia, tanto menor será la necesidad de probar caminos nuevos para el bienestar de los obreros.

## CRÍTICA DEL ESTADO CLASISTA

24. — Pero ha de tenerse presente también, punto que atañe más profundamente a la cuestión, que la naturaleza única de la sociedad es común a los de arriba y a los de abajo. Los proletarios, sin duda alguna, son por naturaleza tan ciudadanos como los ricos, es decir, partes verdaderas y vivientes que, a través de la familia, integran el cuerpo de la nación, sin añadir que en toda nación son inmensa mayoría. Por consiguiente, siendo absurdo en grado sumo atender a una parte de los ciudadanos y abandonar la otra, se sigue que los desvelos públicos han de prestar los debidos cuidados a la salvación y al bienestar de la clase proletaria; y si tal no hace, violará la justicia, que manda dar a cada uno lo que es suyo. Sobre lo cual escribe sabiamente Santo Tomás: *Así como la parte y el todo son, en cierto modo, la misma cosa, así lo que es del todo, en cierto modo, lo es de la parte.*<sup>21</sup> De ahí que entre

---

<sup>21</sup> 2-2 q. 61 a.1. ad. 2.

los deberes, ni pocos ni leves, de los gobernantes que velan por el bien del pueblo, se destaca entre los primeros el de defender por igual a todas las clases sociales, observando inviolablemente la justicia llamada *distributiva*.

### *Preferente atención a los proletarios*

25. — Mas, aunque todos los ciudadanos, sin excepción alguna, deban contribuir necesariamente a la totalidad del bien común, del cual deriva una parte no pequeña a los individuos, no todos, sin embargo, pueden aportar lo mismo ni en igual cantidad. Cualesquiera que sean las vicisitudes en las distintas formas de gobierno, siempre existirá en el estado de los ciudadanos aquella diferencia sin la cual no puede existir ni concebirse sociedad alguna. Es necesario en absoluto que haya quienes se dediquen a las funciones del gobierno, quienes legislen, quienes juzguen y, finalmente, quienes con su dictamen y autoridad administren los asuntos civiles y militares. Aportaciones de tales hombres que nadie dejará de ver que son principales y que ellos deben ser considerados como superiores en toda sociedad por el hecho de que contribuyen al bien común más de cerca y con más altas razones. Los que ejercen algún oficio, por el contrario, no aprovechan a la sociedad en el mismo grado y con las mismas funciones que aquéllos, mas también ellos concurren al bien común de modo notable, aunque menos directamente. Y, teniendo que ser el bien común de naturaleza tal que los hombres consiguiéndolo se hagan mejores, debe colocarse principalmente en la virtud.

De todos modos, para la buena constitución de una nación es necesaria también la abundancia de los bienes del cuerpo y externos, *cuyo uso es necesario para que se actualice el acto de virtud*.<sup>22</sup> Y para la obtención de estos bienes es sumamente eficaz y necesario el trabajo de los proletarios, ya ejerzan sus habilidades y destreza en el cultivo del campo, ya en los talleres e industrias. Más aún, llega a tanto la eficiencia y poder de los mismos en este orden de cosas, que es verdad incuestionable que la riqueza nacional proviene no de otra cosa que del trabajo de los obreros.

La equidad exige, por consiguiente, que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletario para que éste reciba algo de lo que aporta al bien común, como la casa, el vestido y el poder sobrellevar la vida con mayor facilidad. De donde se desprende que se habrán de fomentar todas aquellas cosas que de cualquier modo resul-

---

<sup>22</sup> Santo Tomás, *De regimine principum* 1 c.15.



ten favorables para los obreros. Cuidado que dista mucho de perjudicar a nadie, antes bien aprovechará a todos, ya que interesa mucho al Estado que no vivan en la miseria aquellos de quienes provienen unos bienes tan necesarios.

### *Intervención de la autoridad*

26. — No es justo, según hemos dicho, que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; lo justo es dejar a cada uno la facultad de obrar con libertad hasta donde sea posible, sin daño del bien común y sin injuria de nadie. No obstante, los que gobiernan deberán atender a la defensa de la comunidad y de sus miembros. De la comunidad, porque la naturaleza confió su conservación a la suma potestad, hasta el punto que la custodia de la salud pública no es sólo la suprema ley, sino la razón total del poder; de los miembros, porque la administración del Estado debe tener por naturaleza no a la utilidad de aquellos a quienes se ha confiado, sino de los que se le confían, como unánimemente afirman la filosofía y la fe cristiana. Y, puesto que el poder proviene de Dios y es una cierta participación del poder infinito, deberá aplicarse a la manera de la potestad divina, que vela con solicitud paternal no menos de los individuos que de la totalidad de las cosas. Si, por tanto, se ha producido o amenaza algún daño al bien común o a los intereses de cada una de las clases que no pueda subsanarse de otro modo, necesariamente deberá afrontarlo el poder público.

Ahora bien, interesa tanto a la salud pública cuanto a la privada que las cosas estén en paz y en orden; e igualmente que la totalidad del orden doméstico se rija conforme a los mandatos de Dios y a los preceptos de la naturaleza; que se respete y practique la religión; que florezca la integridad de las costumbres privadas y públicas; que se mantenga inviolada la justicia y que no atenten impunemente unos contra otros; que los ciudadanos crezcan robustos y aptos, si fuera preciso, para ayudar y defender a la patria. Por consiguiente, si alguna vez ocurre que algo amenaza entre el pueblo por tumultos de obreros o por huelgas; que se relajan entre los proletarios los lazos naturales de la familia; que se quebranta entre ellos la religión por no contar con la suficiente holgura para los deberes religiosos; si se plantea en los talleres el peligro para la pureza de las costumbres por la promiscuidad o por otros incentivos de pecado; si la clase patronal oprime a los obreros con cargas injustas o los veja imponiéndoles condiciones ofensivas para la persona y dignidad humanas; si daña la salud con trabajo excesivo, impropio del sexo o de la edad, en todos estos casos deberá intervenir de determinados por la misma causa que reclama el auxilio de la ley, o sea, que las leyes no deberán abarcar ni ir más allá de lo que requieren el remedio de los males o la evitación del peligro.

## *El respeto a los derechos de todos*

27. — Los derechos, sean de quienes fueren, habrán de respetarse inviolablemente; y para que cada uno disfrute del suyo deberá proveer el poder civil, impidiendo o castigando las injurias. Sólo que en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres. La gente rica, protegida por sus propios recursos, necesita menos de la tutela pública; la clase humilde, por el contrario, carente de todo recurso se confía principalmente al patrocinio del Estado. Éste deberá, por consiguiente, rodear de singulares cuidados y providencia a los asalariados, que se cuentan entre la muchedumbre desvalida.

28. — Pero quedan por tratar todavía detalladamente algunos puntos de mayor importancia. El principal es que debe asegurarse las posesiones privadas con el imperio y fuerza de las leyes. Y principalísimamente deberá mantenerse a la plebe dentro de los límites del deber, en medio de un ya tal desenfreno de ambiciones; porque, si bien se concede la aspiración a mejorar, sin que oponga reparos la justicia, si veda ésta, y tampoco autoriza la propia razón del bien común quitar a otro lo que es suyo o, bajo capa de una pretendida igualdad, caer sobre las fortunas ajenas. Ciertamente, la mayor parte de los obreros prefieren mejorar mediante el trabajo honrado sin perjuicio de nadie; se cuenta como, sin embargo, no pocos, imbuidos de perversas doctrinas y deseosos de revolución, que pretenden por todos los medios concitar a las turbas y lanzar a los demás a la violencia. Intervenga, por tanto, la autoridad del Estado y, frenando a los agitadores, aleje la corrupción de las costumbres de los obreros y el peligro de las rapiñas de los legítimos dueños.

29. — El trabajo demasiado largo o pesado y la opinión de que el salario es poco dan pie con frecuencia a los obreros para entregarse a la huelga y al ocio voluntario. A este mal frecuente y grave se ha de poner remedio públicamente, pues esta clase de huelga perjudica no sólo a los patronos y a los mismos obreros, sino también al comercio y a los intereses públicos; y como no escasean la violencia y los tumultos, con frecuencia ponen en peligro la tranquilidad pública. En lo cual lo más eficaz y saludable es anticiparse con la autoridad de las leyes e impedir que pueda brotar el mal, removiendo a tiempo las causas de donde parezca que habría de surgir el conflicto entre patronos y obreros.

30. — De igual manera hay muchas cosas en el obrero que se han de tutelar con la protección del Estado, y, en primer lugar, los bienes del alma, puesto que la vida mortal, aunque buena y deseable, no es, con todo, el fin último para que hemos sido creados, sino tan sólo el camino y el instrumento para perfeccionar la vida del alma con el

conocimiento de la verdad y el amor del bien. El alma es la que lleva impresa la imagen y semejanza de Dios, en la que reside aquel poder mediante el cual se mandó al hombre que dominara sobre las criaturas inferiores y sometiera a su beneficio a las tierras todas y los mares. *Llenad la tierra y sometedla, y dominad a los peces del mar y a las aves del cielo y a todos los animales que se mueven sobre la tierra.*<sup>23</sup> En esto son todos los hombres iguales, y nada hay que determine diferencias entre los ricos y los pobres, entre los señores y los operarios, entre los gobernantes y los particulares, *pues uno mismo es el Señor de todos.*<sup>24</sup>

A nadie le está permitido violar impunemente la dignidad humana, de la que Dios mismo dispone *con gran reverencia*; ni ponerle trabas en la marcha hacia su perfeccionamiento, que lleva a la sempiterna vida de los cielos. Más aún, ni siquiera por voluntad propia puede el hombre ser tratado, en este orden, de una manera inconveniente o someterse a una esclavitud de alma, pues no se trata de derechos de que el hombre tenga pleno dominio, sino de deberes para con Dios, y que deben ser guardados puntualmente. De aquí se deduce la necesidad de interrumpir las obras y trabajos durante los días festivos. Nadie, sin embargo, deberá entenderlo como el disfrute de una más larga holganza inoperante, ni menos aún como una ociosidad, como muchos desean, engendradora de vicios y fomentadora de derroches de dinero, sino justamente del descanso consagrado por la religión.

Unido con la religión, el descanso aparta al hombre de los trabajos y de los problemas de la vida diaria, para atraerlo al pensamiento de las cosas celestiales y a rendir a la suprema divinidad el culto justo y debido. Éste es, principalmente, el carácter y ésta la causa del descanso de los días festivos, que Dios sancionó ya en el Viejo Testamento con una ley especial: *Acuérdate de santificar el sábado,*<sup>25</sup> enseñándolo, además, con el ejemplo de aquel arcano descanso después de haber creado al hombre: *Descansó el séptimo día de toda la obra que había realizado.*<sup>26</sup>

## ACCIÓN DE LAS ASOCIACIONES INTERMEDIAS

31. — Por lo que respecta a la tutela de los bienes del cuerpo y externos, lo primero que se ha de hacer es librar a los pobres obreros de la crueldad de los ambiciosos, que abusan de las personas sin moderación, como si fueran cosas para su medro personal. O sea, que ni

---

<sup>23</sup> Gén. 1,28.

<sup>24</sup> Rom. 10,12.

<sup>25</sup> Ex. 20,8.

<sup>26</sup> Gén. 2,2.

la justicia ni la humanidad toleran la exigencia de un rendimiento tal, que el espíritu se embote por el exceso de trabajo y al mismo tiempo el cuerpo se rinda a la fatiga. Como todo en la naturaleza del hombre, su eficiencia se halla circunscrita a determinados límites, más allá de los cuales no se puede pasar. Ciertamente que se agudiza con el ejercicio y la práctica, pero siempre a condición de que el trabajo se interrumpa de cuando en cuando y se dé lugar al descanso. Se ha de mirar por ello que la jornada diaria no se prolongue más horas de las que permitan las fuerzas.

Ahora bien, cuánto deba ser el intervalo dedicado al descanso, lo determinarán la clase de trabajo, las circunstancias de tiempo y lugar y la condición misma de los operarios. La dureza del trabajo de los que se ocupan en sacar piedras en las canteras o en minas de hierro, cobre y otras cosas de esta índole, ha de ser compensada con la brevedad de la duración, pues requiere mucho más esfuerzo que otros y es peligroso para la salud.

Hay que tener en cuenta igualmente las épocas del año, pues ocurre con frecuencia que un trabajo fácilmente soportable en una estación es insufrible en otra o no puede realizarse sino con grandes dificultades.

Finalmente, lo que puede hacer y soportar un hombre adulto y robusto no se le puede exigir a una mujer o a un niño. Y, en cuanto a los niños, se ha de evitar cuidadosamente y sobre todo que entren en talleres antes de que la edad haya dado el suficiente desarrollo a su cuerpo, a su inteligencia y a su alma. Pues que la actividad precoz agosta, como a las hierbas tiernas, las fuerzas que brotan de la infancia, con lo que la constitución de la niñez vendría a destruirse por completo. Igualmente, hay oficios menos aptos para la mujer, nacida para las labores domésticas; labores estas que no sólo protegen sobre manera el decoro femenino, sino que responden por naturaleza a la educación de los hijos y a la prosperidad de la familia.

Establézcase en general que se dé a los obreros todo el reposo necesario para que recuperen las energías consumidas en el trabajo, puesto que el descanso debe restaurar las fuerzas gastadas por el uso. En todo contrato concluido entre patronos y obreros debe contenerse siempre esta condición expresa o tácita: que se provea a uno y otro tipo de descanso, pues no sería honesto pactar lo contrario, ya que a nadie es lícito exigir ni prometer el abandono de las obligaciones que el hombre tiene para con Dios o para consigo mismo.

### *La determinación de los salarios*

32. — Atacamos aquí un asunto de la mayor importancia, y que debe ser entendido rectamente para que no se peque por ninguna de las

partes. A saber, que es establecida la cuantía del salario por libre consentimiento y, según eso, pagado el salario convenido, parece que el patrono ha cumplido por su parte y que nada más debe. Que procede injustamente el patrono sólo cuando se niega a pagar el sueldo pactado, y el obrero sólo cuando no rinde el trabajo que se estipuló; que en estos casos es justo que intervenga el poder político, pero nada más que para poner a salvo el derecho de cada uno. Un juez equitativo que atienda a la realidad de las cosas, no asentirá fácilmente ni en su totalidad a esta argumentación, pues no es completa en todas sus partes; le falta algo de verdadera importancia.

Trabajar es ocuparse en hacer algo con el objeto de adquirir las cosas necesarias para los usos diversos de la vida y, sobre todo, para la propia conservación: *Te ganarás el pan con el sudor de tu frente.*<sup>27</sup> Luego el trabajo implica por naturaleza estos dos a modo de notas: que sea *personal*, en cuanto la energía que opera es inherente a la persona y propia en absoluto del que la ejerce y para cuya utilidad le ha sido dada, y que sea *necesario*, por cuanto el fruto de su trabajo le es necesario al hombre para la defensa de su vida, defensa a que le obliga la naturaleza misma de las cosas, a que hay que plegarse por encima de todo. Pues bien, si se mira el trabajo exclusivamente en su aspecto personal, es indudable que el obrero es libre para pactar por toda retribución una cantidad corta; trabaja voluntariamente, y puede, por tanto, contentarse voluntariamente con una retribución exigua o nula. Mas hay que pensar de una manera muy distinta cuando, juntamente con el aspecto *personal*, se considera necesario, separable sólo conceptualmente del primero, pero no en la realidad.

En efecto, conservarse en la vida es obligación común de todo individuo, y es criminoso incumplirla. De aquí la necesaria consecuencia del derecho a buscarse cuanto sirve al sustento de la vida, y la posibilidad de lograr esto se la da a cualquier pobre nada más que el sueldo ganado con su trabajo. Pase, pues, que obrero y patrono estén libremente de acuerdo sobre lo mismo, y concretamente sobre la cuantía del salario; queda, sin embargo, latente siempre algo de justicia natural superior y anterior a la libre voluntad de las partes contratantes, a saber: que el salario no debe ser en manera alguna insuficiente para alimentar a un obrero frugal y morigerado.

Por tanto, si el obrero, obligado por la necesidad o acosado por el miedo de un mal mayor, acepta, aun no queriéndola, una condición más dura, porque la imponen el patrono o el empresario, esto es ciertamente soportar una violencia, contra la cual reclama la justicia. Sin embargo, en estas y otras cuestiones semejantes, como el número de horas de la jornada laboral en cada tipo de industria, así como las

---

<sup>27</sup> Gén. 3,19.

precauciones con que se haya de velar por la salud, especialmente en los lugares de trabajo, para evitar injerencias de la magistratura, sobre todo siendo tan diversas las circunstancias de cosas, tiempos y lugares, será mejor reservarlas al criterio de las asociaciones de que hablaremos después, o se buscará otro medio que salvaguarde, como es justo, los derechos de los obreros, interviniendo, si las circunstancias lo pidieren, la autoridad pública.

### *La difusión de la propiedad*

33. — Si el obrero percibe un salario lo suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos, dado que sea prudente, se inclinará fácilmente al ahorro y hará lo que parece aconsejar la misma naturaleza: reducir gastos, al objeto de que quede algo con que ir constituyendo un pequeño patrimonio. Pues ya vimos que la cuestión que tratamos no puede tener una solución eficaz si no es dando por sentado y aceptado que el derecho de propiedad debe considerarse inviolable. Por ello, las leyes deben favorecer este derecho y proveer, en la medida de lo posible, a que la mayor parte de la masa obrera tenga algo en propiedad. Con ello se obtendrían notables ventajas, y en primer lugar, sin duda alguna, una más equitativa distribución de las riquezas.

La violencia de las revoluciones civiles ha dividido a las naciones en dos clases de ciudadanos, abriendo un inmenso abismo entre una y otra. En un lado, la clase poderosa, por rica, que monopoliza la producción y el comercio, aprovechando en su propia comodidad y beneficio toda la potencia productiva de las riquezas, y goza de no poca influencia en la administración del Estado. En el otro, la multitud desamparada y débil, con el alma lacerada y dispuesta en todo momento al alboroto. Mas, si se llegara prudentemente a despertar el interés de las masas con la esperanza de adquirir algo vinculado con el suelo, poco a poco se iría aproximando una clase a la otra al ir cegándose el abismo entre las extremas riquezas y la extremada indigencia. Habría, además, mayor abundancia de productos de la tierra. Los hombres, sabiendo que trabajan lo que es suyo, ponen mayor esmero y entusiasmo. Aprenden incluso a amar más a la tierra cultivada por sus propias manos, de la que esperan no sólo el sustento, sino también una cierta holgura económica para sí y para los suyos. No hay nadie que deje de ver lo mucho que importa este entusiasmo de la voluntad para la abundancia de productos y para el incremento de las riquezas de la sociedad.

De todo lo cual se originará otro tercer provecho, consistente en que los hombres sentirán fácilmente apego a la tierra en que han nacido y visto la primera luz, no cambiarán su patria por una tierra

extraña, si la patria les da la posibilidad de vivir desahogadamente. Sin embargo, estas ventajas no podrán obtenerse sino con la condición de que la propiedad privada no se vea absorbida por la dureza de los tributos e impuestos. El derecho de poseer bienes en privado no ha sido dado por la ley, sino por la naturaleza, y por tanto, la autoridad pública no puede abolirlo, sino solamente moderar su uso y compaginarlo con el bien común. Procedería, por consiguiente, de una manera injusta e inhumana si exigiera de los bienes privados más de lo que es justo bajo razón de tributos.

### *El derecho de la asociación*

34. — Finalmente, los mismos patronos y obreros pueden hacer mucho en esta cuestión, esto es, con esas instituciones mediante las cuales atender convenientemente a los necesitados y acercar más una clase a la otra.

Entre las de su género deben citarse las sociedades de socorros mutuos; entidades diversas instituidas por la previsión de los particulares para proteger a los obreros, amparar a sus viudas e hijos en los imprevistos, enfermedades y cualquier accidente propio de las cosas humanas; los patronatos fundados para cuidar de los niños, niñas, jóvenes y ancianos. Pero el lugar preferente lo ocupan las sociedades de obreros, que comprenden en sí todas las demás. Los gremios de artesanos reportaron durante mucho tiempo grandes beneficios a nuestros antepasados. En efecto, no sólo trajeron grandes ventajas para los obreros, sino también a las artes mismas un desarrollo y esplendor atestiguado por numerosos monumentos.

Es preciso que los gremios se adapten a las condiciones actuales de edad más culta, con costumbres nuevas y con más exigencias de vida cotidiana. Es grato encontrarse con que constantemente se están constituyendo asociaciones de este género, de obreros solamente o mixtas de las dos clases; es de desear que crezcan en número y eficacia. Y, aunque hemos hablado más de una vez de ellas, Nos sentimos agrado en manifestar aquí que son muy convenientes y que las asiste pleno derecho, así como hablar sobre su reglamentación y cometido.

### *El Estado y las Asociaciones privadas - Cautela*

35. — La reconocida cortedad de las fuerzas humanas aconseja e impele al hombre a buscarse el apoyo de los demás. De las Sagradas Escrituras es esta sentencia: *Es mejor que estén dos que uno solo; tendrán la ventaja de la unión. Si el uno cae, será levantado por el otro.*

*¡Ay del que está solo, pues, si cae, no tendrá quien lo levante!*<sup>28</sup> Y también esta obra: *El hermano, ayudado por su hermano, es como una ciudad fortificada.*<sup>29</sup> En virtud de esta propensión natural, el hombre, igual que es llevado a constituir la sociedad civil, busca la formación de otras sociedades entre ciudadanos, pequeñas e imperfectas, es verdad, pero de todos modos sociedades. Entre éstas y la sociedad civil median grandes diferencias por causas diversas. El fin establecido para la sociedad civil alcanza a todos, en cuanto que persigue el bien común, del cual es justo que participen todos y cada uno según la proporción debida.

Por esto, dicha sociedad recibe el nombre de *pública*, pues que mediante ella *se unen los hombres entre sí para constituir un pueblo* (o nación).<sup>30</sup> Las que se forman, por el contrario, diríamos en su seno, se consideran y son sociedades privadas, ya que su finalidad inmediata es el bien privado de sus miembros exclusivamente. *Es sociedad privada, en cambio, la que se constituye con miras a algún negocio privado, como cuando dos o tres se asocian para comerciar unidos.*<sup>31</sup>

#### *Cautelas con que han de establecerse*

Ahora bien, aunque las sociedades privadas se den dentro de la sociedad civil y sean como otras tantas partes suyas, hablando en términos generales y de por sí, no está en poder del Estado impedir su existencia, ya que el constituir sociedades privadas es derecho concedido al hombre por la ley natural, y la sociedad civil ha sido instituida para garantizar el derecho natural y no para conculcarlo, y, si prohibiera a los ciudadanos la constitución de sociedades, obraría en abierta pugna consigo misma, puesto que tanto ella como las sociedades privadas nacen del mismo principio: que los hombres son sociables por naturaleza.

Pero concurren a veces circunstancias en que es justo que las leyes se opongan a asociaciones de ese tipo; por ejemplo, si se pretendiera como finalidad algo que esté en clara oposición con la honradez, con la justicia, o abiertamente dañe a la salud pública. En tales casos, el poder del Estado prohíbe, con justa razón, que se formen, y con igual derecho las disuelve cuando se han formado; pero habrá de proceder con toda cautela, no sea que viole los derechos de los ciudadanos o establezca, bajo apariencia de utilidad pública, algo que la

---

<sup>28</sup> Ecl. 4,9-12.

<sup>29</sup> Prov. 18,19.

<sup>30</sup> Santo Tomás, *Contra los que impugnan el culto de Dios y la religión*

C. II.

<sup>31</sup> *Ibíd.*



razón no apruebe, ya que las leyes han de ser obedecidas sólo en cuanto estén conformes con la recta razón y con la ley eterna de Dios.<sup>32</sup>

36. — Recordamos aquí las diversas corporaciones, congregaciones y órdenes religiosas instituidas por la autoridad de la Iglesia y la piadosa voluntad de los fieles; la historia habla muy alto de los grandes beneficios que reportaron siempre a la humanidad sociedades de esta índole, al juicio de la sola razón, puesto que, instituidas con una finalidad honesta, es evidente que se han constituido conforme a derecho natural y que en lo que tienen de religión están sometidas exclusivamente a la potestad de la Iglesia. Por consiguiente, las autoridades civiles no pueden arrogarse ningún derecho sobre ellas, ni pueden en justicia alzarse con la administración de las mismas, antes bien, el Estado tiene el deber de respetarlas, conservarlas y, si se diera el caso, defenderlas de toda injuria. Lo cual, sin embargo, vemos que es hace muy al contrario especialmente en los tiempos actuales.

Son muchos los lugares en que los poderes públicos han violado comunidades de esta índole, y con múltiples injurias, ya asfixiándolas con el dogal de sus leyes civiles, ya despojándolas de su legítimo derecho de personas morales o despojándolas de sus bienes. Bienes en que tenía su derecho la Iglesia, el suyo cada uno de los miembros de tales comunidades, el suyo también quienes la habían consagrado a una determinada finalidad y el suyo, finalmente, todos aquellos cuya utilidad y consuelo habían sido destinadas. Nos no podemos menos de quejarnos, por todo ello, de estos expolios injustos y nocivos, tanto más cuanto que se prohíben las asociaciones de hombres católicos, por demás pacíficos y beneficiosos para todos los órdenes sociales, precisamente cuando se proclama la licitud ante la ley del derecho de asociación, y se da, en cambio, esa facultad, ciertamente sin limitaciones, a hombres que agitan propósitos destructores juntamente de la religión y del Estado.

37. — Efectivamente, el número de las más diversas asociaciones, principalmente de obreros, es en la actualidad mucho mayor que en otros tiempos. No es lugar indicado éste para estudiar el origen de muchas de ellas, qué pretenden, qué caminos siguen. Existe, no obstante, la opinión, confirmada por múltiples observaciones, de que en la mayor parte de los casos están dirigidas por jefes ocultos, los cuales imponen una disciplina no conforme con el nombre cristiano ni con la salud pública; acaparada la totalidad de las fuentes de producción, proceden de tal modo, que hacen pagar con la miseria a cuantos

---

<sup>32</sup> “La ley humana en tanto tiene razón de ley en cuanto está conforme con la recta razón, y según esto, es manifiesto que se deriva de la ley eterna. Pero en cuanto se aparta de la razón, se llama ley inicua, y entonces no tiene razón de ley, sino más bien de una violencia” (Santo Tomás, 1-2 q. 13 a.3).

rehúsan asociarse con ellos. En este estado de cosas, los obreros cristianos se ven ante la alternativa o de inscribirse en asociaciones de las que cabe temer peligros para la religión, o constituir entre sí sus propias sociedades, aunando de este modo sus energías, para liberarse valientemente de esa injusta e insoportable opresión. ¿Qué duda cabe de que cuantos no quieran exponer a un peligro cierto el supremo bien del hombre habrán de optar sin vacilaciones por esta segunda postura?

### *El ejemplo de los católicos*

38. — Son dignos de encomio, ciertamente, muchos de los nuestros que, examinando concienzudamente lo que piden los tiempos, experimentan y ensayan los medios de mejorar a los obreros con oficios honestos. Tomando a pechos el patrocinio de los mismos, se afanan en aumentar su prosperidad tanto familiar como individual; de moderar igualmente, con la justicia, las relaciones entre obreros y patronos; de formar y robustecer en unos y otros la conciencia del deber y la observancia de los preceptos evangélicos, que, apartando al hombre de todo exceso, impiden que se rompan los límites de la moderación y defienden la armonía entre personas y cosas de tan distinta condición.

Vemos por esta razón que con frecuencia se congregan en un mismo lugar hombres egregios para comunicarse sus inquietudes, para coadunar sus fuerzas y para llevar a la realidad lo que se estime más conveniente. Otros se dedican a encuadrar en eficaces organizaciones a los obreros, ayudándolos de palabra y de hecho y procurando que no les falte un trabajo honesto y productivo. Suman su entusiasmo y prodigan su protección los obispos, y, bajo su autoridad y dependencia, otros muchos de ambos cleros cuidan celosamente del cultivo del espíritu en los asociados.

Finalmente, no faltan católicos de copiosas fortunas que, uniéndose voluntariamente a los asalariados, se esfuerzan en fundar y propagar estas asociaciones con su generosa aportación económica, y con ayuda de las cuales pueden los obreros fácilmente procurarse no sólo los bienes presentes, sino también asegurarse con su trabajo un honesto descanso futuro. Cuánto haya contribuido tan múltiple y entusiasta diligencia al bien común, es demasiado conocido para que sea necesario repetirlo. De aquí que Nos podamos alentar sanas esperanzas para el futuro, siempre que estas asociaciones se incrementen de continuo y se organicen con prudente moderación. Proteja el Estado estas asociaciones de ciudadanos, unidos con pleno derecho; pero no se inmiscuya en su constitución interna ni en su régimen de vida; el movimiento vital es producido por un principio interno, y fácilmente se destruye con la injerencia del exterior.

## *El derecho de las asociaciones*

39. — Efectivamente, se necesita moderación y disciplina prudente para que se produzca el acuerdo y la unanimidad de voluntades en la acción. Por ello, si los ciudadanos tienen el libre derecho de asociarse, como así es en efecto, tienen igualmente el derecho de elegir libremente aquella organización y aquellas leyes que estimen más conducentes al fin que se han propuesto. Nos estimamos que no puede determinarse con reglas concretas y definidas cuál haya de ser en cada lugar la organización y leyes de las sociedades a que aludimos, puesto que han de establecerse conforme a la índole de cada pueblo, a la experiencia y a las costumbres, a la clase y efectividad de los trabajos, al desarrollo del comercio y a otras circunstancias de cosas y de tiempos, que se han de sopesar con toda prudencia.

En principio, se ha de establecer como ley general y perpetua que las asociaciones de obreros se han de constituir y gobernar de tal modo que proporcionen los medios más idóneos y convenientes para el fin que se proponen, consistente en que cada miembro de la sociedad consiga, en la medida de lo posible, un aumento de los bienes del cuerpo, del alma y de la familia. Pero es evidente que se ha de tender, como fin principal, a la perfección de la piedad y de las costumbres, y asimismo que a este fin habrá de encaminarse toda la disciplina social. De lo contrario, degenerarían y no aventajarían mucho a ese tipo de asociaciones en que no suele contar para nada ninguna razón religiosa.

Por lo demás, ¿de qué le serviría al obrero haber conseguido, a través de la asociación, abundancia de cosas, si pelagra la salvación de su alma por falta del alimento adecuado? *¿Qué aprovecha al hombre conquistar el mundo entero si pierde su alma?*<sup>33</sup> Cristo nuestro Señor enseña que la nota característica por la cual se distinga a un cristiano de un gentil debe ser ésa precisamente: *Eso lo buscan todas las gentes... Vosotros buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura.*<sup>34</sup> Aceptados, pues, los principios divinos, désele un gran valor a la instrucción religiosa, de modo que cada uno conozca sus obligaciones para con Dios; que sepa lo que ha de creer, lo que ha de esperar y lo que ha de hacer por su salvación eterna; y se ha de cuidar celosamente de fortalecerlos contra los errores de ciertas opiniones y contra las diversas corruptelas del vicio. Instese, incitese a los obreros al culto de Dios y a la afición a la piedad; sobre todo a velar por el cumplimiento de la obligación de los días festivos. Que aprendan a amar y reverenciar a la Iglesia, madre común de todos, e igualmente a cumplir sus preceptos y frecuentar los sacramentos, que son los instrumentos divinos de purificación y santificación.

---

<sup>33</sup> Mt. 16,26.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 6,32-33.

## *Asociaciones obreras*

40. — Puesto el fundamento de las leyes sociales en la religión, el camino queda expedito para establecer las mutuas relaciones entre los asociados, para llegar a sociedades pacíficas y a un floreciente bienestar. Los cargos en las asociaciones se otorgarán en conformidad con los intereses comunes, de tal modo que la disparidad de criterios no reste unanimidad a las resoluciones. Interesa mucho para este fin distribuir las cargas con prudencia y determinarlas con claridad para no quebrantar derechos de nadie. Lo común debe administrarse con toda integridad, de modo que la cuantía del socorro esté determinada por la necesidad de cada uno, que los derechos y deberes de los patronos se conjuguen armónicamente con los derechos y deberes de los obreros. Si alguna de las clases estima que se perjudica en algo su derecho, nada es más de desear como que se designe a varones prudentes e íntegros de la misma corporación, mediante cuyo arbitrio las mismas leyes sociales manden que se resuelva la lid.

También se ha de proveer diligentemente que en ningún momento falte al obrero abundancia de trabajo y que se establezca una aportación con que poder subvenir a las necesidades de cada uno, tanto en los casos de accidentes fortuitos de la industria cuanto en la enfermedad, en la vejez y en cualquier infortunio. Con estos principios, con tal de que se los acepte de buena voluntad, se habrá provisto bastante para el bienestar y la tutela de los débiles, y las asociaciones católicas serán consideradas de no pequeña importancia para la prosperidad de las naciones. Por los eventos pasados prevemos sin temeridad los futuros. Las edades se suceden unas a otras, pero la semejanza de sus hechos es admirable, pues que se rigen por la providencia de Dios, que gobierna y encauza la continuidad y sucesión de las cosas a la finalidad que se propuso al crear el humano linaje.

Sabemos que se consideraba ominoso para los cristianos de la Iglesia naciente el que la mayor parte viviera de limosnas o del trabajo. Pero, desprovistos de riquezas y de poder, lograron, no obstante, ganarse plenamente la simpatía de los ricos y se atraieron el valimiento de los poderosos. Podía vérselos diligentes, laboriosos, pacíficos, firmes en el ejemplo de la caridad. Ante un espectáculo tal de vida y costumbres, se desvaneció todo prejuicio, se calló la maledicencia de los malvados, y las ficciones de la antigua idolatría cedieron poco a poco ante la doctrina cristiana.

Actualmente se discute sobre la situación de los obreros; interesa sobremanera al Estado que la polémica se resuelva conforme a la razón o no. Pero se resolverá fácilmente conforme a la razón por los obreros cristianos si, asociados, bajo la dirección de jefes prudentes, emprenden el mismo camino que siguieron nuestros padres y mayores, con

singular beneficio suyo y público. Pues, aun siendo grande en el hombre el influjo de los prejuicios y de las pasiones, a no ser que la mala voluntad haya embotado el sentido de lo honesto, la benevolencia de los ciudadanos se mostrará indudablemente más inclinada hacia los que vean más trabajadores y modestos, los cuales consta que anteponen la justicia al lucro y el cumplimiento del deber a toda otra razón. De lo que se seguirá, además, otra ventaja: que se dará una esperanza y una oportunidad de enmienda no pequeña a aquellos obreros que viven o en el más completo abandono de la fe cristiana o siguiendo unas costumbres ajenas a la profesión de la misma. Éstos, indudablemente, se dan cuenta con frecuencia de que han sido engañados por una falsa esperanza o por la fingida apariencia de las cosas. Pues ven que han sido tratados inhumanamente por patronos ambiciosos y que apenas se los ha considerado en más que el beneficio que reportaban con su trabajo, e igualmente de que en las sociedades a que se había adscrito, en vez de caridad y de amor, lo que había eran discordias internas, compañeras inseparables de la pobreza petulante e incrédula. Decaído el ánimo, extenuado el cuerpo, muchos querrían verse libres de una tan vil esclavitud, pero no se atreven o por vergüenza o por miedo a la miseria. Ahora bien, a todos éstos podrían beneficiar de una manera admirable las asociaciones católicas si atrajeran a su seno a los que fluctúan, allanando las dificultades; si acogieran bajo su protección a los que vuelven a la fe.

#### EXHORTACIÓN FINAL

41. — Tenéis, venerables hermanos, ahí quiénes y de qué manera han de laborar en esta cuestión tan difícil. Que se cña cada cual a la parte que la corresponde y con presteza suma, no sea que un mal de tanta magnitud se haga incurable por la demora del remedio. Apliquen la providencia de las leyes y de las instituciones los que gobiernan las naciones, recuerden sus deberes los ricos y patronos; esfuércense razonablemente los proletarios, de cuya causa se trata; y, como dijimos al principio, puesto que la religión es la única que puede curar radicalmente el mal, todos deben laborar para que se restauren las costumbres cristianas, sin las cuales aun las mismas medidas de prudencia que se estiman adecuadas servirían muy poco en orden a la solución.

Por lo que respecta a la Iglesia, nunca ni bajo ningún aspecto regateará su esfuerzo, prestando una ayuda tanto mayor cuanto mayor sea la libertad con que cuente en su acción; y tomen nota especialmente de esto los que tienen a su cargo velar por la salud pública. Canalicen hacia esto todas las fuerzas del espíritu y su competencia los ministros sagrados y, precedidos por vosotros, venerables hermanos, con vuestra autoridad y vuestro ejemplo, no cesen de inculcar en todos los hom-

bres de cualquier clase social las máximas de vida tomadas del Evangelio; que luchen con todas las fuerzas a su alcance por la salvación de los pueblos y que, sobre todo, se afanen por conservar en sí mismos e inculcar en los demás, desde los más altos hasta los más humildes, la caridad, señora y reina de todas las virtudes. Ya que la ansiada solución se ha de esperar principalmente de una gran efusión de la caridad; de la caridad cristiana entendemos, que comprendía en sí toda la ley del Evangelio, y que, dispuesta en todo momento a entregarse por el bien de los demás, es el antídoto más seguro contra la insolencia y el egoísmo del mundo, y cuyos rasgos y grados divinos expresó el apóstol San Pablo en estas palabras: *la caridad es paciente, es benigna, no se aferra a lo que es suyo; lo sufre todo, lo soporta todo.*<sup>35</sup>

42. — En prenda de los dones divinos y en testimonio de nuestra benevolencia, a cada uno de vosotros, venerables hermanos, y a vuestro clero y pueblo, amantísimamente en el Señor os impartimos la bendición apostólica.

Dada en Roma, junto a San Pedro, el 15 de mayo de 1891, año decimocuarto de nuestro pontificado.

*León PP. XIII*

---

<sup>35</sup> I Cor. 13,4-7.

# LA PROPIEDAD PRIVADA EN LA ENCICLICA "RERUM NOVARUM"

ALFREDO DI PIETRO

SUMARIO: 1. Introducción al tema de la *Rerum novarum*. — I. *El problema de la fundamentación de la propiedad privada*: 2. La situación en los textos evangélicos. 3. El problema de la propiedad en la Patrística. 4. La Escolástica y los canonistas. 5. El problema de la posesión de los bienes exteriores en la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino (IIa-IIae, q. 66, a. 1). 6. El problema de la propiedad privada en la *Summa Theologica* (IIa-IIae, q. 66, a.2). 7. Análisis del fundamento de *ius naturale* en Santo Tomás. 8. La fundamentación de la propiedad privada en la *Rerum Novarum*, de León XIII. — II. *El problema del ejercicio de la propiedad privada: el uso de los bienes*: 9. La propiedad como *potestas procurandi et dispensandi* en Santo Tomás (*Summa Theologica*, IIa-IIae, q. 66 a. 2). 10. La "recta posesión" y el "recto uso" en la *Rerum Novarum*. 11. La incardinación del problema de la propiedad privada en la "cuestión social" planteada por León XIII. — III. *La reafirmación de los principios sobre la propiedad privada de la Rerum Novarum en los documentos pontificios posteriores*. 12. En lo que hace a la fundamentación de la propiedad privada. 13. En lo que hace al uso y ejercicio de la propiedad privada. 14. En cuanto al papel que le incumbe al Estado. 15. Conclusiones generales.

## 1. Introducción al tema de la "Rerum Novarum"

El tema central de la encíclica *Rerum Novarum*, cuyo centenario se cumple este año, es propiamente la denominada "cuestión obrera". Esta se plantea por la situación de los trabajadores en la sociedad industrial, activada en su aspecto revolucionario por la "lucha de clases". En el texto pontificio ésta es calificada como "mal capital" al hacer "suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y a los pobres para combatirse mutuamente en un perpetuo duelo" (§ 14). Pero al hablarse de ricos y de pobres, surge inmediatamente otro tema que resulta necesario tratar y éste es el de la propiedad. Según las propias palabras empleadas en el documento lo que se ha venido produciendo es "la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría" (§ 1). Esto significa que junto —o mejor aún encarnado en— los otros aspectos de la "cuestión obrera" —relaciones entre capital y trabajo, la justicia de los salarios, las sociaciones obreras— está el problema mismo de la propiedad. ¿Es lícito poseer los bienes como propios? Y de ser así ¿cómo es que se debe ejercitar la propiedad privada? En lo íntimo del problema, en su corazón, todo parece depender del tratamiento que se dé al problema de la propiedad. La irradiación de los principios que se sientan en torno de esta cuestión en la *Rerum Novarum* se expande en líneas transversales que, de un modo o de otro, tienen atinencias con los demás temas de la "cuestión obrera".

Según se reconoce en el documento pontificio “es difícil realmente determinar los derechos y los deberes dentro de los cuales hayan de mantenerse los ricos y los proletarios, los que aportan el capital y los que ponen el trabajo” (§ 1). Y al mismo tiempo resulta caracterizada como “discusión peligrosa”, y ello “porque de ella se sirven con frecuencia hombres turbulentos y astutos para torcer el juicio de la verdad y para incitar sediciosamente a las turbas” (§ 1).

¿Quiénes son estos “hombres turbulentos y astutos”? León XIII lo dice prontamente: los “socialistas”. La designación se hace obviando las distinciones que puedan existir, en cuanto a intensidad de las tonalidades, entre sus diferentes exponentes (meros socialistas, “socialistas utópicos”, comunistas, etc.). Pero aun cuando pudieran existir posiciones más radicales o más atenuadas, la exposición que se hace sobre el tema de la propiedad privada resulta expuesta de tal manera que se puede razonablemente aceptar como el común sentir de los distintos socialismos. También en la doctrina de sus autores, el tema de la propiedad se comporta en el corazón mismo del problema social: “Para solucionar este mal, los *socialistas*, atizando el odio de los indigentes contra los ricos, 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” (§ 2).

La respuesta de la *Rerum Novarum*, a este tema, es bien clara y tajante: “Poseer bienes en privado... es derecho natural del hombre, y usar de este derecho sobre todo en la sociedad de la vida, no sólo es lícito, sino incluso necesario en absoluto. Es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es necesario también para la vida humana” (§ 16).

Este principio de afirmación de la propiedad privada será ineludiblemente repetido en todos los documentos pontificios, que ofrezcan la oportunidad para expresarlo. Pero con ello no queda dirimida la cuestión en su totalidad. Por de pronto, hay un aspecto que resulta un *prius*, y éste es el de su correcta fundamentación. Y por otra parte hay otro que es un *posterius*, por cuanto no basta con sentar el criterio opuesto a la tesis socialista, sino que además hay que exponer su explicitación práctica. Como lo veremos, el ejercicio de la propiedad no conforma una mera consecuencia, sino que forma parte entrañable de la substantialidad misma de la propiedad privada tal como queda expuesta en la encíclica.

## I

### El problema de la fundamentación de la propiedad privada

#### 2. La situación en los textos evangélicos

Veamos el primero de estos aspectos. Para el sostenimiento de la formulación positiva de la propiedad privada existiría una primera objeción. Lo curioso es que ésta se encuentra formulada dentro del mismo pensamiento patristico.



Resulta fácil encontrar pasajes de los Padres de la Iglesia, tanto griegos como latinos, donde se fustiga terriblemente a los ricos de este mundo, amonestándolos al desprendimiento y la ayuda fraternal a los semejantes.

Todo ello funciona totalmente de acuerdo con la enseñanza del propio Cristo: "Yo os aseguro que un rico difícilmente entrará en el Reino de los Cielos. Os lo repito, es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de los Cielos" (Mt. 19, 23-24). Toda la predicación evangélica y en general del Nuevo Testamento está dirigida al amor a la verdadera Vida, para lo cual hay que trascender las cosas de "este mundo". Los cristianos saben que aquí, en esta tierra "son extranjeros residentes" (S. Pedro 1, 2 y 11); que la "ciudad" verdadera está en el Cielo (*Filip.* 3, 20); que acá "no tenemos ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro" (*Hebreos* 13, 14). De allí, en consecuencia, que se desdeña el amor a las riquezas. Pero ello no obstante, el cristiano tiene que vivir en el mundo. Siendo así tiene que comer y beber, tiene que vestirse y asimismo necesita de una morada, donde poder vivir no sólo él, sino también su familia.

Ahora bien, la advertencia muy severa a los ricos por parte de Jesús ¿significa la condena de la posesión exclusiva de los bienes? Hay que recordar que el contexto evangélico viene precedido por la pregunta del "joven rico": "¿Qué he de hacer yo de bueno para conseguir la vida eterna? (íd., 16), a la cual el Divino Maestro le contesta: "...Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos". En la enumeración le recuerda el "no robarás", aquí evidentemente entendido en el sentido de "no te apoderes de lo de los otros". Con lo cual le está señalando una vía. Pero ante la nueva exigencia del "joven rico", quien le afirma que todo eso lo ha cumplido, Jesús le señala una vía más exigente: "Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego, ven y sígueme" (íd., 21).

Parece pues que todo indica la existencia de lo que podríamos llamar una *vía media*: la de guardar los mandamientos y una otra *vía superior*: la del desprendimiento total de las cosas de este mundo. Esta última es superior a la primera, pero la primera de las dos vías no queda condenada. La advertencia a los ricos tiene su razón de ser por cuanto aquel que se dedica exclusivamente a aumentar sus riquezas parece tener la vista clavada en las cosas de este mundo y de ser así no puede preocuparse siquiera por la existencia de las cosas espirituales: "Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al Dinero" (Mt. 6, 24).

De este modo, lo que se aconseja en otros pasajes a los ricos es la limosna, hecha con el corazón limpio: "Por tanto, cuando hagas limosnas, no lo vayas trompeteando por delante como hacen los hipócritas en las sinagogas y por las calles, con el fin de ser honrados por los hombres... Tú, en cambio, cuando hagas limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha; así tu limosna quedará en secreto; y tu Padre, que lo ve en secreto, te recompensará" (Mt. 6, 2-4). Pero hay ciertas virtudes para cuyo ejercicio es necesario contar con bienes, como es el caso de la caridad, que se realiza en la dádiva generosa y fraternal de la limosna. En el entramado de las palabras de Jesús, se ve entonces

que no hay propiamente una condena de la propiedad privada, sino más bien un notable acrecentamiento de las obligaciones que tienen los ricos de ayudar a sus hermanos más necesitados. Esto se ve bien claro en el pasaje de San Lucas 11, 41: “Quod superest, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis” (Lo que sobra, dadlo como limosna, y todas las cosas quedarán limpias para vosotros).

Un ejemplo bien claro lo tenemos en la referencia que se hace en los *Hechos de los Apóstoles*, donde se describe la vida de la primitiva comunidad cristiana: “No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles” (4, 34-35). Esto es muy ejemplificativo de las enseñanzas de Cristo. Pero de este género de vida comunitaria no podemos deducir un sentido “socialista” de la propiedad. Se trataba de una Iglesia pequeña en número (“...nadie de los otros se atrevía a juntarse con ellos, aunque el pueblo hablaba de ellos con elogio”; 5, 13). Un ejemplo similar lo encontraremos en las comunidades de monjes y de frailes, nacidas en la Edad Media, como la de los benedictinos, la de los dominicos y la de los franciscanos. En todas ellas no se tienen los bienes a título particular, sino que todo es común en cada Orden. Y estamos en algo distinto que lo propugnado por la tesis “socialista”. Quien entraba en una de ellas trataba de iniciarse en la *vía superior* —sin pretender negar para el resto de la sociedad la existencia de la *vía media*— buscando su perfeccionamiento espiritual.

### 3. *El problema de la propiedad en la Patrística*

A su vez, volviendo ahora a los Padres de la Iglesia, encontramos en ello, no solamente un fuerte hostigamiento a los ricos y a las riquezas de este mundo, sino que además incursionaron, por lo menos en algunos pasajes, en una decidida desvalorización de las posesiones privadas. El tema del “comunismo” de los Padres resulta muy complicado, por cuanto en ellos la mezcla entre los consejos evangélicos y las implicancias jurídicas aparece muy borrosa. En el fondo, parecen caer en una suerte de “idealismo”, según el cual el destino común de los bienes para todos los hombres parece aliarse con un cierto respeto a la propiedad privada, siempre y cuando ésta sea entendida en un sentimiento de desprendimiento efectivo.

Así y todo, a pesar de no ser juristas estrictos, se ven obligados a hablar en términos de derecho. Incluso, la desvalorización de los bienes y de su apropiación privada, los lleva en su empuje apostólico a asimilar la propiedad privada a una usurpación. Así, San Ambrosio en *Sobre los deberes de los ministros* (M.L. 16, 66-67) expresa que: “Juzgaron los filósofos paganos como forma de justicia, que cada uno tenga lo común; es decir, lo público, por público, y lo privado como suyo”. La referencia a Aristóteles (lib. II de la *Política*) y en general a todo el Derecho Romano es más que evidente, puesto que eran los firmes defensores de la propiedad privada de su tiempo. Y continúa: “Esto, ciertamente, *no es conforme a la naturaleza, porque ésta dio a todas las cosas en común*. Pues de tal modo dispuso Dios la creación de todo que fuese alimento común para todos y la tierra una cierta posesión de todos. Así, pues, la naturaleza engendró el dere-

*cho común y la usurpación hizo el derecho privado*". Y fundamenta su dicho en la Sagrada Escritura: "Pues Moisés escribe que Dios dijo: Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra y tenga potestad sobre los peces del mar y las aves del cielo y sobre los rebaños de todo lo que anda sobre la tierra" (*Gén. 1, 26*). Y David dice: "Todas las cosas pusiste bajo sus pies, todas las ovejas y bueyes y además los animales del campo, las aves del cielo y los peces del mar" (*Sal. 8, 8-9*).

Incluso el sentido de la limosna es presentado como una forma de restitución. El mismo San Ambrosio en el *Libro sobre Nabot de Jizreel* (M. L., 14, 78) dice: "No le das al pobre de lo tuyo sino que le devuelves lo suyo". Pues lo que es común y que ha sido dado para el uso de todos, lo usurpas tú sólo. La tierra es de todos, no sólo de los ricos; pero son muchos más los que no gozan de ella que los que gozan. Pagas, pues, un débito, no das gratuitamente lo que no debes. "Presta atención, sin enojarte, al pobre y paga tu deuda, respóndele con benignidad y mansedumbre" (*Eclo. 4, 8*)".

La misma idea es expuesta así por San Cirilo de Alejandría en *Sobre el Evangelio de San Mateo* (M. G. 72, 816): "Seamos, pues, fieles en esta riqueza terrena, que es lo poco, y hasta mínima y nada, puesto que es escurridiza, y no nos apropiemos de lo que nos ha sido dado para común provecho de nuestros hermanos, pues haríamos así inicua la riqueza por el hecho de retenerla, siendo, como es, cosa ajena. Y es cosa ajena, primero, porque nada nos trajimos al mundo, y segundo, porque pertenece realmente a los pobres. De este modo se nos confiará lo nuestro, la riqueza divina y la celeste, la verdadera y permanente. El enriquecerse es cosa naturalmente ajena a todo hombre..." Y también San Juan Crisóstomo en *Sobre Lázaro* (M. G. 48, 991): "recuerden que no tenemos lo nuestro sino lo de ellos".

De acuerdo con todo esto, parecería entonces que se opta como vía obligatoria por la que hemos denominado la *vía superior*, pero prácticamente negando la posibilidad de una *vía media*. Pero cabe preguntarse: ¿aquello que resulta posible en comunidades pequeñas ¿puede ser llevado a la práctica de toda la humanidad? ¿Es posible, entonces, convertir el mundo entero en un grandioso monasterio? En el pensamiento de los Padres, el modesto contexto económico, por lo menos comparado con las dimensiones que tendrá el modelo capitalista, los conduce —por motivos muy loables en cuanto a la espiritualidad— a una falta de perspectiva del "orden político", con el cual se manejan con un fuerte "idealismo", por lo menos, en los párrafos mencionados y en otros similares.

#### 4. *La Escolástica y los canonistas*

Este pensamiento patristico gozó de mucho peso en la Escolástica. Más aún, en cierto modo va a tener gran autoridad en la medida en que es admitido en las Decretales de Graciano. Dos párrafos muy importantes son los siguientes: Uno atribuido a San Ambrosio —perfectamente concorde con los otros lugares del Obispo de Milán, que hemos mencionado, pero que en realidad sería de Rufino de Aquileya, deslizado en su traducción de San Basilio—. Allí se dice:

**“La tierra ha sido dada en común a todos los hombres; nadie diga que es propio lo que es común...”** (I dist. 47 cn 8). Y el otro, al parecer falsamente atribuido al Papa San Clemente, donde se dice: **“El uso común de todas las cosas que están en este mundo, debe ser de todos, pero por incuidad alguien dijo que esto era suyo y otro (dijo lo mismo) de este otro, y así entre los mortales fue hecha la división”** (II caus, 12 q, cn. 2).

Pero no cabría sacar apresuradamente la conclusión de que la propiedad privada está negada. Por un lado, se continúa en lo substancial con la expresión de los autores patrísticos, según la cual, por derecho natural todos los bienes son comunes para todos. Si, en cambio, se acepta el dominio privado, ello lo será en virtud del “derecho de gentes” (*ius gentium*). Así se deduce que la cita en las Decretales de un párrafo de San Isidoro (Etym, 5,4), donde se dice que por el *ius naturae* es “común” la “posesión de todas las cosas”; en cambio, por el *ius gentium* es que ha ocurrido “la ocupación de los lugares” (*sedium occupatio*); (I dis. I, c. 7, 9).

Y más adelante, apoyándose en un texto de San Agustín, se establece en las Decretales que: “Por el *ius naturae* todas las cosas son comunes para todos”. Este principio es referido como verdadero y transmitido por los filósofos anteriores, citando a Platón, quien propició este régimen en su “República” (*Politeia*), para gobernar en forma muy injusta (*iustissime*) la *polis* (I dist. 8 cn. 9). Y viene luego, la cita de San Agustín (*Sobre el Evangelio de San Juan*, 6, 25): “...¿En virtud de qué posee alguien lo que posee? ¿No es en virtud del derecho humano? Porque por derecho divino la tierra y su plenitud es del Señor. A pobres y a ricos hizo Dios de una misma tierra, y esa misma tierra soporta a unos y a otros. Sin embargo, por derecho humano dice el hombre: “Esta finca es mía, esta casa es mía, este esclavo es mío”.

De este modo, el pensamiento bastante generalizado de la escolástica, ahora perfectamente unido al de los canonistas, era considerar que, por derecho natural, todas las posesiones venían a ser comunes. Si se admite la propiedad privada, ello ha sido el *ius gentium* (o por el derecho humano). Incluso, alguna veta de pensadores (Rufino, Esteban de Tournai, San Buenaventura, Guillermo de Auxerre, Alejandro de Hales y otros) veían en este *ius gentium* un derecho natural “decaído” a causa del pecado original, en virtud del cual las instituciones naturales aparecían obnubiladas por la culpa de Adán y Eva. De ser así, entonces el derecho natural pasaba a ser un “derecho ideal”, propio de ser totalmente aplicado en el estado de inocencia originaria. La comisión del pecado es la que permite la introducción histórica de la propiedad privada. No es tanto una institución buena *in se*, sino algo no totalmente justo, pero permitido o tolerado.

Sobre este aspecto, la *Rerum Novarum* sienta el principio de que: “El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada. Pues se dice que Dios dio la tierra en común al género humano, no porque quisiera que su posesión fuera indivisa para todos, sino porque no asignó a nadie la parte que habría de poseer, dejando la delimitación de las posesiones privadas a la industria de los individuos y a las instituciones de los pueblos”.

Como se puede advertir el párrafo es muy terminante y conciso. Sin embargo, no resulta de una mera afirmación dogmática, sino que surge de una tradición filosófica, tal como se explicita luego (§ 16). Allí se cita de manera expresa a Santo Tomás de Aquino, precisamente en la cuestión de la *Summa Theologica* (2-2 q. 66, a. 2) donde trata el problema de la propiedad privada. Esta circunstancia resulta decisiva para la comprensión de la posición doctrinaria expuesta en la *Rerum Novarum*. No debe sorprender esta conformidad con el pensamiento tomista, puesto que fue precisamente León XIII quien, en 1879, dictara la encíclica *Aeterna patris*, con el fin de recomendar el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, como la base de los estudios filosóficos y teológicos.

5. *El problema de la posesión de los bienes exteriores en la "Summa Theologica" de Santo Tomás de Aquino (IIa-IIae, q. 66, a. 1).*

Toda esta *questio 66* mencionada trata "Del hurto y la rapiña". Con suma prolijidad el Aquinate se ocupa, en los dos primeros artículos, de la cuestión de la propiedad. En efecto, si no quedara asentado con toda justeza este instituto como "propiedad privada", obviamente se desfondaría el hurto, por lo menos en la concepción común de apoderamiento de la cosa ajena en contra de la voluntad de su dueño. Al contrario, si se concluye en la "propiedad común", entonces lo que sería "hurto" sería precisamente la propiedad privada.

En el artículo 1, se pregunta sobre "Si es natural al hombre la posesión de los bienes exteriores". Acá el Aquinate demuestra un perfecto conocimiento de la situación habida en el pensamiento patrístico y escolástico cuya reseña ya hemos efectuado. Precisamente, las dificultades para una respuesta afirmativa a la pregunta inicial provienen de ese campo.

En primer término se cita el Salmo 23, 1: "Del Señor es la tierra". En consecuencia, si es propia de Dios, no es natural al hombre la posesión de los bienes exteriores. Luego menciona a San Basilio, al comentar la parábola del rico que dice en el Evangelio de San Lucas (12, 18): "Recogeré todos mis frutos y bienes", a lo que el Padre de la Iglesia responde: "Dime ¿cuáles son tus bienes? ¿De dónde los has tomado para traerlos a esta vida?, lo que puede generar la duda, ya que se podría llamar con precisión suyo lo que posee naturalmente; luego el hombre no posee naturalmente los bienes exteriores. Y finalmente toma en cuenta la observación de San Ambrosio (De Trinitate I, 1; M. L. 16.553), según la cual: "El nombre de señor (*dominus*) implica la potestad (*potestas*)". Pero el hombre no tiene potestad sobre las cosas exteriores, pues en nada puede cambiar su naturaleza. Luego, la posesión de las cosas exteriores no es natural al hombre.

Santo Tomás responde a estas dificultades, luego de mencionar lo que dice el Salmista (8, 8): "Todas las cosas sometiste bajo sus pies", esto es bajo los pies del hombre. Y dice: "Las cosas exteriores pueden considerarse de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, la cual no está sometida a la potestad humana, sino solamente a la divina, a la que obedecen todos los seres; otra, en cuanto al uso de dichas cosas, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante

su razón y voluntad en propia utilidad, porque siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos, como se ha expuesto anteriormente (q. 64, a. 1); y con este razonamiento prueba Aristóteles que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre (*Polit. I*). Este dominio natural sobre las demás criaturas, que corresponde al hombre por su razón, en la cual reside la imagen de Dios, se manifiesta en la misma creación del hombre relatada en el Génesis, donde se dice (I, 26): ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y tenga dominio sobre los peces del mar’, etc.’.

Llevado por la fuerza de su “realismo”, Santo Tomás tiene, pues, acá oportunidad para establecer bien claramente el principio de que las cosas son para el hombre. Por eso le resulta ahora fácil rebatir el aludido “idealismo” que se podría desprender de las frases de los Santos Padres. Si la tierra es del Señor, es porque “Él ha ordenado, según su providencia, ciertas cosas para el sostenimiento corporal del hombre. Por esto el hombre tiene el dominio natural de esas cosas en cuanto al poder de usar de ellas (*ad primum*). A su vez, respecto del comentario de San Basilio, expresa que: “El rico del Evangelio es reprendido porque creía que los bienes exteriores eran principalmente suyos, como si no los hubiera recibido de otro, esto es, de Dios” (*ad secundum*). Y finalmente, la tercera dificultad, ya no lo es tal, por cuanto ha sido respondida en la solución dada por el Aquinate: San Ambrosio se refiere al dominio de las cosas exteriores en cuanto a su naturaleza, cuyo dominio es de Dios (*ad tertium*).

6. *El problema de la propiedad privada en la “Summa Theologica”*  
(IIa-IIae., q. 66, a. 2)

Una vez evacuado este primer aspecto de la cuestión, el Aquinate entra de lleno al segundo, donde se pregunta “Si es lícito a alguien poseer una cosa como propia”. Dicho con otras palabras, si se justifica o no la propiedad privada. Porque advirtamos que lo tratado anteriormente no conlleva necesariamente a esta institución. Lo que ha quedado cierto en el artículo primero es que el hombre puede poseer cosas, pero todavía no se ha dicho nada acerca de si esa posesión debe ser “comunitaria” = “posesión de todos los hombres sobre las cosas” o “privada” = “posesión de cada uno con exclusión de los demás”.

En las tres dificultades con las cuales comienza el tratamiento de la cuestión Santo Tomás nos recuerda los puntos salientes de la doctrina de la patrística seguida por la escolástica y los canonistas. En la primera de ellas apunta que “según el *ius naturale*, todas las cosas son comunes, y a esta comunidad ciertamente se opone la propiedad de las posesiones. Luego es ilícito a cualquier hombre apropiarse alguna cosa exterior”. En la segunda dificultad, viene la cita de uno de los Padres de la Iglesia, y nada menos que San Basilio. Continuando su comentario al Evangelio de San Lucas, ya mencionado en la cuestión anterior, dice: “Los ricos que consideran como suyas las cosas comunes, de las que se apoderaron los primeros son semejantes a aquel hombre que, habiendo llegado el primero a un espectáculo, impidiera entrar a los que fueran llegando después, reservándose para sí solo lo que está ordenado para el disfrute de todos”. De lo que se deduciría que es ilícito cerrar a otros el camino para gozar de los bienes comunes. Y, finalmente, en la tercera dificultad cita el pasaje atribuido a San

Ambrosio, que había quedado instalado en el texto de las Decretales: "Nadie llame propio lo que es común".

Frente a todo ello, Santo Tomás es bien rotundo en la respuesta. Dice allí que "es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es también necesario a la vida humana...": Este es precisamente el párrafo reproducido de manera explícita en la *Rerum Novarum*, que ya tuvimos ocasión de mencionar (§ 16). Santo Tomás fundamenta su aserto de este modo:

a) mediante el argumento de la eficacia, "porque cada uno es más sólido en la gestión de aquello que con exclusividad le pertenece, que en lo que es común a todos o a muchos, pues cada uno, huyendo del trabajo, deja a otro el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay muchedumbre de servidores";

b) sosteniendo el argumento del orden, "porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cuidado de sus propios intereses, mientras que reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente"; y

c) por el argumento de la paz, "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".

Ahora bien, comprendiendo todo el problema que se venía suscitando en la Escolástica en torno a la fundación jurídica, Santo Tomás aprovecha la primera de las dificultades, es decir, la que por derecho natural todas las cosas son comunes, para establecer su posición.

En la respuesta *ad primum*, establece lo siguiente: "La comunidad de los bienes se atribuye al *ius naturale*, no en el sentido de que éste disponga que todas las cosas deban ser poseídas en común y nada como propio, sino en el sentido de que la distinción de posesiones no es de derecho natural sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al *ius positivum*, como se ha expuesto (II-II, q. 57, a. 2 y 3). Por consiguiente, la propiedad de las posesiones no es contraria al derecho natural, sino que se la sobreañade por conclusión de la razón humana (*sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae*)".

En una primera lectura, nos encontramos con esta argumentación: a) la distinción de posesiones no es de derecho natural; b) sería de "derecho humano", al que menciona *ius positivum*; c) pero, pese a ello la propiedad de las posesiones *no es contraria* al derecho natural, sino que *se la sobreañade* por conclusión de la razón humana. Se nota acá una cierta tensión intelectual en el Aquinate. Precisamente al tratar este tema respecto del cual la Escolástica y los canonistas insistían en que por el derecho natural se llega a la "comunidad de bienes" y es por el derecho de gentes (o el derecho positivo) que se determina la propiedad privada. Aquí, Santo Tomás, parece por un lado aceptar esta tesis, si bien la modifica al decirnos dos cosas; primero, que la propiedad priva-

da *non est contra ius naturale*, y además que se la *sobreañade* al *ius naturale* “por conclusión de la razón humana”.

No obstante, ello parece quedar cierta oscuridad. Sobre todo, si no hacemos la pregunta bien directa en orden al fundamento natural de la propiedad. Lo que ocurre es que acá el Aquinate emplea una terminología ya usada anteriormente. En efecto, al hablar de la “ley natural” (I-II, q. 94, a. 5, ad 3) nos dice: “Una cosa se dice ser de derecho natural de dos maneras: primera, porque a ello inclina la naturaleza, como no hacer injuria a otro; *segunda, porque la naturaleza no impone lo contrario*. . . De este modo, ‘la posesión común de los bienes y el estado de libertad’ se dicen ser de derecho natural, porque la distribución de las posesiones y la servidumbre no fueron impuestas por la naturaleza, sino *por la razón natural para utilidad de la vida humana*. Y así, aun en esto no se mudó la ley natural sino por adición”.

Ahora, en la confrontación de los dos textos, la cuestión parece inclinarse más bien por la aceptación de la propiedad privada que encuentra su fundamento en el segundo de los sentidos dado: no por una inclinación directa de la naturaleza, sino por no oponerse a ella según se puede deducir por la razón humana. Y aquí se emplea *additio* (perfectamente concorde con *superadditio*) con lo cual regresamos al “añadido” producido por la “razón” a la “naturaleza”.

## 7. Análisis del fundamento de *ius naturale* en Santo Tomás

La comprensión de todo esto, creemos que hay que hacerla tomando en consideración de una manera más precisa, lo que Santo Tomás entendía verdaderamente por “derecho natural”. Y lo curioso es que es él mismo quien nos da la punta del ovillo para efectuar la remisión a los artículos 2 y 3 de la II-II, q. 57. En el primero de ellos, acepta que la división del *ius* hay que hacerla en *ius naturale* por un lado y en *ius positivum* por el otro. Pero, de este modo, si la división es bipartita, ¿dónde es que queda el *ius gentium*? Por ello es que se pregunta sobre si se identifica o no con el *ius naturale*, siendo esto el contenido de dicho artículo 3.

En la más que interesante respuesta que da a la pregunta, distingue dos maneras de establecer lo que sea *iustum naturale*. Primero, “considerando la cosa absolutamente y en sí misma; así el macho, por su naturaleza, se acomoda a la hembra para engendrar de ella; y los padres al hijo para alimentarle”. Pero, además, “considerando la cosa no absolutamente, en su naturaleza, sino en relación a sus consecuencias; por ejemplo, la propiedad de las posesiones. En efecto, si este terreno se considera en absoluto, no hay razón para que pertenezca a una persona con preferencia a otra; pero si se considera en atención a la conveniencia de su cultivo y a su pacífico uso, entonces sí tiene cierta aptitud para ser de uno y no de otro, como lo demuestra Aristóteles (*Política*, II)”.

Para llegar a esta conclusión no ha sido en vano el interés demostrado por el Aquinate respecto del Derecho Romano. Precisamente acá tiene en cuenta la célebre distinción efectuada por Ulpiano, según la cual se diferencia entre:



- a) *ius naturale* = “lo que la naturaleza enseña a todos los animales; en efecto, este *ius* no es propio del hombre, sino de todos los animales... De aquí surge la unión del macho y de la hembra... la procreación de los hijos, su educación” (Dig. I, 1.1.3.; cfr. Inst. I, 2);
- b) *ius gentium* = “el que es usado por las gentes humanas... sólo los hombres lo tienen entre sí en común” (Dig. I. 1.1.4);
- c) *ius ciuile* = *ius* propio de cada ciuitas (Dig. I. 1.6.).

Lo que hace Santo Tomás es dividir el *ius* en *ius naturale* y *ius positivum*. Pero al hablar de *ius naturale* —más propiamente de lo *iustum naturale*— nos habla de dos formas de considerarlo: a) Es lo que está inscripto en la naturaleza, tomada en su sentido más primigenio, siendo una expresión de la ley eterna y más aún, anterior a toda intervención de la razón. En este sentido, no solamente queda inscripto el hombre, sino todos los animales. Esta noción se compadece con lo que Ulpiano llamaba *ius naturale*; b) Pero, además, de acuerdo con el segundo sentido, lo *iustum naturale* es lo que el hombre encuentra mediante la “razón natural”, determinando consecuencias y aplicaciones prácticas. Este segundo sentido es el que corresponde al *ius gentium*, de Ulpiano. Precisamente ha sido este jurisconsulto romano el que le ha permitido encontrar estos matices. Pero, para Santo Tomás, ambos entran en la idea de *ius naturale*.

Es sabido que existe la objeción de que en la idea de Ulpiano se mantiene latente el problema de que al formular su concepto de *ius naturale* (el primer sentido admitido por el Aquinate) estaría planteando la posibilidad de un derecho entre los animales (cfr. S. Ramírez, *El Derecho de Gentes*, Madrid-Buenos Aires, Ed. Studium, 1955, ps. 22 y ss.). Pero Santo Tomás, lejos de considerar a los animales como “sujetos” de derecho, piensa este aspecto desde un horizonte mucho más amplio. En el contexto del Tratado de la Ley (I-II, qq. 90-99) existe una perspectiva que se puede resumir así: “Todas las creaturas, estando sometidas a la Providencia divina están regladas por la Ley Eterna que se realiza en ellas, participada en grados diversos, bajo formas de tendencias o inclinaciones naturales; en este estado de participación ella es llamada Ley Natural en general. En el hombre, esta participación reviste además una forma más perfecta, pues ella se realiza en la luz de su razón, haciendo de él su propia providencia” (cfr. J. M. Aubert, *Le Droit Romain dans l'oeuvre de St. Thomas*, Paris, Vrin, 1955, p. 100).

Como lo reconoce el propio Padre Ramírez: “esa fórmula (la de Ulpiano) era susceptible de un sentido especialísimo y verdadero, como *derecho objetivo natural* al fin y a la función primarios de la naturaleza tomada en su acepción más propia, que es la de conservar la propia especie por medio de la generación y del nacimiento; además de ser, en sus reportes instintivos de conocimiento estimativo y de apetito animal, un análogo inferior del derecho puramente natural del hombre como ser inteligente, es decir, dotado de entendimiento y de voluntad, en sus funciones precisas de emitir sus primeros juicios prácticos y de apetecer sus fines primarios correspondientes, que son obra de entendimiento y de la voluntad *ut natura*” (ps. 112-113).

Por ello es que al referirse al *iustum naturale*, en la cuestión que estamos analizando (2-2, q. 57, a. 3, *resp.*), Santo Tomás comienza hablando del

mismo “considerando *la cosa absolutamente y en sí misma*”. En la perspectiva del *ius naturale* en el primer sentido. Aquí, la naturaleza humana que la ley natural debe medir no es heterogénea al mundo, aislada del cosmos. Hay un aspecto de su ser por el cual el hombre está ligado al mundo material; y sobre todo su “animalidad” (género) si bien revistiendo en él una “forma racional” (diferencia específica) no deja de conservar sus exigencias, sus tendencias comunes a todo el reino animal (cfr. J. M. Aubert, p. 102).

En este sentido, Santo Tomás, continuando el *responsum*, a propósito de las posesiones, nos dice como aplicación de este primer sentido que: “Aprehender alguna cosa en absoluto no es propio sólo del hombre, sino también de los demás animales; y por eso el derecho llamado natural, en el primer sentido, es común a nosotros y a los restantes animales”. Por ello le acota el mencionado dominico Aubert: “Se comprende así que en una tal perspectiva, hablando de derecho natural, una comunidad entre el hombre y los demás animales no tenga nada de chocante. Cierto, si por derecho se entendía ante todo el poder moral, subjetivo, de obrar, o bien el conjunto de leyes impuestas a seres libres y razonables como se hace hoy en día, la idea de un derecho común con los animales sería ridícula. Pero esta comunidad, lejos de referirse al sujeto de derecho, lleva esencialmente sobre su contenido, su objeto, las tendencias regladas por la razón” (p. 103).

Pero así como en el puro animal esta tendencia inscrita en él (la de aprehender las cosas, por ejemplo) es realizada de acuerdo con una estimativa primaria, casi ciegamente, el hombre la toma a su cargo y la realiza a la luz de la razón. Es ahora a este segundo sentido del *iusum naturale*, que el Aquinate le aplica el concepto de *ius gentium* de Ulpiano. Por ello, inmediatamente después lo cita expresamente (Dig. I, 1.1.4): “Mas, según dice el Jurisconsulto: “del derecho natural así entendido se aparta el derecho de gentes, puesto que aquél es común a todos los animales y éste solamente a los hombres entre sí”. Y aprovecha esto para aplicarlo al segundo sentido de lo *iusum naturale*: “Considerar, en cambio, una cosa relacionándola con las consecuencias que de ella se derivan *es propio de la razón*; y de aquí que estas mismas consecuencias *sean naturales al hombre, en virtud de su razón natural que las dicta*; y por ello, Gayo escribe: “Aquello que la razón natural (*naturalis ratio*) constituyó entre los hombres es observado por todos, y se llama derecho de gentes”.

De este modo, leyéndolo ahora correctamente a Ulpiano y correlacionándolo con la definición de Gayo (I, 1) de *ius gentium*, Santo Tomás llega a la conclusión de que el *ius naturale* presenta dos caras: hay un derecho natural que tiene aplicación en conclusiones inmediatas y evidentes, válidas en todo tiempo y lugar. Y a su vez, también hay otro, según el cual, se trataría de aplicaciones o determinaciones particulares, que el hombre mediante su razón natural encuentra provechosas en sus consecuencias. Este es, para Santo Tomás, el derecho natural específicamente humano, que más bien se engloba en la idea más amplia de *lex naturalis*, ya que es ante todo para él la norma racional del obrar humano.

Lo importante de todo esto es que, de este modo, el Aquinate encuentra el fundamento de la propiedad privada, no en el derecho natural primario, donde no hay razón para que un hombre pueda tomar una cosa con preferencia y

exclusividad respecto de los demás, pero sí en lo que se dio en llamar el derecho natural secundario, en el cual el hombre discurre con su razón, y por vía de la sindéresis encuentra preferible el sistema de la institución de la propiedad privada respecto del de la comunidad de bienes. Este razonar es lo que ha efectuado al dar los tres argumentos que hemos reseñado anteriormente.

Si fue necesaria toda esta explicación complementaria, ha sido por una cierta oscuridad en la expresión empleada cuando había dicho (II-II, q. 66, ad 1) que “la propiedad de las posesiones no es contraria al derecho natural, sino que la sobreañade por conclusión de la razón humana”. Ella queda, ahora, totalmente aclarada dentro del contexto de la obra del mismo Santo Tomás: cuando habla de que *non est contra ius naturale*, está acá pensando en el *derecho natural primario*; y en cuanto a la *superadditio per adinventionem rationis humanas*, se está refiriendo al *derecho natural secundario*.

De este modo, el Aquinate da perfecta respuesta a todas las señalizaciones realizadas por la Patrística, la Escolástica y los canonistas, en orden al fundamento de la propiedad privada. La consecuencia principalísima es que ahora dicho instituto encuentra su razón de ser en lo *iustum naturale*. La idea de un *ius gentium* “decaído” no es aquí mencionado. Apenas si continúa siendo recordado por Santo Tomás en otros lugares. Así, respecto de la esclavitud, que no existía en el “estado de inocencia” (I, q. 96, *resp.*); también reconoce que en la vida paradisíaca era posible la “comunidad de bienes” porque “estaban de tal modo armonizadas las voluntades de los hombres, que cada uno hubiese tomado del bien común lo que le correspondía sin peligro alguno de discordias”. Y aunque reconoce que “esto hay ocasión de verlo ahora entre hombres rectos”, previamente había sentado que “en nuestro estado (*in stato isto*), al aumentar los dueños se dividen las posesiones, pues la comunidad de posesión es origen de discordia, como nota el Filósofo (*Política*, II)” (I q. 98 ad 3). Solamente en algún caso particular, como el de la extrema necesidad, las cosas parecen volverse comunes, “como cuando (la necesidad) amenaza peligro a la persona y no puede ser socorrido de otro modo, entonces puede cualquiera lícitamente satisfacer su necesidad con las cosas ajenas, sustrayéndolas, ya manifiesta, ya oculta-mente. Y esto no tiene propiamente razón de hurto ni de rapiña” (II-II, q. 66, a. 7, *resp.*).

Pero, como lo dice Jean-Marie Aubert: “De todas maneras Santo Tomás se ha rehusado a ver en la propiedad privada una especie de punición o aún simplemente de consecuencia del pecado, como lo entendían generalmente los teólogos franciscanos. No ha querido ir hasta este extremo, que lo habría colocado demasiado lejos de las perspectivas de su filosofía del derecho, y también del aporte previsto por el derecho romano” (p. 118).

## 8. *La fundamentación de la propiedad privada en la Rerum Novarum de León XIII*

La reseña que hemos efectuado respecto del tema del fundamento de la propiedad privada resulta esencial para comprender todo lo que queda dicho en la encíclica *Rerum Novarum*.

En el párrafo 4, se comienza hablando de la tesis socialista. Y se dice allí que sus defensores “proponen un remedio en pugna abierta contra la justicia, en cuanto que el poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre por la Naturaleza”.

Acá, por lo menos explícitamente, no se hace ninguna diferencia entre “derecho natural primario” y “secundario”. Directamente se establece que la propiedad privada “es un derecho dado al hombre por la naturaleza”. Esta simplificación, en la lectura de la *Rerum Novarum*, obedece por un lado al uso muy habitual que con el renacimiento del tomismo se había hecho de la designación simple de *derecho natural*. Y por el otro, a la evidente influencia que tendrá en León XIII el pensamiento de Taparelli d’Azeglio en la fundamentación dada a la propiedad privada en el texto de la encíclica. Sin negarse en absoluto la fundamentación tomista (hay citas de la *Summa*, en el § 10 y como lo hemos ya analizado en el § 16), en la *Rerum Novarum* se prefiere más bien argumentar sobre la fundamentación proporcionada en el *Saggio* (400, 413), en el *Corso* (112) y en el *Epilogo* (55, XI), obras del mencionado Taparelli. Esta variante, en cuanto a la fundamentación, conduce por ello a partir de “la naturaleza del hombre”.

Así, en el § 4, luego de sentar el principio ya señalado, se establece la diferencia que existe entre las bestias, que se mueven por sus instintos (conservación de la vida y conservación de la especie. Se reconoce allí que “ambas cosas se consiguen, sin embargo, fácilmente con el uso de las cosas al alcance inmediato, y no podrían ciertamente ir más allá, puesto que son movidas sólo por el sentido y por la percepción de las cosas singulares”. En cambio, muy distinta es “la naturaleza del hombre”. Dotado de razón y de inteligencia, existe una necesidad natural de concederle no sólo el uso de los bienes, lo cual es cosa común a todos los animales, “sino también el poseerlos con derecho estable y permanente, y tanto los bienes que se consumen con el uso cuanto los que, pese al uso que se hace de ellos, perduran”.

De aquí arranca la fundamentación que da respuesta positiva al tema de la propiedad privada. Los argumentos dados los podemos agrupar del siguiente modo:

a) Como necesidad natural que tiene el hombre para satisfacer sus propias necesidades. Precisamente, el comienzo del § 5 nos dice que “Esto resulta todavía más claro cuando se estudia en sí misma la naturaleza del hombre”. Para poder cumplir con las cosas que estime más convenientes para su bienestar, no sólo en cuanto al presente, sino también para el futuro”... “Las necesidades de cada hombre se repiten de una manera constante; de modo que, satisfechas hoy, exigen nuevas cosas para mañana. Por lo tanto, la naturaleza tiene que haber dotado al hombre de algo estable y perpetuamente duradero, de lo que pueda esperar la continuidad del socorro”;

b) Como consecuencia del trabajo humano. “El hombre aplica su habilidad intelectual y sus fuerzas corporales a procurarse los bienes de la naturaleza, por este mismo hecho se adjudica así aquella parte de la naturaleza corpórea que él mismo cultivó, en la que su persona dejó impresa una a modo de huella, de modo que sea absolutamente justo que use de esa parte como suya y que de ningún modo sea lícito que venga nadie a violar ese derecho de él mismo” (§ 7).

Hemos subrayado del párrafo lo de la “huella” que deja el trabajo del hombre. *Proprietas* dice inmediatamente lo *proprium*, es decir, no sólo lo exclusivo respecto de los demás, sino que con el acto humano del trabajo, el hombre incorpora algo “propio” de su *humanitas* en la cosa que ha trabajado, estableciéndose un lazo cordial con la misma. “En efecto, el campo cultivado por la mano e industria del agricultor cambia por completo su fisonomía: de silvestre, se hace fructífero; de infecundo, feraz... ¿Y va a admitir la justicia que venga nadie a apropiarse de lo que otro regó con sus sudores? Igual que los efectos siguen a la causa que los produce, es justo que el fruto del trabajo sea de aquellos que pusieron el trabajo” (§ 8).

Y dirigiendo la argumentación a los obreros, es decir, a aquellos que están más propiamente inmersos en la “cuestión social”, León XIII establece que “el fin primordial que busca el obrero es procurarse algo para sí y poseer con propio derecho una cosa como suya”. Si trabaja es para conseguir lo necesario para sus necesidades. “Luego, si reduciendo sus gastos, ahorra algo e invierte el fruto de sus ahorros en una finca, con lo que puede asegurarse más su manutención, esta finca realmente no es otra cosa que el mismo salario revestido de otra apariencia, y de ahí que la finca adquirida por el obrero de esta forma debe ser tan de su dominio como el salario ganado con su trabajo” (§ 2).

c) Como deber natural de atender las necesidades de su familia. “No hay ley humana que pueda quitar al hombre el *derecho natural y primario de casarse*, ni limitar, de cualquier modo que sea, la finalidad principal del matrimonio, instituido en el principio por la autoridad de Dios: *Creced y multiplicaos* (Gén. I, 28)... *Es ley santísima de la naturaleza que el padre de familia provea el sustento y a todas las atenciones de los que engendró*... Y esto es lo que no puede lograrse sino mediante la posesión de cosas productivas, transmisibles por herencia a los hijos” (§ 9).

Y más adelante (§ 10) dice la encíclica: “Los hijos son algo del padre y como una cierta ampliación de la persona materna, y si hemos de hablar con propiedad, no entran a formar parte de la sociedad civil sino a través de la comunidad doméstica en la que han nacido. Y por esta misma razón, porque los hijos son *naturalmente algo del padre*... *antes de que tengan el uso del libre albedrío se hallan bajo la protección de los padres* (S.T., II-II, q. 10, a. 12). Y prosigue la argumentación de la vinculación entre la propiedad y la familia, haciendo ver cómo los socialistas al preterir la providencia de los padres, hacen intervenir a los poderes públicos obrando de este modo *contra la justicia natural* y destruyendo la organización familiar.

d) Para evitar la discordia social. Inmediatamente después de la argumentación anterior, León XIII establece que: “. . . además de la injusticia, se deja ver con demasiada claridad cuál sería la perturbación y el trastorno de todos los órdenes, cuán dura y odiosa la opresión de los ciudadanos que habría de seguirse. Se abriría de par en par la puerta a las mutuas envidias, a la maledicencia y a las discordias: quitado el estímulo al ingenio y a la habilidad de los individuos, necesariamente vendrían a secarse las mismas fuentes de las riquezas, y esa igualdad con que sueñan no sería ciertamente otra cosa que una general situación, por igual miserable y abyecta, de todos los hombres sin excep-

ción alguna..." Por lo tanto, frente a la tesis socialista, "cuando se plantea el problema de mejorar la condición de las clases inferiores, se ha de tener como fundamental el principio de que la propiedad privada ha de conservarse inviolable" (§ 11).

Si nos fijamos bien la argumentación tomista, que recoge lo que ha afirmado Aristóteles, que es de índole más bien finalista. La respuesta del Aquinate está dada, en esta cuestión de la propiedad privada, en función del "bien común", sin olvidar que la *civitas* existe para el hombre, no el hombre para la *civitas*. De allí que invirtiendo el orden de su argumentación, la propiedad privada se asienta en "el fin de la sociedad a que el hombre está inclinado por naturaleza, que es la paz, y del fin de las riquezas exteriores, que están hechas para el hombre y que no dan su pleno rendimiento sino divididas y trabajadas separadamente" (cfr. Ramírez, p. 189).

Sin renegar en absoluto de esta perspectiva, en la *Rerum Novarum*, si bien la finalidad de la paz social queda reafirmada en el cuarto argumento que hemos reseñado, la fundamentación es *personalista*, ya que se hace a partir del hombre mismo. Llevado por el celo apostólico, León XIII ha dirigido su carta ecuménica a los trabajadores y le ha parecido más oportuno y eficaz demostrarles cómo el derecho de propiedad se asienta en las propias exigencias naturales del hombre, tales como su derecho a la conservación individual y de su propia familia, así como también el derecho de apropiación de ese título legítimo a detentar, de manera exclusiva, los frutos de su trabajo. Por ello es que emplea los argumentos proporcionados *in genere* por Taparelli. Cierto es que ahora, al hablarse de "derecho natural" parece insistirse más en la "naturaleza del hombre".

La posición del Aquinate está centrada en la visión global del plan teológico y religioso, de acuerdo con la participación de la Ley eterna en las creaturas por medio de la Ley natural. Por ello es que emplea la utilización romana de Ulpiano, y la diferenciación en lo que se llama *derecho natural primario* (considerando las *res* "absolutamente en sí mismas" y *derecho natural secundario* (considerando las "consecuencias" por medio de la *inventio* de la *ratio*). En cambio, en el lenguaje pontificio, se subraya más un concepto unitario del "derecho natural", que era el corriente para su época, el de "derecho natural específicamente humano", entendiendo por supuesto al hombre como "ser natural". Por otra parte, como lo recalca J. M. Aubert (ps. 118-119, n° 7 *in fine*), no hay que olvidar que en Santo Tomás, el vocablo *ius* hace referencia ante todo a "la cosa justa en sí misma" (*res ipsa iusta*, II-II, q. 57, ad 1), mientras que, también en el lenguaje corriente de fines del siglo pasado, y va a continuar después, la palabra "derecho", más aún si la empleamos en "derecho de propiedad", es ante todo el poder moral, la facultad de obrar, o la ley.

Pero, dejando de lado estos matices, que sin embargo tienen mucha importancia en la elucidación de lo que sea el "derecho natural", en la mente de León XIII los argumentos agregados —no obstante la procedencia filosófica o al menos doctrinaria— aparecen como que están en plena conformidad con la doctrina tomista. De allí que se establece que "poseer bienes en privado, según hemos dicho poco antes, es *derecho natural del hombre*; y usar de este derecho sobre todo en la sociedad de la vida, no sólo es lícito, sino incluso necesario en

absoluto". Y cita al Aquinate: "Es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es necesario también para la vida humana (II-II, q. 66, a. 2; § 16)".

Dentro de todo, León XIII, no obstante las diferencias apuntadas, coincide con Santo Tomás en que la propiedad privada encuentra un fundamento natural. Desde este punto de vista su pensamiento se encuentra mucho más identificado con el Aquinate, quien pone la división de la propiedad como un ejemplo típico del *ius gentium*, que para él no es otra cosa que el mismo *ius naturale*, considerado como *derecho natural secundario*. En cambio, se aparta totalmente de los teólogos españoles del siglo XVI, como lo fueron Francisco de Vitoria O.P., Domingo de Soto, Juan de la Peña, Bartolomé de Medina, Domingo Bañez, todos dominicos, así como también los agustinos Pedro de Aragón y Miguel Bartolomé Salón y los jesuitas Luis de Molina, Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia, Juan de Salas y Francisco Suárez, analizados a este respecto por el Padre Ramírez (ps. 136 y ss.). Todos ellos, siguiendo la división de "derecho natural" y "derecho positivo", cuando analizan el problema del *ius gentium* se apartan de la posición de Aquinate y siguiéndolos más bien a San Isidro y Graciano en las Decretales, consideran al derecho de gentes como derecho fundamentalmente positivo. Aplicado al tema de la propiedad, ello los llevaba por la fuerza argumental a que aun cuando era institución de derecho de gentes, "lo natural que le conceden no es en rigor natural, sino mera disposición o complemento para mejor desarrollar y explotar lo propiamente natural, o para salvaguardarlo con mayor seguridad: razón de utilidad, de ordenamentación, de pura conveniencia, no de estricta necesidad, ni de verdadera exigencia. Por eso los hombres, de común acuerdo pueden en absoluto cambiarlo y abolirlo —al menos en parte—, aunque prácticamente no convenga llegar a su abolición o suspensión" (Ramírez, ps. 136-7). Evidentemente, el pensamiento de la *Rerum Novarum* no transita por estas ideas.

Este es pues el cuadro teórico, brevemente sintetizado, de la fundamentación de la propiedad privada en la encíclica de León XIII, dentro del contexto doctrinario que tiene este instituto en el pensamiento católico.

## II

### El problema del ejercicio de la propiedad privada: el uso de los bienes

*La propiedad como potestas procurandi et dispensandi  
en Santo Tomás (Summa Theologica, IIa-IIae, q. 66, a. 2)*

Todo lo que llevamos analizado es aún incompleto. Hasta ahora hemos tratado de dar satisfacción al *prius* de la cuestión, que era la fundamentación de la propiedad privada. Sin embargo, hay otro aspecto que resulta esencial para la doctrina pontificia, cual es la explicitación práctica de este instituto. Aunque la denominamos un *posterius*, ello debe ser considerado así a los efectos de nuestra propia metodología, con el fin de distinguir dos cuestiones doctrinarias. Pero, anteriormente, habíamos aclarado que este segundo aspecto forma parte ineludible y esencial del concepto de propiedad tal como queda expuesto en la encíclica.

Más aún, aquí reside el mensaje substancial de la *Rerum Novarum* en lo referente a la propiedad privada.

Se nos dice en el texto: “Sobre el uso de las riquezas hay una doctrina excelente y de gran importancia que, si bien fue iniciada por la filosofía, la Iglesia la ha enseñado también perfeccionada por completo y ha hecho que no se quede en puro conocimiento, sino que informe de hecho las costumbres. El fundamento de dicha doctrina consiste en distinguir entre la recta posesión del dinero y el recto uso del mismo” (§ 16). Obviamente, no obstante que León XIII se refiere acá al dinero, la doctrina es totalmente aplicable a las “riquezas”, y en general a los “bienes” que son objeto de la propiedad privada.

Esta “doctrina excelente y de gran importancia” hace ante todo referencia inmediata a Santo Tomás de Aquino. Y de nuevo nos encontramos con el *responderlo* a Santo Tomás en cuanto a los argumentos en pro de la propiedad privada, es potestas procurandi et dispensandi = la potestad de procurarse (las cosas para sí) y de dispensarlas (esto es comunicarlas también a los demás)”. Este doble aspecto de la propiedad, atiende primero a la esfera de necesidades propias del titular del dominio (*el procurandi*), pero también, considerando la existencia de los demás hombres, el deber de extender los beneficios de las cosas a los necesitados (*el dispensandi*).

Por todo esto es que, luego de sentar los argumentos en pro de la propiedad privada, agrega: “También compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando lo necesiten. Por eso dice el Apóstol (S. Pablo, *Ia Timoteo*, 6, 17-18): “Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes”.

En el fondo, el Aquinate no hace sino reeceptar la enseñanza de Aristóteles. Así, lo dice explícitamente en I-II, q. 105, a. 2, *resp.*, donde recuerda que: “De las propiedades dice el Filósofo (*Pol.* II, 2) que es muy prudente que estén separadas, pero que el uso sea en parte común y en parte comunicable a voluntad de los propietarios”. Dicho en otros términos significa algo así como que la propiedad en algo es común, pero permaneciendo como particular. Este equilibrio muy prudente que ha establecido Santo Tomás en este problema, le permite por un lado asentar la *licitud* y la *necesidad* de la propiedad privada, y por el otro satisfacer las exigencias de la moral cristiana en orden de la caridad. Al decir que el dominio no sólo es la *potestas procurandi*, si no que también, al mismo tiempo —es el sentido que le cabe atribuir a la conjunción *et*— es *dispensandi*, lo coloca en excelente posición para que, establecida la propiedad, pueda responder con cierta comodidad las dos objeciones, sostenidas por la Patrística, que ya habíamos reseñado.

Así, a San Basilio, le contesta: “Aquella persona que, habiendo llegado la primera a un espectáculo, facilitase la entrada a los otros, no obraría ilícitamente, pero sí actuaría con ilicitud si se la impidiera. Igualmente no obra ilícitamente el rico que, habiéndose apoderado el primero de las cosas que era común en el comienzo, la reparte entre los demás; pero peca si les prohíbe indiscretamente el uso de ellas. Por eso dice San Basilio en el mismo lugar: “¿Por qué



estás tú en la abundancia y aquél en la miseria, sino para que tú consigas los méritos de una buena distribución, y él reciba una corona en premio de su paciencia? (*ad 2*).

Y respecto del dicho de San Ambrosio, citado en las Decretales, dice: Y cuando San Ambrosio dice: “Nadie llame propio lo que es común”, habla de la propiedad en cuanto al uso, y por eso añade: “Lo que excede de lo necesario para el gasto, se ha obtenido violentamente” (*ad 3*).

Pese a la elegancia conceptual expuesta por Santo Tomás, podrían quedar, sin embargo, flotando algunas dudas: si se justifica la propiedad privada en general, ¿ese basamento alcanza solamente cuando detentándose la *potestas procurandi* se hace la comunicación de los bienes por la *potestas dispensandi*?; y de este modo, ¿es que los demás hombres tienen un derecho a reclamar, argumentando sobre la calidad de “común”, que se les entreguen esos bienes que excedan las necesidades de la *potestas procurandi*?

El Aquinate, en cierto modo, vuelve en otro lugar sobre determinadas cuestiones que hacen a la *potestas dispensandi*. Ello ocurre en la cuestión 32 de la II-II, donde se habla de la “limosna”. Precisamente, en el artículo segundo, se pregunta sobre “Si es de precepto dar limosna”. En la respuesta se acepta que en principio es de “precepto” (esto es, obligatorio) el dar limosna, ya que “cayendo el amor del prójimo bajo precepto, por necesidad ha de caer también aquello sin lo cual no se conserva ese amor”.

En consecuencia, si sobre el propietario pesa ese “precepto”, ello significa que el titular de los bienes continúa siendo tal no sólo respecto de lo que necesita (lo “necesario”), sino también respecto de lo que le sobra (lo “superfluo”). Si se piensa que sobre esto último ya no le alcanza la legitimidad del título, entonces no se comprende cómo haría para cumplir la “liberalidad de la limosna”, que en principio es de “precepto”.

Además, el propio Aquinate se da cuenta de las dificultades prácticas de ejercitar la limosna. Por ello establece una serie de matices, ya que la cuestión hay que observarla “por parte del que da la limosna y del que la recibe”.

Por parte del dador, entiende que “lo que ha de ser erogado en la limosna le sea superfluo, conforme a aquello: “Lo que os sobre, dadlo de limosna” (Lc. 11, 41). Con lo cual, el aspecto de la *potestas dispensandi* supone que primero el propietario puede lícitamente aprovechar la cosa en orden a las necesidades que hacen a la *potestas procurandi*. En cambio, la obligación de la *dispensatio*, se refiere a aquello que “sobre”. Ahora bien: ¿qué se debe entender por lo superfluo (superfluum)? Y aquí, el Aquinate explica:

a) el propietario tiene pleno derecho, y hasta el deber, de satisfacer las necesidades individuales suyas;

b) Pero también las de su familia, “los de sus desvelos”, por cuanto éstos son los prójimos más próximos. “Lo mismo que la naturaleza, que primeramente toma para sí lo necesario de la nutrición, para sustentación del propio cuerpo, y el resto lo gasta en la generación de otros”. Y luego, en la respuesta al artículo 6

de esta misma cuestión nos dice que: “Con ese necesario no se debe hacer limosna; por ejemplo: el que está en artículo de necesidad, teniendo sólo de qué sustentarse y sus hijos y demás que le tocan algo. Dar limosna de este necesario, es quitar la vida a sí y a sus hijos”;

c) Pero además, ya no *rationi subiecti*, sino más bien *rationi obiecti*, las necesidades no deben ser consideradas solamente como las primarias para la sustentación de la vida, sino además lo “necesario de la persona”, por cuanto la “persona” incluye también su dignidad (q. 32, a. 5, resp.). De este modo, “se llama necesario, de otra manera, aquello sin lo cual no se puede pasar convenientemente la vida, según condición y estado de la propia persona y de las demás cuyo cuidado le incumbe. El término de ese necesario no se funda en algo indivisible; antes bien, se le puede añadir mucho, y aún así no pasar el límite de lo necesario, y se le puede restar mucho y quedar bastante para desenvolver la vida de un modo congruente al propio estado (q. 32, a. 6, resp.).

Y además, por parte del que recibe la limosna, “se requiere que tenga necesidad, de otra suerte no hay razón para que se le dé limosna”. Y agrega: “Pero, como uno solo no puede remediar la necesidad de todos los que la sufren, no toda necesidad obliga bajo mandamiento, sino aquella que le prive de sustentarse. En ese caso viene bien lo que dice San Ambrosio: “Da de comer al que muere de hambre; si no lo alimentas, lo mataste” (q. 32, a. 5, resp.).

En consecuencia, “dar limosna de lo superfluo es de precepto, lo mismo que darle al que está en necesidad extrema. Hacer otras limosnas es de consejo, igual que se dan consejos acerca de otro cualquier bien mejor”.

Vayamos ahora a la otra cuestión, esto es si los pobres tienen o no un derecho de estricta justicia a todo lo superfluo. Una opinión afirmativa la encontraríamos en la escuela de los reformistas (A. Horvath, Joh. de Ude, Eberle, Laros, Landmesser, Lugmayer, Orel, Spaan, Vermeersh; ver la cuestión en Adolfo Vykopal, *La dottrina del superfluo in San Tommaso*, Brescia, Morcelliana, 1962, c. IV, p. 76 y ss.), quienes sostienen que los pobres tienen un derecho riguroso (*ius strictum*) a expropiar lo superfluo, de acuerdo con el principio *res clamat ad dominum*.

Pero, en realidad, Santo Tomás, si bien reconoce que “los bienes superfluos que algunas personas poseen son debidos por derecho natural, al sostenimiento de los pobres”, explica que “puesto que son muchos los indigentes y no se puede socorrer a todos con la misma cosa, se deja al arbitrio de cada uno la distribución de las cosas propias para socorrer a los que padecen necesidad”. Y sólo acepta cuando “la necesidad es evidente y urgente que resulte manifiesta la precisión de socorrer la inminente necesidad con aquello que se tenga, como cuando amenaza peligro a la persona y no puede ser socorrida de otro modo, entonces cualquiera puede lícitamente satisfacer su necesidad con las cosas ajenas, subtrayéndolas, ya manifiesta, ya ocultamente. Y esto no tiene propiamente razón de hurto ni de rapiña” (II-II, q. 66, a. 7, resp.).

Con ello, el aquinate no hace sino seguir la línea de la Iglesia que ha condenado el apoderamiento *per se* de los pobres. Así ya en el siglo III se condena a los “Apostólicos”, anatematizados por San Agustín, en frase recordada por

Santo Tomás en el *sed contra* de la q. 66, a. 2 de la II-II. Y también en el siglo XIII condenó las teorías de la revolución social de los valdenses, los albigenses y otros herejes (cfr. Denzinger, 427), y más tarde, las ideas de Wiclef y Huss (Denzinger, 575-7 y 595-6). Y lo mismo ocurrirá con las ideas socialistas y comunistas, tal como ocurre con la encíclica *Qui pluribus* de Pío IX y con la *Rerum Novarum* y las posteriores.

#### 10. La “recta posesión” y el “recto uso” en la *Rerum Novarum*

Como ya lo habíamos señalado, la encíclica *Rerum Novarum* no hace otra cosa que reeceptar esta “doctrina excelente y de gran importancia”, que es precisamente la de Santo Tomás: “El fundamento de dicha doctrina consiste en distinguir entre la *recta posesión* del dinero y el *recto uso* del mismo”. Sobre esta base, los puntos sustanciales se van explicitando de acuerdo con las siguientes pautas:

a) En lo que respecta al *uso*, la aceptación del principio del Aquinate es expresa: “Y si se pregunta cuál es necesario que sea el uso de los bienes, la Iglesia responderá sin vacilación alguna: En cuanto a esto, el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes, es decir, de modo que las comparta fácilmente con otros en sus necesidades. Dé donde el Apóstol dice: “Manda a los ricos de este siglo... que den, que compartan con facilidad” (II-II, q. 66, a. 2, *resp.*);

b) Explicitando aún más, León XIII acepta también todo lo dicho por el Aquinate en torno de lo “necesario” y de lo “superfluo”: “A nadie se manda socorrer a los demás con lo necesario para sus usos personales o de los suyos; ni siquiera a dar a otro lo que él mismo necesita para conservar lo que convenga a la persona, a su decoro: Nadie debe vivir de una inconveniente (II-II, q. 32, a. 6, *resp.*). Pero cuando se ha atendido suficientemente a la necesidad y al decoro, es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra. *Lo que sobra, dadlo de limosna* (Lc, 11, 41) (§ 16).

c) E inmediatamente después agrega: “No son éstos, sin embargo, deberes de justicia, salvo en los casos de necesidad extrema, sino de caridad cristiana, la cual ciertamente no hay derecho de exigirla por la ley”. Este punto resulta muy importante. Por un lado, la diferenciación entre la *recta posesión* de los bienes y su *recto uso* forman un *pendant* respecto de lo afirmado acerca de que la propiedad es *potestas procurandi et dispensandi*. A su vez, ese derecho-deber de la “comunicación de los bienes”, que se ejercitará por la *dispensatio*, si bien es un *preceptum*, en los casos generales viene a corresponder a la *caridad cristiana* y y no puede ser exigida por la ley humana. Sólo se transformaría en un deber de justicia “en los casos de extrema necesidad”.

Con ello, nos encontramos nuevamente con la solución dada por Santo Tomás en la cuestión ya analizada (II-II, q. 66, a. 7, *resp.*). Allí se diferencia, precisamente, entre la “extrema necesidad” por un lado, y por el otro el deber de la *dispensatio*. Cuando se refiere a este último, Santo Tomás da un argumento de eficacia práctica: los indigentes son muchos; no se los puede socorrer simultáneamente a todos con la misma cosa; *ergo*, hay que dejar al arbitrio de cada

uno la distribución de las cosas propias para socorrer a los que padecen necesidad. Si esta idea conviene a la cuestión concreta planteada por el Aquinate, en la *Rerum Novarum*, la argumentación se centra en un planteo teológico, en lo relativo a la caridad que el incumbe al hombre: “Pero antes que la ley y el juicio de los hombres están la ley y el juicio de Cristo Dios, que de modos diversos y suavemente aconseja la práctica de dar: Es mejor dar que recibir (Act. 20, 35), y que juzgará la caridad hecha o negada a los pobres como hecha o negada a El en persona: *Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis* (Mt. 25, 40).

Lo que la encíclica considera es que el deber emanado de la caridad será mucho más perfecto y más valioso cuando es efectuado de manera libre por parte del hombre. Si la comunicación la hacemos cumplimentando las exigencias de una ley positiva humana —como sería, por ejemplo, el caso del pago de impuestos—, el mérito de la caridad se empalidece frente a lo que sería la libre decisión. Por ello se emplea el “suave consejo de dar”. De este modo, no sólo se logra el aporte efectivo a los necesitados, sino que además es la propia persona humana la que se perfecciona en el acto de la dispensatio. E incluso, desde el punto de vista jurídico, es allí donde el propietario, en forma paradójica, se muestra como “más propietario”, puesto que el acto de esa disposición caritativa, ejercita el pleno dominio de la cosa, poniéndola al servicio de los demás.

d) El otro aspecto importante se refiere al papel que le pueda incumbir al Estado. Como lo hemos visto, tanto en Santo Tomás como en la *Rerum Novarum* se deja una libertad muy amplia para que el individuo puede ejercitar la disposición de lo “superfluo”. Pero como al Estado le corresponde la guarda de las exigencias del bien común, de algún modo en su gestión puede intervenir en este tema de la propiedad privada.

Sin embargo, la encíclica es muy precisa en cuanto a este papel. “Los que gobiernan deben cooperar... haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes”. Propiciando la prosperidad general y particular “queda al alcance de los gobernantes beneficiar a los demás órdenes sociales y aliviar grandemente la situación de los proletarios; y esto en virtud del mejor derecho y sin la más leve sospecha de injerencia, ya que el Estado debe velar por el bien común como propia misión suya” (§ 23).

León XIII establece, sin embargo, los límites. Estos están centrados en el respeto a los derechos de todos. Por ello, se establece que: “No es justo... que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; lo justo es dejar a cada uno la facultad de obrar con libertad hasta donde sea posible, sin daño del bien común y sin injuria de nadie” (§ 26). Y entre esos deberes principales está el que “debe asegurar las posesiones privadas con el imperio y fuerza de las leyes” (§ 28). “Sólo que en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres. La gente rica, protegida por sus propios recursos, necesita menos de la tutela pública; la clase humilde, por el contrario, carente de todo recurso se confía principalmente al patrocinio del Estado. Este deberá, por consiguiente, rodear de singulares cuidados y providencia a los asalariados, que se cuentan entre la muchedumbre desvalida” (§ 27).

De este modo, las indicaciones que da como autoridad espiritual a los gobernantes, es recordarles que: *“El derecho de poseer bienes en privado no ha sido dado por la ley, sino por la naturaleza y, por tanto, la autoridad pública no puede abolirlo, sino solamente moderar su uso y compaginarlo con el bien común. Procedería, por consiguiente, de una manera injusta e inhumana si exigiera de los bienes privados más de lo que es justo bajo razón de tributos”* (§ 33).

Con todo ello, no está negando la injerencia estatal en el tema de la propiedad por medio de los impuestos, pero sí su abuso. Pero, a su vez, pone el acento en que el Estado no sólo debe asegurar la inviolabilidad de la propiedad, sino que *“las leyes deben favorecer este derecho y proveer, en la medida de lo posible, a que la mayor parte de la masa obrera tenga algo en propiedad”* (§ 33).

#### 11. *La incardinación del problema de la propiedad privada en la “cuestión social” planteada por León XIII*

Si tratamos de inteligir todo esto, vemos claramente, como en el fondo, el tema de la propiedad privada se incardina en la problemática central de esta encíclica, que es la “cuestión social”. Y el pensamiento clave reside en la *concordia ordinum*.

Frente al lema de la “lucha de clases” sostenido por los socialistas, se proclama que la solución consiste en la “armonía de las clases”. *“Es mal capital, en la cuestión que estamos tratando suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra, como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y a los pobres para combatirse mutuamente en un perpetuo duelo”*. Y continúa con palabras que recuerdan, aún sin citarlo, el célebre apólogo de Menenio Agripa, aquel conocido romano llamado a superar el conflicto análogo al de capital y trabajo, que en su hora lo fue entre patricios y plebeyos: *“... Es lo más cierto que como en el cuerpo se ensamblan entre sí miembros diversos de donde surge aquella proporcionada disposición que justamente podríase llamar armonía, así ha dispuesto la naturaleza que, en la sociedad humana, dichas clases gemelas concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio. Ambas se necesitan en absoluto: ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital. El acuerdo engendra la belleza y el orden de las cosas; por el contrario, de la persistencia de la lucha tiene que derivarse necesariamente la confusión juntamente con un bárbaro salvajismo”* (§ 14).

Por ello es que el mensaje pontificio está destinado a concordar el capital y el trabajo. Este tema pasa por todo lo vinculado con las relaciones laborales, los salarios, los derechos de los obreros, las asociaciones de trabajadores, etc. Pero también afecta a la propiedad. Por ello es que se llama a ambas clases “al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los *deberes de justicia*” (§ 14). Por un lado exhorta a los proletarios y a los obreros a “no dañar en modo alguno al capital; no ofender a la persona de los patronos; abstenerse de toda violencia al defender sus derechos y no promover sediciones”. Y a los ricos y patronos, a “no considerar a los obreros como esclavos; respetar en ellos, como es justo, la dignidad de la persona, sobre todo ennoblecida por lo que se llama el carácter cristiano... que lo realmente vergonzoso e inhumano es abusar de

los hombres como de cosas de lucro y no estimarlos en más que cuanto sus nervios y músculos pueden darse de sí..." (§ 14).

Y también exhorta a los poderes públicos, para que por "el imperio y las fuerzas de las leyes" mantenga "a la plebe dentro de los límites del deber, en medio de un ya tal desenfreno de ambiciones; porque, si bien se concede la aspiración a mejorar, sin que oponga reparos la justicia, sí veda ésta, y tampoco autoriza la propia razón del bien común quitar a otro lo que es suyo o, bajo capa de una pretendida igualdad, caer sobre las fortunas ajenas. Ciertamente, la mayor parte de los obreros prefieren mejorar mediante el trabajo honrado sin perjuicio de nadie; se cuenta como, sin embargo, no pocos, imbuidos de perversas doctrinas y deseosos de revolución, pretenden por todos los medios concitar a las turbas y lanzar a los demás a la violencia. Intervenga, por tanto, la autoridad del Estado y, frenando a los agitadores, aleje la corrupción de las costumbres de los obreros y el peligro de las rapiñas de los legítimos dueños" (§ 27).

Se ve bien claro, con lo reseñado, que si bien la Iglesia siente el dolor y la situación de los pobres, en realidad no toma partido ni por el capital ni por el trabajo, sino eminentemente por la justicia, que prescribe "dar a cada uno lo suyo", clamando por la armonía de las clases, y diciendo a cada uno lo que corresponde en sus derechos y en sus deberes.

### III

#### La reafirmación de los principios sobre la propiedad privada de la *Rerum Novarum* en los documentos pontificios posteriores

##### 12. *En lo que hace a la fundamentación de la propiedad privada*

La posición adoptada por León XIII en la *Rerum Novarum* acerca de la propiedad privada, no sólo va a ser continuada por los pontífices posteriores, sino que va a ser profundizada.

Esto, fundamentalmente, es debido a los muy profundos cambios que en la vida socio-económica se han ido produciendo en el mundo a partir de 1891. Así, Pío XI, en su *Quadragesimo Anno*, que conmemora precisamente los cuarenta años transcurridos desde la *Rerum Novarum*, luego de denunciar que "no faltan quienes calumnien al Sumo Pontífice y aun a la Iglesia misma de ponerse de parte de los ricos contra los proletarios, lo que constituye la más atroz de las de las injurias..." (§ 44), nos explica cómo, ya en su época, "el régimen" capitalista", por haber invadido el industrialismo todo el orbe de la tierra, se ha extendido tanto, después de publicada la encíclica de León XIII, por todas partes, que ha llegado a invadir y penetrar la condición económica y social incluso de aquellos que viven fuera de su ámbito, imponiéndole y en cierto modo informándola con sus ventajas o desventajas, lo mismo que con sus vicios" (§ 103).

Veamos ahora los distintos aspectos que nos llevaron al análisis de la propiedad en la *Rerum Novarum*, observando los puntos de profundización de la doctrina en los documentos posteriores.

En cuanto a la fundamentación del instituto, de manera ineludible se sigue reafirmando el principio de que la propiedad privada es de derecho natural. No se vuelve a insistir en la distinción tomista de *derecho natural primario* o *secundario*. Directamente se habla de “derecho natural”. Así, Pío x vuelve a decir que “es imborrable de naturaleza el derecho de la propiedad privada, fruto del trabajo o de la industria, o bien de la cesión o de donación ajena; de la propiedad puede cada cual razonablemente disponer a su arbitrio” (*Fin dalla prima*, 4).

Pío XI, también sostiene que “por la naturaleza o por el Creador mismo se ha conferido al hombre el derecho de dominio privado” (§ 45). Previamente, al referirse al “orden natural” (vinculado con lo económico), lo deduce directamente de la “ley moral”, que es “una y la misma”, y que “así como nos manda buscar directamente en la totalidad de nuestras acciones nuestro fin supremo y último, así también en cada uno de los órdenes particulares esos fines que entendemos que la naturaleza o, mejor dicho, el autor de la naturaleza, Dios, ha fijado cada orden de cosas factibles, y someterlos subordinadamente a aquél” (§ 43). En la consideración de esta “ley moral” inscrita en nuestros corazones, Pío xi la encuentra en la razón, pero le da un matiz marcadamente general, puesto que expresa que se apoya “igualmente en la naturaleza de las cosas y del hombre, individual y socialmente considerado” lo que “demuestra claramente que a ese orden económico en su totalidad le ha sido prescrito un fin por Dios Creador” (§ 42).

Pero, la fundamentación no reside ya únicamente, en el “finalismo” que predominaba en Santo Tomás —el cual, hay que aclararlo, aunque no citado, no se puede pensar de manera alguna que quede excluido— sino más bien se centra la cuestión en la argumentación “personalista”. Esto se ve, de manera clara en todos los mensajes de Pío xii, quien se apoya en su defensa de la propiedad privada en “la dignidad y otros derechos del ser humano”; “La dignidad de la persona humana exige, pues, normalmente, como fundamento natural para vivir, el derecho al uso de los bienes de la tierra, al cual corresponde la obligación fundamental de otorgar una propiedad privada, a ser posible, a todos” (*Radio-mensaje de Navidad de 1942; Alocución de Pentecostés*, 1-VI-1941, 26; *Evangelii praecones*, 33).

A su vez, Juan xxiii sienta también el principio de que la propiedad “es un derecho contenida en la misma naturaleza, la cual nos enseña la prioridad del hombre individual sobre la sociedad civil, y por consiguiente, la necesaria subordinación teleológica de la sociedad civil al hombre” (*Mater et Magistra*, § 109). Y un poco más adelante: “la propiedad privada debe asegurar los derechos que la libertad concede a la persona humana y, al mismo tiempo, prestar su necesaria colaboración para restablecer el recto orden de la sociedad” (§ 111). Y también en *Pacem in terris* sienta que: “Surge de la naturaleza humana el derecho a la propiedad privada de los bienes, incluidos los de producción, derecho que... constituye un medio eficiente para garantizar la dignidad de la persona humana...” (§ 21).

Pero quien logra un adentramiento más agudo es Juan Pablo II en su *Laborem exercens*, publicada en 1981, precisamente al celebrarse el 90º aniversario de la *Rerum Novarum*. Apoyándose en este documento, y sin dejar de mencionarlo a Santo Tomás en cuanto a los argumentos en pro de la propiedad privada,

reafirma los principios anteriores. Ello no obstante, llega a una profundización nueva.

Para ello, piensa en el “trabajo”, respecto del cual afirma su prioridad en relación al “capital”, ya que ella se asienta como “un postulado que pertenece al orden de la moral social”. Y encuentra acá una interesante veta para expresar “que el hombre que trabaja desea *no sólo* la debida *remuneración* por su trabajo, sino también que sea tomada en consideración, en el proceso mismo de producción, la posibilidad de que él, a la vez que trabaja incluso en una propiedad común, *sea consciente* de que está trabajando “en algo propio” (§ 15). De este modo, el trabajador, lejos de sentirse un mero engranaje del proceso de producción, procura ser “un verdadero sujeto de trabajo dotado de iniciativa propia”.

Este pensamiento es realmente muy importante, por cuanto como nos lo dice el propio Juan Pablo II conduce a que “desde este punto de vista, pues, en consideración del trabajo humano y del acceso común a los bienes destinados al hombre, tampoco conviene excluir la “socialización”, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción” (§ 14).

Al establecer esto, parece por un lado que se estaría yendo mucho más allá del argumento “personalista” (que incluye también los medios de producción), hasta tal punto que por el otro quedaría ahora preferido. Para poder comprender esto hay que leer atentamente lo que el mismo Juan Pablo II nos aclara: “Las enseñanzas de la Iglesia han expresado siempre la convicción firme y profunda de que el trabajo humano no mira únicamente a la economía, sino que implica además y sobre todo, los valores personales.

El mismo sistema económico y el proceso de producción redundan en provecho propio, cuando estos valores personales son plenamente respetados. Según el pensamiento de Santo Tomás de Aquino (y aquí cita *Summ. Theol.*, II-II, q. 66, a. 2), es primordialmente esta razón la que atestigua en favor de la propiedad privada de los mismos medios de producción. Si admitimos que algunos ponen fundados reparos al principio de la propiedad privada —y en nuestro tiempo somos incluso testigos de la introducción del sistema de la propiedad “socializada”— el argumento personalista sin embargo no pierde su fuerza, ni a nivel de principios ni a nivel práctico. Para ser racional y fructuosa, toda socialización de los medios de producción debe tomar en cuenta este argumento. Hay que hacer todo lo posible para que el hombre, incluso dentro de este sistema, pueda conservar la conciencia de trabajar en “algo propio”. En caso contrario, en todo el proceso económico surgen necesariamente daños incalculables; daños no sólo económicos, sino ante todo daños para el hombre” (§ 15).

### 13. *En lo que hace al uso y ejercicio de la propiedad privada*

A su vez, en lo que hace al aspecto tan importante señalado por León XIII, acerca de que conviene distinguir el “derecho de propiedad” de su “ejercicio”, el mismo también será totalmente sostenido y prolongado en los documentos pontificios posteriores.



Así, Pío xi, en la *Quadragesimo Anno*, establece que: “La justicia llamada conmutativa manda, es verdad, respetar santamente la división de la propiedad y no invadir el derecho ajeno, excediendo los límites del propio dominio; pero que los dueños no hagan uso de lo propio si no es honestamente, esto no atañe ya a dicha justicia, el cumplimiento de la cual “no hay derecho a exigir por la ley” (*Rerum Novarum*, § 19). “Y contraviniendo alguna mala interpretación que se habría efectuado nos aclara: “Afirman sin razón, por consiguiente, algunos que tanto vale propiedad como uso honesto de la misma, distando todavía mucho más de ser verdadero que el derecho de propiedad perezca o se pierda por el abuso o por el simple no uso” (§ 47).

Pero el pasaje más importante es cuando no habla de “la índole misma individual y social del dominio”: “Debe tenerse por cierto y probado que ni León XIII ni los teólogos que han enseñado bajo la dirección y magisterio de la Iglesia han negado jamás ni puesto en duda ese doble carácter del derecho de propiedad llamado social e individual, según se refiera a los individuos o mire al bien común, sino que siempre han afirmado unánimemente que por la naturaleza o por el Creador mismo se ha conferido al hombre el derecho de dominio privado, tanto para que los individuos puedan atender a sus necesidades propias y a las de su familia cuanto para que, por medio de esta institución, los bienes que el Creador destinó a toda la familia humana sirvan efectivamente para tal fin, todo lo cual no puede obtenerse, en modo alguno, a no ser observando un orden firme y determinado” (§ 45).

Esta terminología empleada no viene a ser sino la respuesta pontificia a las ideas divulgadas por León Duguit, entre otros, acerca de que la propiedad privada sería no un “derecho”, sino una “función”, y más concretamente una “función social”. El propietario se transformaría así en el “funcionario social” de lo que se llama la propiedad. Al establecer el doble carácter ‘social e individual’, Pío xi sigue manteniendo la licitud de la propiedad privada, reconociendo las obligaciones que el propietario tiene respecto de los demás hombres. Y a este respecto es muy claro: “negando o suprimiendo el carácter social y público del derecho de propiedad se cae o se incurra en peligro de caer en el “individualismo”, rechazando o disminuyendo el carácter privado e individual de tal derecho, se va necesariamente a dar en el “colectivismo” o, por lo menos, a rozar con sus errores” (§ 45).

Igualmente Pío xii vuelve a reafirmar los principios de la *Rerum Novarum* “que no han perdido con el tiempo nada de su vigor nativo y que hoy, después de cincuenta años, conservan todavía y ahondan vivificadamente su íntima fecundidad. Sobre su punto fundamental, Nosotros mismos llamamos la atención de todos en nuestra encíclica *Sertum laetitiae*, dirigida a los obispos de los Estados Unidos de Norteamérica: punto fundamental, que consiste, como dijimos, en el afianzamiento de la indestructible exigencia de “que los bienes creados por Dios para todos los hombres” lleguen con equidad a todos, según los principios de la justicia y de la caridad” (*Aloc. de Pentecostés*, 1º-6-41).

Y será su sucesor, Juan xxiii, quien en su *Mater et magistra*, aplicará el término “función social” respecto de la propiedad: “La propiedad privada lleva naturalmente intrínseca una función social, por eso quien disfruta de tal derecho

debe necesariamente ejercitarlo para beneficio propio y utilidad de los demás” (§ 19). Acá, el empleo de la expresión acuñada y popularizada por L. Duguit, no nos debe confundir. Juan XXIII no pretende, en modo alguno transformar al “funcionario social” dentro de un sistema colectivista, como lo propugnara el recordado antiguo Decano de Burdeos. Es la diferencia que existe entre decir que la propiedad privada “es una función social” y sostener que “tiene una función social”. Si fuera lo primero, quedaría negado el propio derecho real, para transformarse en una “función”. En cambio, en la segunda expresión, el derecho de la propiedad privada se reafirma, pero al mismo tiempo, como algo “intrínseco” del propio dominio, figura ese deber de solicitud por los demás. Por ello es que en *Pacem in terris* vuelve a repetir que “el derecho de propiedad privada *entraña* una función social” (§ 22).

E igualmente, Paulo VI en su *Gaudium et spes* nos refiere que “la misma propiedad privada tiene también, por su misma naturaleza, una *índole social*, cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes. Cuando esta índole social es descuidada, la propiedad muchas veces se convierte en ocasión de ambiciones y graves desórdenes, hasta el punto de que se da pretexto a sus impugnadores para negar el derecho mismo (§ 71).

No podríamos cerrar la enumeración de los testimonios en pro de este principio, sin la referencia muy novedosa de la encíclica de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, donde nos dice: “Es necesario recordar una vez más aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están *originariamente destinados a todos* (cfr. *Gaudium et spes*, 69; *Populorum progressio*, 22; *Libertatis conscientia*, 90; Santo Tomás, *Summa Theol.* II-II, q. 66, a. 2). El derecho a la propiedad es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava “una hipoteca social”, es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes” (§ 42).

La expresión empleada de “hipoteca social” es un interesante hallazgo que cumple el papel de una apostilla jurídica al giro de la “función social”. La hipoteca es una garantía que pesa sobre la propiedad establecida en favor de la sociedad. No debemos ver acá que los “acreedores” puedan ejercitarla por mano propia ejerciendo violencia sobre los propietarios: “Cada uno está llamado a ocupar su propio lugar en esta *campaña pacífica* que hay que realizar con medios *pacíficos*, para conseguir *el desarrollo en la paz*, para salvaguardar la misma naturaleza y el mundo que nos circunda” (§ 47). Pero, a su vez, el gravamen es el deber “social” que pesa sobre el propietario, representando una “garantía” de que “el destino general que Dios les dio (a los bienes poseídos), y las exigencias del bien común han de prevalecer sobre las ventajas, comodidades y, a veces, sobre las necesidades no primarias de origen privado” (Juan Pablo II, *Homilía de la Misa para los campesinos de Brasil*, Recife, 7-VIII, 80, 4).

#### 14. En cuanto al papel que le incumbe al Estado

En este aspecto los documentos pontificios han insistido siempre en ubicarse en una posición que no fuera la del *liberalismo individualista*, según

la cual el Estado debía limitarse a ser un mero guardián del derecho, pero tampoco la de un *estatismo colectivista*, según el cual todo lo individual debía quedar subordinado a los intereses estatales. La primera de estas posiciones parece tomar en cuenta, únicamente, la defensa de los “bienes individuales”, mientras que la segunda parece hacerlo en pro del “bien común”. En cambio, la Iglesia no ve una distinción tajante entre ambos bienes, de tal modo que se pueda decir que están enfrentados como opuestos. El “bien particular” debe estar dirigido al “bien común”, así como éste, si bien tiene primacía, ella es lícita en tanto y en cuanto que sea el factor congruente en virtud del cual los “bienes privados” resulten mejor protegidos.

Ya habíamos visto como en la *Rerum Novarum*, se había considerado que al Estado le incumbía no un papel pasivo, sino que por el contrario debía luchar para que “con toda la fuerza de las leyes y de las instituciones... de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos” (§ 27). Y por ello “el derecho de poseer bienes en privado no ha sido dado por la ley, sino por la naturaleza y, por tanto, la autoridad pública no puede aboírlo, sino solamente moderar su uso y compaginarlo con el bien común” (§ 33).

Pío xi, en la *Quedragesimo Anno* acepta plenamente estas ideas. El Estado tiene no sólo el derecho, sino también el deber de intervenir. Ello lo fundamenta en ese carácter individual y social que tiene al mismo tiempo la propiedad: “De la índole misma individual y social del dominio, de que hemos hablado, se sigue que los hombres deben tener presente en esta materia no sólo su particular utilidad, sino también el bien común. Y puntualizar esto cuando la necesidad lo exige y la ley natural no lo determina, es cometido del Estado. Por consiguiente, la autoridad pública puede decretar puntualmente, examinada la verdadera necesidad del bien común y teniendo siempre presente la ley tanto natural como divina, qué es lícito y qué no a los poseedores en el uso de sus bienes” (§ 49).

Pero esta intervención del Estado, como garante y distribuidor del bien común, queda, sin embargo, sujeta a la observancia de ciertas reglas. Por de pronto, que ese papel activo que le corresponde debe serlo en forma “subsidiaria”, ya que “lo mismo a los individuos como a las familias, debe permitírseles una justa libertad de acción, pero quedando siempre a salvo el bien común y sin que se produzca injuria para nadie” (§ 25). Este principio llamado de “subsidiariedad”, será siempre defendido en los documentos posteriores. Así, Juan xxiii en *Mater et magistra*, luego de recordar a Pío xi y de referirse a este principio, como “gravísimo, inamovible e inmutable”, nos dice que “así como no es lícito quitar a los individuos y traspasar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e iniciativa, así tampoco es justo, porque daña y perturba gravemente el recto orden social, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden realizar y ofrecer por sí mismas, y atribuirlo a una comunidad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, en virtud de su propia naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero nunca destruirlos ni absorberlos” (§ 53).

Además, en esa labor subsidiaria, como lo había establecido la *Rerum Novarum*, el poder público debe defender la licitud y la necesidad de la propiedad

privada, como derecho natural que corresponde al hombre. “De aquí que el cuidado de este *bien común* no lleva consigo un poder tan extenso sobre los miembros de la comunidad que en virtud de él sea permitido a la autoridad pública disminuir el desenvolvimiento de la acción individual... abolir o quitar su eficacia al derecho natural de bienes materiales...” (Pío XII, *Aloc. de Pentec.*, 1-6-41).

Pero cumplimentadas estas exigencias, al Estado le corresponde un papel activo, principalmente creando políticas que conduzcan a la prosperidad de los gobernados y en consecuencia a la posibilidad de que cada uno pueda tener su propia propiedad. “Es además deber de quienes están a la cabeza del país —nos recuerda Juan XXIII en su *Pacem in terris*— trabajar positivamente para crear un estado de cosas que permita y facilite al ciudadano la defensa de sus derechos y el cumplimiento de sus obligaciones. De hecho la experiencia enseña que, cuando falta una acción apropiada de los poderes públicos en lo económico, lo político o lo cultural, se produce entre los ciudadanos, sobre todo en nuestra época, un mayor número de desigualdades en sectores cada vez más amplios, resultando así que los derechos y deberes de la persona humana carecen de toda eficacia práctica” (§ 63).

Y Paulo VI, en su *Populorum progressio*, luego de recordar “que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto”, así como lo que había dicho en la *Carta a la Semana Social de Brest*, acerca de que “el derecho de propiedad no debe jamás ejercitarse con detrimento de la utilidad común, según la doctrina de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos”, expresa que: Si se llegase al conflicto “entre los derechos privados adquiridos y las exigencias comunitarias primordiales”, toca a los poderes públicos “procurar una solución con la activa participación de las personas y de los grupos sociales” (§ 23).

Finalmente, Juan Pablo II en su *Sollicitudo rei socialis*, a tono con el momento actual, eleva su exhortación apostólica no sólo a los gobiernos locales, sino en general a los organismos internacionales: “La doctrina social de la Iglesia, hoy más que nunca tiene el deber de abrirse a una *perspectiva internacional* en la línea del Concilio Vaticano II, de las recientes encíclicas y, en particular, de la que conmemoramos (se refiere precisamente a la *Rerum Novarum*). ... Igualmente, los responsables de las naciones y los *mismos organismos internacionales*, mientras han de tener siempre presente como prioritaria en sus planes la verdadera dimensión humana, no han de olvidar dar la procedencia al fenómeno de la creciente pobreza. Por desgracia, los pobres, lejos de disminuir, se multiplican no sólo en los países menos desarrollados, sino también en los más desarrollados, lo cual resulta no menos escandaloso” (§ 42).

## 15. Conclusiones generales

El tema de la propiedad privada, tal como hemos tenido oportunidad de reseñarlo, encierra en sí mismo toda una serie de problemas y de inquietudes. No solamente en orden a su fundamentación teórico-jurídica, sino también en cuanto a su ejercitación práctica. La doctrina cristiana, tanto por la voz de sus

pensadores y filósofos, lo mismo que por los Pontífices que se han referido al tema, han ido construyendo un verdadero *corpus* en el cual quedan expresados los principios rectores. Esto es lo que corresponde a la Iglesia, como *autoridad espiritual* que es, tratando de no inmiscuirse en las soluciones puntuales, ya sean técnico-económicas o técnico-jurídicas. Esto es lo que queda reservado al *poder temporal*, a quien se exhorta a buscar las soluciones a la luz de los principios que se van develando.

No hay que olvidar tampoco que el lenguaje empleado por los autores, así como las argumentaciones y las fundamentaciones, se corresponden con la realidad de cada una de las épocas. Así, una fue la sociedad y la economía que regía la vida civil en el siglo XIII de Santo Tomás; otra fue la realidad que rodeaba la vida en la época de León XIII, cuando a finales del siglo XIX proclamó su encíclica, que también fue diferente de las condiciones sociales económicas de los tiempos de Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Paulo VI y de nuestro actual Papa reinante, Juan Pablo II.

Sin embargo, la introducción del problema de la propiedad a nivel de cátedra pontificia, con la proclamación de la *Rerum Novarum*, representó algo así como la implantación de un árbol, ya formado, como tuvo oportunidad de recordarlo su autor en una larga y fecunda tradición filosófica cristiana. Ciertamente es que la realidad continuó presentando nuevos aspectos, desconocidos en su época. Pero también lo es que los principios allí sentados fueron substancialmente recordados y mantenidos, enriqueciéndolos con nuevos matices.

Hoy día, el problema caracterizado primeramente como la tensión existente entre “capital” y “trabajo”, se ha desplazado lentamente, y de ello somos testigos desde el punto de vista jurídico, al tema de la empresa, con todos los subproblemas que ella presenta. Así, la cuestión del “empresariado directo” y del “empresariado indirecto”, pasando por el auge de las cooperativas e incluso de la socialización de los medios de producción, así como de la cogestión, del accionariado obrero, etc. Son todos ellos problemas muy delicados, máxime si tenemos en cuenta que la propiedad no se ha quedado reducida a los límites de lo nacional, sino que debido al estado actual de achicamiento del mundo, las empresas multinacionales se han revelado como órganos de poder económico y casi fluyendo de él, como decididores políticos o, al menos, como fuertes grupos de presión en la toma de decisiones que abarcan todo el orbe.

Los nuevos perfiles que tiene la sociedad y la economía provocan también nuevas posibilidades incluso acatando las enseñanzas eclesiales. El consejo evangélico de “Lo que te sobre, dadlo de limosna”, ahora tiene muchos matices, que exceden la idea primera de repartir el dinero a cuanto mendigo se nos presente. Porque parecería que hace más bien al “bien común” y también al “bien individual”, que quien se halle con una fortuna en sus manos, produzca inversiones abriendo una fábrica o un local, con lo cual no solamente inyecta dinero en el circuito, sino que permite dar trabajo y, en consecuencia, salarios a personas que lo necesitan.

Ahora bien, lo que cabe resaltar frente a todas las novedades, es que en lo substancial, los principios que en materia de propiedad privada ha venido

sosteniendo el pensamiento pontificio, siguen siendo válidos. Al hablar de la *Rerum Novarum*, la hemos configurado como un árbol plantado en el seno mismo de la sociedad por León XIII. Si es cierta la imagen podemos ahora agregar que a medida que ha ido transcurriendo el tiempo histórico, dicho árbol ha ido creciendo. Ha desarrollado ramas. Pero éstas pertenecen al mismo tronco y se nutren de la misma savia. De ahí que podemos hablar de una coherencia interna en todos los documentos pontificios que se han referido a la propiedad privada. Todos ellos reconocen que el basamento originario fundamental se encuentra en lo afirmado en la *Rerum Novarum*.

Al hacer la defensa enfática de la propiedad privada, los distintos pontífices, lo que hacen es expresar en el fondo la aspiración a una mejor distribución y a un mejor uso de los bienes. No se quiere, de manera alguna, que nadie sea propietario, porque “la propiedad es un robo” (*La propriété c’est le vol*, decía Proudhon), sino por el contrario, encontrar las vías para que la inmensa mayoría pueda ser propietaria. Como lo expresaba Juan XXIII en su *Mater et magistra*, citando textualmente a Pío XII (*Radiom. del 1-9-44*): “Al defender la Iglesia el principio de la propiedad privada, persigue un alto fin ético-social. *No pretende sostener pura y simplemente el actual estado de cosas*, como si viera en él la expresión de la voluntad divina; ni proteger por principio al rico y al plutócrata contra el pobre e indigente. Todo lo contrario: la Iglesia mira sobre todo a lograr que la institución de la propiedad privada sea lo que debe ser, de acuerdo con los designios de la divina Sabiduría y con lo dispuesto por la naturaleza” (§ 111).

Las palabras empleadas en los documentos pueden ser distintas, pero en el fondo, las ideas no cambian. Los principios centrales concuerdan con esa coherencia interna. Y ha quedado invariable: a) que los bienes han sido creados por Dios para su destinación a los hombres; b) que el régimen de la propiedad privada es de derecho natural, y como tal legítimo y necesario; c) que hace a lo entrañable de la propiedad privada el deber del dueño de las cosas de comunicar fácilmente los bienes, puesto que la propiedad tiene una función social; d) que dentro de determinados límites le corresponde el derecho y el deber al Estado de cumplir un papel activo en la economía, buscando una mayor prosperidad para todos, apta para la difusión de la propiedad; y e) su manifiesta oposición a que todos los bienes queden concentrados en el Estado-Moloch o Leviathán.

No siempre ha sido bien comprendido este mensaje de la Iglesia en el tema de la propiedad. Como lo recordaba Pío XI en su *Quadragesimo anno* (§ 44), no faltaron voces de la “izquierda” que lo acusaron de defender a los ricos y a los opulentos por sostener la legitimidad y la necesidad de la propiedad privada. Tampoco faltan voces, esta vez de la “derecha” que ven cierto tinte socialista en la “opción por los pobres”. Ambas ideas eclesiales guardan su coherencia dentro del círculo interno de los documentos y no se contradicen. Más aún, lo que parece un lenguaje nuevo, no es sino lo sostenido reiteradamente por la Iglesia.

Además, el mismo cambio de giros empleados en los documentos pueden hacer pensar a algunos en “desvíos doctrinarios”. Así, en cuanto a la funda-

mentación, los argumentos “finalistas” de Santo Tomás, que no han sido preteridos, tal cual tuvimos oportunidad de resaltarlos, se han visto agregados a los de tipo “personalista”. Ciertamente es que, puestos a pensar académicamente, encontraremos diferencias sistemáticas entre Santo Tomás y Taparelli. Pero de la manera como están presentados, el encontrar que la propiedad privada se justifica por la “eficacia”, el “orden” y la “paz social” no se halla en colisión con encontrar el argumento en el “trabajo” y, por ende, en el salario, ni tampoco en la “dignidad del hombre”. En otras cuestiones, las diferentes fuentes filosóficas podrán traernos dificultades, pero acá, en el tema de la propiedad, los argumentos se conjugan en pro de la defensa de la propiedad como correspondiendo al derecho natural.

Lo mismo ocurre en cuanto a la explicitación práctica de su ejercicio. Santo Tomás hablaba de *potestas procurandi et dispensandi*; León XIII, afirmándose en el Aquinate, prefiere hacerlo de “recta posesión” y “recuso”; Pío XI habla de “índole privada” y de “índole social”; Juan XXIII se referirá a la “función social de la propiedad” y Juan Pablo II nos recordará la “hipoteca social” que pesa sobre el dominio individual.

Toda la terminología no será grata para el paladar de todos. Pero la coherencia interna, siguiendo cronológicamente los documentos es innegable. El árbol plantado, hunde sus raíces cada vez más adentradas en la realidad. Y la fuerza de la savia obliga a extender las ramas con nuevas hojas. De este modo, al explicitar nuevos aspectos, éstos no son sino las virtualidades que estaban en los autores anteriores, en general, en todo el pensamiento cristiano.

La doctrina de la propiedad privada expuesta en la Doctrina Social de la Iglesia no ha cambiado. No hay ningún retroceso ni desvío de los principios originarios del Cristianismo. Lo que existe es una profundización de la realidad. El pensamiento de los pontífices es el árbol mismo. Ese entrañamiento entre los autores y la doctrina, ubica las ideas en el plexo doctrinario cristiano. No es ni de derecha ni de izquierda. Los pontífices como vicarios de la Verdad, que es Cristo, se ubican en lo que sostienen la Ley Divina y la Ley Natural. Es lo propio del árbol, que en sí mismo, no tiene direcciones ni de derecha ni de izquierda. En cambio, estas rotulaciones pertenecen únicamente al pensar subjetivo de quien observa el árbol.

# TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN LA "RERUM NOVARUM", DE LEON XIII

CARMELO EUGENIO PALUMBO \*

## I

### ESTADO DE LA CUESTIÓN

Sin ambages ni rodeos nos referimos a la Teología de la Liberación en Latinoamérica, a la más difundida, a la que tuvo y sigue teniendo gravitación en la vida pública; aquella TL que condujo a tomar el fusil y la metralleta a los P.P. Camilo Torres, Cardenal y D'Escoto, a aquella que inspiró a G. Gutiérrez, Boff, Puijagné, Segundo Galilea; a la TL que logró colocar un presidente electo en Haití, al ex sacerdote salesiano Aristide; aquella a la que se dirige en forma directa y terminante la instrucción vaticana: "Libertatis nuntius", cuando rechaza el mesianismo temporal, la lucha de clases, el análisis marxista y el manipuleo de las Sagradas Escrituras.

Dirá alguno ¿no se puede hablar de una correcta TL? Estamos plenamente de acuerdo, así lo ha hecho Paulo VI en 'Evangelii Nuntiandi' y la Instrucción del Vaticano en "Libertatis Conscientia".

Sin embargo, desde el punto de vista de la difusión y de los sangrientos hechos y consecuencias conocidos en América Latina, es la *falsa Teología de la Liberación* la que ha predominado; no nos engañemos ni nos dejemos manipular por los medios de "confusión masivos".

¿Pero por qué seguir hablando de la falsa TL? Muy sencillo; sus pioneros siguen trabajando a la mejor manera comunista: un paso atrás esperando dar dos adelante.

A guisa de ejemplo:

1 - "Encuentro cristiano" (1987), Buenos Aires, es un nucleamiento dirigido por sacerdotes (Dri, Paoli, Wetly, Ramondetti), al modo de "instituto para la enseñanza de la 'Teología de la liberación'." Pretende revitalizar la *Igle-*

---

\* Abogado. Profesor de DSI en la Universidad Católica Argentina. Director de los Cursos de Cultura Católica (UCA). Vicepresidente de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía. Director de CIES (Centro de Investigaciones de Ética Social).



*sia Profética* —comprometida con los pobres— y debilitar con duras críticas a la *Iglesia de la Cristiandad*.

Este “grupo de estudio” trabaja ensamblado con el MTP, “Movimiento todos por la patria”, que tuvo preponderante actuación en los sucesos sangrientos de “La Tablada”, en 1989 (cuartel del Ejército que pretendieron tomar las fuerzas guerrilleras promarxistas); entre sus principales animadores se hallaba el Padre Puijagné, hoy condenado a prisión, y muchos laicos católicos de la “liberación”.

2 — “*Proyecto Palabra-Vida*”, de la CLAR, Observaciones, crítica y rechazo de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Colombiana (18-2-88).

Este proyecto de los religiosos de América Latina “suscita en nosotros —dice la comisión episcopal— desconcierto y perplejidad” (...) nada se dice de la tradición y del Magisterio (...) el método para interpretar la sagrada Escritura resulta manipulándola (...) es notoria la falla eclesiológica que se encuentra en el Proyecto (...). Es muy evidente que el Proyecto lleva a una Iglesia popular. Los autores del proyecto ¿desconocen la realidad de Nicaragua? ¿Han palpado el peligro de hacer más sectas en nuestras Iglesias particulares? Tanto el “pueblo” como los “pobres” son la antítesis de los ricos, de quienes tienen el poder, de los “opresores”; (el Proyecto) plantea así todo el esquema de *dominación-dependencia*: unas veces en forma velada, otras en forma escueta y se concluye en la necesaria lucha de clases. “Las consideraciones anteriores hacen que el ‘Proyecto’ sea inaceptable en sí mismo y como instrumento de evangelización”.

3 — “*Seminarios de formación teológica*”: en varias diócesis de la Argentina se vienen realizando estos seminarios, inspirados y casi se diría, dirigidos por el P. G. Gutiérrez, quien ha sido expositor en más de uno de ellos. Bajo el lema: “Biblia y opción por los pobres”, se realizó el V Seminario, en febrero de 1990. Asistieron algunos obispos, sacerdotes, religiosas y laicos “Comprometidos con la liberación” y representantes de jóvenes radicalizados de ultraizquierda que actúan en el país. El periodista Emilio J. Corbiere, comunista, comentando el espíritu de la liberación vigente escribió: “La Teología de la Liberación constituye una reserva social y cultural para el proceso transformador de nuestro continente”. La “Iglesia profética” enfrenta a una Iglesia Jerárquica o Sacerdotal (...). Un resurgimiento de la *Iglesia Profética*, que mira al mundo real a partir de la experienciencia escatológica, ha sido el reciente V Seminario de Formación teológica, realizado en el Colegio Emaús, de Haedo, Provincia de Buenos Aires, donde medio centenar de religiosos y laicos reflexionaron sobre “Biblia y opción por los pobres”<sup>1</sup>.

4 — “*Nueva edición de ‘Teología de la Liberación - Perspectivas’ del P. G. Gutiérrez*” (1989).

Mons. Ricardo Durand, presidente de la Conferencia Episcopal peruana, ha efectuado duras críticas a esta nueva edición de la obra principal de G. Gutiérrez

---

<sup>1</sup> Diario “La Prensa”, Buenos Aires, 25-4-90.

rez. Expresa Mons. Durand: "Gutiérrez demuestra su deseo de aclarar, como si no hubiera sido comprendido; en realidad lo que debería hacer es *corregir*". Mons Durand confirma algunas modificaciones realizadas por el teólogo peruano, pero agrega: "en su nueva edición deja tales y cuales partes que son *inadmisibles* y que por otra parte no concuerdan con los cambios introducidos en el Capítulo "Fraternidad cristiana y lucha de clases". "Por ejemplo, el cap II, que contiene tesis marxistas, permanece prácticamente inalterado"<sup>2</sup>.

La vigencia de la TL es incuestionable. ¡El que tenga oídos para oír que escuche y el que tenga ojos para ver que mire!

## II

### PRINCIPIOS BÁSICOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En apretada síntesis pasamos revista a los siguientes temas que animan a los teólogos de la liberación antes y después de las dos Instrucciones del Vaticano al respecto, velada algunas veces, abiertamente en otras<sup>3</sup>:

#### 1 - Teológicos:

##### a) *Negación de la distinción entre natural y sobrenatural.*

Es quizás uno de los erróneos principios que da origen a las ulteriores desviaciones de la TL. No hay construcción teológica en esta materia, ni en Gutiérrez ni mucho menos en sus seguidores. Se afirma. Se acepta como una realidad que lo natural deviene "constitutivamente" en lo sobrenatural. Si es así, caen las barreras de lo profano y de lo sacro; del mundo y de la Iglesia. ¿Pelagianismo?, ¿semipelagianismo?, ¿hegelianismo?

"Las distinciones temporal-espiritual, sagrado-profano tienen como fundamento la distinción natural-sobrenatural. Pero precisamente la evolución teológica de esta cuestión se orienta en la línea de una acentuación de la unidad tendiente a *eliminar todo dualismo* (...) <sup>4</sup>.

b) *La Iglesia es vista desde el mundo y no el mundo desde la Iglesia:* se instala así una falsa eclesiología que derivará en el movimiento de las denominadas "Iglesias de base" o "Iglesia Popular" o "Iglesia profética".

El mundo está orientado a Dios; Dios se revela en la Historia; el Mundo es el de los pobres y no el de los ricos; estos son epifenómenos o engendros de una "superestructura" de la historia (Marx).

<sup>2</sup> Revista semanal "Esquiú", Buenos Aires, 25-8-90, n° 1581.

<sup>3</sup> "Libertatis Nuntius" (LN), 1984 y "Libertatis Conscentia" (LN), 1986.

<sup>4</sup> Cfr. C. E. PALUMBO, *Cuestiones de Teología, Ética y Filosofía*, Buenos Aires, "CIES", Edit., 1986, Cap. III, ps. 53-58; del mismo autor, *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia*, Caps. VII-VIII.

La Iglesia, por tanto, debe tomar partido por los pobres, insertándose en el mundo y luchar para desalojar a los capitalistas. Esta es la obra de Evangelización según la TL<sup>5</sup>.

c) *Mesianismo temporal*: la cosmovisión, en consecuencia, deja de ser genuinamente escatológica y se constituye en una expresión o variante del "mesianismo temporal". Liberación es sinónimo de liberación temporal de los pobres, oprimidos por los ricos<sup>6</sup>.

Por otra parte, se minimiza e incluso, en algunos casos se rechaza la Iglesia Jerárquica, la Iglesia de Roma, por considerársela comprometida con los opresores (ricos).

d) *Manipuleo de los sacramentos y de las Sagradas escrituras*: siguiendo una teología, cuyo método es exclusivamente inductivo; dejados de lado el dato dogmático, la Tradición, el Magisterio Eclesiástico; los teólogos de la liberación parten de la "Praxis" histórica, formulando interpretaciones antojadizas, arbitrarias y absurdas de las Sagradas Escrituras. ("El Magnificat", por ejemplo) y de la práctica de los sacramentos. Esto último se ha notado en la desaprensión y errónea enseñanza sobre la Eucaristía, que para muchos es "la comunidad" reunida y no el misterio de la Cruz, mística y realmente renovado en el altar<sup>7</sup>.

2 - *Bases Políticas*: desacralizada la Iglesia, privada de su misión evangelizadora trascendente y escatológica, la TL concreta su pseudoevangelización de los pobres en una propuesta socio-política: instaurar un *socialismo original latinoamericano de autogestión*.

Este socialismo implica: erradicación de la propiedad privada de los medios de producción, socialización de la cultura, de la política y de la economía<sup>8</sup>.

Este proyecto simplistamente enunciado, imitación del proyecto yugoslavo de Tito<sup>9</sup>, tiene como eje de reflexión, o diríamos, slogan de difusión, la teoría de la "dependencia estructural", versión socialista de la "alienación económica", de Marx. En efecto, según esta teoría, toda inversión de capital *causa* (inevitablemente) enriquecimiento para los inversores y dependencia y empobrecimiento para los pueblos que "padecen" la inversión (Theotonio dos Santos, Cardozo, Filetto).

En consecuencia, dicen los teólogos de la liberación: si nuestra misión evangelizadora es liberar al mundo de la opresión, debemos estar de lado de los oprimidos y "arrojar" al capital fuera de la historia. De aquí se desgranar finos análisis marxistas de las realidades históricas concretas y algunos líderes im-

<sup>5</sup> G. GUTIÉRREZ *Teología de la Liberación*, pp. 352-353.

<sup>6</sup> "Libertatis Nuntius", Cap. IX, 1-5.

<sup>7</sup> *Ibid.*, Cap. IV, 1-15.

<sup>8</sup> Comunicado de los Sacerdotes para el Tercer Mundo, del 27-6-69, Argentina; cfr. Rechazo de esta postura por parte de la Comisión Permanente del Episcopado Argentino, 12-7-70.

G. GUTIÉRREZ, *ob. cit.*, ps. 181, 150, 264.

A. METHOL FERRÉ, "Nexo", revista editada en Argentina, nº 5 (1985), p. 80.

<sup>9</sup> Cfr. ALBERT MEISTER, *Socialismo y autogestión yugoslavo*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1965.

plantan una lucha guerrillera abierta contra los opresores (Foquismo guerrillero latinoamericano de extracción cristiana en la década del 70, actualmente vigente aunque algo “solapado”, como dijimos, por la firme oposición del Vaticano).

Hoy la TL está siendo penetrada, cada vez con mayor intensidad, por la cosmovisión “gramsciana”, en preparación a un mundo gobernado por el matrimonio del liberalismo-comunismo. Es decir: un mundo en que el socialismo o socialdemocracia, laica y masónica, se complementa con una economía de mercado en la que los propietarios y agentes económicos serán dirigidos y gobernados por algo “súper ideológico”: la tecnocracia instalada en el poder<sup>10</sup>.

### III

#### LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Corresponde en el marco de esta nota, en homenaje al centenario de la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII, señalar algunos asertos de la DSI contenidos en la misma y que hoy tienen plena vigencia y están en “conexión orgánica” con el actual Magisterio Social de la Iglesia<sup>11</sup>.

PRIMERO: *Trascendencia contra inmanencia y mesianismo temporal de la TL*: El espíritu que anima a León XIII a intervenir en la denominada “cuestión social” es el de la vida futura y definitiva del hombre; las cosas temporales deben ubicarse en su justa relatividad, y los cristianos han de tratar de suavizar las penurias de la vida presente, no prometiendo “paraísos” en la tierra: ni el de Marx ni el de la utópica economía liberal de L. von Mises<sup>12</sup>.

“Pues Dios —escribe León XIII— no creó al hombre para estas cosas frágiles y perecederas, sino para las celestiales y eternas, dándonos la tierra como lugar de exilio y no de residencia permanente”<sup>13</sup>.

SEGUNDO: *Jerarquía social contra la igualdad económica y lucha de clases pregonada por la TL*: El principio de “jerarquía”, eje de todo el orden creado (aún el angélico, en el cual los ángeles superiores iluminan a los inferiores), es reivindicado por León XIII, al referirse a la igualdad económica defendida por los socialistas:

“Establézcase, por tanto, en primer lugar, que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil lo alto, con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas”<sup>14</sup>.

TERCERO: *Son necesarios el capital y el trabajo*: la tesis marxista, adoptada en versión folklórica por la TL, sostiene que el “capital” es malo de por sí; León

<sup>10</sup> PAULO VI, “*Octogesima Adveniens*”, nº 29.

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, “*Laborem Exercens*”, nº 2.

<sup>12</sup> Cfr. CARMELO E. PALUMBO, *Cuestiones de DSI*, Caps. IV-V-VI.

<sup>13</sup> “*Rerum Novarum*”, nº 15.

<sup>14</sup> *Ibid*, nº 13.

XIII afirma que, por el contrario, éste es necesario como el trabajo. El uso del capital puede ser malo, cuando se obtiene, mantiene o acrecienta a costa del derecho ajeno y se pone como fin de la vida humana. Escribe León XIII:

“... así ha dispuesto la naturaleza que, en la sociedad humana, dichas clases gemelas *concurden armónicamente* y se ajusten para lograr el equilibrio. Ambas se necesitan en absoluto: ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital”<sup>15</sup>.

CUARTO: *Defensa de la propiedad privada contra la pretendida socialización de los medios de producción de la TL*: es notable en la *Rerum Novarum* la defensa de la propiedad privada. Introduce León XIII la distinción entre “dominio y uso”, ya enunciada por Aristóteles, frente al comunismo de bienes propuesto por Platón, esta distinción la desarrolló Santo Tomás en la II-II, q. 66. El *dominio* de las cosas es natural que sea privado, pero el uso que se les ha de dar debe ser *común*, es decir, el dominio es exclusivo y excluyente de la pretensión ilegítima de terceros, empero el uso debe *comunicarse*, una vez satisfechas las necesidades de estado del poseedor. “Comunicar” el uso no es “comunizar” el dominio; “comunicar” pertenece a la caridad y a la justicia social, “comunizar” es una pretensión que atenta contra la estricta justicia del derecho natural. “Comunicar” es una actitud subjetiva de la voluntad del dueño, conducta que practicaban las comunidades cristianas primitivas y a la que exhortaban los Santos Padres; “comunizar” es una acción objetiva, que se dirige a desapoderar del bien al que lo posee legítimamente, pretensión que defienden los marxistas, socialistas y la TL con su bandera de “la socialización de los medios de producción”<sup>16</sup>.

#### APOSTILLA FINAL

Llama la atención el silencio de los teólogos de la TL frente al fracaso, al menos económico, del comunismo soviético y a la propuesta de la “Perestroika”.

Llama la atención que no se hicieran eco del colapso económico del “socialismo de autogestión” yugoslavo, sistema que condujo al país a una deuda externa superior a los 30.000 millones de dólares.

¿Qué actitud adoptarán frente a este insinuado y avanzado maridaje entre el liberalismo y el comunismo, entre la socialdemocracia y la perestroika?

Frente a estos silencios y nuevas circunstancias mundiales, guerra del “Golfo Pérsico” incluida, cabe una pregunta final: ¿La Teología de la Liberación, aquella a la que nos hemos referido en este trabajo, no será una *utopía* que al que atrapa no sólo lo aleja de la Iglesia, sino también de la tierra?

<sup>15</sup> Ibid, nº 14.

<sup>16</sup> Cfr. C. E. PALUMBO, *Cuestiones de Doctrina Social de la Iglesia*, cap. III, p. 83, “Los Santos Padres y la Propiedad Privada”.

## LA CUESTION SOCIAL DEL SIGLO XIX Y LA "RERUM NOVARUM"

FLORENCIO JOSÉ ARNAUDO

Los factores motivantes de la Revolución Industrial nunca han quedado bien esclarecidos. Cuesta creer que deba atribuirse al simple azar que en un período no mayor de setenta años (1760-1830) se haya producido una serie de inventos que transformaron las técnicas productivas de la época.

Hay quien pretende explicarlo desde un punto de vista estrictamente tecnológico señalando que cada invento forzaba la necesidad del subsiguiente. Así la lanzadera volante en los telares exigió mayor cantidad de hilado, lo que pudo resolverse con la máquina de hilar compuesta (Hargreaves, 1764); esto impulsó la aparición del telar hidráulico (Arkwright, 1768), lo que requirió a su vez la invención de la máquina de hilar hidráulica (Compton, 1774), lo cual demandó la ideación del telar automático (Cartwright, 1784). Esta es una explicación cierta, pero parcial.

Los liberales se jactan de que esa revolución tuvo lugar gracias a la influencia de la doctrina liberal que florecía entonces en Europa, y se atribuyen así el mérito del nacimiento de un sistema productivo que sacó a la humanidad del estado crónico de lucha por la supervivencia, en el que se debatía desde sus más remotos orígenes. Aseguran que sólo al amparo de la libertad puede dar frutos la capacidad de invención del ser humano. Esta tesis es discutible. Libertad no implica liberalismo. Lo que sí parece innegable es que la ideología liberal se manifestó singularmente apta para obtener el máximo provecho de las nuevas técnicas descubiertas. A su amparo los inventores pudieron obtener cuantiosos provechos de sus patentes y los empresarios dispusieron de una estimulante oportunidad de lucro. En un lapso inferior a un siglo el producto de Gran Bretaña se sextuplicó. (Colin Clark: *Las condiciones del progreso económico* Londres, Mac Millan, 1951).

Sin embargo, hubo un importante sector de la sociedad que no gozó de una parte proporcional de los beneficios obtenidos, el proletariado industrial. Para referirnos a él es necesario recordar que el invento mayor de la Revolución Industrial fue la máquina de vapor, que James Watt concibe en 1765, patenta en 1769 y logra producir eficazmente a partir de 1775. El costo de esta máquina, así como su eficiencia, hizo necesario que el trabajo mecanizado se concentrara a su alrededor. Los artesanos debieron abandonar sus hogares para acudir a la convocatoria de aquéllos que tenían capital suficiente para instalar una industria y dotarla de la fuerza motriz necesaria. A ellos se sumaron legiones de campe-

sinos desplazados por la simultánea evolución de las técnicas agrícolas. Así se integró el moderno proletariado. ¿Cuál fue la situación de todos ellos? Indudablemente mejor que la que tenían en el campo que dejaban, pero desproporcionadamente inferior a la del sector social vinculado al capital para el que trabajaban.

Jornadas de dieciséis horas; esfuerzos desconsiderados para mujeres y niños; falta de seguridad y salubridad en los lugares de trabajo; ausencia de cobertura para casos de enfermedad, accidente, maternidad o vejez; despido sin indemnización; salarios mínimos y, como consecuencia, desnutrición y promiscuidad habitacional. Esta situación está documentada y es reconocida por autores de todas las tendencias. Donde surgen las discrepancias es en torno a la interpretación de este fenómeno. Los autores liberales sostienen que fue éste un proceso inevitable que condujo a la larga al bienestar de la clase obrera y que no existe otro modo de lograr el progreso económico de la sociedad. Para poder comprenderlos es necesario estudiar cuidadosamente la doctrina liberal.

¿Quién o quienes son los pensadores que crearon la doctrina liberal? Los hay muchos y contradictorios, de diferentes épocas, nacionalidades y clases sociales. Ninguno expuso más que algún aspecto de lo que luego sería la doctrina liberal: Lutero, Calvino, Maquiavelo, Suárez, Descartes, Locke, Spinoza, Leibniz, Montesquieu, Quesnay, Voltaire, Hume, Rousseau, Diderot, D'Alembert, Smith, D'Holbach, Kant y Condorcet, por mencionar sólo a los más conocidos. ¿Quién dio forma, entonces, al ideario liberal? No cabe duda de que fue la clase dirigente que asumió la conducción de Europa a partir del triunfo de la Revolución Francesa y que encabezó el movimiento de independencia de los países de América. Ella fue la que entresacó de los pensadores mencionados aquellos aspectos que más se avenían a su forma de ver la realidad. La cosmovisión liberal no es fruto de un pensador, ni de un grupo de pensadores, sino de la elaboración espontánea de la nueva corriente de pensamiento por la clase dirigente que había desplazado a la nobleza del poder. Ella modeló su propio ideario, mezcla, como toda ideología, de sentimientos e intereses, pero que entresaca sus principios de los grandes temas expuestos por los filósofos de la Ilustración en el siglo XVIII.

Ha dicho A. de Tocqueville en "El antiguo régimen y la revolución" que la Revolución Francesa más que una revolución política terminó por ser una revolución antirreligiosa. El clero fue perseguido, muerto, encarcelado o deportado; se vaciaron o clausuraron los templos, se abolieron las festividades religiosas; hasta se cambió la cuenta de los años para omitir toda evocación a Jesucristo. Sin embargo, el sentimiento religioso no se extingue fácilmente. Pasado el furor revolucionario la presencia invisible de Dios volvió a hacerse sentir. ¿Pero en que clase de Dios se creía?

Dentro de los filósofos del siglo XVIII hubo quienes creían en un Dios providente, como Rousseau; los que negaban toda idea de Dios como D'Holbach; los que creían en un Dios no providente, como Voltaire y no falta alguno que haya sido sucesivamente teísta, deísta y ateo como Diderot.

Frente a este panorama la clase dirigente debió optar entre un racionalismo ateo y un sentimentalismo religioso. ¿Cuál fue el resultado? La aceptación de un Dios no providente, el “Dios de la Naturaleza” de la Declaración de la Independencia de Estados Unidos o el “Ser Supremo” de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de la Revolución Francesa. Estamos frente a un Creador impasible ante quien cada uno debe elaborar su propia religión natural, libre de dogmas supraracionales y de acuerdo con su propio sentimiento. Y como en materia de sentimientos siempre se ha aceptado la supremacía de las mujeres, a ellas se confió el tema de la religiosidad familiar. Los hombres ocasionalmente podían acompañar a sus esposas hasta la puerta del templo para esperarlas conversando con sus amigos sobre actualidad política, éxitos empresarios o inventos recientes.

En el plano filosófico, la característica liberal es el racionalismo. Ese racionalismo del que se culpa con bastante injusticia a René Descartes, ese gran renovador del pensamiento filosófico que independizó a la filosofía de la teología. En el prólogo de sus “Meditaciones metafísicas”, expone el objetivo de su nuevo método filosófico: no usar más que la razón, prescindir de toda verdad revelada, descartar todo dogma con el propósito de encontrar así un lenguaje aceptable por el no creyente y poder conducirlo a la admisión racional de Dios. Esto fue escrito en 1641 y pocos planteos filosóficos han sido tan tergiversados. En lugar de tomar al racionalismo como una actitud provisional se lo proclamó sistema definitivo e inapelable. Los intelectuales del siglo XVIII vivieron y actuaron con la convicción de ser los protagonistas de un cambio trascendente en la historia de la humanidad: a partir de ese siglo el hombre, libremente guiado por la sola luz de su razón, iba a reinterpretar la visión de la realidad. La famosa enciclopedia de Diderot se subtítulo “Diccionario *razonado* de las artes, las ciencias y los oficios.

Es necesario comprender que la característica del racionalismo liberal no es la simple exaltación de la razón, lo que parece plausible. Lo propio de esta filosofía es la obstinada actitud de negar existencia a todo aquello que no sea demostrable por la razón, es decir, la negación absoluta del plano supraracional. Olvidaron, sin duda, los liberales las enseñanzas de Pascal, aquel genial físico y matemático seguidor de Descartes, que con extrema sensatez y humildad afirmaba: “¿Si las cosas naturales sobrepasan la razón, que diremos de los sobrenaturales?” (Pensamientos, 104).

Generalmente, cuando se habla de liberalismo se piensa en una doctrina concebida por los amantes de la libertad. Esta concepción es cierta, pero incompleta. La característica del pensamiento liberal es la creencia en una naturaleza humana buena en su origen. La propuesta libertaria es una consecuencia de ello.

Podrá cualquiera objetar que basta hojear un libro de historia o echar una mirada a la sociedad contemporánea para poner seriamente en duda aquella creencia. Pero los liberales se apresuran a aclarar que sólo conocemos al hombre incorporado a la sociedad y consiguientemente corrompido por ella. El ser huma-



no, bueno por naturaleza, tiende a pervertirse por la presión de los demás. Es la dependencia social, la sumisión forzada a reglas, normas y leyes, lo que degrada al hombre. Son las restricciones a su libertad las que lo corrompen. Es por eso que debe dársele la máxima libertad posible. El hombre *puede* ser libre porque es naturalmente bueno y *debe* ser libre porque de lo contrario se hace malo. Es así como la bondad del hombre anima a darle libertad y esta libertad garantiza la conservación de dicha bondad.

De esta premisa surge un problema que el liberalismo no ha resuelto acertadamente, y que sin embargo asume como una de sus mayores conquistas: el individualismo social.

Según los historiadores fue la reforma de Lutero la que provocó la quiebra de la solidaridad cristiana y el surgimiento de la actitud individual de libre examen. Según los sociólogos el individualismo es la lógica consecuencia de una sociedad que, como la liberal, es agnóstica con respecto al fin del ser humano. En efecto, si como sostiene el liberalismo, no es posible coincidir con respecto a la finalidad de la existencia, lo más razonable es dejar que cada uno busque a su modo su propio camino y construya libremente su propio destino.

Sea cual fuera la causa del individualismo, no cabe duda de que resulta difícilmente compatible con el solidario amor al prójimo que constituye el centro del mensaje de Cristo. Es que el amor al prójimo es la obligada consecuencia de la aceptación de nuestra común filiación divina y a comienzos del siglo XIX la fe cristiana sufría severos cuestionamientos.

Es importante destacar que ningún autor liberal niega el carácter individualista de su doctrina. Más aún, Alexis de Tocqueville afirma en su ya mencionada obra "El antiguo régimen y la revolución": "Nuestros antepasados carecían de la palabra individualismo, que hemos forjado para nuestro uso" (p. 137). Lo que los modernos autores liberales tratan de demostrar es que este individualismo no debe asociarse con la idea de egoísmo. Individualismo debe entenderse como la actitud que nos lleva a defender nuestra propia posición de la influencia de las masas. Es el derecho a decidir por uno mismo los propios objetivos vitales.

Sin embargo, la aplicación del individualismo al campo económico evidenció la dura realidad. Es necesario recordar que el liberalismo económico nació después que el liberalismo político. Los "Ensayos sobre el gobierno civil", de Locke, fueron escritos en el año 1691; "El espíritu de las leyes", de Montesquieu, en 1748; el "Contrato social", de Rousseau, en 1761. En cambio, "Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones", es de 1776.

El famoso libro de A. Smith devela el problema de la buscada causa de la riqueza en las primeras páginas: la división del trabajo y el ahorro. La división del trabajo permite multiplicar la producción de bienes y el ahorro produce la acumulación de capital. Consecuencia de la división del trabajo es el mercado, donde cada miembro de la sociedad negocia su aptitud laboral, o los productos resultantes la misma, a cambio de un salario o de un precio, con cuyo monto puede, a su

vez, proveerse de aquello que necesita. En el mercado debe imperar una ley suprema, la de la libre competencia individual. A través de ella la propia economía se organizará espontáneamente, todas las necesidades serán abastecidas y cada uno recibirá de acuerdo con sus reales aptitudes, infaliblemente valoradas por el modo en que los consumidores demandan y pagan sus productos.

A este sistema económico A. Smith le asigna un doble mérito: el de motivar a cada miembro de la sociedad a esforzarse al máximo para poder triunfar en la dura competencia y el de beneficiar a la sociedad en su conjunto de un modo mejor que cualquier plan de público ordenamiento.

Personalmente considero que la primera afirmación es cierta, pero la segunda constituye una de las afirmaciones más inexactas y peligrosas que se hayan lanzado en el campo económico. Suponer que como resultado del libre acuerdo individual entre un empresario instruido y de recursos y un obrero analfabeto e indigente, acosado por el hambre y rodeado de multitud de seres como él, puede salir un salario justo es un desatino inexplicable en un pensador del talento y del nivel moral de A. Smith.

Creo que hay una sola forma de comprenderlo. En aquellos tiempos la escuela económica fisiocrática, de la cual es parcialmente heredero Smith, consideraba que el orden económico tenía leyes tan estrictas como el orden natural y que cualquier tentativa de modificarlo produciría efectos nefastos en el sistema. A. Smith lamentaba la situación de la clase obrera pero creía inevitable que fuera así. Esto se hace evidente cuando dice: "Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz si la mayor parte de sus miembros son pobres y miserables. Es por añadidura, equitativo que quienes alimentan, visten y albergan al pueblo entero participen de tal modo en el producto de su propia labor que ellos también se encuentren razonablemente alimentados, vestidos y alojados" (R. Nac., 77) y, sin embargo, afirma pocas líneas después: "Los salarios pagados a los jornaleros y criados, de cualquier clase que sean deben ser de tal magnitud que basten por término medio, para que su raza se perpetúe" (R. Nac., 78).

Los liberales contemporáneos (von Mises, von Hayek) consideran directamente que no existe ningún criterio ajeno a las recomendaciones de la ciencia económica que permita considerar justa o injusta la distribución que se produce en las transacciones del mercado. Niegan el derecho natural, niegan la justicia conmutativa y distributiva. Todo se reduce a seguir lo que el derecho positivo determina, al amparo de unos principios generales, y a asegurarse de que las reglas a las que los miembros de la sociedad deben ajustarse no sean modificadas. El resto lo hará la libre competencia en el mercado, de fallo inapelable.

Es necesario comentar aquí que, si no existiera ningún criterio moral para juzgar el resultado de la distribución de los bienes en el mercado, la prédica de Cristo sería vana. ¿Por qué puede merecer castigo el que se rehúsa a dar de comer al hambriento o vestir al desnudo? ¿No es acaso su situación el resultado de no haber tenido aptitudes aceptadas por el mercado?

Esto es efectivamente lo que creen algunos pensadores liberales. H. Spencer, en su libro "El hombre contra el Estado", dice: "No deben imponerse impuestos para ayudar a los necesitados" y Von Mises, en "La acción humana", sostiene: "La ayuda a los sin trabajo no pone fin al paro; facilítale medios para permanecer ociosos" (p. 1121) y también "La caridad adolece siempre del mismo defecto, corrompe tanto al que la da como al que la recibe. Aquél se autobeatifica, mientras éste se debilita o rebaja" (p. 1210).

Queda finalmente por considerar el orden político. En este terreno la doctrina liberal proclamó la igualdad y al querer aplicarla en el manejo de los asuntos públicos descubrió que había creado un aprendiz de brujo que no podía controlar: el sufragio universal.

La soberanía popular es la consecuencia política de sostener que todos los hombres nacen libres y con los mismos derechos. Era necesario admitir que el pueblo debía ser consultado en la elección de los gobernantes. Frente a este hecho inevitable la burguesía triunfante en la lucha contra la nobleza, que había procurado modelar al liberalismo como una ideología a su servicio, comprendió de inmediato que perdería la hegemonía política, si se imponía el sufragio universal. Fue por eso que en una primera época se dispuso que sólo tenían derecho al voto aquéllos que fueran propietarios. Más tarde se estableció que era necesario tener un cierto nivel de educación para asumir la responsabilidad del voto. El propio Juan Bautista Alberdi, en sus "Bases", afirma que "el sufragio debe requerir condiciones de inteligencia y bienestar material".

Durante un cierto período el problema consistió en tratar de convencer a los ciudadanos incultos o indigentes de que debían prescindir del voto. La tarea no fue fácil y gradualmente el sufragio universal fue exigido. Los liberales actuales, como von Hayek, observan amargamente: "Hoy la libertad se halla gravemente amenazada por el afán de la mayoría, compuesta por gentes asalariadas, de imponer sus criterios y opiniones a los demás". ("Fundamentos de la libertad", p. 163). Considero que, pese a sus fallas, debilidades y tropiezos la democracia sigue siendo, como lo era para Aristóteles, el régimen de gobierno preferible por las garantías que ofrece a los derechos fundamentales.

Reseñado con la máxima objetividad el ideario liberal, podemos intentar analizar cual era la reacción esperable de los intelectuales frente al problema social que se planteó a principios del siglo XIX. Recordemos que estamos frente a un cuadro dramático de desigualdad en la distribución de la riqueza. ¿Era ello justo? ¿Era ello inevitable? La situación existente fue el resultado de la descarnada aplicación de los principios económicos del liberalismo. A. Smith y D. Ricardo, ya habían previsto que los salarios obreros tenderían a oscilar en torno al nivel de subsistencia, de modo tal que sobrevivieran sólo los obreros necesarios para cubrir los puestos de trabajo existentes. Esa era la necesaria conclusión del sistema de libre competencia en el mercado laboral.

Hoy el liberalismo nos dice que el incremento real de los salarios no puede buscarse por medio de presiones sindicales, sino como consecuencia del aumento

del capital social, que al ser invertido en los medios de producción permite obtener mejores productos y en mayor cantidad y pagar mejor a los trabajadores. Sería interesante saber si esto ocurriría ahora si no existiesen los sindicatos o los gobiernos no intervinieran en los problemas laborales, pero lo que no puede discutirse, porque es una verdad matemática demostrada, es que durante la experiencia histórica del siglo XIX no fue así.

Durante un lapso de casi un siglo el producto social se multiplicó varias veces y el salario de la clase obrera permaneció constante en el nivel de subsistencia. Fue necesaria la compulsiva acción de los sindicatos y el dictado de leyes laborales para que el problema (alrededor del año 1860) comenzara a presentar mejores perspectivas.

A principios del siglo XIX, casi al terminar su primer cuarto, un grupo de hombres, mezcla de rebeldes, intelectuales y aventureros, comenzó a expresar su convicción de la injusticia imperante y a formular sus propias propuestas de un sistema mejor. Fue aquél un conjunto heterogéneo y desavenido en el que había un noble como Carlos Enrique de Rouvroy, conde de Saint Simón; un empresario intuitivo y genial como el galés Robert Owen; un burgués inconformista con rasgos demenciales como Carlos Fourier; un autodidacta valiente, talentoso y soñador como Pedro José Proudhon o un político imprudente como Luis Blanc.

Cada uno de ellos creó a su propia escuela y combatió la línea de pensamiento de los otros. Algunos de ellos consideraban que el Estado debía asumir un papel protagónico en la solución del problema, otros creían que no tenía ningún papel especial que desempeñar y hubo quien afirmó que debería desaparecer. Todos fueron optimistas en cuanto a la transformación que experimentaría la naturaleza humana como consecuencia de los cambios por ellos propuestos. Todos resaltaron el valor del trabajo humano y coincidieron en afirmar que el mal era fruto de la competencia que se libraba entre empresarios privados a fin de abaratar los costos de producción y maximizar los beneficios. Todos —cada uno de un modo diferente— propusieron la colectivización de los medios de producción. Para ellos era indudable que, mientras la propiedad de los medios de producción fuera individual, cada propietario podría imponer a los asalariados sus propias condiciones y medrar a sus expensas.

A raíz de este objetivo común de hacer que la propiedad de los medios de producción fuera social adoptaron el nombre de socialistas, término creado, según se dice, por un discípulo de Saint Simón. Pero si el socialismo cobró dimensiones mundiales fue por obra de dos intelectuales alemanes, Carlos Marx y Federico Engels, quienes, con el liderazgo del primero, realizaron la hazaña de resumir las ideas de los primeros socialistas (a los que llamaron utópicos), la economía política de A. Smith y D. Ricardo y la filosofía de Hegel y Feuerbach, creando una síntesis a la que la posteridad denominó marxismo.

Marx se distingue sustancialmente de los premarxistas porque busca una explicación total de la realidad. Elabora así una cosmovisión atea, materialista, igualitaria, colectivista, y anárquica, que durante décadas sedujo las mentes de

los intelectuales rebeldes. ¿Qué fue lo primero en Marx? ¿Su afán revolucionario? ¿Su deseo de humanizar el trabajo humano? ¿Su propósito de hallar una interpretación única de la realidad? La respuesta a esta pregunta, que ha inquietado a sus críticos, tiene hoy una importancia relativa. Lo concreto es que, por una motivación u otra, concibió un sistema filosófico, el materialismo dialéctico que, resumido en dos palabras, procura explicar la realidad afirmando que la evolución de la materia es debida a una lucha entre principios opuestos que tienden hacia una realidad superior. Cuando aparece el libro de Darwin sobre "El origen de las especies" (1859), Marx le dice a Engels que ese libro es el respaldo científico del propio sistema. Quería decir que esos enfrentamientos entre realidades materiales que él había postulado como agentes de la evolución, se observaban en el enfrentamiento entre individuos que luchaban por la supervivencia, según Darwin.

Hasta aquí Marx no hace otra cosa que añadir una hipótesis dialéctica a la vieja filosofía materialista. Donde Marx innova, con indudable talento, es cuando aplica las mismas leyes de la evolución dialéctica de la materia a la sociedad humana. Su razonamiento es totalmente coherente con su materialismo. Si todo es materia, la sociedad también deberá seguir las leyes de la materia y la historia humana habrá estado determinada y lo estará en lo sucesivo por esas leyes. El ser humano, llevado por su afán de subsistencia, luchará por el uso de los medios de producción. La violencia de algunos, que logran apoderarse de dichos medios, provoca la reacción de los restantes —menos fuertes, pero mayoritarios— que pretenden recuperarlos. Marx concluye que esta lucha sólo terminará en la sociedad comunista, cuando los medios de producción hayan sido restituidos a la sociedad.

Sin embargo, Marx, contradictoriamente, introduce un factor moral en su doctrina. Su materialismo de pronto se humaniza y encuentra en la injusticia un factor de rebeldía difícil de explicar en un marco materialista. Si las fuerzas que luchan en la sociedad son sólo materiales, ¿por qué no dejar que su enfrentamiento siga el curso de la natural evolución? ¿O es que acaso el pensamiento humano se ha independizado de lo material y puede modificar el curso de la historia? Marx sostiene que no, que sólo puede acelerarlo o retrasarlo, jamás alterarlo. Si es así. ¿Por qué juzgar como malsana una situación creada por la materia siguiendo sus propias leyes?

Olvidando la lógica interna de su sistema, Marx denuncia que, en la sociedad capitalista, la propiedad privada de los medios de producción (estrictamente: la propiedad capitalista de los medios de producción) permite que el dueño del capital explote al trabajador asalariado obteniendo sobre su trabajo la cuota de plusvalía que constituye su beneficio. Si el trabajador fuera dueño de los medios de producción aprovecharía el ciento por ciento de su propio esfuerzo. Por no serlo se ve obligado, para subsistir, a vender su fuerza de trabajo a los propietarios de los medios de producción, quienes se aprovechan de esta circunstancia para obtener beneficios a sus expensas.

Marx no tiene ninguna objeción contra la propiedad privada de los bienes de uso. Sólo se opone a la propiedad privada de los medios de producción que tengan trabajadores asalariados a su servicio, porque ello configura un sistema de explotación.

Liberalismo y marxismo chocaron frontalmente. Marx denunciaba al liberalismo como la ideología de la burguesía, y eso es cierto en el aspecto filosófico, social y económico, pero no exactamente en el campo político. Para analizar la cuestión es preciso destacar que debe entenderse como ideología a aquella doctrina condicionada por la propia perspectiva social. Ya hemos dicho que la doctrina liberal fue elaborada por la dirigencia social que había arrebatado el poder a la nobleza. Difícil resulta negar que esta elaboración se haya realizado sin que en ella gravite decisivamente el punto de vista de la burguesía.

Si ellos se sabían los más capaces y fuertes económicamente, ¿qué podían querer sino la libre competencia? Siendo minoría frente a las masas obreras o campesinas, ¿no debían hacer todo lo posible para negarles el derecho de asociación y afirmar que la competencia debía ser estrictamente individual?

¿Si ellos eran dueños de los medios de producción puede extrañar que el derecho de propiedad se proclamara absoluto e inviolable?

Ya hemos visto que esta generación era deísta y en materia religiosa sostenía la tolerancia, sin embargo, agredió al clero sistemáticamente, impuso el laicismo escolar y estableció tajantemente la separación entre la Iglesia Católica y el Estado. ¿No se descubre, detrás de esta conducta, la actitud de una clase que trata de restar influencia al clero para tomar para sí más espacio de poder político?

Donde debe reconocerse que los liberales avanzaron impulsados por sus principios fundamentales fue en el campo político. Pero debe recordarse que en los primeros tiempos sólo se dejó votar a los que tenían cierto grado de instrucción (voto capacitario) y a los que tenían alguna propiedad (voto censitario). Aquí es donde el liberalismo vuelve a evidenciarse como ideología de una clase que no quiere ser despojada del poder.

Los católicos del siglo XIX no asistieron impasibles al enfrentamiento entre liberales y socialistas. Además de apelar a los tradicionales métodos de acción social propusieron nuevos caminos de lo que surge gradualmente la Doctrina Social Cristiana. En Francia, Foderé y Villermé denunciaron en sendos libros la desigualdad y la injusticia en la distribución de la riqueza. Ozanam movilizó las fuerzas caritativas del país. En Alemania el Padre Kolping se esforzó por capacitar a la clase obrera y von Ketteler intensificó el auxilio espiritual de la Iglesia a los sectores en pugna.

Hasta allí cada católico cumplió con el papel tradicional de la Iglesia, denunciar el mal, socorrer al necesitado, enseñar, santificar. Pero hubo un momento en que los católicos comenzaron a preguntarse: ¿No existen entre los principios de la ley natural, el mensaje de Cristo, los escritos de los padres y doctores de la Iglesia, criterios que permitan a los católicos conocer cuáles alternativas son preferibles, desde el punto de vista de la dignidad humana, para la organización social, económica y política de la sociedad? Este fue el momento en que la Doctrina Social Cristiana comenzó a nacer. A partir de 1830 comenzó a afirmarse la necesidad de autorizar la acción de las asociaciones sindicales. Así lo afirma Villeneuve Bargemont y los editores de "El porvenir", Lamennais y Montalembert. Desde 1834 se propicia la creación de un derecho laboral que defienda

los intereses de los trabajadores. También se reclama el arbitraje estatal en los conflictos del campo económico social. Años más tarde, pero siete años antes de que el primer tomo de “El capital” apareciera, Harmel, un poderoso empresario del sur de Francia, promueve la previsión social.

Hubo muchos otros: Armando de Melun; Rendu, el obispo de Anuecy; Manning, al arzobispo de Westminster; Mermillod, el vicario de Ginebra; De la Tour de Pin y Albert de Mun, los fundadores de los Círculos Católicos de Obreros y el abate Poittier. Pero una decisión trascendental no se había tomado: ¿Debía la Iglesia Católica, desde la cátedra de Pedro, oficialmente, abordar un tema de orden económico-social? ¿Constituye parte del mandato de Cristo que la Iglesia dicte principios y criterios morales de organización social? Al Papa León XIII debemos la decidida e invaluable respuesta: La encíclica “Rerum Novarum”.

¿Qué se dice en ella?

1) *La distribución de riquezas es desigual:*

“...La acumulación de riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría” (1).

“...un número reducido de opulentos y adinerados... una muchedumbre inquieta de proletarios” (1).

“En un lado la clase poderosa, por rica, que monopoliza la producción y el comercio, aprovechando para su propia comodidad y beneficio toda la potencia productiva de las riquezas y goza de no poca influencia en la administración del Estado. En el otro la multitud desamparada y débil, con el alma lacerada y dispuesta en todo momento al alboroto” (33).

2) *Esta distribución desigual no es fruto de la diferencia de mérito o de capacidad, sino de la injusticia:*

“...se ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud” (1).

“...es realmente vergonzoso e inhumano abusar de los hombres, como de cosas de lucro, y no estimarlos en más que cuanto sus nervios y músculos pueden dar de sí” (14).

“...tengan presente los ricos y los patronos que oprimir para su lucro a los necesitados y a los desvalidos y buscar su ganancia en la pobreza ajena no lo permiten ni las leyes divinas ni las humanas” (14).

3) *Responsables de esta situación son el indiferentismo religioso y la disolución de los gremios:*

“...disueltos en el pasado siglo los antiguos gremios de artesanos, sin ningún apoyo que viniera a llenar su vacío, desentendiéndose las instituciones públicas

y las leyes de la religión de nuestros antepasados, el tiempo fue entregando insensiblemente a los obreros aislados e indefensos a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores” (1).

- 4) *Es necesario defender la propiedad privada y evitar la lucha de clases. El Estado debe intervenir en favor de los obreros, permitir las asociaciones obreras y dictar la legislación laboral necesaria:*

“...es necesario conceder al hombre no sólo el uso de los bienes... sino también de poseerlos con derecho estable y permanente” (4).

“La Iglesia... trata de unir una clase con la otra por la aproximación y la amistad” (15).

“...queda al alcance de los gobernantes beneficiar a las demás órdenes sociales y aliviar gradualmente la situación de los proletarios, y esto en virtud del mejor derecho y sin la más leve sospecha de injerencia, ya que el Estado debe velar por el bien común, como misión propia suya” (23).

“...interesa mucho al Estado que no vivan en la miseria aquellos de quienes provienen unos bienes tan necesarios” (26).

“...deberá intervenir de lleno, dentro de ciertos límites, el rigor y la autaridad de las leyes” (26).

“...el salario no debe ser en manera alguna insuficiente para alimentar a un obrero frugal y morigerado” (32).

“...constituir sociedades privadas es derecho concedido al hombre por la ley natural y la sociedad civil ha sido instituida para garantizar el derecho concedido al hombre por la ley natural y no para conculcarlo” (35).

“...si los ciudadanos tienen el libre derecho de asociarse tienen igualmente derecho a elegir libremente aquella organización y aquellas leyes que estimen más conducentes al fin, que se han propuesto” (38).

“...que se establezca una aportación con qué subvenir las necesidades de cada uno, tanto en los accidentes fortuitos de la industria, cuanto en la enfermedad, en la vejez, y en cualquier infortunio” (40).

Reseñado lo esencial de la “*Rerum ovarum*”, es el momento de hacer un juicio crítico de las ideologías liberal y marxista a la luz de los principios sociales cristianos.

El liberalismo se caracteriza por su promoción de la libre competencia individual, como factor indispensable para alcanzar bienestar. Se considera que este proceder es el más beneficioso para todos, no sólo porque asegura el progreso colectivo más que ningún otro sistema, sino porque sitúa a cada uno espontáneamente en el orden de merecimientos que sus propios conciudadanos le confieren.

Creo que una condición previa para poder discutir la validez de este modelo sería poder dar a cada uno la misma preparación y un mismo capital inicial.



Después habría que estudiar si la competencia premia siempre a los más inteligentes, laboriosos y honestos. La realidad parece negarlo.

Fue Carlos Marx quien denunció con más vigor que en esa libre competencia no podían competir equitativamente los propietarios de los medios de producción con los trabajadores asalariados. Marx entendía que todo contrato, en el cual un hombre vende su fuerza de trabajo a otro, es ilegítimo. Y lo es porque siempre el empresario obtiene su ganancia arrebatándole al trabajador parte del fruto de su esfuerzo. Así lo decía ya A. Smith: "El patrón participa del producto del trabajo de sus operarios. En su participación consiste su beneficio" (R. Nac. 64).

A diferencia de Smith, Marx consideraba esta situación absolutamente inmoral y su propuesta de colectivizar la propiedad privada de los medios de producción, si bien logra el objetivo perseguido, ha hecho evidente que la productividad merma de modo inexorable, en ausencia del interés privado. La reciente experiencia histórica demuestra que la propiedad colectiva, contrariamente a lo que Marx afirmaba, no motiva a los propietarios como la propiedad personal. Menos aún si es estatal. Cien años antes de la experiencia soviética, la "Rerum Novarum" así lo preveía.

La "Rerum Novarum" enfrenta simultáneamente al liberalismo y al socialismo. Al primero, como responsable del problema social del siglo XIX, por su despreocupación por la justicia. Al segundo, porque propone una falsa solución, que despoja al ser humano de un derecho fundamental. Ambos sistemas, de un modo u otro, atentan contra la dignidad del hombre.

Lo destacable de esta encíclica es que con ella S.S. León XIII inicia una tarea esencial para la relación de la Iglesia con el mundo moderno, el sistemático enfoque moral de los aspectos sociales, económicos y políticos de la sociedad contemporánea, desde la perspectiva cristiana.

#### CITAS BIBLIOGRAFICAS

- ASHTON, T. S.: *La revolución industrial*, México, F.C.E., 1982.  
BURDEAU, G.: *El liberalismo político*, Buenos Aires, EUDEBA, 1983.  
CASSIRER, E.: *Filosofía de la ilustración*, México, F.C.E., 1975.  
COLE, E.: *Historia del pensamiento socialista*, México, F.C.E., 1983.  
MARX, C. - ENGELS, F.: *Manifiesto comunista*, Buenos Aires, Anteo, 1960.  
MESSNER, J.: *La cuestión social*, Madrid, Rialp, 1960.  
RICARDO, D.: *Principios y economía política*, México, F.C.E., 1959.  
SMITH, A.: *La riqueza de las naciones*, México, F.C.E., 1979.  
SPENCER, H.: *El hombre contra el estado*, Buenos Aires, Concourt, 1980.  
TOCQUEVILLE, A. DE: *El antiguo régimen y la revolución*, Madrid, Guadarrama, 1969.  
VAN GESTEL, G.: *La doctrina social de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963.  
VON HAYEK, F.: *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, C.E.S.L., 1982.  
VON MISES, L.: *La acción humana*, Madrid, Unión, 1980.

# DIVERSIDAD DE CIRCUNSTANCIAS Y UNIDAD DE DOCTRINA. A PROPOSITO DEL CENTENARIO DE LA RERUM NOVARUM

JOSE GIMÉNEZ RÉBORA

El 15 de mayo de 1991 habrán transcurrido 100 años, desde que León XIII hizo conocer el pronunciamiento pontificio sobre la grave cuestión obrera de la época. Desde entonces sus sucesores, Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Paulo VI y SS Juan Pablo II han insistido en hacer conocer el mensaje de la Iglesia, según iba evolucionando la cuestión social siguiendo el cauce abierto por la encíclica cuyo centenario conmemoramos.

La existencia de realidades sociales en desarrollo que apremian, preocupan y requieren juicios y directrices de acción, por un lado, y estos juicios y directrices señalados por el Magisterio, por el otro, obligan a distinguir entre tales realidades humanas y la palabra inalterable del Evangelio a través de la cual son posibles su análisis, esclarecimiento y apreciación de su gravedad y urgencia. Mientras aquellas circunstancias humanas están sujetas, excepto en lo que a naturaleza se refiere, al cambio histórico, la palabra del Evangelio "permanece siempre nueva en orden a la conversión de los hombres y al progreso de la vida en sociedad"<sup>1</sup>.

## LAS CIRCUNSTANCIAS EN LA RERUM NOVARUM

Hacia 1891 el sector industrializado del mundo vivía, entre varios escándalos, el de la brutal explotación de los trabajadores obreros. Tal escándalo

<sup>1</sup> Cfr. PAULO VI, *Octogesima adveniens*, Carta Apostólica al Cardenal Roy, Presidente del Consejo para los seglares y de la Comisión Pontificia "Justicia y Paz", en ocasión de LXXX aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*, N° 4. En el párrafo siguiente Paulo VI añadía "la evolución histórica ha hecho tomar conciencia, como testimoniaban ya la *Quadragesimo anno* y la *Mater et magistra*, de otras dimensiones y de otras aplicaciones de la justicia social". Antes de la *Octogesima adveniens*, Juan XXIII también había entendido necesario tomar el setenta aniversario de la encíclica leoniana para dar a conocer *Mater et magistra*, expresando al respecto "Juzgamos, por tanto, necesaria la publicación de nuestra encíclica no ya sólo para conmemorar justamente la *Rerum Novarum*, sino también para que, de acuerdo con los cambios de la época, subrayemos y aclaremos con mayor detalle, por una parte, las enseñanzas de nuestros predecesores y, por la otra, exponamos con claridad el pensamiento de la Iglesia sobre los nuevos y más importantes problemas del momento" (Cfr. N° 50 y la referencia a los pronunciamientos de León XIII, Pío XI, Pío XII en los N°s 15 a 49. También lo dicho por Monseñor Guillermo Blanco, *La economía, la política y la moral*, en Universidad Católica Argentina, Cursos de Cultura Católica, Doctrina Social de la Iglesia, II Ciclo, Volumen VI, Buenos Aires, 1989, pág. 38).

ponía “en actividad el ingenio de los doctos, informa las reuniones de los sabios, las asambleas del pueblo, el juicio de los legisladores, las decisiones de los gobernantes, hasta el punto que parece no haber otro tema que pueda ocupar más hondamente los anhelos de los hombres”<sup>2</sup>. Quedaban, pues, al margen de la encíclica los restantes aspectos de la cuestión social de aquel entonces, tales como la paz armada y los riesgos de nuevas guerras entre los países industriales, la explotación colonial, el atraso y la miseria de los pueblos que, habiendo dejado de ser colonias jurídicas, constituían uno de los extremos de la división del trabajo, las características asumidas por la concentración económica tanto en América del Norte como en algunos países europeos, tal el caso de Alemania, la explotación del campesinado en Europa misma y así sucesivamente.

El problema de la explotación del trabajo obrero lesionaba principios morales fundamentales, ponía en riesgo la cohesión social y engendraba conflictos de clase y actitudes socialistas en el sentido de reivindicar la propiedad común y la expropiación de la privada. Hacia 1891 los trabajadores reclamaban de los poderes públicos la limitación de la jornada de trabajo y el reconocimiento de las asociaciones obreras.

León XIII había señalado las causas, sin las cuales no habría existido la cuestión obrera. Apuntaba el Pontífice a “los adelantos de la industria y de las artes, que caminan por nuevos derroteros; el cambio operado en las relaciones mutuas entre patronos y obreros; la acumulación de riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría; la mayor confianza de los obreros en sí mismos y la más estrecha cohesión entre ellos, juntamente con la relajación moral” todo lo cual, a juicio de León XIII, había “determinado el planteamiento de la contienda”<sup>3</sup> que otros, especialmente las corrientes socialistas, calificaban de irremediable e inexorable lucha de clases.

Baste con señalar que en la época ni siquiera era ley en los principales países industriales el descanso dominical (por ejemplo, lo fue en Italia recién en 1907 o en Bélgica, Dinamarca o Suiza en 1904) y que la jornada de trabajo había sido limitada a 11 horas efectivas para los niños y para las mujeres (v.gr. Holanda 1889), o existía un límite de 16 horas en general y de 10 horas para los menores de 16 años (v.gr. Hungría) o variaba para los niños según los Estados en Estados Unidos, entre 12 y 10 y media horas efectivas y que la explotación del trabajo infantil clamaba al cielo (una cuarta parte de los trabajadores de Nueva Carolina en Estados Unidos estaba constituida por niños de 12 a 14 años).

Además, la lucha por la limitación de la jornada de trabajo había sido el eje de las manifestaciones que precipitaron la matanza de obreros frente al edificio de la empresa Mac Cormick, en Chicago, en mayo de 1886, y confor-

---

<sup>2</sup> Cfr. León XIII, *Rerum Novarum*, N° 1. En ésta, como en las demás transcripciones de textos pontificios, utilizamos la traducción de la Biblioteca de Autores Cristianos (Ocho Grandes Mensajes), excepción hecha de *Sollicitudo Rei Socialis*, de S.S. Juan Pablo II cuya traducción al español es la de la Librería Editrice Vaticana, publicada por Tipografía Poliglota Vaticana, 1987. La razón de este criterio es evitar las confusiones que engendran a veces otras traducciones menos esmeradas y cuidadas.

<sup>3</sup> Cfr. *Ibidem*.

maba el objetivo principal de la convocatoria de la American Federation of Labour para el 1º de mayo de 1890, extendida a todos los trabajadores de los países industriales por el Congreso Internacional de París de 1889.

León XIII en la *Rerum Novarum* también advertía sobre la indefensión de los obreros. Recordaba la disolución dispuesta en el siglo XVIII de los antiguos gremios de artesanos “sin ningún apoyo que viniera a llenar su vacío” añadiendo que “el tiempo fue insensiblemente entregando a los obreros, aislados e indefensos, a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores”<sup>4</sup>. Obviamente esta indefensión se extendía a los casos de accidentes de trabajo, a los demás infortunios, al desempleo y a la vejez.

La *Rerum Novarum* advierte sobre algo que, décadas después, sustentará sobre todo el derecho colectivo del trabajo. Concretamente aludirá a la desigualdad sociológica cuyo reconocimiento resultaba imprescindible al abordar el problema concreto de los contratos entre patrones y obreros.

También la *Rerum Novarum* inicia la serie de pronunciamientos pontificios que señalan a la concentración de riquezas y poder en manos de pocos como uno de los datos temporales y morales a tener en cuenta. Cuarenta años después, volverá sobre el tema con insistencia Pío XI<sup>5</sup> y tras éste, en 1961, Juan XXIII<sup>6</sup>.

Pero si estos datos históricos interesan es porque los mismos configuran condiciones, métodos o procedimientos contrarios a la dignidad del hombre que cuestionan la continuidad de la convivencia humana.

León XIII había advertido que la relajación moral estaba entre las causas de la cuestión obrera, vinculando la misma con el hecho de que las instituciones y leyes públicas se habían desentendido “de la religión de nuestros antepasados”<sup>7</sup>. Tal crisis moral no era otra cosa que la negación de la existencia de una moral objetiva, de índole superior a la de las realidades temporales externas y a los hombres mismos, que nos impone a todos deberes por igual. También era claro que tanto los extremos liberales como socialistas de la cuestión obrera negaban el principio sagrado e inmutable de que todos los hombres somos iguales en dignidad natural, que tenemos derecho a existir, a desarrollarnos y a reclamar seguridad, lo mismo que lo tienen las comunidades políticas en el plano internacional<sup>8</sup>.

Para concluir con esta reseña de caracteres de las circunstancias explicativas de la ocasión de la *Rerum Novarum*, cabe recordar con tristeza la represión de que eran objeto los obreros. Así, como habían sido rechazados y tiroteados en Chicago de 1886, fueron masacrados inmisericordemente en Fournies, Francia, el 1º de mayo de 1891, apenas 15 días antes de que el Papa diera a conocer su encíclica. Lo ocurrido en esta población pequeña, próxima al límite

---

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>5</sup> Cfr. Pío XI, *Quadragesimo Anno*, N° 107 y ccs.

<sup>6</sup> Cfr. Juan XXIII, *Mater et magistra*, N° 35 y ccs.

<sup>7</sup> Cfr. León XIII, *Rerum Novarum*, N° 1.

<sup>8</sup> Cfr. Juan XXIII, *Pacem in terris*, N° 86.

con Bélgica, sede de parte de la industria textil francesa de entonces, adonde hoy se llega por un camino departamental o por dos rutas menores, fue verdaderamente trágico e influyó de manera decisiva para crear en la conciencia colectiva un requerimiento más intenso de la palabra pontificia. La represión hecha en aquella época y términos, rubricaba el abandono de los principios morales, su negación y el dejar hacer sin límites garantizado por gobernantes dóciles a los dictados del poder económico y la codicia.

#### LOS CAMBIOS EN LAS CIRCUNSTANCIAS DESDE LA RERUM NOVARUM

Pío xi, cuando ya se había desencadenado la crisis de los años 30, produjo su encíclica sobre la cuestión social. *Quadragesimo anno*. En ella vuelve a referirse a la cuestión obrera, pero con una amplitud mayor. Incluye la consideración de los cambios profundos operados después de la encíclica leonina cuyos primeros cuarenta años conmemora, especialmente en lo concerniente a la economía de los países industriales donde a la libre concurrencia ha seguido, según la encíclica, la dictadura económica con funestas consecuencias<sup>9</sup>.

Tras la conclusión de la segunda guerra mundial Pío xii, en el Sacro Colegio, pasó revista a nuevas dimensiones de la cuestión social anticipando la temática que sería central para la Iglesia en la década del sesenta. Señaló el Papa, en 1948, la necesidad de examinar el equilibrio de las relaciones entre la agricultura y la industria en las diversas economías nacionales, el de las economías nacionales recíprocamente y el del grado de participación de cada pueblo en el mercado mundial. Obviamente no se trataba de un enfoque técnico sino moral<sup>10</sup>

Más tarde, a setenta años de la *Rerum Novarum*, Juan xxiii expresaba que los preceptos de la justicia y la equidad no debían regular solamente las relaciones entre los empresarios y los trabajadores, sino, además las que median entre los distintos sectores de la economía —la industria y la agricultura que había mencionado Pío xii en 1948— entre las zonas de diversos niveles de riqueza en el interior de cada nación y, dentro del plano mundial, entre los países que se encuentran en diferente grado de desarrollo económico y social<sup>11</sup>, agregando el Pontífice que este último —el problema del diferente grado de desarrollo económico y social— es “el “problema tal vez mayor de nuestros días”<sup>12</sup>.

Al promediar 1967, Paulo vi publicó *Populorum Progressio* afirmando que “nuestros predecesores no faltaron al deber que tenían de proyectar sobre las cuestiones de su tiempo la luz del Evangelio”<sup>13</sup> y en ocasión del ochenta aniversario de la *Rerum Novarum* dirigió una Carta Apostólica al Cardenal Roy, Presidente del Consejo para los Seglares y de la Comisión Pontificia “Justicia

<sup>9</sup> Cfr. Pío xi, *Quadragesimo anno*, Nos. 69 y ccs.

<sup>10</sup> Cfr. Pío xii, Alocución a los miembros del Sacro colegio, 2.6.48.

<sup>11</sup> Cfr. Juan xxiii, *Mater et magistra*, N° 122.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*, N° 157.

<sup>13</sup> Cfr. Paulo vi, *Populorum Progressio*, N° 2.

y Paz”, conocida como *Octogesima Adveniens*. Este pronunciamiento papal reparó en la diversidad de circunstancias que caracterizaba por entonces al mundo y en la consecuente variedad de vivencias de los cristianos según los ambientes en que estos se desarrollaran. También reflexionó sobre los embates de la crisis sobre la propia Iglesia y acerca de la tentación por las soluciones radicales y violentas que alcanzaba a muchos por entonces<sup>14</sup>.

Poniendo énfasis en la manera cómo algunos experimentaban lo que por entonces acontecía, decía Paulo vi: “Mientras que unos, inconscientes de las injusticias actuales, se esfuerzan por mantener la situación establecida, otros se dejan seducir por ideologías revolucionarias. Nos es difícil proponer una solución con valor universal. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de cada país, esclarecerla mediante la luz de la palabra del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia especialmente en esta era industrial a partir de la fecha histórica del Mensaje de León XIII sobre “la condición de los obreros”<sup>15</sup>. Tuvo ocasión el Pontífice de decir también en la *Octogesima Adveniens* que la inspiración del Evangelio era asimismo inalterable en orden a la conversión de los hombres y al progreso de la vida en sociedad sin que por ello se le debiera utilizar en provecho de opciones temporales particulares olvidando su mensaje universal y eterno<sup>16</sup> y enumeró los nuevos problemas de envergadura social y por ende moral que aparecían a mediados de los sesenta como el del urbanismo y el de la condición de los jóvenes, de las mujeres y de los trabajadores.

Finalmente cúpole a S.S. Juan Pablo II tomar como centro de referencia la *Populorum Progreso* de su antecesor Paulo VI para preguntarse por “las causas de este grave retraso en el proceso de desarrollo”<sup>17</sup> e incorporar como consideración del Magisterio una cuestión que, mostrada en otra dimensión, había examinado Juan XXIII en sus dos encíclicas sociales (*Mater et Magistra* y *Pacem in terris*). El Papa expresó para concurrir a explicar el grave retraso en el proceso de desarrollo que “no se puede silenciar un hecho sobresaliente del cuadro que caracteriza el período histórico posterior al segundo conflicto mundial y es un factor que no se puede omitir en el tema del desarrollo de los pueblos... Nos referimos a la existencia de dos bloques contrapuestos, designados comunmente con los nombres convencionales de Este y Oeste, o bien de Oriente y Occidente... la existencia y contraposición de bloques no deja de ser todavía un hecho real y preocupante, que sigue condicionando el panorama mundial”<sup>18</sup>.

#### LAS ENSEÑANZAS DE LA RERUM NOVARUM

En *Sollicitudo rei socialis*, Juan Pablo II, en la línea de lo preceptuado por sus antecesores expresa que “el ejercicio de la solidaridad *dentro de cada*

<sup>14</sup> Cfr. Paulo VI, *Octogesima Adveniens*, Nº 3.

<sup>15</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibidem* 4. También, *Gaudium et Spes*, Nº 10.

<sup>17</sup> Cfr. Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, Nº 20.

<sup>18</sup> Cfr. *Ibidem*.

*sociedad* es válido sólo cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas. Los que cuentan más, al disponer de una porción mayor de bienes y servicios comunes, han de sentirse *responsables* de los más débiles, dispuestos a compartir con ellos lo que poseen. Estos, por su parte, en la misma línea de solidaridad, no deben adoptar una actitud meramente *pasiva* o *destructiva* del tejido social y aunque reivindicando sus legítimos derechos, han de realizar lo que les corresponde, para el bien de todos. Por su parte los grupos intermedios no han de insistir egoístamente en sus intereses particulares, sino que deben respetar los intereses de los demás... La Iglesia... se siente llamada a estar junto a esas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad, sin perder de vista el bien de los grupos en función del bien común”<sup>19</sup>.

En el párrafo recién transcrito es perceptible un juicio claro junto con una directriz precisa. León XIII había señalado: “Es la Iglesia la que saca del Evangelio las enseñanzas en virtud de las cuales se puede resolver por completo el conflicto, o limando sus asperezas, hacerlo más soportable... ella (la Iglesia) quiere y desea ardientemente que los pensamientos y fuerzas de *todos los órdenes sociales se alien con la finalidad de mirar por el bien de la causa obrera*... y estima que a tal fin deben orientarse, si bien con justicia y moderación, las mismas leyes y la autoridad del Estado”<sup>20</sup>. Agregaba la encíclica leoniana “*Es mal capital, en la cuestión que estamos tratando, suponer que una clase social sea espontáneamente enemiga de la otra, como si la naturaleza hubiera dispuesto a los ricos y a los pobres para combatir mutuamente en perpetuo duelo*”<sup>21</sup>. También Juan XXIII en *Pacem in terris*, había expresado: “*Ninguna época podrá borrar la unidad social de los hombres, puesto que consta de individuos que poseen con igual derecho una misma dignidad natural*”<sup>22</sup>.

La doctrina social es evidentemente una doctrina de la sociedad y de la convivencia humana<sup>23</sup> y su más reciente formulación, la del párrafo 39 de *Sollicitudo rei socialis*, de S.S. Juan Pablo II, hace depender la convivencia tanto del ejercicio del deber de solidaridad de quienes cuentan más como de la actitud igualmente solidaria de los más débiles, actitud que no debe ser meramente pasiva ni destructiva del tejido social<sup>24</sup>. La preservación del tejido social es una condición *sine qua non* para superar las dramáticas cuestiones aún sin resolver en el mundo marginal al desarrollo económico, a la revolución científica y tecnológica y al progreso social.

La insuficiencia de las autoridades estatales para promover el bien común de los pueblos<sup>25</sup> en el plano temporal se explica cuando más allá de la forma-

<sup>19</sup> Cfr. *Ibidem*, Nº 39 (subrayado en la edición vaticana).

<sup>20</sup> Cfr. León XIII, *Rerum Novarum*, Nº 12 (el subrayado es nuestro).

<sup>21</sup> Cfr. *Ibidem*, Nº 13 (el subrayado es nuestro).

<sup>22</sup> Cfr. Juan XXIII, *Pacem in terris*, Nº 132 (el subrayado es nuestro).

<sup>23</sup> Cfr. Juan XXIII, *Mater et magistra*, Nº 218.

<sup>24</sup> Vid. *supra*, texto y nota 19.

<sup>25</sup> Cfr. Juan XXIII, *Pacem in terris*, Nº 135: “...en las circunstancias actuales de la sociedad (1963), tanto la constitución y forma de los Estados como el poder que tiene la autoridad pública en todas las naciones del mundo, deben considerarse insuficientes para promover el bien común de los pueblos”.

lidad de la elección de los gobernantes, los Estados no sintetizan la multiplicidad de aspiraciones e intereses materiales y espirituales para preservar la cohesión de las naciones<sup>26</sup>, es decir, cuando no asumen y de hecho rechazan la unidad social de los hombres. De este reconocimiento y de los pasos temporales concretos dependerá que se supere el que ha sido llamado “grave retraso en el proceso de desarrollo”<sup>27</sup>.

La unidad social se conseguirá en el plano temporal si igualmente se asumen los derechos y deberes tanto de los trabajadores como de los propietarios y productores, según las enseñanzas de la *Rerum Novarum* y de las actualizaciones posteriores, debiendo recordarse que “los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, ... haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad, tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes”<sup>28</sup> y también que “entre los deberes, ni pocos ni leves, de los gobernantes que velan por el bien del pueblo, se destaca entre los primeros el de defender por igual a todas las clases sociales, observando inviolablemente la justicia *distributiva*”<sup>29</sup>.

De la encíclica leonina también es preciso recoger la enseñanza de tener en cuenta la dignidad y entidad del trabajo. No está demás recordar de parte nuestra que “Tomó pues, Yavé Dios al hombre, y le puso en el jardín de Edén, para que lo cultivase y guardase”<sup>30</sup> y el rol integrador de la sociedad que el trabajo tiene. Dar trabajo al mayor número de personas, como lo señala Juan XXIII<sup>31</sup>, es una exigencia del bien común nacional, entre otras razones, porque el mismo refuerza la cohesión social.

En segundo término el reconocimiento del derecho natural de propiedad, tanto como las obligaciones que a él le son inherentes, lo mismo que la distinción entre propiedad y uso de los bienes, son esenciales y condicionantes de las posibilidades de la unidad social para impulsar tanto al desarrollo económico como al progreso social.

Se desprende de las enseñanzas de la *Rerum Novarum*<sup>32</sup> que la eficacia de la doctrina social, como doctrina de la convivencia humana, radica en los fundamentos de su llamado a las clases sociales al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los deberes de justicia y a la preservación de la cohesión social nacional.

---

<sup>26</sup> En un trabajo nuestro anterior abordamos la problemática del Estado nacional y el bien común con mayor amplitud (Cfr. *Prudentia Iuris*, xxiii, Buenos Aires, enero-junio 1990, ps. 75 y ss. especialmente 83 a 88).

<sup>27</sup> Vid supra texto y nota 17.

<sup>28</sup> Cfr. León xxiii, *Rerum Novarum*, N° 23.

<sup>29</sup> Cfr. Ibidem, N° 24 (subrayado en la edición de la BAC).

<sup>30</sup> Cfr. Gen. 3,17.

<sup>31</sup> Cfr. Juan xxiii, *Mater et magistra*, N° 79.

<sup>32</sup> Cfr. León xiii, *Rerum Novarum*, 14.



# APROXIMACIONES A UNA LECTURA POLITICA DE LA "RERUM NOVARUM"

NÉSTOR PEDRO SAGÜÉS

SUMARIO: 1. Introducción. Lectura "social" y lectura "política" de la "Rerum Novarum". — 2. El Estado. Alternativas finiseculares. — 3. La opción de la "Rerum Novarum". La sociedad y la lucha de clases. — 4. El reconocimiento del conflicto de clases. — 5. Hacia la superación de la lucha de clases. — 6. Políticas estatales. 7. Evaluación.

1. Introducción. Lectura "social" y lectura "política" de la "Rerum Novarum". Por lo común, la encíclica "Rerum Novarum" es visualizada como un documento pontificio *social*, ocupado en atender, primordialmente, la llamada "cuestión social" (esto es, la calamitosa posición económica y ética que atravesaban en general los empleados, y en particular los obreros urbanos, a partir del siglo XIX)<sup>1</sup>.

La tesis es por cierto correcta: ya el primer párrafo de la encíclica plantea el problema de la "situación de los obreros", a quienes, de modo muy especial, está dedicada. Todo su texto, por lo demás, apunta a reparar injusticias en materia de retribuciones salariales, condiciones de trabajo y luchas gremiales.

Hay, pues, una *lectura social* de la encíclica, que es la primordial. No obstante, también es factible una *lectura política* del texto. Aunque en el párrafo 23 de la "Rerum Novarum", León XIII se remite a otra encíclica en lo que hace a "la constitución cristiana de las Naciones" (el documento en cuestión es la "Immortale Dei", del 1º de noviembre de 1885), la "Rerum Novarum" se ve forzada a enfocar ciertos temas, incuestionablemente "políticos", que se encuentran amalgamados con la *cuestión social*.

Esa lectura política de la "Rerum Novarum" gira, sustancialmente, sobre el papel del Estado ante un escenario de conflictos de clase. Desde luego, cuando la encíclica es publicada —hace un siglo— existían estructuras y doctrinas absolutamente contrapuestas, algunas de ellas pertrechadas jurídicamente en un derecho constitucional ya afianzado y en floreciente desarrollo. Interesa averiguar, por ende, cuál era el paisaje ideológico del momento, y qué aporta la encíclica al tema.

<sup>1</sup> Así, por ejemplo, en la edición de la Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid, BAC, 1959), la "Rerum Novarum" se publica en el tomo III de "Doctrina Pontificia", dedicado a los "Documentos Sociales", y no en el tomo II, referente a los "Documentos políticos". Seguimos aquí el texto y los párrafos de aquella edición.

2. *El Estado. Alternativas finiseculares.* Al declinar el siglo XIX, el mercado político europeo ofrecía dos variables principales en cuanto a sistemas políticos.

La primera, decididamente predominante, respondía al esquema individualista propio de lo que Cyril B. Macpherson llama la "sociedad posesiva de mercado". Las pautas fundamentales de esta concepción, heredada sobre todo de Thomas Hobbes, eran las siguientes:

a) el ser humano es, básicamente, egoísta e individualista. Su apetito de poder y de superioridad podrá calmarse, pero no extinguirse.

b) en las sociedades desarrolladas bajo forma de Estado, la manera de encauzar las tendencias agresivas del hombre es, en lugar de la lucha para extinguir al adversario, la lucha para aumentar la posesión de la mayor cantidad posible de bienes materiales.

c) por tanto, en la sociedad posesiva de mercado todos sus miembros tratan de aumentar al máximo sus ganancias. Todos los bienes son vendibles.

d) la capacidad de trabajo de cada uno es alienable. El trabajo es una mercancía más. Su valor justo es el que se pacte libremente en el mercado económico.

e) los miembros de la sociedad posesiva de mercado no tienen las mismas capacidades. Algunos acumularán más, y tendrán más poder. Otros no.

f) Fuera de cuestiones accesorias, como la forma de gobierno, el papel del Estado consiste en definir legalmente las reglas básicas de juego en esa sociedad, describir los contratos que pueden realizarse y asegurar coercitivamente su cumplimiento y ejecución. No le toca imponer obligatoriamente trabajo alguno, o entrometerse en su remuneración<sup>2</sup>.

Desde luego, estas directrices resultan después afinadas por la escuela económica "clásica" (Ricardo, Smith, Stuart Mill), al subrayar como *principio económico* clave el deseo personal de lucro material, y por la fisiocracia (Quesnay, Légendre, etc.), cuando destacó la existencia de un *orden natural* que adecuada y espontáneamente acomodaría los flujos económicos de oferta y demanda, sin necesidad de interferencias estatales sobre el punto.

En este esquema, la desigualdad en la riqueza tiene incluso apoyatura celestial, al haber hecho Dios a unos hombres capaces, y a otros ineptos. Ante ello, no debe el Estado alterar la obra de Dios (Alberdi).

En definitiva, inspirada en el *utilitarismo*, el *individualismo* y el *liberismo*<sup>3</sup>, la constitución política de un país *standard* de la época reflejaba, al concluir el siglo XIX, una estructura de poder al servicio de la sociedad posesiva de mer-

<sup>2</sup> Cfr. CYRIL B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, trad. de J. R. Capella, Barcelona, ed. Fontanella, 1970, p. 16 y ss.

<sup>3</sup> FRANCESCO V. VITO, *Curso de economía política*, 3ª ed., Madrid, ed. Tesoro, 1970, p. 67 y ss.

cado. Se reconoce, como derecho fundante del sistema político, al de propiedad, declarada ésta como “inviolable” (al estilo de la constitución argentina de 1853, v.gr.: art. 17) y algunas veces, “sagrada” (constitución de Haití de 1889, por ejemplo). Hay libertad de trabajo y de circulación de la riqueza; se puede comerciar, trabajar y no trabajar; asociarse o no asociarse. Reina la igualdad, pero sólo la igualdad formal (“ante la ley”). La transmisión de los bienes es también libre: por ende, se prohíben las vinculaciones y demás trabas a la movilidad económica (por ejemplo, Ley fundamental del Imperio austríaco, arts. 6 y 7; constitución de El Salvador, art. 5). Los derrotados en el mercado económico pierden, también, derechos políticos: los servidores asalariados son, en Francia, ciudadanos pasivos (constitución de 1791, sección II, art. 2). En Uruguay (constitución de 1830, art. 11) tienen suspendida la ciudadanía, como en Chile (constitución de 1833, art. 10), los servidores domésticos. En Argentina (arts. 47, 76, 97, constitución de 1853/60), es necesario contar con una renta de 2.000 pesos fuertes anuales (algo así como dos mil dólares de hoy por mes) para ser Presidente, Vicepresidente, Senador nacional o miembro de la Corte Suprema de Justicia. En otros países, los propietarios contaban con un voto suplementario (Bélgica, constitución reformada en 1893)<sup>4</sup>.

Por lo demás, ninguna constitución fija topes a la acumulación de riqueza, ni asigna roles económicos al Estado, salvo contadas excepciones (El Salvador, constitución de 1886: el monopolio del aguardiente, el salitre y la pólvora; Suiza, de 1874: estanco de la sal y de la pólvora de guerra). El Estado no fija las remuneraciones laborales, ni en general, los términos de los contratos; pero el aparato judicial castigará a quienes incumplan éstos, como al que intente alterar las bases del esquema económico-político vigente, amalgamado con el principio de *supremacía constitucional* (esto es, no modificable por las leyes ordinarias).

La otra variable circulante al momento en que aparece la “*Rerum Novarum*” era contestataria de la “sociedad posesiva de mercado”, pero carecía de prestigio académico y de concreciones políticas consolidadas. Aludimos a las posiciones socialistas, anarquistas, comunistas, sindicalistas, etc., que diversificadas en numerosas subideologías y movimientos (pacíficos los unos, violentos los otros) postulaban un orden social y económico distinto. Aunque resulta imposible unificar todas esas tendencias bajo un común denominador, sí puede detectarse una tendencia prevaeciente en ellas. Esa inclinación consistió en afirmar ciertos valores —igualdad, solidaridad— por sobre el valor libertad.

Desde el punto de vista del derecho constitucional tales doctrinas —cuando León XIII escribe la “*Rerum Novarum*”— no habían tenido prácticamente concreción en textos constitucionales, simplemente porque quienes las protagonizaban no habían accedido todavía al poder. Una salvedad podía ser la constitución francesa de 1848 (producto diluido de la revolución de febrero de ese año) que obligaba a los ciudadanos a “asegurar por el trabajo los medios de subsistencia” (Preámbulo, art. VII) y a la República a proteger a los ciudadanos en su trabajo, así como a asegurar “la igualdad en las relaciones entre

---

<sup>4</sup> Para un enfoque constitucionalista más amplio, ver: NÉSTOR PEDRO SAGÜÉS, *Constitucionalismo social*, en Vázquez Vialard y otros, *Tratado de derecho del trabajo*, Buenos Aires, ed. Astrea, 1982, t. II, p. 661 y ss.

el patrón y el obrero" (art. 13). También impuso al Estado el deber de programar "trabajos públicos, apropiados para emplear a los desocupados", así como a suministrar asistencia a los niños abandonados y a los ancianos sin recursos<sup>5</sup>.

La experiencia de la Comuna de París (1871) importaba, por cierto, un acontecimiento más próximo y más terminante de estructura política diferente de la sociedad posesiva de mercado. Sin embargo, la *Comuna* no implicó un fenómeno estable, y retratado en una Constitución<sup>6</sup>.

3. *La opción de la "Rerum Novarum". La sociedad y la lucha de clases.* En rigor, los dos modelos circulantes en el mercado político de la época —la sociedad posesiva de mercado, y las posturas contestatarias socialistas, comunistas, anarquistas o sindicalistas— no eran muy afines con la Iglesia católica, sino —por lo común— hostiles a ella<sup>7</sup>.

En concreto, la "*Rerum Novarum*" realiza tres opciones sustanciales: rechazo del capitalismo liberal, rechazo de la solución socialista, formulación de otra alternativa económico-política.

a) *rechazo del capitalismo liberal.* El primer párrafo de la encíclica constata el fracaso del modelo propuesto y practicado de la sociedad posesiva de mercado. Destaca que existe una acumulación de riquezas en manos de unos pocos, mientras la inmensa mayoría vive en la pobreza, padeciendo no sólo de un relajamiento económico, sino también moral: se debate, dice León XIII, "indecorosamente en una situación miserable y calamitosa". Los obreros, escribe, están "solitarios e indefensos, (sometidos) a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores". Una minoría de "opulentos y adinerados" impone "poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios".

Conviene alertar, para situarse en esta problemática, que ese escenario de decadencia e injusticia que tanto preocupa al Pontífice, no era necesariamente anómalo para el esquema propio de la sociedad posesiva de mercado. Hacía a la lógica de ésta —intrínsecamente individualista y competitiva— que unos ganasen y que otros perdiesen, en razón, básicamente, de que el éxito dependía de la habilidad de los protagonistas de tal sociedad. La *medida del triunfo* y la *medida de la derrota* no está (ni debe estar, para esta concepción) predeterminada por el Estado, sino por los propios actores, y el resultado final

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, ps. 706/7.

<sup>6</sup> Cfr. GEORGES BOUGIN, *La Comuna*, trad. de Néstor Míguez, Buenos Aires, EUDEBA, 1962), p. 38 y ss. Para este autor, la inspiración básica de la comuna fue anarco-comunista. El manifiesto del Comité Central del 23 de marzo proponía la "emancipación de los trabajadores", e imaginaba a la Comuna como basada en un contrato, "cuyas cláusulas libremente debatidas harán cesar el antagonismo de las clases y establecerán la igualdad social". Disolvió al ejército permanente, "que convierte a los hombres en esclavos", según dijo Varlin: p. 70.

<sup>7</sup> La Comuna, por ejemplo, dispuso el 2 de abril de 1871 la separación de la Iglesia del Estado; la supresión del presupuesto para cultos y la secularización de las congregaciones. También dispuso que la instrucción sería laica: GEORGES BOUGIN, ob. cit., ps. 39 y 60.

de la contienda es justo en sí, por el mero hecho de haber sido producto de la libre competencia.

Tal “justicia del mercado”, es *ab initio*, descartada por la “*Rerum Novarum*”. La clase interpretativa de la encíclica pasa, inevitablemente, por esta aclaración.

b) *rechazo de la “solución socialista”*. En su párrafo 2, la encíclica engloba, bajo el rótulo de “socialistas” a posturas que, en oposición a la sociedad posesiva de mercado, postulan la extinción de la propiedad privada (a través de su estatización o distribución entre los habitantes), mediante, llegado el caso, el recurso de técnicas violentas.

Para León XIII, esta alternativa es también injusta y, paralelamente, perjudicial para las propias clases obreras. Injusta, porque existe un derecho natural a la propiedad (párrafo 4); inexitosa, porque la propiedad es un aliciente para el trabajo, el ahorro y la productividad (párrafo 3). La “fantasía del socialismo” daña, pues, a quienes pretende socorrer (párrafo 11).

Al mismo tiempo, el Pontífice realiza una crítica ética a esas versiones del socialismo, particularmente por el cuestionamiento que algunas de ellas hicieron al matrimonio, a la institución familiar, y a la patria potestad. Tales observaciones, “desde el punto de vista de la familia” (párrafo 9 y ss.) atienden a una situación histórica peculiar, ya que ciertas corrientes anticapitalistas del siglo pasado promovían planteos disolutorios de la familia formal (auspiciando, en cambio, las uniones libres), por entender que ella era un instrumento más al servicio del sistema político y económico imperante. La encíclica rescata la importancia de la sociedad doméstica, de los derechos de los padres sobre sus hijos y del vínculo matrimonial.

4. *El reconocimiento del conflicto de clases*. El punto de partida de la lectura de la “parte positiva” de la encíclica (esto es, el segmento *propositivo* de ella, fuera de los tramos de condena al socialismo y al capitalismo posesivo de mercado), pasa por el reconocimiento del conflicto de clases. En concreto, hay clases sociales, y ellas se encuentran en combate.

Que hay *clases*, eso surge de varios párrafos de la encíclica. Así, el segundo, cuando menciona a “las propias clases obreras”, el párrafo 14, cuando refiere a las “clases gemelas” (que son, según el mismo párrafo, “los ricos [y] los proletarios”). El párrafo 24, a su turno, menciona también a la “clase proletaria”, y el 25 refiere a “los proletarios”. El párrafo 26 cita a la “clase patronal”, etc. Y que hay *violencia*, de grado tal que un abismo ha separado a las dos clases, es reconocido explícitamente en el párrafo 33.

En resumen, la encíclica asume tanto la existencia de clases sociales como que ellas se encuentran en contienda. Ricos y patrones, por un lado. Obreros-proletarios, por el otro.

5. *Hacia la superación de la lucha de clases*. Ante ese panorama, lo singular de la “*Rerum Novarum*” estriba en proponer una fórmula de solución distinta a la manejada hasta entonces. Para la concepción individualista posesiva

de mercado, la paz se alcanzaría por el triunfo de los más capaces (es decir, por los que habían logrado acumular la mayor cantidad de riqueza), y el Estado debía cuidar al victorioso. Para muchas alternativas socialistas, la paz vendría con la extinción de esos acumuladores de riqueza, es decir, con la desaparición de la burguesía.

La “*Rerum Novarum*”, por su parte, proyecta un estado *policialista* (descartando, así, la variable socialista), pero en base a una *justicia* distinta a la justicia del mercado (apartándose, de tal modo, del individualismo posesivo de mercado). El Estado, por ende, debe defender a *todas* las clases sociales (parágrafo 24), pero a través de una *justicia distributiva* (tendrá que darles a cada una “lo suyo”, y ese “suyo” no está, necesariamente, determinado por la simple regla humana de la oferta y la demanda).

El proyecto pontificio apunta, en síntesis, a una *armonización de las clases en conflicto*, utilizando para ello una *estrategia de justicia* y una *estrategia de equilibrio*. Interesa averiguar cuáles son las bases del plan.

En concreto, el programa de la “*Rerum Novarum*” consiste en auspiciar una serie de políticas estatales que, bien advierte, son ingredientes o proyecciones del *bien común*, fin natural del Estado. Dicho con otras palabras, habrá que instrumentar ciertos *programas* o *políticas de bien común* para obtener como “producto” la conciliación de las clases sociales.

Veamos cuáles son tales políticas.

6. *Políticas estatales*. El proyecto político de la “*Rerum Novarum*” es agresivo enérgico y decidido. Incluye cinco proposiciones fundamentales:

a) *política de intervención*. La encíclica exige que el Estado actúe, es decir, que *afrente* el problema social: “deberá intervenir de lleno”, dice el parágrafo 26, en la medida que el conflicto lo requiera. El reclamo de protagonismo estatal se repite varias veces: “Intervenga, por tanto, la autoridad del Estado”, enfatiza el parágrafo 28. El parágrafo 23 expresa, a su vez, *deberes* concretos de *hacer* del Estado, de los cuales no puede eximirse.

b) *política de auxilio*. La intervención estatal cumple en la “*Rerum Novarum*”, un claro propósito de apoyo a los obreros. Se trata del sector social más débil, aquél que “se debate indecorosamente en una situación miserable y calamitosa” (parágrafo 1), cuyos miembros, “solitarios e indefensos” están bajo “la inhumanidad de los empresarios” (*ídem*).

Por todo eso, la encíclica reclama al Estado “prestar los debidos cuidados a la salvación y bienestar de la clase proletaria”, como exigencia de justicia (parágrafo 24), y de equidad (parágrafo 25: ésta impone “que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletario”).

c) *política laboral*. Aquella “política de auxilio” se concreta en varios puntos.

Uno refiere a las *condiciones de trabajo*. Si éstas son ofensivas para la persona y la dignidad humana, si se daña la salud de los dependientes, si se niega el reposo o se abusa del sexo y de la edad, o si se oprime a los obreros

con cargas injustas, el Estado debe operar con todo “el vigor y la autoridad de las leyes”, tanto para remediar esos males como para prevenirlos (parágrafo 26).

Otro rubro clave es el *salario justo*. El golpe más duro de la Encíclica contra la sociedad posesiva del mercado va, probablemente, a combatir la tesis de ésta, según la cual el salario justo es el voluntariamente pactado. Como se sabe, la “*Rerum Novarum*” menciona dos facetas en la determinación del salario justo: la *personal*, y la *necesaria*. Si el obrero, impulsado por urgencias o acosado por el miedo (son palabras del documento) acepta un salario insuficiente para su vida digna, eso “es soportar una violencia, contra la cual reclama la justicia”. Por tanto, la contratación discrecional en el salario está condicionada por “una justicia natural *superior* y *anterior* a la libre voluntad de las partes” (parágrafo 32)<sup>8</sup>.

En este esquema, el concepto de *salario justo* integra la idea de *bien común*. No hay bien común sin salario justo, vendría a ser la conclusión obligada. Por tanto, siendo el bien común *objetivo* o *fin* esencial del Estado, éste tiene que actuar para que en la sociedad exista un salario justo, si las partes no lo han pactado así.

d) *política gremial*. Otro resorte significativo que emplea la “*Rerum Novarum*” es el de formar (especialmente los obreros) asociaciones —*gremios*, escribe— para su autoprotección. Reconoce, en este punto, que el derecho a constituir tales asociaciones es “concedido al hombre por la ley natural” (parágrafos 34 y 35), y por lo demás, cuenta como antecedentes precisos con los gremios medievales de artesanos y de otros oficios.

En este punto, la encíclica critica directamente la disolución de los gremios dispuesta desde hacía un siglo por el nuevo estado individualista-liberal (parágrafo 1). Admite, en razón del bien común, que el Estado los regule, que prohíba a aquéllos que persiguen fines ilegítimos y que, si son dañosos a la salud pública, que incluso los extinga (parágrafo 35). Pero fuera de estas hipótesis patológicas del gremialismo, el mismo es resaltado por la “*Rerum Novarum*” como un instrumento decisivo para la dignidad del obrero.

Llama la atención las pautas con las que esta encíclica dibuja al derecho colectivo del trabajo. El derecho a agremiarse importa, así también el de libertad de agremiación. La estructura, finalidades y objetivos de los gremios no son uniformes, ya que dependen de la índole de cada pueblo, sus experiencias y costumbres, el desarrollo económico y la eficiencia alcanzada; aunque en todo caso deberá procurarse “el aumento de los bienes del cuerpo, del alma y de la familia” (parágrafo 39).

Además del rol protector del gremio en cuanto al obrero, la encíclica subraya otra faceta de aquél: su papel contemporizador ante un conflicto de clases. En concreto, una meta básica de los sindicatos (y de las asociaciones de empresarios) es mediatizar ese conflicto y arbitrar respuestas armónicas

---

<sup>8</sup> Es, evidentemente, la *justicia social*, elemento definidor del salario justo. Cfr. ALBERTO MONTORO BALLESTEROS, *Supuestos filosóficos-jurídicos de la justa remuneración del trabajo*, Murcia, Universidad de Murcia, 1980, p. 101 y ss.

(parágrafo 40). La búsqueda de soluciones pacíficas ante la lucha social demanda pues, a entender del Pontífice, la instrumentación de tales asociaciones, las que deben convenir en cuanto salarios y jornadas de trabajo, por ejemplo (parágrafo 32).

Estos precedentes de los convenios colectivos de trabajo alertan sobre la propuesta *participativa* que hace la Encíclica en cuanto los gremios. La *solución* de la cuestión social a través de la *participación* importa, simultáneamente, *incorporar* al sistema político a los gremios, en lugar de perseguirlos o de erradicarlos de él, actitudes éstas que sólo provocarían en los sindicatos respuestas antisistémicas.

e) *política de propiedad*. El tema del derecho de propiedad era, al finalizar el siglo pasado, el gran punto de debate entre las posturas individualistas posesivas de mercado (que insistían, por supuesto, en su afirmación) y las tendencias socialistas, que con muchas variantes reclamaban o la eliminación de tal derecho (generalmente, respecto a los bienes de producción), o su profunda limitación por el Estado.

La "*Rerum Novarum*" rescata aquí parte del pensamiento tradicional de la Iglesia, y obliga a distinguir entre la propiedad como *derecho* (que es de derecho natural, y de tipo personal), de la propiedad como *uso o función*, donde debe atender a las necesidades de la comunidad (parágrafo 16). Específicamente, "el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes, es decir, de modo que las comparta fácilmente con otros en sus necesidades" (ibídem).

Obviamente, esta variable es conocida hoy como "función social de la propiedad" y constituye un eje esencial del arreglo de la cuestión social: admisión del derecho de propiedad, pero asignación de fines sociales (además de los individuales) a esa propiedad. Con esto se produce, desde luego, un choque frontal con las bases filosóficas y económicas del individualismo posesivo, y con las versiones extremas del socialismo.

En ese marco conceptual, el derecho de propiedad no se extingue, sino que debe divulgarse: con justas remuneraciones y justas condiciones de trabajo, los obreros y dependientes podrán adquirir bienes y así disminuirá el abismo económico que separa al proletariado de los empresarios (parágrafo 33).

7. *Evaluación*. Una recapitulación de lo dicho podría sintetizarse así: a fines del siglo pasado, la *cuestión social* provocaba para el sistema político estatal uno de los casos más graves de perturbación y conflicto. Las controversias de clase, agudizadas hasta el extremo, ponían en peligro la *estabilidad* misma del sistema, aparentemente inepto (o sea, disfuncional) para encontrar respuestas válidas para enfrentar la situación.

Dos alternativas ofrecía el mercado político. Una era de *estabilidad* por el *mantenimiento* (sin cambios), es decir, de simple afianzamiento del Estado existente, custodio de la sociedad posesiva de mercado. Se trataba de una posición conservadora, que confiaba la suerte del sistema a su capacidad de represión.



La segunda vía era de *destrucción* del sistema político estatal, y su reemplazo por otro (no estatal según el anarquismo; de dictadura del proletariado según el marxismo; o con fórmulas románticas, al estilo del socialismo utópico).

La "*Rerum Novarum*" propuso otra vía: la de *estabilidad* del sistema político estatal, pero a través de la *persistencia* (es decir, hablando en términos eastonianos, de la *estabilidad con cambio*)<sup>9</sup>. El cambio consistía en asignarle al Estado un *fin de armonización de clases*, mediante *estrategias de justicia y equilibrio*, instrumentadas a través de cinco *políticas claves* de intervención, auxilio, laboral, gremial y de propiedad.

Desde luego, la evaluación de las virtudes y defectos del programa imaginado por la encíclica depende en buena medida de la ideología del examinador. Para el individualismo posesivo de mercado, el proyecto importaba un cambio en el alma y en el cuerpo de su sistema, y obviamente no podía parecerle conveniente. La "*Rerum Novarum*" fue así acusada de desnaturalizadora del orden económico, y a la postre pervertidora del político, cuando no aliada encubierta de las posturas contestatarias provenientes del socialismo.

A su turno, los socialismos extremos y el marxismo entendieron a la "*Rerum Novarum*" como una suerte de estrategia gatopardista orientada a mantener, con leves retoques, al individualismo capitalista.

Lo cierto es que, a cien años de la encíclica, sus planteos principales han tenido una fuerte recepción doctrinaria y se han retratado, muy nítidamente, en el constitucionalismo social<sup>10</sup>, lo que equivale a decir en la fórmula política prevaleciente, como es el Estado social de derecho. El esquema pluriclasista del documento, y sus políticas básicas, forman parte de la trama normativa de la mayor parte de las constituciones actuales.

Por supuesto, la "*Rerum Novarum*" no es un documento autosuficiente ni perfecto. Respondió al problema de una coyuntura histórica concreta, y fue después complementado y actualizado por una extensa gama de piezas auxiliares (encíclicas, constituciones pastorales, cartas apostólicas, etc.). En tal sentido, no es honesto exigirle pronunciamientos o soluciones que hoy sí pueden demandarse a un documento similar.

De todos modos, la "*Rerum Novarum*" sentó una serie de principios, estrategias y políticas que no han agotado su misión histórica. En ciertos países desarrollados, tal vez se la puede reputar como un documento superado por el contexto socio-económico, al haberse concretado muchas de sus aspiraciones. Pero en otros —y no son pocos— la *cuestión social* subsiste tanto o más problemática, que cuando se escribió la encíclica. Para ellos, la "*Rerum Novarum*" conserva una especial actualidad.

---

<sup>9</sup> DAVID V. EASTON, *Esquema para el análisis político*, trad. por Aníbal A. Leal, Buenos Aires, ed. Amorrortu, 1973, p. 122 y ss. sobre la temática de la estabilidad, la permanencia y la persistencia en los sistemas políticos.

<sup>10</sup> Sobre una presentación global de las principales directrices y normas del constitucionalismo social, NÉSTOR P. SAGÜÉS, ob. cit., p. 711 y ss.

# CONTEXTO SOCIO-POLITICO DE LA RERUM NOVARUM

FRANCISCO ARIAS PELERANO

## 1. SISTEMA DE IDEAS VIGENTES EN 1891

Normalmente los autores cuando tratan el tema de las ideas vigentes en un momento histórico determinado se quedan en lo periférico, porque reducen ese sistema a las creencias políticas expresadas institucionalmente. Y en el mejor de los casos, rastrean las convicciones político-filosóficas que las animan, sin ir más allá.

Sin embargo, debieran dejar que el espíritu cognoscitivo siguiera desarrollándose hasta sus últimas consecuencias. Cuando algunos lo hicieron, tal el caso de Proudhon, se encontraron con algo que les llamaba poderosamente la atención, y era que cuando hurgaban a fondo en una cuestión política se encontraban siempre con un problema teológico.

Esto último provocaba el comentario despectivo de Donoso Cortés, porque para él era evidente que, cuando se investiga en cualquier campo científico, la mayor profundidad en la pesquisa siempre lleva a encarar, en última instancia, el desafío teológico<sup>1</sup>.

Pero al pensamiento de Donoso, con ser certero, le falta el rigor necesario para seguir intuyendo las consecuencias culturales derivadas de una determinada Teología, descubriendo otros elementos irreductibles que constituyen, en conjunto, una concreta concepción del mundo, tal como lo imaginó Dilthey<sup>2</sup>.

O sea, una concepción del mundo se integra no sólo con respuestas acerca de la existencia y características de un todo coordinador, sino con definiciones sobre el Hombre, la Naturaleza y la Sociedad<sup>3</sup>.

A partir de lo cual se descuelgan coherentemente, un Arte, una Filosofía, las Ciencias de la Naturaleza y, por supuesto una Teología, y de allí en adelante, el resto de los campos culturales, o sea, la Política, la Economía, el Derecho, etcétera.

---

<sup>1</sup> JUAN DONOSO CORTÉS, *Obras Escogidas*, Cia. Iberoamericana de Publicaciones, vol. I, cap. 1º, ps. 13/27.

<sup>2</sup> WILHELM DILTHEY, *Teoría de la Concepción del Mundo*, México, FCE, 1954. En especial el prólogo de E. Imaz, ps. VII/XV.

<sup>3</sup> GIORGIO LA PIRA, *Para una Arquitectura Cristiana del Estado*, Buencs Aires, Ed. Heroica, 1956, cap. VI, ps. 46/51.

Si toda esta sistemática la aplicamos al devenir histórico, encontramos que existen períodos donde esta coherencia es manifiesta, ya que los Hombres, durante esos períodos seculares, han acordado respuestas compartidas.

También vemos que estas respuestas consensuadas llega un momento que comienzan a erosionarse, a ser cuestionadas, inaugurando períodos de transición duros, dramáticos, y hasta trágicos, que terminan cuando se logra un nuevo acuerdo.

Es decir, la Historia se divide en Edades, cada una de ellas expresión de una sólida concepción del mundo, que terminan al cuestionarse su tesoro de creencias, imponiéndose un período de transición que al finalizar, inaugura una nueva Edad, y así sucesivamente.

Dicho de otra manera, cada Edad tiene su Primavera, Verano, Otoño, y, finalmente, el Invierno de decadencia <sup>4</sup>.

Con estos elementos podemos caracterizar el contexto de 1891. En efecto, luego de la crisis medieval, que comienza a insinuarse ya, a comienzos del siglo XII <sup>5</sup>, hace su aparición como gran partera de la Historia, la clase burguesa, que con constancia y paciencia se alía primero con el dinasta más modernizante, para suprimir a los feudales, y luego cuando se sabe fuerte se desprende también de éste y se queda con todo el poder <sup>6</sup>.

La Burguesía, profundamente radical y revolucionaria <sup>7</sup>, impone finalmente una nueva concepción del mundo y de la vida dando respuesta a los interrogantes cosmovisionales, a saber: a lo Teológico, afirmando un Deísmo configurado en el Dios de brazos cruzados, a lo Humano, endiosando al hombre; a los demás, considerándolos como unidades formalmente libres e iguales, y a la Naturaleza, como lugar de saqueo.

Su arribo al poder lo consuma desde el plano económico, con el desarrollo de un capitalismo salvaje, impuesto por la necesidad de acumulación para subvenir las investigaciones puras, que se transformarían inmediatamente en novísimas técnicas de producción.

Este ahorro compulsivo, basado en la exacción del proletariado a través de la plusvalía, se funda, además, en un tipo de propiedad privada de índole absoluta que, objetivamente, produce transformaciones revolucionarias. En 1891 el capitalismo había llegado a su apogeo <sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> OSWALD SPENGLER, *La Decadencia de Occidente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1947, ver cuadro plegable, p. 84.

<sup>5</sup> GEORGES DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque*, II, 2me., Louvain, Editions F. Nauwelaerts, 1958, Chap. XI, VI.

<sup>6</sup> A. E. SAMPAY, *La Crisis del Estado de Derecho Liberal-Burgués*, Buenos Aires, Losada, 1942, ps. 103/177.

<sup>7</sup> C. MARX y F. ENGELS, *Manifiesto del Partido Comunista*, en Biografías del Manifiesto Comunista, México, Cía. Gral. de Ediciones, 1966, p. 74.

<sup>8</sup> WERNER SOMBART, *El Apogeo del Capitalismo*, México, FCE, 1946, sobre todo el t. I y el prólogo ps. 7/21.

El sistema político se basaba en una alianza entre Democracia y Liberalismo<sup>9</sup> que funcionaba en base a una participación censitaria, o sea, que votaban los que eran propietarios. Alianza, por lo tanto, de duración muy relativa.

Es de todas maneras interesante rescatar el pensamiento antropológico burgués para situarse bien en la época de la Encíclica. Se creía que el Hombre era bueno, en consecuencia se negaba al pecado original y se afirmaba que era absolutamente inteligente, ya que sus errores no se debían a limitaciones de la razón, sino a la elección de un método equivocado para capturar la verdad, según lo había explicado Descartes.

De allí la confianza en el progreso, que era de tal magnitud que íntimamente se creía que Dios sería gradualmente desplazado hasta desaparecer, con la resolución de todos los problemas por obra de la inteligencia humana. La misma muerte sería vencida porque la razón descubriría las disfunciones que la causan.

Eso explica la superación de la crisis que pudo haber supuesto descubrir que el Mundo no era el centro del Universo sino un pequeño planeta que con otros giraba alrededor del sol, y que el sistema era uno de tantos dentro del Cosmos. El razonamiento era de una lógica férrea: está bien, somos eso, pero la inteligencia del Hombre fue capaz de hacer este descubrimiento que abarca magnitudes insondables, entonces, gloria al Hombre!<sup>10</sup>

Además en la época de la Encíclica ya se habían formalizado las megalópolis y desaparecían las comunidades rurales y el trabajo a domicilio. Grandes masas se concentraban en las ciudades convocadas por la estructura industrial amontonándose en las naves de fábrica. Vivían en condiciones infrahumanas, tal como lo pinta Dickens en *Oliver Twist* o *David Copperfield*, y trabajaba horarios bestiales con un promedio de accidentes aterrador.

Para culminar recordemos a William Pitt que ante los requerimientos de más mano de obra pronunció la aterradora frase de "Tomad a los niños".

Todo este cambio revolucionario no había sido operado sin levantar resistencias, la última de las cuales había sido la Comuna de París en 1870 y su antecedente europeo de 1848. Había tenido también denunciantes lúcidos, tales como Carlos Marx y Federico Engels, justos en las críticas, aunque equivocados en las soluciones.

Pero en 1891 todo se había calmado y la explotación comenzaba a ceder y un suave reparto se insinuaba dando lugar a formas de participación democrática mucho más amplias que las censitarias.

En definitiva, el Papa dice su palabra cuando el sistema se estima totalmente consolidado y la confianza en la inteligencia es infinita. Se impone ahora

---

<sup>9</sup> GUIDO DE RUGGIERO, *Historia del Liberalismo Europeo*, Madrid, Ed. Pegaso, 1944, ps. 373/84.

<sup>10</sup> ROMANO GUARDINI, *El Ocaso de la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1958, ps. 47/75.

recordar la teología burguesa deísta que, como se dijo, supone un Dios creador que luego de su labor se cruza de brazos, prescindiendo de su providencia. Deja en consecuencia completa libertad al Hombre que de esa forma se deifica.

Además las formas institucionalizadas de tipo religioso sobre las cuales se lanza la modificación revolucionaria del sistema productivo, a partir de reducir la predestinación a éxitos materiales en este mundo y a una vida de consumo escaso con su consecuencia de ahorro y reinversión creciente<sup>11</sup>, son, igual que el deísmo general, expresiones de odio hacia el Papado.

## 2. LAS ESTRUCTURAS DE PODER EN 1891

### a) *Inglaterra*

Era la primera potencia mundial, el Taller del Mundo, el Imperio donde no se ponía el Sol, ya que aún no habían comenzado a aparecer los síntomas de decadencia que se dan casi inmediatamente en la época eduardiana<sup>12</sup>, luego de los años de gloria de Victoria.

Lord Salisbury es el Primer Ministro que luego de sortear la huelga de 200.000 mineros, preside el comienzo del reparto. El marxismo no prende en los obreros y así comienza a nacer el socialismo reformista aceptado por el sistema. Por otro lado, la religión oficial pierde adeptos a manos de los darwinistas y spencerianos y también a través de un renacimiento de los católicos, exteriorizada en la conversión de personajes importantes<sup>13</sup>.

Es de esa época el Cardenal Manning, mediador en la huelga minera, que junto con Ketteler y Mermillod, fueron los que prepararon el ambiente para la *Rerum Novarum*<sup>14</sup>.

### b) *Alemania*

Ya comienza a perfilarse como la alternativa al Imperio Británico y a su soberbia (Lord Palmerston había dicho, "Civis britannicus sum") luego de su reunificación en 1871 por obra de Bismarck, en el Salón de los Espejos de Versailles.

Este genial prusiano consigue la nacionalización de la clase obrera mediante una serie de acuerdos secretos con su líder, Ferdinando Lassalle. Por

---

<sup>11</sup> R. H. TAWNEY, *La Religión en el Orto del Capitalismo*, Madrid, 1936, Rev. de Derecho Privado, 1936, ps. 207/435; MARTIN J. WIENER, *English Culture and the decline of the industrial spirit*, Cambridge University Press, 1986, ps. 96/145.

<sup>12</sup> PAUL KENNEDY, *The Rise and Fall of the Great Powers*, Vintage Books, New York, Random House, 1989, ps. 194/202.

<sup>13</sup> JACQUES CHASTENET, *El Siglo de la Reina Victoria*, Buenos Aires, Ed. Argos, 1949, ps. 34/83.

<sup>14</sup> ALCIDE DE GASPERI, *El Tiempo y los Hombres que prepararon la Rerum Novarum*, Buenos Aires, Ed. Difusión, 1948, ps. 13/42.

un lado el Partido Socialista se obliga a no perturbar con huelgas el esfuerzo de industrialización pesada, y, por el otro, Bismarck se comprometía a comenzar un reparto significativo, que cumplió estrictamente al establecer la legislación social más avanzada del mundo.

De todas maneras, equivocadamente, inicia una guerra sin cuartel contra el Catolicismo, siguiendo las huellas del liberalismo burgués de su tiempo. La "Kulturkampf" implica la expulsión de los jesuitas, la institución del matrimonio civil, el corte de subvenciones al clero, la disolución de órdenes y congregaciones, y la destitución y prisión de cientos de sacerdotes, si bien es cierto que pronto comprende su error y comienza negociaciones con León XIII<sup>15</sup>

### c) *Italia*

El Santo Padre no podía estar en peores condiciones ya que desde hacía más de 20 años estaba refugiado en el Vaticano con motivo del despojo de los Estados Pontificios y su capital Roma. La entrada por la Puerta Pía de las tropas reales, el 20 de setiembre de 1870, había cortado toda relación entre el Pontífice y el Rey.

A la fecha de la Encíclica reinaba Humberto Primero y era su Ministro el pintoresco Francisco Crispi, que en su vida de revolucionario profesional había usado un pasaporte argentino con el nombre de Manuel Pereda, y que antes debió renunciar al Ministerio del Interior por habersele probado bigamia<sup>16</sup>.

Pero el nudo de la cuestión lo constituía el sustrato ideológico de los líderes italianos, la gran mayoría de los cuales pertenecían a Logias Masónicas que odiaban a la Iglesia.

### d) *Francia*

A la fecha de la Encíclica era Presidente Sadi Carnot, que seguía la tradición anticlerical y masónica de odio a la Iglesia, no obstante León XIII trata de mejorar las relaciones a través de su secretario el Cardenal Rampolla, que impulsa a los Obispos franceses a llegar a un *status quo* con el gobierno<sup>17</sup>.

Quizá esta actitud está dictada ante el fracaso del Gral. Boulanger y, en definitiva, la poca confianza que despertaba su propia figura desde el punto de vista religioso<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> HUBERTUS PRÍNCIPE DE LOWENSTEIN *Breve Historia de Alemania*, Buenos Aires, Ed. Ateneo, 1963, ps. 123/43.

<sup>16</sup> INDRO MONTANELLI, *L'Italia dei Notabili (1861-1900)*, Milano, Rizzoli Editore, 1973, ps. 286/299.

<sup>17</sup> C. LEFEBVRE, *Pouthas Ch. et Baument M. Histoire de la France*, Tome Second, Imprime en France, Hachette, 1950, p. 368.

<sup>18</sup> JACQUES BAINVILLE, *Histoire de France*, Paris, Librairie Artheme Fayard, 1938, p. 528 y ss.

### e) *Austria-Hungría*

De las grandes potencias del momento es la única que muestra fidelidad a la Iglesia ya que Francisco José, elevado al trono en 1848, como sucesor de su tío restableció la monarquía absoluta pero ratificando su raíz cristiana. De todas maneras el monarca, que muere en 1916, fue un modelo de habilidad política y de prudencia al servicio del bien común.

De Gásperi, en la obra citada marca con claridad cómo la sociedad vienesa había ya debatido las consecuencias del capitalismo industrial<sup>19</sup>.

### 3. CONCLUSIONES

En el momento que León XIII da a conocer su Encíclica *Rerum Novarum* se aprecian los siguientes condicionamientos:

3.1. La cosmovisión vigente, laica, anti-cristiana, de índole individualista-liberal está en su apogeo, lo mismo que la filosofía materialista que se expresa a través del capitalismo salvaje.

3.2. Las estructuras de poder del momento son traducción fiel del sistema de ideas vigente.

3.3. El marxismo carece de significación política mientras que el anarquismo violento, sin mayor apoyo masivo, consigue realizar atentados conmocionantes.

3.4. La Encíclica condena tanto al liberalismo individualista como al marxismo.

3.5. La repercusión de la Encíclica, por las razones anotadas, no es significativa<sup>20</sup>. La Argentina no es una excepción.

---

<sup>19</sup> A. DE GASPERI, op. cit., ps. 45/91.

<sup>20</sup> NÉSTOR T. AUZA, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Buenos Aires, Ed. Docencia, Guadalupe y Don Bosco, 1987, p. 23 y ss., donde prueba que "...no alcanzaría esa Encíclica la repercusión que podía esperarse...".

---

Impreso en los Talleres Gráficos de  
UNIVERSITAS S. R. L.  
Ancaste 3227 — Buenos Aires

---