

# La propiedad privada en la encíclica *Rerum Novarum*: desde el Libro del Génesis y Aristóteles a la Ley de vivienda de 2023

## *Private ownership in the encyclical Rerum Novarum: from the Book of Genesis and Aristotle to the Spanish Housing Act of 2023*

por

SERGIO NASARRE AZNAR  
*Catedrático de Derecho civil*  
*Cátedra UNESCO de vivienda*  
*Universidad Rovira i Virgili*

*“Porque a todo el que tiene, se le dará y le sobrar ; pero al que no tiene, aun lo que tiene se le quitar ”.*  
Mt. 25, 29.

RESUMEN: El presente trabajo analiza la posición que sobre la propiedad privada adoptó la influyente enc lica *Rerum Novarum* (1891) de León XIII ante las consecuencias económico-sociales de la Revolución Industrial, sus antecedentes y su impacto posterior. La enc lica llamó a buscar una tercera v  que superase las concepciones liberal y socialista de la misma, poniéndola al servicio del “bien común”. Este complejo concepto será objeto de apropiación por distintos régimenes para perseguir sus propios fines a lo largo del s. XX y lo que llevamos del XXI, sin conseguirse en ninguno de ellos su plena y satisfactoria implementación. El artículo reflexiona sobre la importancia hoy, en plena Revolución Digital, de evitar la concentración de la propiedad en manos de las

grandes corporaciones, así como de impedir su simple expropiación por los gobiernos, para evitar así abandonar a los ciudadanos a un estado servil.

*ABSTRACT: This paper analyses the position on private ownership adopted by Leo XIII's influential encyclical Rerum Novarum (1891) in light of the economic and social consequences of the Industrial Revolution, its antecedents, and its subsequent impact. The encyclical called for a third way that would transcend both liberal and socialist conceptions of private ownership, placing it at the service of the "common good." This complex concept would be appropriated by different regimes to pursue their own ends throughout the 20th century and so far in the 21st, without any of them achieving its full and satisfactory implementation. The article reflects on the importance today, in the midst of the Digital Revolution, of avoiding the concentration of property in the hands of large corporations, as well as preventing its simple expropriation by governments, in order to avoid abandoning citizens to a servile state.*

**PALABRAS CLAVE:** Propiedad privada, función social, bien común, terceras vías, distributismo, socialismo, liberalismo, revolución digital, *Rerum Novarum*.

**KEYWORDS:** Private ownership, social function, common good, third ways, distributism, socialism, liberalism, digital revolution, *Rerum Novarum*.

**SUMARIO:** I. PROPIEDAD PRIVADA VS COMUNITARISMO.—II. LA ACUMULACIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA.—III. LA REACCIÓN SOCIALISTA.—IV. LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA *RERUM NOVARUM*. 4.1. PRECEDENTES DE LA *RERUM NOVARUM*. 4.2. EN LA *RERUM NOVARUM*. LA CUESTIÓN DEL "BIEN COMÚN". 4.3. TRAS LA *RERUM NOVARUM*. 4.3.1. *En las democracias liberales. La "función social" de la propiedad. El abandono del distributismo chestertoniano.* 4.3.2. *En los países comunistas.* 4.3.3. *Los estados corporativos como "terceras vías".*—V. CONCLUSIONES

## I. PROPIEDAD PRIVADA VS COMUNITARISMO

La propiedad privada se trata hoy de un derecho reconocido tanto a nivel internacional (art. 1 Prot. 1 Convenio Europeo de Derechos Humanos) como a nivel nacional (art. 33.1 Constitución española, CE). Sin embargo, se encuentra permanentemente puesto en duda, limitado, atenuado, especialmente a partir de los trabajos de L. Duguit (1912) y, tras las 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial, por la preponderancia del Estado Social, a pesar de sus más que evidentes carencias, que arrastramos sin solución. Estas son especialmente perceptibles en la sanidad, la educación y la vivienda<sup>1</sup>, entre otros servicios<sup>2</sup> que, a cambio de nuestro sacrificio

económico mensual (merma de nuestro poder adquisitivo y libertad individual) para contribuir al erario, deberían funcionar bien.

Sin embargo, las familias españolas deben tirar cada vez más de mutuas sanitarias privadas (uno de cada cuatro españoles, destacando Cataluña con un 33%)<sup>3</sup>, de educación concertada o privada incluso a nivel universitario (han aumentado un 56% los universitarios en Universidades privadas desde 2015, mientras que ha bajado un 6% de los matriculados en las públicas)<sup>4</sup> y procurarse por ellos mismos el acceso a la vivienda por la inacción del Estado desde 2011 (Nasarre Aznar, 2020). Ello implica una constante tensión entre podernos apropiar del fruto de nuestro trabajo o el de nuestros ancestros (Locke, 1689) para asegurar nuestro bienestar y el de nuestra prole, y la obligación de sacrificar buena parte del mismo para un prometido “bien común”. El art. 2.1 Ley General Tributaria preceptúa que: *“Los tributos, además de ser medios para obtener los recursos necesarios para el sostenimiento de los gastos públicos, podrán servir como instrumentos de la política económica general y atender a la realización de los principios y fines contenidos en la Constitución”*.

Pero la tributación no es la única manera que tiene el Estado para lacerar nuestra propiedad privada. Desde la expropiación (art. 1 Ley 12-12-1954 de expropiación forzosa: *“por causa de utilidad pública o interés social”*; ley franquista pero vigente y avalada por el art. 33.3 CE) a las “nuevas propiedades” llamadas “estatutarias”, como la del suelo, las aguas y las minas (pioneras con las Leyes de 3-8-1866 y 11-4-1849, respectivamente, donde se acuña el concepto de “dominio público”, con el permiso de la Ley de propiedad intelectual de 10-6-1847, como nos recuerda Chico Ortiz, 1985, 14, que al fenecer tal derecho pasa a ser de dominio público) o de la vivienda, en las que el Estado directamente dice en qué consiste ser “titular” de estos bienes. Por ejemplo, los arts. 10 y 11 Ley 12/2023 obligan a los propietarios a usar sus viviendas solo para vivir en ellas, considerándose cualquier otro uso o disposición contrarios a la función social de la propiedad (arts. 1 y 7 Ley 12/2023; art. 33.2 CE), lo que ya se evidencia en el control de la renta de los alquileres o en la necesidad de recabar el permiso de la comunidad de propietarios para poder alquilar nuestro piso a turistas desde la DF 4.ª LO 1/2025.

La proliferación de una cada vez mayor tensión entre la intervención del Estado (el culmen son los estados socialistas totalitarios; véase el arts. 38 y 128 CE) en regímenes democrático-liberales pero limitados por “lo social” (como España; art. 1 CE) en la propiedad privada de los individuos no es más que la evidencia en nuestros tiempos de una tensión no resuelta entre el respeto o no y los límites de la propiedad privada que ya aparece en el Génesis (Génesis 1:26-28: *“llenad la tierra y sometedla”*; vs Génesis 2: el Edén), y que ha tenido su réplica en diversos binomios a lo largo de la historia: Platón y Aristóteles, San Agustín

y Santo Tomás, Hobbes y Locke, Marx y A. Smith, comunismo-liberalismo. A nuestro Estado hoy, le ha bastado apellidarse “social” para que “*de centinela, se ha[ya] convertido en visitante y ha[ya] penetrado en la propiedad sin necesidad de autorización judicial: lo social ha sido suficiente*” (Chico Ortiz, 1985, 21).

El presente trabajo analiza la posición que sobre la propiedad privada adoptó la influyente encíclica *Rerum Novarum* (1891) de León XIII ante las consecuencias económico-sociales de la Revolución Industrial, sus antecedentes y su impacto posterior. La encíclica, promulgada dos años después de nuestro Código civil, llamó a buscar una tercera vía que superase las concepciones liberal y socialista de la misma, poniéndola al servicio del “bien común”. Como veremos, su máxima influencia coincide con el nacimiento de la *Revista crítica de Derecho inmobiliario* en los años 20 y 30 del siglo pasado y hoy recobra especial atención por el nombre adoptado por el nuevo Papa en 2025, León XIV. De cómo acabe configurándose la propiedad privada en nuestro país o, en fin, de su subsistencia dependerá, al fin y al cabo, lo que acabe registrándose o no (art. 1.1 LH).

## II. LA ACUMULACIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA

La Revolución Industrial supuso un cambio radical en el orden económico, social y religioso europeo. Gran parte de ese cambio radicó en el cambio del control sobre la propiedad privada de los medios de producción de la riqueza<sup>5</sup>.

La sociedad preindustrial de la Inglaterra s. XVIII no distaba mucho de como habían vivido sus antepasados desde la aparición de la agricultura hacia el 6.000 a.C., siguiendo el orden jurídico-económico-social surgido del colonato tras la caída del Imperio Romano. Tampoco la Francia de prácticamente todo el s. XIX y primeras décadas del s. XX: en 1851,  $\frac{3}{4}$  partes de la población francesa vivía en zonas rurales (Weber, 1976, 163).

Si bien la Revolución francesa consagró a la propiedad privada como “derecho inviolable y sagrado” en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que luego quedó de algún modo positivizada y generalizada en el art. 544 *Code civil* 1804, lo cierto es que pocos pudieron acceder a ella en un primer momento tras la expropiación de los bienes de la Iglesia y de la nobleza rural, tal y como ha calculado T. Piketty (2021). Este autor defiende que esta re-concentración inmobiliaria perpetuó la desigualdad en Francia hasta el punto de que ha impedido el desarrollo de una “igualdad real” de todos los ciudadanos, siendo totalmente insuficiente la “igualdad formal” o “ante la ley” burguesa, siguiendo a Marx.

Pues bien, este fenómeno de expropiar para luego favorecer a unos pocos no era la primera vez que se daba ni fue la última. Así, en la Inglaterra de Enrique

VIII, la ruptura con Roma y el nacimiento del anglicanismo comportó la expropiación de los bienes de la Iglesia para repartirlos a sus nobles allegados. H. Belloc (1912) encuentra en aquel acontecimiento de acumulación inmobiliaria el antecedente de las *enclosures* o proceso de concentración parcelaria en perjuicio de los *yeomen* o pequeños propietarios que entre los ss. XVII y XX se vino dando en aquel país y que favoreció a la postre la generación de excedentes de producción, la economía de escala y la “liberación” de la mano de obra necesaria para la creciente industria, que desembocó en la Revolución industrial. Se calcula que entre 1604 y 1914 la “expropiación” a los *yeomen* a través de las *enclosures* (cercamientos) que fueron acabando con los *openfields* ascendió a unos 6,8 millones de acres, a través especialmente (antes ya se venían haciendo por pactos) de la promulgación por el Parlamento británico de 5.200 *bills*, es decir, a poco más de una quinta parte de la superficie total de Inglaterra<sup>6</sup>.

En cuanto a España, las denominadas “leyes desamortizadoras” sirvieron en un inicio también de poco para repartir la propiedad inmueble. Tres fueron las principales oleadas de normas: Vinculaciones y mayorazgos (RD 11-9-1820); Señoríos (D 6-8-1811); y Desamortización (D 19-2-1836 y Ley 1-5-1855). Así, dichas reformas cambiaron la estructura de la propiedad, mientras que la tercera implicó un cambio de propietarios (se estima que entre 1836 y 1900 se enajenó el 20% del territorio nacional): acabaron comprando las tierras desamortizadas profesionales de las subastas, comerciantes, abogados y funcionarios, las clases medias rurales, nobles y algunos campesinos no propietarios. Se crearon, en fin, nuevos latifundios. El resultado fue que la superficie cultivada aumentó y con ella la producción agraria, aunque no hubo interés de los nuevos propietarios en hacer mejoras técnicas; además, se redujo la tierra dedicada al ganado y se distrajeran a la tierra capitales que hubiesen sido necesarios para la industrialización y el desarrollo del ferrocarril, para lo que tuvo que recurrirse a capital extranjero (Tomás y Valiente, 1978, 16 a 17, 21, 28, 30, 31). Hasta 1861 no llegaría la primera Ley Hipotecaria.

En cualquier caso, el control de los medios de producción por parte de unos pocos (dirá Chesterton (1920) que “*demasiado capitalismo no quiere decir demasiados capitalistas sino demasiado pocos capitalistas*”), es decir, que solo unos pocos concentraban las máquinas y el capital suficiente para generar la nueva riqueza (recordemos que el sistema feudal medieval daba margen al campesino a explotar la tierra una vez pagado el diezmo y cumplidas las limitaciones feudales, por ejemplo, del uso obligatorio del molino del señor) implicaba que los demás solo podían arrendar su trabajo a cambio de un salario, a menudo escaso, y en condiciones precarias. De ahí que ese liberalismo concebido por A. Smith fuese puesto en cuestión por Marx debido a una necesaria “lucha de clases”, un enfrentamiento social.

### III. LA REACCIÓN SOCIALISTA

En 1848, Marx y Engels resumieron el pensamiento comunista en una sola frase que detonaría todo tipo de revoluciones y desórdenes desde entonces hasta nuestros días: “la abolición de la propiedad privada”.

Admirador de los desmanes violentos de la Comuna de París contra la III República francesa (1871), el socialista K. Marx, junto con F. Engels, estableció como imprescindible para crear su mundo ideal comunista la abolición de la propiedad privada (1848), en tanto que infraestructura<sup>7</sup>, bien universalizándola (todos pueden participar en ella), bien que la tuviera toda el Estado, o bien “superándola” de manera que el individuo se diluya y recupere así su “auténtica naturaleza, [su] naturaleza humana, [su] naturaleza comunal” (1844).

En fin, de acuerdo con el *Manifiesto Comunista* publicado por ambos el 21-2-1848 y aceptado por ambos hasta sus muertes respectivas: “*Así entendida, sí pueden los comunistas resumir su teoría en esa fórmula: abolición de la propiedad privada*”; “*El proletariado se valdrá del Poder para ir despojando paulatinamente a la burguesía de todo el capital, de todos los instrumentos de la producción, centralizándolos en manos del Estado [...] Claro está que, al principio, esto sólo podrá llevarse a cabo mediante una acción despótica sobre la propiedad y el régimen burgués de producción*”. Algunas medidas que propone, en cuanto nos atañe, son: “*la expropiación de la propiedad inmueble*”, “*fuerte impuesto progresivo*” y la “*abolición del derecho de la herencia*”<sup>8</sup>. Añadirían en el prólogo a la edición alemana del Manifiesto de 1872: “*Pero la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines*”.

Nótese como la eliminación de la propiedad privada es una condición *sine qua non* puede alcanzarse la “dictadura del proletariado” que para él era la auténtica democracia y no la burguesa/liberal. Aunque resulte paradójico que para Marx la única democracia auténtica posible tenga que ser una dictadura, este tipo de contradicciones eran comunes en su pensamiento (y en el de sus seguidores), al estilo hegeliano (Navajas, 2024) que, tirando de superioridad moral, consideraran que no es necesario resolverlas. Es más, son convenientes. De manera que una dictadura puede ser buena dependiendo de quien la ejerza: en las democracias liberales lo hace la burguesía (plutócratas), y eso era injusto; en cambio, en la que él preconiza, la ejercerán los proletarios (los que solo pueden aportar prole, porque no tienen patrimonio), lo que sí es correcto.

Y cuando hablaba de la “abolición” de la propiedad privada y de una lucha de clases determinista e inevitable (materialismo histórico, determinismo al estilo Newton o Darwin) se refería a una violencia real. Violencia que claramente Lenin (1918) defendió: “*El Estado es una organización especial de la fuerza,*

*es una organización de la violencia para la represión de una clase cualquiera. ¿Qué clase es la que el proletariado tiene que reprimir? Solo es, naturalmente, la clase explotadora, es decir, la burguesía*". Y que llevó a la práctica en Rusia y desde allí se extendió a muchos otros países. Los resultados de todos ellos son por todos conocidos no solo en lo económico, sino también en lo social y en todo lo relacionado con los derechos humanos.

#### IV. LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA *RERUM NOVARUM*

La *Rerum Novarum* llegó tarde; en 1891, 43 años después del *Manifiesto comunista*. Entendemos que esto fue un importante escollo para que pudiera representar una alternativa funcional al socialismo a la "cuestión social" generada por la Segunda Revolución Industrial a lo largo del s. XIX desde un primer momento, cuando ya se necesitaba.

Persistió durante décadas la duda de al lado de quién estaban la Iglesia y los partidos políticos católicos: ¿de los terratenientes y de los nuevos ricos empresarios y comerciantes o de los mineros y aparceros y de los trabajadores de las fábricas? El socialismo tuvo el monopolio de estos últimos durante más de 40 años, con ramas en el sindicalismo (comenzando por las *Trade Unions* en Inglaterra desde 1834) y en el anarquismo (autogestión comunal). La I Internacional tuvo lugar en 1864 y la II Internacional en 1889, con la agrupación de los partidos socialdemócratas (partidos "de clase" que agrupan a socialistas adaptados a las democracias liberales) que se habían ido creando esos años, vistos como unos "flojos" luego por Lenin (1918, 109; líder de la III Internacional o Internacional comunista de 1918): "*Democracia para una minoría insignificante, democracia para los ricos: ésa es la democracia de la sociedad capitalista [...] Marx percibió magníficamente esta esencia de la democracia capitalista al decir en su análisis de la experiencia de la Comuna: a los oprimidos se les autoriza para decidir una vez cada varios años qué mandatarios de la clase opresora han de representarlos y aplastarlos en el Parlamento! (sic.)*". Sobre la religión afirmaba (1918, 97): "*Es sabido que la socialdemocracia alemana, a medida que iba pudriéndose y haciéndose más y más oportunista, se deslizaba más y más hacia una torcida interpretación filisteá de la célebre fórmula: "Declarar la religión asunto de incumbencia privada". En efecto, esta fórmula se interpretaba como si la religión fuese un asunto de incumbencia privada ¡¡también para el Partido del proletariado revolucionario!! Contra esta traición completa al programa revolucionario del proletariado se levantó Engels [...] [el partido socialdemócrata] rebaja el partido del proletariado revolucionario al nivel del más vulgar filisteísmo "librepensador", dispuesto a admitir el aconfesionalismo, pero que*

renuncia a la tarea de partido de luchar contra el opio religioso, que embrutece al pueblo”. Con el triunfo de la Revolución de octubre de 1917 en Rusia parecía que la única vía, lo que triunfaba, era el comunismo, es decir, el fin de toda propiedad privada de la tierra, de los factores de producción (máquinas, fábricas) y de las viviendas<sup>9</sup>, aunque, como sabemos, esto no fue así.

Sin embargo, eso no quiere decir que desde sectores católicos no se hubiese mostrado preocupación por ello con anterioridad a la *Rerum Novarum* ni que la Encíclica no haya tenido un impacto después en diferentes versiones, como el distributismo chestertoniano o el exitoso ordoliberalismo (liberalismo ordenado), base del “milagro alemán” tras la 2.ªGM.

En cualquier caso, la cuestión de la propiedad privada iba a ser clave y, si quería representar una alternativa real al capitalismo rampante y al socialismo beligerante, debía resolver este tema crucial: ¿quién debía ser propietario de los medios de producción, de la tierra y de la vivienda? ¿Los privados, como preconizaban los liberales, o el Estado, como preconizaban los socialistas? Dado que, como hemos dicho, la Biblia da pie a ambas opciones, la solución no era fácil: mientras que en el “estado ideal”, el Edén, la propiedad de la tierra es comunitarista (de donde viene el mito del “buen salvaje”), Dios insta al hombre a “someter” la tierra, al tiempo que en el Éxodo se establece el mandamiento de “no robarás” (Éxodo 20, 15; luego en el Nuevo Testamento, en Mt. 19,18 Jesús también lo enuncia) y en el Deuteronomio 19:14 señala expresamente: *“En la heredad que poseas en la tierra que Jehová tu Dios te da, no reducirás los límites de la propiedad de tu prójimo, que fijaron los antiguos”*; o en el mismo Libro 5, 21: *“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”*. Por lo tanto, ¿qué debía decir la Iglesia en un momento en que se estaba produciendo una concentración parcelaria en el campo, con abandono de oficios tradicionales en favor de la nueva riqueza urbana alrededor de las fábricas y el comercio nacional e internacional? ¿Era correcto que los plutócratas acumulasen riqueza, como defendía el liberalismo, o esta debía pertenecer al Estado, como defendía el socialismo?

No era una cuestión fácil. En la encíclica se señala expresamente (1) que *“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”*. Como veremos, no optó ni por la vía liberal ni por la vía socialista, basándose en una interpretación tardía de Santo Tomás de Aquino. Si bien esta decisión quedó bien sobre el papel, fue difícil de llevar a la práctica y enseguida, unos y otros, se arrogaron las vías para “cumplir” con el mandato de la Iglesia, sea a través del estatismo (como la función social de la propiedad de Duguit o el estado corporativo fascista), sea a través del capitalismo (es necesario acumular

riqueza para generar nueva aprovechando el egoísmo de las personas, el cual ya irá permeando hacia las capas sociales menos favorecidas). Algunas terceras vías reales, como veremos, quedaron en el tintero.

#### 4.1. PRECEDENTES DE LA *RERUM NOVARUM*

León XIII era conocedor de los estudios y movimientos del catolicismo social al decidir iniciar la redacción de la *Rerum Novarum*, publicada finalmente en 1891. La noción de social-catolicismo, superando la mera caridad (siempre necesaria, también antes de la Revolución Industrial), surgió solo después de 1815, pues se comenzó a tener conciencia de que la miseria de la clase trabajadora era algo fáctico que debía ser cambiado.

Caben destacar, entre 1830 y 1848, las iniciativas de corte caritativo (apelando a la “responsabilidad social”) como los *patronages* (clubs de la clase alta o media-alta para atender a los de la clase inferior) de A. de Melun y la Sociedad de San Vicente de Paúl de F. Ozanam (organizados en “conferencias” que debían dar comida y alimento a los pobres, levantando las barreras físicas); o la idea del “*back to the land*” concentrada en el trabajo de P. Reichensperger *The farm question* (1847) donde defendía la divisibilidad, la venta y la herencia de los fundos rústicos, como era costumbre en la zona del Rin y estaba presente en el Código civil de Napoleón (art. 745), algo común en Müller y demás cristianos sociales-conservadores (Misner, 1991, 75). Tras ellos cabe distinguir la figura de Ketteler (autor de *The labor problem and Christianity*, 1864) en Alemania, quién ya había advertido, especialmente desde 1848, que la propiedad liberal había llevado a la expropiación comunista. Defendió, siguiendo a Santo Tomás (Summa II-II, 66, 2) que la caridad era la expresión práctica de la responsabilidad social que conlleva la propiedad privada (Misner, 1991, 92 y 93).

Tras 1850, coexistieron diversos tipos de organizaciones religiosas con fines de acompañamiento y asistenciales de los trabajadores: las confraternidades de un determinado sector profesional adoptaron, además de las propias funciones religiosas, las de los gremios del antiguo régimen, con un santo patrón propio, de manera que no fueron bien vistas por el liberal s. XIX; las asociaciones de ayuda mutua o de amigos, que funcionaron como asociaciones de trabajadores en algunas ocasiones; y los mencionados *patronages* (en algunas fábricas belgas y francesas de corte familiar aparecieron estos *patronages* de empresa, que incluían educación, seguros y viviendas para los trabajadores, y lograron mantener su competitividad; véase la Colonia Güell cerca de Barcelona a partir de 1890), a los que ya hemos hecho referencia, con énfasis en la educación, moralización y auto-mejora de los trabajadores (Misner, 1991, 124 y 125).

El social-catolicismo organizado, sin embargo, no nació hasta 1871 con el evento de la Comuna de París en las postrimerías de la guerra franco-prusiana y la evidencia del deterioro de la estabilidad en Europa (Paulhus, 1983, 22). La Unión de Friburgo (1884-1891) fue el primer intento genuino sistemático por parte de los católicos de estudiar el desarrollo del capitalismo y del socialismo a través de la tradición de Santo Tomás de Aquino (Paulhus, 1983, 9). En 1884 el cardenal Mermillod (coetáneo de Ketteler en Alemania y de Manning en Inglaterra), al ser nombrado obispo de Friburgo, agrupó diversos organismos del catolicismo social en la *Unión Social Católica*, reuniendo pensadores sociales de Alemania, Francia, Suiza, Austria, Italia, España y Bélgica. La Unión siguió trabajando hasta 1891 y era el propio Mermillod quien llevaba a León XIII los resúmenes de sus estudios (Comisión Episcopal de Apostolado Social, 1963, 15-16). Formaron parte de sus discusiones asuntos clave que luego aparecerían de modo parecido en la Encíclica, como:

- la necesidad del salario digno y suficiente para el sustento del trabajador y de su familia (Paulhus, 1983, 56),
- el corporativismo de La Tour de Pin: asociaciones de trabajadores donde estaban incluidos tanto empleadores como trabajadores (Misner, 1991, 205 y 206)
- o la necesidad de estabilidad en la propiedad inmobiliaria rústica por su importancia para las familias (Paulhus, 1983, 54), de la que partieron para defender la legitimidad de la propiedad privada (Paulhus, 1983, 63-64).

Así, el 3-10-1887, De Pascal defiende la propiedad privada, siguiendo a Santo Tomás, en el sentido de que es incluso necesaria para maximizar el trabajo humano y para impulsar la paz social, el orden, la permanencia de las familias y el bien común. La vincula al derecho natural, como también hizo Liberatore, cuyo texto de 1888 “*Una controversia intorno allá proprietà el suolo*” estuvo al alcance de la Unión de Friburgo a partir de 12-7-1888 y fue asumido por esta. De Pascal también defendió el derecho de los hombres a apropiarse de los frutos de su trabajo para asegurar la estabilidad de la familia y de otros grupos. Taparelli ya había defendido la propiedad privada por los mismos motivos en 1840 en *Saggio teorético di diritto naturale appoggiato sul fatto* (Paulhus, 1983, 65).

De Pascal (y así lo asumió la Unión), sin embargo, no admitía este derecho de propiedad como absoluto, sino especialmente limitado por “*el derecho primordial de todos los hombres de subsistir*” y “*está subordinado al derecho y la obligación de la sociedad de asegurar condiciones normales de prosperidad para la familia y la nación*”. Claramente se nota aquí la influencia de Santo Tomás cuando afirma que para conciliar “*lo que Dios/naturaleza ha hecho común*” con la propiedad privada, afirma que la división, si bien acto de la razón humana,

es desarrollo del derecho natural (*Summa*, II-II, c. 66, a. 2), como transcribimos más abajo.

Pero mientras De Pascal y la Unión parten de que el “derecho primordial” a subsistir es el límite a la propiedad privada, Santo Tomás lo ve en su “obligación” de subsistir; es decir, el fin común de la propiedad radica en la obligación de subsistir más que en un derecho a hacerlo (más propio del liberalismo): “*en caso de necesidad todas las cosas son comunes, y, de este modo, no parece que sea pecado si uno toma una cosa de otro, porque la necesidad la hace común*” (II-II, 66, 7).

En 11-10-1887 la Unión expresó su interés en que el Papa interviniese en favor de los trabajadores. El 30-1-1888 tuvo lugar el encuentro de Mermillón con León XIII, quién expresó su interés sobre esta cuestión y su intención de redactar una encíclica y solicitó que le fueran enviados los trabajos de la Unión, elaborándose un documento el 2-2-1888 que incluía aspectos sobre el trabajo, la propiedad y la reorganización de la sociedad. La idea base es que la Reforma llevó al rechazo las enseñanzas tradicionales de la Iglesia, llevando al individualismo y el egoísmo, convirtiendo al trabajo en mero comercio y la propiedad en absoluta, así como al comercio en algo para enriquecer a los especuladores (Paulhus, 1983, 74).

Finalmente, el Papa encargó al neotomista octogenario A. M. Liberatore el primer borrador de la Encíclica (Misner, 1991, 214), quien (1891, p. 111; pero el trabajo partía de lo escrito por él en *Civiltà católica* en 1889) había escrito sobre la propiedad privada como un derecho natural afirmando, siguiendo a Santo Tomás, que una sociedad ordenada y pacífica no puede existir sin propiedad privada y que la naturaleza busca ese tipo de sociedades y, por lo tanto, la propiedad privada es un derecho natural: “*Sin propiedad privada no es posible una sociedad bien ordenada y pacífica, ni tampoco la civilización. Pero la naturaleza quiere que la sociedad sea bien ordenada, pacífica y civilizada. Por lo tanto, la naturaleza quiere que exista la propiedad privada*”. No es natural, sin embargo, la igualdad (Liberatore 1891, 116) porque los hombres por naturaleza son desiguales; si fueran iguales, no podrían formar una sociedad, que está compuesta por elementos diferentes al ser un organismo; en cambio, “*la única igualdad exigida por la naturaleza es la que se refiere a la dignidad personal y a los derechos inviolables de cada uno*”.

#### 4.2. EN LA *RERUM NOVARUM*. LA CUESTIÓN DEL “BIEN COMÚN”

Comienza (1) la Encíclica de León XIII afirmando que una vez despertado el “*deseo de cosas nuevas*”/“*el prurito revolucionario*” (*rerum novarum*), el “*afán*

*de cambiarlo todo*” viene determinado, entre otros, por “*la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría*”. Y que hay que ayudar a los proletarios, puesto que los gremios habían quedado disueltos en el s. XVIII y ni los poderes públicos ni “*las leyes de la religión de nuestros antepasados*” habían rellenado este hueco, quedando así indefensos ante “*la inhumanidad de los empresarios*” y “*la desenfrenada codicia de los competidores*” que practican la usura, a pesar de estar condenada por la Iglesia. Un número “*sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios*”.

Por lo tanto, el texto comienza con una crítica al capitalismo. Pero en (2) es el turno de la crítica al otro materialismo (ambos pugnan por el dominio político basándose en el logro económico —amasar riquezas según Pío IX en *Quanta cura*, 1864— pero para clases sociales diferentes: los burgueses, el primero; los proletarios, el segundo; Misner, 1991, 198, 215), el socialismo: “*los socialistas, atizando el odio de los indigentes contra los ricos, tratan de acabar con la propiedad privada de los bienes*”. Pero el Papa afirma que:

a) “*esta medida es tan inadecuada [...] que incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras*”. De acuerdo con Santo Tomás, (*Summa Teologica*, II-II(a), 66, 2), en su vertiente más “utilitarista”, los hombres cuidan mejor sus propias cosas que aquellas que tienen en común con otros, se administran más ordenadamente y también es más fácil preservar la paz: “*Acerca de los bienes exteriores, dos cosas le competen al hombre. La primera es la potestad de gestión y disposición de los mismos, y en cuanto a esto, es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es también necesario a la vida humana por tres motivos: primero, porque cada uno es más solícito en gestionar aquello que con exclusividad le pertenece que lo que es común a todos o a muchos, puesto que cada cual, huyendo del trabajo, deja a otros el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay multitud de servidores; segundo, porque se administran más ordenadamente las cosas humanas si a cada uno le incumbe el cuidado de sus propios intereses; sin embargo, reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente; tercero, porque así el estado de paz entre los hombres se mantiene si cada uno está contento con lo suyo. De ahí que veamos que entre aquellos que en común y pro indiviso poseen alguna cosa se suscitan más frecuentemente contiendas*”.

b) al tiempo que es una propuesta, la socialista, “sumamente injusta”, “*pues ejerce violencia sobre los legítimos poseedores, altera la misión de la república y agita fundamentalmente a las naciones*”. En cuanto a la “misión de la república”, la Encíclica se alinea con una visión lockiana del rol del Estado (contrapuesta al Leviatán de Hobbes). Locke (segunda mitad del s. XVII) solo reconoce que el hombre está dispuesto a limitar su libertad que le da el estado de naturaleza

través del Estado para “*preservar sus vidas, sus libertades y sus fortunas*” porque en dicho estado natural no todos están dispuestos a respetarlas. Sin embargo, el legislador civil debe respetar la ley natural, es decir, debe legislar de acuerdo con ella, de acuerdo “*con la voluntad de Dios, de la cual la ley de naturaleza es manifestación*”. Por eso el gobierno debe respetar la propiedad privada y, si no lo hace, legitima la rebelión de los súbditos y la recuperación de su estado de naturaleza, su libertad y su propiedad.

Y, en cuanto a la “violencia” y a la “agitación” que supone, en (14) desarrolla su idea contraria al a necesidad de la “lucha de clases” y defiende una organización “orgánica” de la sociedad, como en el “*cuerpo se ensamblan entre sí miembros diversos*”. La Iglesia (15) llama a proletarios y patronos a cumplir con sus deberes respectivos, ante todo, “los deberes de justicia”. A los primeros se les llama a cumplir los contratos y a no dañar al capital ni al capitalista; a los segundos, que no pueden abusar de los obreros (31 y 32: días de descanso, limitación horaria jornada de trabajo, salario digno), ni violentarlos ni practicar la usura y respetar su dignidad como personas.

De este modo, si el salario es digno (32) el obrero podrá hacerse un pequeño patrimonio (33); así, “*las leyes deben favorecer ese derecho y proveer [...] a que la mayor parte de la masa obrera tenga algo en propiedad*”, obteniéndose así “*una más equitativa distribución de las riquezas*”. Acercando a los obreros a la propiedad inmueble (“*esperanza de adquirir algo vinculado con el suelo*”), se eliminan las desigualdades y la violencia de clases, algo que ha sido recientemente demostrado por Waldenström (2024)<sup>10</sup>. Se generará así mayor producción, puesto que “*los hombres, sabiendo que trabajan lo que es suyo, ponen mayor esmero y entusiasmo*” (33), evitando incluso así que tengan que emigrar. Sin embargo, advierte “*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*”. Porque “*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*”.

c) Además, en (3) señala que “*la razón misma del trabajo [...] es procurarse algo para sí y poseer con propio derecho una cosa como suya*”. A cambio de prestar su trabajo no solo tiene derecho al salario “*sino también para emplearlo a su gusto*”. Y si decide emplearlo en adquirir “*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*” (principio jurídico-civil de subrogación real). Dels mismo modo, la Encíclica defiende que las cosas se transmitan por herencia (9). En esa misma línea, Locke (1689, 27, 1658) consideró que Dios regaló al hombre la propiedad de su persona

y de ahí deriva que el trabajo de su cuerpo y sus manos es suyo y se lo puede apropiar, porque lo ha alterado de cómo lo dejó la naturaleza. Se entiende que dicho autor sigue la teoría escolástica —Suárez— de la “ocupación” (*occupatio* romana); es decir, “*la acción de delimitar y mejorar la tierra que antes yacía inculta*” (San Emetrio, 2015, 200), aunque Locke pone el énfasis en el trabajo como medio de apropiación (sin necesidad, claro, de pacto alguno entre los hombres —como Pufendorf— o concesión del gobernante —como Hobbes), en tanto que es una prolongación de la persona. Locke también consideraba el derecho a la herencia como un derecho natural, basado en el derecho/deber/necesidad a autopreservarse y a preservar a la prole de uno (pone como ejemplo, que aunque un país sea invadido, el derecho a heredar del padre se preserva; o también que no es aceptable la acumulación de todos los bienes de la herencia en un solo hijo; también deja claro que el resto de la humanidad no tiene derecho a pretender los frutos del trabajo de alguien); no limitado a la subsistencia, sino al bienestar que el padre pueda proporcionar. Ahí surge también la vertiente utilitarista de la propiedad en Locke: primero, permite la subsistencia del individuo, lo que les es innato (derecho natural); segundo, permite una utilidad social a través del trabajo individual que provoca el aumento del rendimiento de la tierra, beneficiando con ello a más personas; tercero, genera más comodidades (mayor riqueza) al propietario que dejando la tierra yerma.

d) En (4), la Encíclica ahonda en la idea de injusticia “*en cuanto que el poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre por la naturaleza*”; no solo “*el uso de los bienes, cosa común a todos los animales*” que los utilizan para vivir ellos y para perpetuar la especie, “*sino también el poseerlos con derecho estable y permanente*”, configurándolo como un “derecho humano” o común a toda la humanidad (pero no en común con los animales). De todo ello colige la Encíclica que el dominio del hombre no sea solo sobre los frutos “*sino también el de la tierra misma*”, pues de su fecundidad salen los frutos de su sustento para el futuro, cuya necesidad prevé gracias a su inteligencia a diferencia de los animales (5).

Efectivamente, tanto en el Digesto de Justiniano como en Santo Tomás (*Summa*, II-II, c. 57), el derecho natural quedaría para lo que tenemos en común también con los animales: “*Derecho Natural es aquel, que la naturaleza enseña á todos los animales; y este no es solamente propio del hombre, sino común á los animales terrestres, marítimos y volátiles. De aquí procede la conjunción de macho y hembra, que nosotros llamamos matrimonio*”; mientras que “*Derecho de Gentes es aquel, de que usan todas las naciones, y se dexa fácilmente entender, que se diferencia del derecho natural; porque este es común á todos los animales, y aquel lo es solo á los hombres entre sí*” (Digesto I, 1.1.3 y 4).

e) En (6) critica el rol de la “república” (el Estado) a la hora de proveer, puesto que *“el hombre es anterior a ella y consiguientemente debió tener por naturaleza, antes de que se constituyera comunidad política alguna, el derecho a velar por su vida y por su cuerpo”*. En (10) añade: *“Querer, por consiguiente, que la potestad civil penetre a su arbitrio hasta la intimidad de los hogares es un error grave y pernicioso”*. Solo le permite intervenir en caso de “extrema angustia” de la familia y de manera extraordinaria.

Santo Tomás (Summa II-II, 66,2) establece: *“Que la comunidad de los bienes se atribuye al derecho natural, no porque éste disponga que todas las cosas deban ser poseídas en común y que nada deba poseerse como propio, sino porque la distinción de posesiones no es según el derecho natural, sino según la convención humana, lo cual pertenece al derecho positivo, como se ha expuesto (q.57 a.2.3). Por consiguiente, la propiedad de las posesiones no está contra el derecho natural, sino que es un desarrollo de éste hecho por la razón humana”*. El Santo, en *Sententia Libri Politicorum* (1272, lectio 6, 10) entendió la legitimidad de la propiedad privada tanto de los animales y plantas necesarios para el sustento (*“Por tanto, está claro que la naturaleza creó los animales y las plantas para el hombre”*) como de aquello de donde esto proviene, es decir, la tierra (*“Luego es natural la posesividad, mediante la cual se adquieren las cosas que pertenecen a las necesidades de la vida”*). Por lo tanto, en tanto que derecho natural de los hombres, es inderogable por el Estado.

Es en el propio (6), donde León XIII propone su manera de reconciliar “la tierra para todos” dada por Dios a los hombres y la propiedad privada, siguiendo a Santo Tomás, en los siguientes términos:

1. *“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”*. Santo Tomás: *“En efecto, si este terreno se considera en absoluto, no tiene por qué ser más de éste que de aquél; pero, si se considera en cuanto a la aptitud de ser cultivado y al pacífico uso del campo, tiene, según esto, cierta disposición para que sea uno y no otro”* (Summa c. 57 a. 3; al igual que en Aristóteles, *Política*, capítulo 2)
2. *“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”*. Ver lo dicho en Summa, II-II, c. 66, 2.
3. *¿Y cómo se concilia la propiedad privada con la “utilidad común”?* Porque *“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”*. Y gracias a que unos

explotan la tierra (sobre la que dejan su impronta, altera un campo yermo en fructífero, por ejemplo, y por eso nadie se la puede quitar (7)) y otros suplen su carencia de tierra con su trabajo, todos se alimentan. Ver, En Santo Tomás Summa II-II, 66, 2: *“En segundo lugar, también compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso 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 de éstas en las necesidades de los demás. Por eso dice el Apóstol, en 1 Tim 17-18: Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes”*.

f) Por todo ello (8) el hombre *“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”*. Efectivamente, ver lo dicho por Santo Tomás en Summa 57,2 y 66,2.

g) Pretender igualar “lo alto con lo bajo” va contra natura (13), pues los hombres son diferentes. Y adopta una actitud pragmática: *“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”*. Lo que nos parece muy acertado, dada la naturaleza humana, descrita en la Gran Caída del Génesis, 3 (s. V a.C.).

Por todo ello, concluye (11) que *“la propiedad privada ha de conservarse inviolable”*.

Sin embargo, en (17) advierte que: *“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”*. Para conciliar ambos aspectos, la Iglesia tiene una doctrina que consiste en *“distinguir entre la recta posesión del dinero y el recto uso del mismo”*. Para explicarlo, recurre a Santo Tomás (II-II, qq. 65 y 66 a.2 ambas) diciendo que, si bien es legítimo poseerlas, en cuanto al uso, *“el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes; es decir, de modo que comparta fácilmente con otros en sus necesidades”*. O sea:

- Cuando *“se ha atendido suficientemente a la necesidad y al decoro, es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra”*.
- Es un deber de caridad cristiana, que no puede ser exigida por ley (humana), pero sí por ley divina.

Así, los bienes pueden usarse para perfeccionamiento propio, pero deben emplearse *“en beneficio de los demás”* (17).

El Estado, por su parte, “*debe velar por el bien común como propia misión suya*” (23), aunque “*todos los ciudadanos, sin excepción alguna, deban contribuir necesariamente a la totalidad del bien común*”, tanto los funcionarios como cualquiera desde su profesión (25). Debe observar “*la justicia llamada distributiva*” (24) (ver *Summa* II-II 61 y 63): a ella debe recurrir el estado cuando la conmutativa no funciona (están más protegidos los ricos que los pobres), es decir, produce injusticias, porque los proletarios son tan ciudadanos orgánicamente (“*integran el cuerpo de la nación*”) como los ricos y los gobernantes deben “*defender por igual a todas las clases sociales*”. El Papa va más allá de la caridad (visión clásica del cristianismo social —Charles Périn—, como hemos visto; aunque no la descarta) cuando se trata de ayudar a los proletarios: es un tema de justicia (Misner, 1991, 216). Aunque establece un límite: “*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*” (26). Y culmina en (26): “*las leyes no deberán abarcar ni ir más allá de lo que requieren el remedio de los males o la evitación del peligro*”, instituyendo así el “principio de subsidiariedad” en la actuación del Estado donde los individuos o las entidades intermedias no lleguen (Misner, 1991, 217). Destaca, así, la “versión moderna” de los gremios, la denominadas “sociedades de obreros”, junto a las sociedades de socorro mutuo o los patronatos para el cuidado de niños y ancianos (34). El Estado debe amparar a estas “asociaciones de ciudadanos”, creadas por derecho natural, aunque no debe inmiscuirse en ellas (36, 38).

A nuestro juicio, aunque la Encíclica deja claras algunas cuestiones (defensa de la propiedad privada tanto por su origen *iusnaturalista* como por su eficacia a la hora de explotar los recursos naturales para el sustento general y el mantenimiento del orden, la necesidad de que esté distribuida, el rol de las entidades intermedias como las asociaciones de trabajadores para la defensa de los intereses colectivos, el rechazo al liberalismo y al socialismo o el rol residual que debe tener el Estado), lo cierto es que es poco precisa a la hora de establecer reglas o soluciones claras. ¿Qué hay entre liberalismo y socialismo? ¿De qué modo conciliar exactamente el respecto a la propiedad privada y el bien común? ¿Cómo conseguir esta ansiada paz social sin “forzar” que los que más tienen compartan con los que menos tienen? Si se admiten los impuestos, ¿cuántos impuestos? ¿Qué significa intervención extraordinaria del Estado? ¿Cuál es su límite? ¿Cómo puede establecerse una “sociedad orgánica” evitando estatismos? En (12) la Encíclica advierte 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*”.

Por ejemplo, una de las ideas centrales sobre la que pivotan las propuestas de la Encíclica es la del “bien común”, que, además, sirvió, como vemos a continuación, como coartada a regímenes de toda índole durante el s. XX (los estatistas, para los que el Estado personifica —y define— el bien común; los neoliberales, para los que el bien común en la suma de los bienes individuales; los Estados sociales, con la “tutela” de la propiedad privada por el Estado a través, por ejemplo, de la “función social”) y sigue presente en el s. XXI (ej. fue el tema central del discurso de Navidad del Rey de España, Felipe VI, en 2024, por ejemplo): cualquier iniciativa, pública o privada, que se “adorne” o “justifique” con el “bien común” parece correcta, adecuada o, incluso, necesaria, imprescindible, urgente y obligatoria.

Santo Tomás parte de la premisa de que el bien común es el más elevado de todos los bienes humanos. Citando a Aristóteles, advierte en *Summa II-II*, 141, 8 que *“El bien de la multitud es más divino que el bien del individuo”*. Aristóteles (*Ética*, Libro I, c. 2) más concretamente dijo: *“pues aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque, ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades”*. Pero si el bien común es primordial para ambos autores, pero el del individuo y el común son lo mismo (Aristóteles), es decir, el individual conforma el colectivo (Santo Tomás en I-II, 21,3; II-II, 64,2<sup>11</sup> y 65,1<sup>12</sup>; I-II, 96,4<sup>13</sup>) ambos (el bien individual y el bien colectivo) deben reconciliarse. Así, ni el Estado puede arrogarse un “bien común” propio y diferenciado del conjunto de los individuos porque, según Santo Tomás en *Summa II-II*, 58,9: *“Mas el bien de una sola persona singular no es el fin de otra”*, pues entonces se convertiría en un estado tiránico; Lewis (1944) lo explica con otras palabras: *“de la victoria del Hombre sobre la Naturaleza se saca una conclusión: la sumisión de toda la raza humana a algunos hombres, y estos hombres sujetos a lo que en ellos es puramente «natural»: a sus impulsos irracionales. La naturaleza, sin el obstáculo de los valores, rige a los Manipuladores y, a través de ellos, a toda la humanidad”*. Ni tampoco es posible que el bien común sea la simple suma de los bienes individuales, sino que debe ser diferente, según el propio Santo Tomás, según hemos visto (Paulhus, 1983, 197 y 198). En *Summa II-II* 58,9<sup>14</sup>, Santo Tomás apunta que el bien común es mi propio bien, el más alto o divino. Así, cualquier miembro de una especie busca el bien de la especie (*Summa I*, 60,5) o que así como Dios es universal y el bien absoluto, las criaturas más perfectas buscan el bien más universal y las más imperfectas meramente el bien individual (Paulhus, 1983, 200). El bien común no puede ser instrumentalizado por un tirano para su propio beneficio o para poseer su objeto (ej. la ciudad), sino para preservarlo y defenderlo (*Summa II-II*, 26, 3: *“La razón de ello está en el hecho*

*de que, en un todo, cada parte ama naturalmente el bien común del todo más que el bien propio y particular. Esto se pone de manifiesto en la actividad de los seres: cada parte tiene, en efecto, una inclinación primordial a la acción común que redundará en beneficio del todo. Esto se echa de ver igualmente en las virtudes políticas, que hacen que los ciudadanos sufran perjuicios en menoscabo de sus propios bienes y a veces en sus personas)".* Tampoco se trata de que la persona pierda su individualidad, se esclavice y, por lo tanto, se destruya (*Summa* I-II, 21, 4: *"El hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y con todas sus cosas; por eso no es necesario que cualquier acto suyo sea meritorio o demeritorio por orden a la comunidad política"*). Sino que la persona, al perseguir el bien común como algo superior que es, en tanto que miembro de una comunidad política, consigue así su máximo bien individual; solo así se entiende a la persona individual "para la ciudad" (Paulhus, 1983, 200 y 201).

De todo ello extraemos que el individuo, en tanto que ser social, si quiere alcanzar (egoístamente) el máximo de su propio bien (vida virtuosa), debe actuar sobre todo en pos del bien común. Parece ser que debe ser una actividad voluntaria y no impuesta. El Estado, sin embargo, sí debe perseguir, atendiendo a la Encíclica, el bien común, pero no puede imponerlo como algo distinto al bien común de los individuos, como algo propio del propio Estado o de los que lo dirigen. No puede suponer en ningún caso una esclavitud o desaparición de los individuos. Conciliando ambas aproximaciones, entendemos que la mejor manera de alcanzarlo es que el Estado estimule o promueva en los individuos aquello que beneficie a la comunidad y desincentive aquello que no la proteja o mejore; así se garantiza la voluntariedad en la consecución del bien común de los individuos (más propensos los más virtuosos, menos propensos los más individualistas), al tiempo que la obligación del Estado de promoverla. En cuanto a los instrumentos concretos al alcance del Estado para conseguirlo, deben descartarse precisamente los que lleven a la esclavitud o desaparición de los individuos (como la eliminación o derogación de la propiedad privada, sea por Decreto sea mediante impuestos excesivos), así como también aquellos que ofrezcan un marco que promueva el puro individualismo. Como apuntamos en la conclusión, las instituciones de Derecho civil son ideales para esta finalidad.

Ejemplificativamente, De Pascal, de la Unión de Friburgo, aportaba como componentes del bien común no solo la abundancia universal de bienes materiales, sino también la consecución de la unidad, la paz, la justicia y el "vivir bien" (Paulhus, 1983, 210). Weiss, también de la Unión, lo plantea como un equilibrio necesario, una interdependencia, entre lo que él llama derecho público y el derecho privado: el primero no puede lesionar la segundo más que creándolo y el segundo no puede ser totalmente independiente del primero y siempre debe ser ejercitado favoreciéndolo. De manera que su percepción difiere de la de Santo

Tomás, en la idea de este de que ambos bienes están unidos (no son simplemente interdependientes) y que el individuo, buscando el bien común, consigue maximizar, como hemos dicho, su bien individual (Paulhus, 1983, 213 y 214).

En fin, el derecho natural, el bien común y la propiedad privada fueron tres pilares tomistas que dieron forma a la Encíclica (Misner, 1991, 220).

#### 4.3. TRAS LA *RERUM NOVARUM*

La Encíclica tuvo indudablemente mucho impacto (lo describe Misner, 1991, 218-222) y la manera de presentarse contribuyó incluso en convertir sus enseñanzas en una ideología (Misner, 1991, 222). Sin embargo, aunque el texto da algunas instrucciones claras, como hemos visto, también deja amplio margen a cómo llegar a conseguir lo que preconiza.

Así, dio lugar a diferentes interpretaciones o aplicaciones. No, naturalmente, en aquellos países donde se impuso el “socialismo de estado” (comunismo), como Rusia en 1917 y la visión de la religión a la que hemos aludido, pero sí en los demás, aunque de manera diversa:

- a) en los países liberales-capitalistas, preocupados de algún modo en atajar la “cuestión social”, se impulsaron, en lo político, los partidos “cristiano-demócratas” y, en lo jurídico, se propagó la “función social” de la propiedad.
- b) en aquellos donde se buscó una “tercera vía”, alternativa al capitalismo (democracia liberal) y al socialismo, surgieron diversos tipos de “estado orgánico”, sin que prosperasen propuestas de sociedades orgánicas sin tutela estatal, como el distributismo.

##### 4.3.1. *En las democracias liberales. La “función social” de la propiedad. El abandono del distributismo chestertoniano*

Dentro de los sistemas llamados “liberales” o “capitalistas”, la propiedad privada ya es respetada, en principio, por definición: difícilmente se puede “acumular capital” (capitalismo) como fin económico si no se puede ser propietario de nada. De manera que el reto de estos sistemas ha sido cómo malearla para que también sirva al “bien común”. Su evolución ha sido desde la creación de la democracia cristiana hasta la expropiación, pasando por la función social de la propiedad.

En 1891, el mismo año de la *Rerum Novarum*, se creó la Liga Democrática belga que consideraba en sus estatutos que la religión, la familia y la propiedad eran los fundamentos esenciales de la sociedad, aunque su finalidad última era

dar voz a las clases bajas dentro del Partido Católico belga, en el poder y dominado por los burgueses desde la creación del país (Misner, 1991, 223). La democracia-cristiana se extendió por Francia de la mano de Léon Harmel, por Alemania y por Italia a través de Toniolo, Merri y Sturzo.

En este último país, destacaron los sindicatos católicos. Frente a la propuesta socialista de llegar a un estadio de reemplazo de la propiedad privada y de la iniciativa privada por el control colectivo de la tierra y del capital por el Estado, los sindicatos católicos se caracterizaron por reequilibrar las relaciones entre empresarios y trabajadores “a través de cualquier acuerdo pragmático al que pudiesen llegar”; su finalidad no era la lucha de clases, sino “organizar a las clases trabajadoras de manera que pronto pudiesen asumir un rol mayor, apuntando a un futuro partenariado de diferentes clases y funciones de la sociedad económica”, lo que parece ser una especie de solidaridad interclases utópica. La lucha social fue limitada: hasta 1909, los sindicatos católicos organizaron solamente 114 huelgas locales, involucrando a 10.000 trabajadores, 73 de las cuales fueron efectivas; mientras que los sindicatos socialistas organizaron 10.000 (Misner, 1991, 258).

Sin embargo, en cuanto a la propiedad privada, quedaba sin resolverse en estos regímenes liberales cómo conciliarla con su dimensión colectiva que aparece en la Encíclica, que sí quedó resuelta a favor exclusivamente del segundo por exclusión del primero en los regímenes comunistas y también, de algún modo, en las “terceras vías reales” a través de regímenes estatistas, donde el Estado se arroga ese rol de representar el “bien colectivo”, lo que, hemos dicho, no cabría en la aproximación aristotélico-tomista.

Así, los códigos civiles de inspiración napoleónica se habían contagiado también de esa posición ecléctica que a través de la influencia de juristas como Pothier en Portalis adoptó el art. 544 del *Code* de 1804 para definir la propiedad privada: “*La propiedad es el derecho a disfrutar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, siempre que no se utilicen de un modo prohibido por las leyes o reglamentos*”. De manera que tampoco tenían muy claro cuál era su alcance ni sus límites: mediante la propiedad privada las cosas se pueden usar y disponer “de la manera más absoluta” pero siempre que no se utilicen “de un modo prohibido por las leyes o reglamentos”; es decir, que, en principio, el legislador (el Estado) puede limitar la propiedad privada a placer, convenientemente disfrazado, claro, de “interés general”. Léase también el art. 348 CC: “*La propiedad es el derecho de gozar y disponer de una cosa o de un animal, sin más limitaciones que las establecidas en las leyes*”.

Si bien quedaba claro lo lejos que había quedado la configuración de la misma como “derecho inviolable y sagrado” de los arts. 2 y 17 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26-8-1789, no quedaba claro hasta qué punto la propiedad privada podía ser limitada por el Estado a través

de esas “leyes”. Así, Pothier (1772), cuyos trabajos tendrían una relevante influencia en la elaboración del Código francés, escribía que la propiedad (si era inmueble, se refería al dominio útil) es “*el derecho de disponer libremente de una cosa, sin menoscabar, con todo el derecho de otro ni atentar contra las leyes*”, resumiéndolo en un trasunto de lo que se consideraba en el s. XIX auténtico Derecho romano: “*Jus de re libere disponendi o jus utendi et abutendi*” (p. 8). Según Pothier, comprende el derecho a adquirir frutos; a usarla y a cambiar el uso (“*aunque las habitaciones de una casa sirvan únicamente para hospedar á los hombres puede el propietario, si bien le parece, utilizarla para cuadras*”); cambiarla de forma, incluso para empeorarla (“*labrantía, volviéndola estéril*”); o destruirla (“*el de un libro puede si quiere echarlo al fuego*”); derecho a privar a los demás de usarla; enajenarla y gravarla. No obstante, la propiedad no está exenta de límites: 1) los derechos reales a favor de terceros (ej. usufructo) o cuando la propiedad es resoluble; 2) los derechos de vecindad (ej. ruidos, humos); 3) “ni atentar contra las leyes”.

Detengámonos en esto último. El propio Pothier reconoce que: “*porque por mas extenso que sea el derecho que tiene un propietario de hacer de la cosa lo que le plazca, no puede sin embargo ejecutar lo que las leyes le prohíben*” (p. 15). Y pone tres ejemplos:

- un propietario de un terreno puede plantar lo que quiera, pero no tabaco “*por existir leyes que prohíben estas plantaciones en el reino, como contrarias á los intereses de la renta del tabaco*”.
- lo mismo cuando pretende exportar grano, en estado de necesidad, y está prohibido hacerlo: “*No puede un comerciante vender en sus graneros una cantidad considerable de trigo, sobre todo en un tiempo de carestía, en perjuicio de las leyes de policía que ordenan conducirlo y venderlo en el mercado*”; recordemos que, cuando Pothier escribía esto, mandaba en Francia Luis XV, monarca absoluto.
- halla un límite en la facultad de “*mal usar y de perder [la cosa]*” cuando un propietario de una cantidad considerable de trigo difiera “*su venta por largo tiempo, en la confianza de que se encareciere el precio, lo hubiera dejado perder en un tiempo de carestía, seria culpable para con el público de una injusticia considerable*”. Tal responsabilidad se la atribuye al propietario “*puesto que la ley natural no le permite abandonar un artículo de primera necesidad con notable perjuicio del público del cual no puede prescindir*”.

Parece, pues, admitir tres límites al derecho de propiedad: los que se vayan marcando en cada caso por derecho público atendiendo a los intereses económicos del país o a las necesidades del pueblo (aunque ambos vengan fijados por un monarca absoluto) y los que se consideren injustos atendiendo al derecho

natural (contrario al interés general, que él ve en la especulación con el trigo, pero no en la eliminación de viviendas para cambiarlas por cuadras). Atendiendo a los ejemplos y explicaciones no nos queda claro qué leyes y por qué motivos, según Pothier, puede limitarse la propiedad privada: ¿no puedo plantar tabaco porque afecta a su precio de mercado? (proteccionismo); ¿no puedo vender trigo a quien quiera, por cuanto y cuando quiera porque afecta a la colectividad, pero sí cambiar una habitación de mi casa por una cuadra, aunque haya carestía habitacional?

En cualquier caso, ambos artículos de los respectivos códigos civiles están en vigor tal cual en Francia y España y, naturalmente, la duda persiste.

Sin embargo, algo distinto, un cambio de ADN en relación con la propiedad privada “liberal”, comenzó a gestarse en estas democracias liberales a partir de 1912: la negación de la propiedad privada como derecho subjetivo, redefiniéndola como una “función social”. Así lo enunció L. Duguit (1912, 31 a 33), siguiendo a uno de sus maestros, A. Comte<sup>15</sup>, influido a su vez del socialista utópico H. Saint Simon:

- en cuanto a los derechos subjetivos: *“Esta idea del hombre natural, aislado, independiente, que tiene en su calidad de hombre derechos anteriores a la sociedad y que aporta estos derechos a la sociedad, es una idea extraña por completo a la realidad. El hombre aislado e independiente es una pura ficción; no ha existido jamás. El hombre es un ser social; no puede vivir más que en sociedad”*. Y, por lo tanto, concluye que *“El hombre no tiene derechos; la colectividad tampoco. Pero todo individuo tiene en la sociedad una cierta función que cumplir; una cierta tarea que ejecutar”*. Nótese que es todo lo contrario de la *Rerum Novarum*, por ejemplo, en (6).
- en cuanto a la libertad: *“el hombre no tiene el poder de permanecer inactivo, de entorpecer el libre desenvolvimiento de su individualidad; no tiene derecho a la inactividad, a la pereza. Los gobernantes pueden intervenir para imponerle el trabajo. Pueden incluso reglamentárselo; porque los gobernantes no hacen entonces más que imponerle la obligación de realizar la función social que le incumbe”*. Nótese que también es lo contrario que en *Rerum Novarum*, en (10), por ejemplo.
- Y, finalmente, en cuanto a la propiedad privada: *“la propiedad no es un derecho; es una función social. El propietario, es decir, el poseedor de una riqueza, tiene, por el hecho de poseer esta riqueza, una función social que cumplir; mientras cumple esta misión, sus actos de propietario están protegidos. Si no la cumple, o la cumple mal, si, por ejemplo, no cultiva su tierra o deja arruinarse su casa, la intervención de los gobernantes es legítima para obligarle a cumplir con su función social”*.

*de propietario, que consiste en asegurar el empleo de las riquezas que posee conforme a su destino*". Contrario, de nuevo, a la *Rerum Novarum*, en (2), por ejemplo.

Y, efectivamente, espoleada por una cada vez mayor intervención del Estado en el orden social y económico a través del welfarismo keynesiano (el conocido como "Estado social", el que el Estado asume la provisión de servicios públicos como sanidad, educación o vivienda, con las carencias a las que hemos aludido en la actualidad) la "función social" que debe desarrollar la propiedad privada se ha ido colando en las constituciones de las democracias liberales, aunque con terminología variada, como en la Constitución de Weimar 1919 (art. 153: "*La Constitución garantiza la propiedad, cuyo contenido y límites fijarán las leyes [...] La propiedad obliga. Su uso ha de constituir al mismo tiempo un servicio para el bien general*"); igual, la Ley Fundamental de Bonn desde 1949, hoy en vigor: "*La propiedad y el derecho a la herencia están garantizados. Su contenido y sus límites serán determinados por las leyes. (2) La propiedad obliga. Su uso debe servir al mismo tiempo al bien común*" (art. 14).

La "función social de la propiedad" está en vigor en el art. 33.2 de la Constitución española de 1978 y también, incluso ya, en el Código civil de Cataluña desde 2006, que repite ese enigmático límite o restricción impuesto por las leyes: "*Las facultades que otorga el derecho de propiedad se ejercen, de acuerdo con su función social, dentro de los límites y con las restricciones establecidas por las leyes*" (art 541-2 CCC). Esta función social de la propiedad ha posibilitado sanciones y expropiaciones de fincas improductivas en Andalucía y Extremadura (ver la STC 37/1987), toda la normativa urbanística, leyes como la de minas, bosques o aguas y, finalmente, la Ley 12/2023 de vivienda, que en los arts. 7, 10 y 11 obliga a usarlas para una sola cosa: habitar en ellas ("*el derecho de propiedad de la vivienda queda delimitado por su función social y comprende los siguientes deberes: Uso y disfrute propios y efectivos de la vivienda*"). Desde mayo de 2023, pues, ya no somos propietarios de nuestras viviendas, pues nos las controla o tutela el Estado (Nasarre Aznar, 2022), como lo demuestra el control de renta impuesto en Cataluña desde marzo de 2024, los intentos políticos en 2025 de prohibir la compra de más de una vivienda<sup>16</sup> o la derogación de la herencia<sup>17</sup>.

Y así es como, sin que la expresión "función social", como tal, apareciese en la *Rerum Novarum* y encontrándose su origen en la negación de los derechos individuales del hombre en Comte o Duguit (todo lo contrario de lo que defendían Aristóteles, Santo Tomás y la propia Encíclica), sorprendentemente se acaba incorporando en los párrafos 177 y 178 del "Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia" de 2004, que se expresa del siguiente modo:

- a) 177. "*La tradición cristiana nunca ha aceptado el derecho a la propiedad privada como absoluto e intocable*", sino que existe un "*derecho*

*común de todos a usar los bienes de la creación entera*”. Añade: “*Este principio no se opone al derecho de propiedad, sino que indica la necesidad de reglamentarlo*”. Y acaba afirmando: “*La propiedad privada, en efecto, cualquiera (sic.) que sean las formas concretas de los regímenes y de las normas jurídicas a ella relativas es, en su esencia, sólo un instrumento para el respeto del principio del destino universal de los bienes, y por tanto, en último análisis, un medio y no un fin*” (citando la Encíclica *Populorum Progressio*, de Pablo VI de 1967, aunque esta no lo dice así).

- b) 178. “*La enseñanza social de la Iglesia exhorta a reconocer la función social de cualquier forma de posesión privada*”. Cita la Encíclica *Mater et Magistra* (1966) de Juan XXIII que, moviéndose entre dos aguas, dispone (p. 19): “*A lo dicho ha de añadirse que el derecho de poseer privadamente bienes, incluidos los de carácter instrumental, lo confiere a cada hombre la naturaleza, y el Estado no es dueño en modo alguno de abolirlo*”; y sigue: “*Y como 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*”.

Aunque un análisis “encíclica por encíclica” de cómo se ha llegado a este texto de 2004 escapa del alcance de este trabajo, sí que no deja de sorprendernos lo siguiente:

- a) Que desde 1891 no se haya avanzado en clarificar qué políticas, normas, actitudes, etc. concretamente benefician esa conciliación entre propiedad privada y bien común y cuáles no. Se sigue con este “equilibrio de palabras” sin concretar; fue mucho más preciso León XIII dando ejemplos en el ámbito laboral, por ejemplo.
- b) Que la propiedad privada haya pasado de ser con Santo Tomás (*Summa* II-II, 66,2) un derecho positivo (de gentes, según el Digesto I, 1.1.3 y 4), desarrollo del derecho natural, o “inviolable” conforme a la *Rerum Novarum* (11) a “sólo un instrumento” en el Compendio de la DSI de 2004 no deja de ser llamativo y un salto realmente cualitativo.
- c) Que se haya admitido a nivel papal desde, al menos, Juan XXIII que la “función social” es intrínseca a la propiedad privada (el Tribunal constitucional español, en la misma línea, dice que conforma el contenido esencial del derecho de propiedad en la STC 37/1987) y que por eso “*debe necesariamente ejercitarlo para beneficio propio y utilidad de los demás*”, es,
  - a. primero, aceptar a Duguit (el creador de la función social de la propiedad), es decir, negar que las personas tengamos derechos subjetivos (o naturales o de cualquier tipo), especialmente, el de propiedad privada, en contra de Aristóteles, Santo Tomás y León XIII;

- b. segundo, el aceptar que el Estado tenga el monopolio para marcar la auténtica y única “función social” de la propiedad privada como vía para cumplir el “bien común” es negar a Santo Tomás cuando en Summa II-II, 58,9 impedía que el Estado pueda arrogarse un “bien común” distinto y diferenciado del del conjunto los individuos, como hemos visto.
- c. tercero, que es una obligación exigible (“*debe necesariamente*”, “*cualquiera* (sic.) *que sean [...] las normas jurídicas*”), se entiende que incluso legalmente (como la STC 37/1987 interpretando el 33.2 CE), cuando la *Rerum Novarum* (17) lo configura como un deber de caridad cristiana;
- d. y, cuarto, es un cambio de perspectiva en relación a Santo Tomás (el creador del “bien común”) en su vertiente más utilitarista (*Summa Theologica*, II-II(a), 66, 2: los hombres cuidan mejor sus propias cosas que aquellas que tienen en común con otros, se administran más ordenadamente y también es más fácil preservar la paz), puesto que la propiedad privada, frente a la “propiedad controlada por el Estado” (que es lo que es la función social) ya puede cumplir *per se* con el bien común tanto para el Santo (“*pero, si se considera en cuanto a la aptitud de ser cultivado y al pacífico uso del campo, tiene, según esto, cierta disposición para que sea uno y no otro*” —*Summa* c. 57 a. 3; al igual que en Aristóteles, *Política*, capítulo 2) como para la *Rerum Novarum* (6 y 7) (“*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*”).

En cambio, fueron rechazados los esfuerzos coetáneos de H. Belloc (1912) y de G. K. Chesterton (1926) en concebir y, de algún modo, establecer un marco de aplicación práctica para la *Rerum Novarum* que fuese respetuoso con la propiedad privada, al tiempo que conciliable con el bien común. Se trató del “distributismo”, terminología inspirada en la “justicia distributiva” de Aristóteles y de Santo Tomás, antes comentada, cuyos pilares son, a grandes rasgos, los siguientes:

- 1. Capitalismo y socialismo llevan a la esclavitud: ambos son materialismo.
- 2. La propiedad distribuida de la tierra y de los medios de producción lleva a la libertad del individuo y con ello su dignidad.
- 3. Dignidad de la persona a la que lleva la posibilidad de llevar una vida normal, teniendo en cuenta la dimensión plural de la persona: intelectual, espiritual, familiar, comunitaria. Y también de los bienes, sobre los que la persona se proyecta.

4. Principio de subsidiariedad: entidades intermedias (pequeñas y eficientes organizaciones, vida familiar) versus los grandes *trusts* internacionales.

La aproximación era novedosa como “tercera vía”, puesto que rechaza la acumulación de bienes en manos de los plutócratas pero también en manos del Estado y ve en la propiedad distribuida la manera de conciliar propiedad privada y bien común, todo ello en consonancia con una vida fructífera centrada en la dignidad y la libertad de los individuos, que solamente serán asistidos por la familia y demás entidades intermedias (gremios, cooperativas) donde no llegue, relegando al Estado a una función subsidiaria. Claramente pretendían realizar, llevar a cabo, la *Rerum Novarum*, convertirla en una tercera vía social, económica y jurídica admisible, impulsada con la creación de la Liga Distributista.

Sin embargo, cuando a dichos autores se les pedía que concretasen, no lo hicieron suficientemente. Así, Chesterton (1927) propuso:

- El uso de impuestos que estimulen la división en pequeñas propiedades y desaliente la venta a grandes propietarios. No especificó cuáles o cuánto y, además, esto podría ir en contra el principio de subsidiariedad que ellos y la *Rerum Novarum* propugnaban.
- Derecho sucesorio napoleónico y abolición primogenitura, conforme al art. 745 *Code* 1804 original. La división de la herencia en partes iguales, si bien es una medida esencialmente distributista, impide la acumulación del capital a través de las generaciones y, por lo tanto, dificulta la inversión y el ahorro, que están en el origen del “progreso” capitalista.
- Leyes liberales para los pobres, de tal modo que la pequeña propiedad siempre pudiera ser defendida contra la grande. Esto implicaría desigualdad ante la ley, una “discriminación positiva” con fundamento en la cantidad (ej. de patrimonio, de propiedades, de trabajadores, etc.). Algunas medidas de vivienda de estos últimos años, como la Ley de vivienda 12/2023 prevén medidas más duras para los “grandes tenedores” para poder desalojar a okupas (derogadas parcialmente por la STC 26/2025) o en relación con las rentas que pueden cobrar.
- Protección deliberada de ciertos experimentos en la pequeña propiedad, si fuera necesario mediante tasas y subsidios. El fomento de la pequeña propiedad no es negativo *per se*. Sin embargo, algunas medidas se han tomado para lo contrario. Por ejemplo, las unidades mínimas de cultivo son necesarias para no dividir las fincas rústicas hasta hacerlas improductivas. O las pequeñas y medianas empresas se han revelado como menos deseadas por los consumidores y como menos competitivas frente a las grandes corporaciones, como Amazon, por ejemplo.
- Liga de consagración voluntaria: comenzar con iniciativas individuales y voluntarias. A la pregunta de cómo comenzar a distribuir en una sociedad

con la propiedad cada vez más concentrada, la respuesta del autor fue que había que comenzar con acciones voluntarias. Naturalmente, esta medida fue poco eficaz.

El distributismo nunca llegó a aplicarse de manera generalizada, ni tampoco tuvo nunca un *corpus* sólido, más allá del cuestionable manifiesto distributista de Penty (1937). La muerte de Chesterton en 1936, el desánimo en el que cayó Belloch, la ausencia de seguidores a la altura de ambos y la adopción del Welfarismo tras la 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial lastraron su desarrollo posterior.

#### *4.3.2. En los países comunistas*

En los estados de corte comunista se dio un proceso de progresiva derogación tanto formal como *de facto* de la propiedad privada, especialmente la inmobiliaria y del resto de “factores de producción” (como la industria) que pasó a manos del Estado, lo que los hacía totalmente incompatibles con Santo Tomás (Summa II-II, 58,9) y con la *Rerum Novarum* (11): el Estado no puede arrogarse un “bien común” distinto de los bienes individuales.

A título de ejemplo, este fue el proceso en la Unión Soviética con Lenin:

- Por D. 30-10-1917, se suspendió el pago de las rentas de los alquileres de viviendas, se congelaron las mismas y fueron abolidas en 1921. Estas medidas, junto a los efectos de la Guerra Civil provocó una reducción drástica de la disponibilidad de la vivienda (Rudden, 1963). Con el fin de la Guerra civil llega el caos, pues los ciudadanos pensaron que tenían “derecho a un espacio” gratis a proveer por el Estado.
- Por D. 8-11-1917 abolió la propiedad privada sobre la tierra, expropiándola sin compensación (art. 1). Extendido por D. 19-1918 a minifundios. El Código Inmobiliario de 1922 estableció la propiedad universal de la tierra a favor del Estado (arts. 1 y 2) y prohibió su adquisición, venta, herencia o hipoteca (art. 27).
- Por Decreto de 20-8-1918 se expropió todo el suelo urbano, construido o no (art. 1). En Moscú y Leningrado, los edificios con más de 5 apartamentos; aunque, luego, el celo de los soviets locales causó la expropiación de propiedades más pequeñas y casas individuales (Rudden, 1963). Los antiguos propietarios fueron convertidos en arrendatarios y obligados a pagar la renta del inmueble que ocupen (art. 10).

Por su enorme fracaso, estas políticas tuvieron que ser revertidas con la Nueva Política Económica (1922), reinstaurando el pago de las rentas y la devolución a manos privadas de edificios con menos de 5 viviendas, confiscados por los soviets. A partir de 1924 llegó Stalin.

En la actualidad, diversos regímenes comunistas reconocen “formalmente” la propiedad privada, aunque materialmente no sea exactamente así. De este modo, en el vigente Código civil chino de 2020, resulta paradigmático el art. 206 donde se estipula que la forma fundamental de propiedad es la propiedad pública: *“El Estado mantiene y mejora los sistemas económicos socialistas fundamentales, como el sistema de propiedad en el que coexisten diversas formas de propiedad con la propiedad pública como pilar fundamental, el sistema de distribución en el que coexisten múltiples formas de distribución con la distribución en función del trabajo como pilar fundamental, así como el sistema de economía socialista de mercado”*. Que la propiedad privada en aquel país es *sui generis* es evidente en los arts. 246 (identificación de la “propiedad del Estado” con la propiedad “de todas las personas”), 247, 250 y 251 (minerales, aguas, áreas marítimas, bosques, animales y plantas salvajes y demás recursos naturales, propiedad del Estado), 249 (todo el suelo urbano propiedad del Estado), 242 (imposibilidad de propiedad privada sobre bienes del Estado), posibilidad de expropiación de los bienes privados sin razón clara en el Código (243), entre otros.

A su vez, el art. 128.1 del Código civil de Cuba 1987, en su art. 128.1 estipula que: *“En la República de Cuba rige el sistema socialista de economía basado en la propiedad socialista de todo el pueblo sobre los medios e instrumentos de producción y en la supresión de la explotación del hombre por el hombre. 2. Además de la propiedad estatal socialista, el Estado reconoce la de las organizaciones políticas, de masas y sociales, la de las cooperativas, la de los agricultores pequeños y la de otras personas jurídicas cuyos bienes se destinan al cumplimiento de sus fines, y garantiza la propiedad personal”*.

Su art. 157 preceptúa los únicos bienes que pueden ser de “propiedad personal”: *“a) los ingresos y ahorros provenientes del trabajo propio; b) la vivienda, casa de descanso, solares yermos y demás bienes adquiridos por cualquier título legal; y c) los medios e instrumentos de trabajo personal o familiar”*, dejando claro el art. 158 que *“no pueden ser utilizados para la obtención de ingresos provenientes de la explotación del trabajo ajeno”*.

#### 4.3.3. Los estados corporativos como “terceras vías”

Como alternativa a las democracias liberales, surgieron durante los años 20 y 30 del s. XX diversos estados de “corte orgánico”, que tenían en común que la superación de la “lucha de clases” (y como vacuna al comunismo y ante la inacción capitalista) debía llevarse a cabo a través de un Estado omnipresente que englobase los intereses de patronos y obreros. Digamos que dichos estados (inicialmente, sus promotores carismáticos) se arrogaron como modelo viable

los ideales de una “sociedad orgánica” (que no necesariamente “estatista”; podría haber sido gremialista, pactista, etc.; en cualquier caso, la sociedad no estaba representada por partidos políticos sino por organizaciones corporativas) que superase la democracia liberal surgida de la Revolución de 1830 y la utopía socialista surgida de la lucha de clases con la dictadura del proletariado de la Comuna de París de 1848. Mussolini (1925) lo resumió en: “*todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado*”. Sin embargo, no fue el primero.

Suele obviarse la experiencia del Estado libre de la ciudad de Fiume (1920-1924) creado por el escritor/poeta Gabriele d’Annunzio al mando de algunos veteranos de la Primera Guerra Mundial. A d’Annunzio se le considera el precedente del fascismo italiano, tanto en las formas como, de algún modo, en el fondo. Pues bien, un análisis de su Constitución, la conocida como *Carta del Carnaro* (27-8-1920), redactada desde un punto de vista técnico-jurídico por Alceste de Ambris y aderezada estilísticamente por el propio D’Annunzio, “*da prioridad a la nación sobre la individualidad, a la estética sobre el pragmatismo y a la voluntad general sobre los valores liberales*.” (Merkle, 2020, 17). Representa la esencia de un “estado orgánico” porque las corporaciones son uno de los tres “espíritus o fuerzas” (junto los ciudadanos y las comunas) (art. XIII). Cada ciudadano está obligado a pertenecer a una de las diez corporaciones existentes (art. XVIII.3) que vienen detalladas en el art. XIX según oficios. Excepto la última, que “*no tiene arte ni vocabulario. Su plenitud se espera como la de la Décima Musa. Está reservada a las fuerzas misteriosas del pueblo en trabajo y en ascendencia*”. Las corporaciones tienen plenas facultades de autogestión de sus miembros (art. XX) y escogen a sus cónsules para el Consejo de los Cónsules (art. XXI), que conforman el poder legislativo (arts. XXVII y XXXI).

En cuanto a la propiedad privada, si bien en el art. VIII parece garantizarla en los siguientes términos “*Los estatutos garantizan a todos los ciudadanos de ambos sexos: [...] el uso de los bienes legítimamente adquiridos*” (si los bienes pueden ser “legítimamente adquiridos” es que debe de haber algún tipo de propiedad privada); el art. IX establece que:

“*El Estado no reconoce la propiedad como el dominio absoluto de la persona sobre la cosa, sino que la considera como la más útil de las funciones sociales.*

*Ninguna propiedad puede ser reservada a la persona como si fuera una parte de ella; ni puede ser lícito a ese propietario engañoso dejarla ociosa o disponer mal de ella, con exclusión de todos los demás.*

*El único título legítimo sobre cualquier medio de producción e intercambio es el trabajo.*

*Sólo el trabajo es dueño de la sustancia más fecunda y más provechosa para la economía general*”<sup>18</sup>.

De este texto concluimos que este primer estado protofascista orgánico de Fiume asume todas las líneas de la “función social de la propiedad” enunciadas por Duguit (y, reiteramos, vigentes hoy en muchas constituciones, incluida la española y el Código civil de Cataluña): considera a la propiedad privada como “la más útil de las funciones sociales”, niega el derecho natural a ser propietario (“como si fuera parte de ella”), no permite al propietario dejar las cosas ociosas y la única manera legítima de ser propietario es trabajando (de ahí lo de “bienes legítimamente adquiridos”).

Por su parte, A. Hitler tiene diversas intervenciones, muy en la línea de Duguit y de d’Annunzio. En 1924 cuestionaba la legitimidad de cierto tipo de propiedad privada; aquella que, según él, practican los judíos, y que se consigue a través de la adquisición de acciones empresariales que *“convierte [a la producción nacional] en un objeto de fácil especulación mercantilista, despojando a las industrias y fábricas de su base de propiedad personal”*. Y en su charla de sobremesa de 3-9-1942 (mediodía) afirmó que el suelo pertenecía a la nación: *“La tierra pertenece a la nación, y el individuo solo tiene derecho al préstamo y a sus frutos. Por lo tanto, es deber de todos sacar el máximo provecho de la buena tierra. Cuando el profesor Hoffmann afirma que su propiedad es la más productiva de su distrito, creo que eso es una buena justificación para su posesión. Cuanto más invierta en la tierra, más obtendrá de ella”*. Por lo tanto, el Estado decide cada vez cuál será la forma “correcta” de ser propietario, estableciendo un derecho de propiedad meramente formal o aparente, pero cuyo contenido viene determinado por el Estado (o sea, él). Finalmente, recordemos que el punto 19.º del programa del Partido Nacional-Socialista Alemán (NSDAP) de 25-2-1920 estipulaba que: *“Exigimos que el derecho romano, que sirve al orden mundial materialista, sea sustituido por el derecho común alemán”*, siendo muy renuente a la propiedad privada y tendiendo al colectivismo.

En la España franquista, el art. 30 del Fuero de los Españoles 1945 preveía medidas parecidas. Tras reconocer y amparar la propiedad privada *“como medio natural para el cumplimiento de los fines individuales, familiares y sociales”* (no como un derecho; un simple “instrumento” o “medio”) en su primer párrafo, en el segundo afirma que *“Todas las formas de la propiedad quedan subordinadas a las necesidades de la Nación y al bien común”* que culmina en el tercero estableciendo que *“la riqueza no podrá permanecer inactiva, ser destruida indebidamente ni aplicada a fines ilícitos”*. Es decir, reconocimiento formal e instrumental de la propiedad privada, pero sometimiento de la misma a las necesidades del país (al estilo del art. 44 Constitución 1931 y del 128.1 CE 1878) y al supuesto “bien común”, en el que no cabe mantener la propiedad inactiva, destruirla o utilizarla ilícitamente, todo ello según criterio del propio Estado y su Jefe, naturalmente. De ahí, por ejemplo, la Ley 12-5-1956 del Suelo que afirma que:

*“El régimen jurídico del suelo encaminado a asegurar su utilización conforme a la función social que tiene la propiedad, resulta el cometido más delicado y difícil que ha de afrontar la ordenación urbanística. Y se impone, sin embargo, efectuarlo, precisamente porque si la propiedad privada ha de ser reconocida y amparada por el Poder público, también debe armonizarse el ejercicio de sus facultades con los intereses de la colectividad”.* Y su art. 3.2 establece que la competencia urbanística comprende, entre otras funciones, el *“procurar que el suelo se utilice en congruencia con la utilidad pública y la función social de la propiedad”*, con derogación del art. 348 CC. Y así, hasta nuestros días; ver, por ejemplo, los arts. 49 y 50 RDL 7/2015.

## V. CONCLUSIONES

Estamos ante una nueva revolución: la digital, la de la inteligencia artificial (IA) y la neurociencia, en la que, de nuevo, dos grandes poderes ansían su control: el gran capital (Apple, Google, Amazon, Tesla) y los Estados (China, EEUU). Todos ellos están interesados en controlar cuantos más datos (personales, de las cosas) mejor, pues son el “alimento” de la inteligencia artificial (IA). De nuevo pugnan si el control del nuevo “El Dorado” lo deben tener las grandes corporaciones o los estados o si ya ellos se organizan. Pero desde luego ninguno de ellos habla de que el control lo tengamos las propias personas, más allá de meras declaraciones formales, con la consiguiente corte de funcionarios y burocracia.

La propiedad privada es la única institución que garantiza la libertad del individuo: si no eres propietario de algo (tus datos, tu vivienda, tu coche, tus películas o música), otro lo es por ti y deberás conformarte con las condiciones que te imponga: resignarte a ser inquilino social, los horarios de los autobuses o trenes (cuando funcionan) o la música o películas que te marquen cada vez los algoritmos de Netflix, Spotify o la agenda política del político de turno.

En el equilibrio está la virtud, afirmó Aristóteles (IV a.C)<sup>19</sup>. La *Rerum Novarum* se presentó como una tercera vía que superase la lucha de clases, las dudas sobre la vigencia de la propiedad privada, el comportamiento necesario de empresarios y trabajadores y el rol del Estado. Estas terceras vías son hoy más necesarias, si cabe, por el enorme potencial de control y de concentración de recursos que representan la IA y la neurociencia en la sociedad digital actual y en este tipo de propuestas podemos hallar alguna respuesta, especialmente por la permanencia en el tiempo (en los siglos) de la propuesta con base tomista.

Sin embargo, en lo que nos atañe, no parece que la Encíclica fuese lo suficientemente precisa sobre cómo conciliar el derecho a la propiedad privada

con su sometimiento al “bien común”. Esto dio lugar a una pléyade de sistemas políticos, sociales y económicos que, de algún modo, prometían tal conciliación, pero que, tarde o temprano, desembocaron en una negación real de la propiedad privada, como había sucedido desde 1917 en la Unión Soviética. Así:

- Los estados corporativos, si bien formalmente admitían la propiedad privada, la derogaron *de facto*. Desde el Estado libre de la ciudad Fiume en 1920 hasta la Alemania nazi, pasando por el estatismo fascista italiano o el Fuero de los Españoles son evidencias de ello.
- Las democracias liberales que han adoptado, incluso a nivel constitucional, la denominada “función social de la propiedad” o similares, se han aproximado en algunas ocasiones dicho resultado mediante un progresivo vaciamiento de las facultades de la propiedad privada sobre determinados bienes, como el suelo urbano en España o, recientemente, la vivienda, ya no solamente a través de innumerables impuestos y cargas, sino ya directamente controlando, obligando, prohibiendo, sancionando y expropiando a los propietarios atendiendo a “razones” o “intereses” de Estado, ahora ya legitimado democráticamente, que se presenta como el faro de libertades.

En el otro extremo están las sociedades neoliberales, como la norteamericana, donde la idea de que la propiedad privada y el derecho individual esté limitado por la sociedad aún se encuentra nivel doctrinal (Alexander, 2018), sin que pueda entenderse, según hemos comentado, que la mera suma de la plena satisfacción individual a través de la propiedad privada pueda configurar un auténtico bien común.

En medio quedan aún terceras vías que no llegaron a desarrollarse ni a aplicarse completamente, como el distributismo, al que nos hemos referido someramente, pero que incluye los elementos esenciales de la *Rerum Novarum*: respeto a la propiedad privada (11), bien común a través de la distribución máxima de la propiedad privada y rol residual del Estado, a favor del individuo, la familia y las entidades intermedias. Si a ello le añadimos que, para la *Rerum Novarum*, hacer que las cosas que uno tienen en propiedad sirvan al bien común forman parte de la caridad individual de manera que no puede forzarse (17), pero para el Estado es obligación hacerlo (llamada a legislar; 23) aunque con intervención mínima y subsidiaria (26), debe descartarse que los derroteros que está tomando la denominada “función social de la propiedad” en nuestros días y en nuestro país, que no cumple nada de todo esto, sea el camino adecuado para ese equilibrio, sino que, al contrario, es un sendero progresivo y sin retorno hacia la extinción de la propiedad privada y, por consiguiente, de la libertad y autonomía individuales, como ya ha sucedido antes acá y acullá.

De esta forma, tal y como la propia *Rerum Novarum* sugiere (7 y 8), es la Ley civil la más idónea para respetar todos esos parámetros, aunque a menudo es denostada por la voracidad del Estado y del Derecho público, siempre tan interventores y sancionadores. Así, instituciones como la rescisión por lesión catalana, la propiedad horizontal, las propiedades compartidas o temporales catalanas de 2015 o la legítima son instituciones jurídicas distributistas *per se*, que deberían comprenderse en sus fundamentos y aplicarse más ampliamente, pues pueden contribuir a crear una mayor distribución de la riqueza y de las propiedades sin necesidad de intervención pública intrusiva (conciliando así la *Rerum Novarum* 11, 17, 23 Y 26), de laceración o incluso derogación de la propiedad privada para cada vez más tipos de bienes. Todo ello es lo más pragmático y lo que está más de acuerdo con la naturaleza humana (ver *Rerum Novarum* 12 y 13). Hay que incentivar, creando las instituciones jurídicas y marcos legales adecuados no intrusivos para que incentivar lo que indica la *Summa* II-II, 26,3: “*La razón de ello está en el hecho de que, en un todo, cada parte ama naturalmente el bien común del todo más que el bien propio y particular*”. No es este, desde luego, el camino que ha tomado, por lo evidenciado, nuestro país ni otros países de nuestro entorno europeo, con los resultados comentados.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, G. (2018) *Property and human flourishing*, Oxford University Press.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro II, 6 (s. IV a.C.).
- CHESTERTON, G. K. (1920) “The Superstition of Divorce (3),” *The Superstition of Divorce*.
- (1926) *Los límites de la cordura*.
- CHICO ORTIZ, J.M. (1985) *La propiedad y el Registro de la Propiedad: Conexiones y perspectivas*, “RCDI” núm. 566, enero-febrero 1985.
- COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SOCIAL (1963) *Doctrina social de la Iglesia*, Madrid, Rialp.
- DUGUIT, L. (1912) *Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon*, Paris, Librairie Félix Alcan.
- HITLER, A. (1924), “Mi lucha”.
- (1941-1944), *Hitler's table talk 1941-1944. His private conversations*, trans. Cameron y Stevens, New York, Enigma Books, 2000.
- LENIN (1918) *El estado y la revolución*.
- LIBERATORE (1891) *Principles of political economy*, Londres, Art and Book Company.
- LEWIS, C.S. (1944) *La abolición del hombre*, Ed. Encuentro, 6.<sup>a</sup> ed. 2016, edición Kindle.
- LOCKE, J. (1689) *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*.
- MISNER, P. (1991) *Social Catholicism in Europe*, Crossroad, New York.

- MUSSOLINI, B. (1925) *Discorso per il terzo anniversario della marcia su Roma*, Milán, 28-10-1925.
- MERKLE, P. (2020) Gabriele D'Annunzio and the Regency of Carnaro, Under graduate Honors Theses, 166, Brigham Young University.
- NASARRE AZNAR, S. (2020) Los años de la crisis de la Vivienda, Valencia, Tirant lo Blanch.
- “El proyecto de ley de vivienda 2022”, Apuntes FEDEA 2022/11, abril 2022.
- NAVAJAS, S. (2024) El pensamiento en lucha, La esfera de los libros, ed. Kindle.
- PAULHUS, N.J. (1983) *The Theological and Polical Ideals of the Friburg Union*, Boston College-Andover Newton Theological Seminary, PhD, junio 1983.
- PENTY, A. (1937) *Distributism. A Manifesto*, 2019, The real press.
- PIKETTY, T. (2021) *Una breve historia de la igualdad*, Deusto. Edición Kindle.
- PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ” (2004) *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.
- RIERA, J.R. y BASCO, I. (2025) El ocaso del Estado del bienestar, Sekotia.
- RUDDEN, B., Soviet Housing Law, *The International and Comparative Law Quarterly*, Apr., 1963, Vol. 12, No. 2 (Apr., 1963).
- SAN EMETRIO, N. (2005), *Sobre la propiedad privada*, Madrid, Tecnos.
- TOMÁS Y VALIENTE, F. (1978) *El proceso de desamortización de la tierra en España*, “Agricultura y Sociedad”, núm. 7.
- WALDENSTRÖM, D. (2024) *Richer and More Equal: A New History of Wealth in the West* (English Edition). Polity Press.
- WEBER, E. (1976) *De campesinos a franceses*, Taurus.

## NOTAS

<sup>1</sup> Sorprendentemente, a pesar del estancamiento de las economías occidentales desde los años 70 del s. XX y del evidente fracaso en la gestión de la provisión eficaz de sus servicios, el Estado Social sigue siendo el modelo comúnmente aceptado (e incuestionado) en Europa occidental, incluido España (art. 1 CE). Algunos datos:

a) Entre los años 1950 y 1970 Europa experimentó una expansión económica constante, con un aumento del PIB de un 5,5% anual; ese crecimiento pasó a ser del 2,5% a partir de la década de los 70 a causa de la crisis del petróleo. Como datos concretos, la evolución del PIB en la zona Euro en 1961 fue del 5,7% o del 6,2% en 1973, mientras que fue del 0,6% en 2008 o del 0,4% en 2023 (<https://datosmacro.expansion.com/pib/zona-euro>). Las webs referenciadas a lo largo del trabajo han sido visitadas en junio 2025.

b) En 2006 había alrededor de 380.000 personas en lista de espera en el Sistema Nacional de Salud en España, mientras que eran casi 850.000 en 2024 (<https://www.epdata.es/datos/listas-espera-sanidad-publica/24/espana/106>).

c) En cuanto a educación, el informe PISA 2023 (que recoge resultados de 80 países), “*los alumnos españoles de 15 años han caído en todas las materias de las que se han examinado y han tocado fondo en Matemáticas y Ciencias, obteniendo los peores resultados académicos de su historia*” (<https://www.elmundo.es/espana/2023/12/05/656ddfdffc6c83ba498b45af.html>). Cataluña, a la cola de España (<https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20231205/catastrofe-catalunya-pisa-perdida-competencia-matematicas-ciencias-lectura-95466565>).

d) Finalmente, por primera vez en los últimos años, la vivienda se situaba en 2024 entre los tres problemas más importantes para los españoles (CIS, 2024); en junio de 2025 ya es el primero (<https://www.cis.es/documents/d/cis/es3514mar>). A pesar de la nueva (y primera en democracia) Ley de Vivienda 2023, los problemas de vivienda aumentan constantemente en casi todas las materias: inasequibilidad, concentración urbana, envejecimiento del parque, falta de vivienda social, viviendas vacías/ocupadas, infravivienda, turistificación, falta de datos y gobernanza de las políticas de vivienda.

Riera y Basco (2025) atribuyen el ocaso del Estado del bienestar en España al estancamiento de las partidas en los mencionados servicios esenciales que este debería prestar, al tiempo que ha ido aumentando desmesuradamente el “gasto político” (superfluo) del Estado, a pesar del incremento enorme del endeudamiento público y de los récords de recaudación de la Agencia Tributaria en 2024 y 2025.

<sup>2</sup> Ver así, el aumento de las incidencias de los trenes de alta velocidad en España en 2025 (<https://elpais.com/economia/2025-05-11/el-tren-pierde-brillo-entre-incidencias-y-en-plena-explosion-de-la-demanda.html>), el inédito apagón en todo el país el 28-4-2025 o las exigencias de la OTAN este mismo año para que España aumente su gasto en Defensa para equipararse al resto de miembros de la Alianza (<https://elpais.com/economia/2025-06-13/el-gobierno-ha-autorizado-cambios-presupuestarios-para-subir-en-7000-millones-el-gasto-en-defensa-este-ano.html>).

<sup>3</sup> <https://www.publico.es/sociedad/degradacion-sanidad-publica-acelera-contratacion-segueros-privados-pais.html>

<sup>4</sup> <https://www.newtral.es/universidad-publica-privada/20240229/>

<sup>5</sup> La revolución digital, la inteligencia artificial y la neurociencia plantean retos similares en nuestro tiempo. Los retos que representan no distan mucho de los de la revolución industrial en cuando al control de los bienes. Lo discutimos al final del trabajo.

<sup>6</sup> <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/transformingsociety/towncountry/landscape/overview/enclosingland/>.

<sup>7</sup> Es decir, el tipo de relaciones económicas —materialismo histórico—, lo importante y lo que sustenta/justifica la superestructura o conjunto de instituciones —sociales, jurídicas, políticas, religiosas y culturales emanadas de dichas relaciones económicas—, como la de la “propiedad privada de los medios de producción”, que para él son inaceptables.

<sup>8</sup> Curioso, cuando el propio Marx vivió en casas cada vez mejores en Londres gracias a las herencias que disfrutó de la madre de su mujer (1856), de su propia madre (1863; con la que además especuló, tomando dinero anticipadamente a cuenta de la misma) y la de un amigo soltero, más algo que ganó operando en bolsa y las asignaciones que le pasaba Engels (muy cuantiosas al final, gracias también a la sustanciosa herencia que recibió del industrial de su padre, que le permitió a su vez vivir como rentista), no precisamente gracias a lo que le pagaban por su trabajo.

<sup>9</sup> *Vid. infra* la política de vivienda de Lenin.

<sup>10</sup> Los países en los que más de sus ciudadanos viven en su casa en propiedad, tienen un reparto más igualitario de la riqueza. Añade que, si Alemania pasase de su 45% de vivienda en propiedad al 80% (similar a España), reduciría su desigualdad en 0,14 puntos coeficiente Gini (0=igualdad total; 1=desigualdad total) o un 20%.

<sup>11</sup> “Pues toda parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto, y por ello cada parte existe naturalmente para el todo [...] Pues bien: cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo”.

<sup>12</sup> “Puesto que todo hombre se ordena, como a su fin, a la sociedad entera, de la que forma parte”.

<sup>13</sup> “Las leyes deben ser justas por razón del fin, es decir, porque se ordenan al bien común; por razón del autor, esto es, porque no exceden los poderes de quien las instituye, y por razón de la forma, o sea, porque distribuyen las cargas entre los súbditos con igualdad proporcional y en función del bien común. Pues el individuo humano es parte de la sociedad y, por lo tanto, pertenece a ella en lo que es y en lo que tiene, de la misma manera que la parte, en cuanto tal, pertenece al todo”.

<sup>14</sup> “Que el bien común es el fin de las personas individuales que viven en comunidad, como el bien del todo es el fin de cada una de las partes”.

<sup>15</sup> Padre del positivismo, doctrina seguida, entre otros, por Darwin o Nietzsche; y quien afirmó que todo buen ciudadano debía ser un buen funcionario, lo que contradice frontalmente lo que preceptúa la Summa I-II, 21, 4 que hemos mencionado: “El hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y con todas sus cosas”.

<sup>16</sup> <https://www.lavanguardia.com/economia/20251022/11187113/illa-ahonda-intervencion-vivienda-estudia-prohibir-compra-especulativa.html>

<sup>17</sup> El presidente del gobierno, P. Sánchez, enunció lo siguiente en la presentación de sus medidas para paliar la crisis de la vivienda: “Porque, además, si no lo hacemos, la sociedad europea y española va a acabar dividida en dos clases de personas: aquellas que reciben una o varias casas de sus padres, de sus madres, y pueden por ello, dedicar el grueso de sus ingresos a otros proyectos vitales como puede ser formarse, emprender, viajar...Y aquellas otras personas que se pasan el día, la vida trabajando para poder pagar un alquiler y llegar a la vejez sin ser propietarios de la casa en la que viven”. Sobre mi opinión de ellas, pueden leer esto: <https://theconversation.com/las-doce-promesas-del-gobierno-en-materia-de-vivienda-con-las-que-espana-comienza-2025-247627>

<sup>18</sup> Traducción libre del original en italiano disponible aquí ([http://www.dircost.unito.it/cs/pdf/19200000\\_Carnaro\\_DAnnunzio\\_ita.pdf](http://www.dircost.unito.it/cs/pdf/19200000_Carnaro_DAnnunzio_ita.pdf)): “Lo Stato non riconosce la proprietà come il

*dominio assoluto della persona sopra la cosa, ma la considera come la più utile delle funzioni sociali.*

*Nessuna proprietà può essere riservata alla persona quasi fosse una sua parte; né può esser lecito che tal proprietario infingardo la lasci inerte o ne disponga malamente, ad esclusione di ogni altro.*

*Unico titolo legittimo di dominio su qualsiasi mezzo di produzione e di scambio è il lavoro.*

*Solo il lavoro è padrone della sostanza resa massimamente fruttuosa e massimamente profittevole all'economia generale".*

<sup>19</sup> *"Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto".*