# LA PROPIEDAD SEGUN SANTO TOMAS DE AQUINO (\*)

POR

### JUAN VALLET DE GOYTISOLO

Ι

1. Muchas veces el contraluz sirve para que podamos apreciar mejor el perfil de los cosas, y para que, así enfocadas, nos descubran lo que de ellas queda en zonas sombreadas, de las que nada lograríamos discernir si las miramos en la dirección de la luz, por chocar ésta precisamente con los objetos sombreantes.

Esta opción se convierte en necesidad si, avanzando precipitadamente por un sendero de Oriente a Poniente, llegamos a un punto en el cual nos sentimos perdidos. Entonces debemos detenernos y, situándonos en un otero, necesitamos mirar atrás hacia nuestro punto de partida, a través de la arboleda que nos sombrea, tratando de situar la encrucijada donde perdimos el buen camino y hacia la cual deberemos desandar para, desde allí, volver a avanzar en la dirección debida.

<sup>(\*)</sup> Por la actualidad permanente del tema, reproducimos este extracto de una ponencia del autor, leída en Génova, en el Convegno de Studi per la celebrazione de San Tommaso d'Aquino nel VII Centenario, realizado por la Organización Felipe II, durante los días 21 a 24 de marzo de 1974, que fue publicada íntegramente en la Revista de Estudios Políticos 195-196 de mayoagosto 1974, págs. 49 a 99. De ella recogemos algunos extractos de la parte referente al derecho de propiedad, omitiendo también los textos latinos de las citas de Santo Tomás, y dejamos para otro número la publicación de la parte referente al ejercicio, uso y disfrute de la propiedad y que fue objeto, por separado, de una comunicación expuesta ante el Pleno de Académicos de Número de la Real de Jurisprudencia y Legislación, con el título Lo superfluo, según Santo Tomás de Aquino y su reflejo jurídico.

Hoy, en muchas cuestiones, y entre ellas en el tema del derecho de propiedad, nos encontramos en una situación semejante.

Son múltiples las encrucijadas, a partir de las cuales el pensamiento moderno se ha ido dispersando por distintos y errados caminos que nos han llevado al borde de precipicios insalvables, o a perdernos entre las fragosidades de unas gargantas sin salida rodeadas por paredes verticales.

En la noche sin luna de la crisis de la Cristiandad, cuando las estrellas quadaron cubiertas por las nubes del nominalismo, y cuando la brújula del humanismo se desvió del norte teocéntrico que en su caminar había orientado al hombre occidental, éste se halló sumido en la oscuridad, y los nuevos caminos, por los que a partir de entonces ha venido transitando, comprendemos hoy que nos abocan hacia el abismo.

Entre los exploradores que nos lo mostraron, en política y en derecho, tenemos a los pactistas de los siglos XVII y XVIII y, entre éstos en especial y por orden cronológico, a Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau. Situándonos en el punto donde ellos nos señalaron el arranque de su respectivo camino, y percatados de a dónde nos han conducido, conviene que miremos hacia la luz del amanecer del siglo XIII, hasta reencontrar a Santo Tomás de Aquino. Con él trataremos de contemplar y comprender la justa configuración del derecho de propiedad y sus verdaderos fundamentos.

2. Hobbes (1588-1679), situado en un mundo nominalista, al nivel del "realismo" político de Maquiavelo, sintiendo el mismo pesimismo respecto la moral del hombre que Lutero y en especial de Calvino (1), contemplaba la sociedad en un momento en que ya en la ciencia había alboreado el método experimental que permitió a Bacon y a la escuela de Pavía, donde trabajó Galileo, someter la naturaleza física a la acción analítica y sintética del pensamiento humano (2).

<sup>(1)</sup> Cfr. nuestro estudio, «La nueva concepción de la vida social de los pactistas del siglo XVII, Hobbes y Locke», en Verbo, 119-120, noviembre-diciembre 1973, págs. 903 y sigs.

<sup>(2)</sup> Cfr. Michel Villey: «La formation de la pensée juridique moderne»,

Aplicándolo a la política y al derecho, Hobbes (3) aisla al hombre en su estado de naturaleza, en guerra de todos y cada uno contra todos. Entonces "nada puede ser injusto", y, por tanto, "no existe propiedad, no hay dominio en que pueda ejercerse, no hay distinción entre lo mío y lo tuyo; sólo aquello que se puede retener pertenece a cada hombre, únicamente mientras pueda conservarlo". A su juicio (4), donde "no existe o no ha sido erigido un poder coercitivo, es decir, allí donde no hay República {Civitas}, no existe propiedad, todos tienen derecho a todas las cosas", pues "la naturaleza de la justicia consiste en observar las convenciones válidas; pero la validez de las convenciones no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para forzar a los hombres a observarlo" ... "en ese momento comienza la propiedad". "La ciudad (o sociedad civil), la propiedad de los bienes y la justicia —dice el texto latino, anterior al inglés— nacen, pues, al mismo tiempo."

En consecuencia, al constituirse la sociedad civil, "es atributo de la soberanía el pleno poder de prescribir las reglas por las cuales cada uno conocerá de qué bienes puede gozar y qué acciones puede realizar sin ser molestado por los otros sujetos. Por eso la propiedad—de la que aquí se trata—, siendo necesaria para la paz y dependiente del poder soberano, es obra de este poder ordenado a la paz pública. Estas reglas que determinan la propiedad (o el meum y el tuum), así como lo que es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, en los actos de los sujetos, son las leyes civiles, es decir, las leyes de cada República en particular".

Es decir, en síntesis, para Hobbes:

a) La propiedad, como la sociedad civil y la determinación de lo justo y lo injusto, tienen como fundamento la ne-

en Cours d'Histoire de la Philosophie du Droit, Paris, Les Ed. Montchretien, 1968, parte V, II, capítulo I, A, págs. 655 y sigs., y Juicio de conjunto, páginas 579 y sigs.

<sup>(3)</sup> Thomas Hobbes: Leviathan, cap. XIII, in fine, cfr. ed. francesa, con introducción y notas de François Tricaud, París, Sirey, 1971, pág. 126.

<sup>(4)</sup> Hobbes: Op. cit., cap. XV, pág. 144.

cesidad de salvaguardar la paz entre los hombres, señalándoles la esfera de "lo tuyo y lo mío".

- b) El derecho, lo justo y lo injusto sólo nacen de las convenciones, pero la validez de éstas dependen de la constitución de un poder civil capaz de imponer su observancia.
- c) Así, todo el derecho depende del poder público, que impone el cumplimiento de las convenciones, constituye el derecho de propiedad y establece sus reglas. Estas, por consiguiente, no son sino las del derecho positivo, dependientes del Estado, es decir, de *Leviathán* (5).
- 3. Locke (1632-1704), a diferencia de Hobbes, colocó la propiedad privada en una esfera que el poder público —instituído para conseguir el mayor bienestar posible de los súbditos— no podía invadir, justificando de este modo esa no injerencia (6):

"... aunque al entrar en sociedad renuncian los hombres a la igualdad, a la libertad y al poder ejecutivo de que disponían en el estado de naturaleza y hacen entrega de los mismos a la sociedad para que el poder ejecutivo disponga de ellos, según lo requiera el bien de esa sociedad, y habida cuenta de que el propósito de todos los que la componen es sólo salvaguardarse mejor en sus personas, libertades y propiedades (ya que no puede suponerse que una criatura racional cambie deliberadamente de estado para ir a otro peor), no cabe aceptar que el poder de la sociedad política, o de los legisladores instituidos por ella, pretenda otra cosa que el bien común, hallándose obligado a salvaguardar las propiedades de todos mediante medidas contra los defectos anteriormente señalados, que convierten en inseguro e intranquilo el estado de natura-leza...".

<sup>(5)</sup> Hobbes, cap. XVIII, 7, págs. 185 y sigs.

<sup>(6)</sup> John Locke: Dos tratados sobre el gobierno de los pueblos; Tratado II: Ensayo sobre el gobierno civil, cap. X, § 131; cfr. ed. en castellano, Aguilar, Madrid, 1969, págs. 96 y sigs.

### LA PROPIEDAD SEGUN SANTO TOMAS DE AQUINO

Locke, por lo tanto, parte de que existe una especie de "derecho natural" de propiedad, anterior al pacto y que entra en la justificación de éste.

Con referencia al estado de naturaleza, lo explica de la siguiente manera:

"Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la propiedad de su propia persona" ... "Podemos afirmar también que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son también auténticamente suyos. Por eso, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le he agregado algo que es propio suyo; y, por ello, la ha convertido en propiedad suya" ... "ha agregado a ésta, mediante su esfuerzo, algo que excluye de ella el derecho común de los demás. Siendo, pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador, nadie puede tener derecho a lo que resulta después de esa agregación, por lo menos cuando existe suficiente cantidad de la cosa para que la usen los demás" (7).

Pero: "...la misma ley natural, que de esa manera nos otorga el derecho de propiedad, pone al mismo tiempo un límite a ese derecho": ... "El hombre puede apropiarse las cosas por su trabajo en la medida exacta en que le es posible utilizarlas con provecho antes de que se echen a perder. Todo aquello que excede de ese límite no le corresponde al hombre y corresponde a la parte de los demás" (8) ... "La extensión de tierra que un hombre labra, planta, mejora, cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar, constituye la medida de su propiedad" (9) ... "La manera de ser de la vida hu-

<sup>(7)</sup> Locke, II, cap. V, § 26, pág. 23.

<sup>(8)</sup> Ibid, II, cap. V, § 30, págs. 25 y sigs.

<sup>(9)</sup> Ibid, § 31, pág. 25.

mana trae necesariamente como consecuencia la propiedad particular, porque para trabajar hacen falta materiales para hacerlo" (10).

El hombre "debía procurarse por consumir lo recogido antes de que se echase a perder, pues de lo contrario ello querría decir que había tomado más que la parte que le correspondía, robando así a los demás". Pero, también podía "hacer uso de la cantidad recogida regalando una parte a cuarquier otra persona, a fin de evitar que se echase a perder inútilmente en posesión suya. Tampoco dañaba a nadie haciendo un trueque de ciruelas, que se pudrían al cabo de una semana, por nueces, que se mantendrían comestibles un año entero: en uno y otro caso no malgastaba los recursos que podían servir a todos, puesto que nada se destruía sin provecho para nadie entre sus manos. Tampoco atropellaba el derecho de nadie si entregaba sus nueces a cambio de un trozo de metal" ... "Si cambiaba sus ovejas por conchas, o una parte de la lana por una piedrecita centelleante o por un diamante" ... "podía amontonar de estos artículos todos los que quisiese; no se excedía de los límites justos de su derecho de propiedad, por ser muchos los objetos que retenía en su poder, sino cuando una parte de ellos perecía inútilmente en sus manos" (11).

4. En el estado de sociedad civil, según Locke, por "acuerdo y consenso mutuos", las diversas ligas y Estados "renunciaron de una manera expresa o tácita a toda pretensión y derecho a la tierra que se hallaba ya en posesión de otros miembros de las ligas" (12); "los hombres estuvieron de acuerdo en que la propiedad de la tierra se repartiese de una manera desproporcionada o desigual"; así, por un "acuerdo común", "los hombres encontraron y aprobaron una manera de poseer legítimamente, y sin daño para nadie, mayores extensiones de tierras de las que cada cual puede servirse para sí, mediante el arbitrio de recibir oro y plata, metales que pueden permanecer largo tiempo en mano del hombre sin que se eche a perder

<sup>(10)</sup> Ibid, § 34, pág. 28.

<sup>(11)</sup> Locke, § 46, pág. 37.

<sup>(12)</sup> Ibid, § 45, pág. 36.

el excedente, y tomando el acuerdo de que tengan un determinado valor" (13).

Leo Straus (14) ha hecho resaltar la paradoja de que cuando, según Locke, "el crecimiento de la población y de los recursos, mediante el empleo del dinero, hicieron que la tierra adquiriese cierto valor" y "el descubrimiento del dinero dio a los hombres ocasión de seguir adquiriendo y aumentando sus adquisiciones", en lugar de ser reemplazada la ley de la naturaleza por reglas bastante más severas que limitasen el derecho de acumular tanto dinero como placiera, ocurriera lo contrario. Explicándose esta paradoja porque Locke estimó que la ampliación del ámbito del dominio resulta favorable al bien común, al bienestar público y a la prosperidad temporal de la sociedad. Leo Straus (15), interpretando este pensamiento de Locke, explica que, a juicio de éste, "la abundancia real no se instaurará si el individuo no se halla estimulado por un aguijón que le incite a adquirir más de lo que puede utilizar". "Si el objetivo del gobierno no es sino la paz, la seguridad y el bien público" y "si el bien público se identifica con la abundancia, si la abundancia requiere la emancipación del deseo de adquirir, y el deseo de adquirir se extingue necesariamente cada vez que los beneficios que se consiguen con su satisfacción no pertenecen de modo seguro a quienes lo han merecido, si todo esto es verdad, resulta que el fin que persigue la sociedad civil es la salvaguardia de la propiedad" y más precisamente de la "propiedad dinámica".

Por ese camino, el liberalismo económico —preconizado en el siglo siguiente por Adam Smith— y el capitalismo, son consecuencias inevitables, si, según afirma Locke, la propiedad está por encima de la sociedad civil, y precisamente, la propiedad que el Estado debe salvaguardar es, según resulta de su exposición, aquella que produce el incremento de riqueza, base del bienestar. Como sigue observando

<sup>(13)</sup> Ibid, § 50, pág. 39.

<sup>(14)</sup> Leo Straus: Droit Naturel et Histoire, vers. francesa, Plon, París, 1954, capítulo V, b, pág. 250.

<sup>(15)</sup> Ibid., Loc. últ. cit., págs. 251 y sigs., que cita como base de la interpretación los §§ 34, 37, 38, 40-44, 48-49, 107, 124 y 131 del II Tratado, y otros textos de la Essay del propio Locke.

Leo Straus (16), con esas premisas: "La propiedad que debe ser salvaguardada por la sociedad civil no es la propiedad estática —la pequeña explotación rural heredada del padre y que se legará a los hijos—, sino la propiedad dinámica". El pensamiento de Locke está perfectamente expresado por estas palabras de Madison: "La protección de las diferentes y desiguales facultades de adquirir la propiedad es el primer objetivo del gobierno".

Así, continúa Leo Straus, "la doctrina de la propiedad de Locke es hoy directamente inteligible si se la considera como la doctrina clásica del espíritu del capitalismo", "es decir, que el bienestar público que requiere la emancipación y la protección de las facultades dispositivas viene a significar que acumular tanto dinero y riquezas como se quiera es bueno o justo, es decir, intrínsecamente justo por naturaleza".

Notemos que, como ya habíamos comentado (17), la posición de Locke en lo referente al derecho civil de propiedad, no deja de presentar aporías, ni tampoco la función de salvaguardia de este derecho que asigna al Estado. En efecto:

- ¿Por qué el pacto se refiere a la conservación de las propiedades y no a su disfrute por todos igualitariamente?
  - Si la finalidad del Estado es la consecución del mayor bienestar de la comunidad, ¿por qué su función es la de defender el libre juego de esa actividad de los individuos y no la de asumirla directamente?
- Si los hombres son iguales políticamente, ¿por qué no han de serlo también económicamente?, ¿no es acaso indispensable esa última igualdad para que realmente se produzca la primera?
- 5. Jean Jacques Rousseau (1712-1778) estimó que los hombres nacen libres e iguales y son naturalmente buenos (18), desprovistos de

<sup>(16)</sup> Leo Straus: Op. cit., cap. V, b, págs. 255 y sigs.

<sup>(17) «</sup>La nueva concepción de ...», 23, Verbo, 119-120, pág. 944.

<sup>(18)</sup> Rousseau, discurso acerca de Quelle est l'origine de l'innégalité

todo vicio, morales y, por lo tanto, capaces de llegar a ser buenos o malos sometidos a una causalidad mecánica, a través de una serie de accidentes naturales, por los que la razón les lleva a consecuencia de las necesidades elementales de su cuerpo. Progresan, en un proceso necesario, al compás de las nuevas necesidades que se les van creando, y así entran en conflicto entre sí por el desigual ejercicio del derecho de apropiación de la tierra cultivable, causa originaria de la explotación de los pobres por los ricos (19).

Para Rousseau (20) la igualdad es una consecuencia de la libertad originaria de todos los hombres. Las desigualdades sociales son hijas de la fuerza, por una parte, y de la cobardía, por otra. Libertad e igualdad, en ese mundo ideal del ginebrino, son así el anverso y el reverso de la misma cosa.

De modo mágico el contrat social salva esa igualdad y esa libertad, a pesar de la alienation totale que comporta, al sellarse entre los asociados, que enajenan sus derechos sin ninguna reserva, permaneciendo, sin embargo, libres e iguales, al quedar todos sujetos a la ley de la mayoría, sometiendo cada uno "su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general" (21).

Notemos que para Rousseau:

a) Hay un derecho natural anterior al contrato social que éste debe reintegrar en toda su pureza referente a la libertad y la igualdad. Respecto de ésta distingue dos especies de desigualdad (22): una, que denomina natural o física, "porque es establecida por la naturaleza y que consiste en la diferencia de edades, de salud, de fuerzas del cuerpo y de cualidades de la inteligencia y del alma"; otra, que denomina desigualdad moral o política, que consiste "en los diferentes privilegios de

parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle, I parte; cfr. al final de la edición Du contrat social, U. G. de Ed., París, 1963, págs. 255 y sigs.

<sup>(19)</sup> Rousseau: Du contrat social, lib. I, cap. IX; cfr. ed. cit., páginas 66 y sigs.

<sup>(20)</sup> Ibid., Du contrat..., caps. I, II y III, págs. 49 y sigs.

<sup>(21)</sup> Ibid., Du contrat..., lib. I, cap. VI, págs. 60 y sigs.

<sup>(22)</sup> Rousseau: «Discours sur l'origine...», en A la Republique de Genève..., pags. 233 y sigs.

los que algunos gozan en perjuicio de los otros, con ser más ricos, con más honores, más poderosos que ellos, o incluso en hacerse obedecer" (23). La desigualdad, "que era casi nula en el estado de naturaleza", "la desigualdad moral, autorizada sólo por el derecho positivo, es contraria al derecho natural siempre que no concurra en igual proporción con una desigualdad física" (24).

- b) Y, esta igualdad debe tener su salvaguardia en el contrato social, que él confía en la voluntad general, por la cual—como ha hecho notar Yves Simon (25)— "el Estado se constituye con la rendición incondicional de la libertad propia a una voluntad general, con la que se identifica la propia voluntad de un modo casi místico, de tal manera que, al obedecer a la voluntad del pueblo solamente, uno permanece tan libre como en el estado de independencia nativa. Este cuadro de identificación de las dos voluntades, individual y general, proporcionó a la clase naciente un arma poderosa en su lucha contra las instituciones de privilegio. La idea por emanciparse de las viejas ataduras y el no menos cierto propósito de formar un Estado altamente centralizado y racional fueron proporcionados de hecho por la ideología de la voluntad general. Inmediatamente siguió un período de terrorismo...".
- 6. Un nuevo positivismo se impone de este modo. La voluntad del Estado se hace ley. Pero el mismo Estado, impulsado por la voluntad de la mayoría, tenderá a juzgar excesivas las propiedades de quienes tengan más del promedio de quienes integren la mayoría. Pero, todo este poder será manipulado por quienes detenten las riendas del Estado, aunque sea al precio de los brindis y concesiones demagógicas que precisen para la obtención de los votos y de los plácemes necesarios para seguir conservando el poder en sus manos.

El problema tiene más hondura, que no escapó a Proudhon. El

<sup>(23)</sup> Rousseau: «Discours», I parte, pág. 252.

<sup>(24)</sup> Ibid, II parte, al final, pág. 330.

<sup>(25)</sup> Yves Simon: La tradición de la ley natural, cap. IV; cfr. ed. en castellano, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1968, págs. 98 y sigs.

mismo que, en 1840, había afirmado "la propiedad es un robo", años más tarde, en 1862, en una de sus obras póstumas (26), preguntaba y comentaba: "¿Ha creado el legislador la propiedad? ¿Con qué motivos? ¿Con qué autoridad? No se sabe nada. Si el legislador, por un acto de su voluntad, ha instituido la propiedad, lo mismo el legislador puede anularla y cambiar las herencias, como dice M. Laboulaye: en este caso la propiedad no es más que una ficción legal, un arbitrio, tanto más odioso, cuanto que excluye a la mayoría del pueblo".

Después de explicar que su anterior "negación teórica de la propiedad era el preliminar obligado de su confirmación y de su desarrollo práctico", lanzó esta pregunta (27):

"¿Es cierto que el Estado, después de haberse constituido sobre el principio de separación de poderes, requiere un contrapeso que le impida oscilar y hacerse enemigo de la libertad; que este contrapeso no puede encontrarse ni en la explotación del suelo en común, ni en la propiedad condicional, limitada, dependiente, feudal, porque esto equivaldría a colocar el contrapeso en la potencia misma que se quiere contrarrestar, lo cual es absurdo; al paso que lo encontramos en la propiedad absoluta, es decir, independiente, igual al Estado en autoridad y soberanía?" ... "A condición, pues, de ser lo que la naturaleza la ha hecho, a condición de conservar entera su personalidad, su yo indomable, su espíritu de revolución y de desorden, es como la propiedad, puede ser un instrumento de garantía, de libertad, de justicia y de orden."

Esta respuesta, brutalmente suya en la expresión, ya la había explicado capítulos antes, en que parece contemplar el Estado propugnado por Rousseau, mostrando su desequilibrio a favor del poder (28).

<sup>(26)</sup> P. J. Proudhon: Teoria de la propiedad, cap. VIII; cfr. trad. al castellano de G. Lizarraga, Ed. Libr. Victoriano Suárez, Madrid, 1879, pág. 211.

<sup>(27)</sup> Proudhon: Op. y cap. cits., págs. 217 y sigs.

<sup>(28)</sup> Ibid., Op. cit., cap. VI, § 1.9, págs. 147 y sigs.

"El Estado, constituido de la manera más racional, más liberal, animado de las intenciones más justas, no deja por eso de ser una potencia enorme, capaz de aplastarlo todo a su alrededor, si no se le pone un contrapeso. ¿Cuál puede ser éste? El Estado funda todo su poder en la adhesión de los ciudadanos. El Estado es la reunión de los intereses generales apoyada por la voluntad general y servido en caso de necesidad por el concurso de todas las fuerzas individuales. ¿Dónde encontrar un poder capaz de contrarrestar este poder formidable del Estado? No hay otro más que la propiedad. Tómese la suma de las fuerzas propietarias, y se tendrá un poder igual al Estado.

"¿Y por qué, se preguntará, este contrapeso no podría encontrarse igualmente en la posesión o en el feudo? Porque la posesión o el feudo son una dependencia del Esstado; porque está comprendida en el Estado, le presta el apoyo, pesa en el mismo platillo; lo que en lugar de producir el equilibrio no hace más que agravar el gobierno. En semejante sistema, el Estado está de un lado, todos los súbditos y ciudadanos con él; en el otro no hay nada. Es el absolutismo gubernamental en su más alta expresión y en toda su inmovilidad. Así lo comprendía Luis XIV, el cual procedió con completa buena fe, lógica y justicia, desde su punto de vista, cuando pretendía que todo en Francia, personas y cosas, procediese de él. Luis XIV negaba la propiedad absoluta; no admitía soberanía más que en el Estado, representado por el Rey. Para que una fuerza pueda tener a raya a otra fuerza es preciso que sean independientes una de otra, que sean dos y no una. Para que el ciudadano sea algo en el Estado, no basta, pues, que sea libre en su persona; es preciso que su personalidad se apoye, como la del Estado, en una porción de materia que posea con completa soberanía, como el Estado tiene la soberanía del dominio público. Esta condición la cumple la propiedad.

"Servir de contrapeso al poder público, contrarrestar al Estado y por este medio asegurar la libertad individual: tal será, pues, el sistema político, la función principal de la propiedad. Suprímase esta función o, lo que es igual, quítese a la propiedad el carácter absolutista que le hemos reconocido y que la distingue; impóngansele condiciones, decláresela incesible e indivisible; inmediatamente pierde su fuerza, ya no pesa nada; se convierte en un simple beneficio o título precario; es una dependencia del gobierno sin acción contra él."

Notemos que cuando el Estado se ha convertido en el rector de la economía, a la que ayuda a girar al revés (29), produciéndose el fenómeno calificado por el marxismo de capitalismo monopolista de Estado (30), y, junto a él, el Estado tecnocrático (31) ha sido cuando más rápida y desorbitadamente han crecido los sectores capitalistas aliados al Estado, cuando más juego sucio se ha producido y cuando con la inflación, las discriminaciones crediticias, los permisos de exportación e importación, la fijación de precios, la determinación del destino de la tierra y de la edificabilidad de los solares, han consumado las más irritantes injusticias y permitido la realización fácil v sin riesgo de las mayores operaciones de especulación aprovechando las situaciones de monopolio de hecho. Las más graves acusaciones que se lanzan contra el capitalismo corresponden a hechos que han sido posibles, en su enorme dimensión, por la colaboración del Estado intervencionista, es decir, del Estado que no se ha contentado con ser sólo árbitro y ha asumido, a la vez, el papel de actor principal.

<sup>(29)</sup> Cfr. Marcel de Corte: «L'economie a l'envers», en Itineraires, número 141, marzo 1970, págs. 106 y sigs., o, en castellano, en Verbo, 91-92, páginas 125 y sigs.; y «El Estado en la dinámica de la economía», en Patries-Nations-Etats, Actes du Congrès de Lausanne VI, París, 1970, págs. 121 y sigs., o en castellano en Verbo, 87-88, págs. 675 y sigs. y en Patrias-Naciones-Estados, Speiro, Madrid, 1970, págs. 59 y sigs.

<sup>(30)</sup> Cfr. nuestra ponencia «Capitalismo-Socialismo-Tecnocracia», en Verbo, 101-102, enero-febrero 1970, págs. 71 y sigs., o en Datos y notas sobre el cambio de estructuras, 1, I, Speiro. Madrid, 1972, págs. 9 y sigs.

<sup>(31)</sup> Cfr. nuestra monografía, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 3.4 ed. E. Montecorvo, Madrid, 1975, en especial II parte, sección 2.4, páginas 75 y sigs. y III parte, págs. 143 y sigs.

7. Hemos visto que: para Hobbes la propiedad privada considerada en el estado natural del hombre, no era ni podía ser justa ni injusta; que, según Locke, era justa naturalmente en cuanto no se malgastaran los recursos apropiados, y que, en opinión de Rousseau, era contraria al derecho natural en cuanto atentaba contra la natural igualdad de los hombres.

Pero, los tres estaban de acuerdo en que el pacto sometía la propiedad a la ley positiva, aunque para Locke la finalidad del Estado de conseguir el mayor bienestar de la comunidad le imponía el total respeto de la propiedad privada que dinámicamente fuese aplicada al progreso económico. Apreciación, esta última, totalmente rechazada por los movimientos socialistas, que, negada esta premisa menor y sustituyéndola por la afirmación de la conveniencia del Estado intervencionista, pero manteniendo la misma premisa mayor de la sumisión al Estado en virtud del pacto ordenado al mayor bienestar universal, pudieron deducir la consecuencia contrapuesta de que la propiedad debía quedar sometida totalmente al Estado, cuando éste no la asumiera como suya. Marx y Engels (32) avanzando en la dirección de Rousseau, pero por el camino del materialismo histórico, estimaron que la desalienación del hombre requería primero la total abolición de la propiedad privada de los medios de producción, para el justo reparto de las plusvalías, a cada uno según su trabajo, y, en la segunda fase, cuando la producción de los bienes de consumo hava alcanzado el nivel de la abundancia, a cada uno según sus necesidades, momento en el cual ya no serán necesarios el Estado ni el derecho (33).

Si para Marx y Engels no es tampoco una justicia superior a lo positivamente dado, sino el proceso histórico del materialismo dialéctico, lo que deberá llevar a la erradicación de la propiedad

<sup>(32)</sup> Karl Marx y Friedrich Engels: Critique du programme de Gotha et d'Erfurt; cfr. vers. francesa, Ed. Sociales, París, 1950, págs. 23 y sigs.

<sup>(33)</sup> Cfr. nuestro libro Derecho y sociedad de masas, II parte, cap. II, núm. 67, págs. 273 y sigs,, y nuestro estudio «El mito de la desaparición del Derecho», en Verho, núm. 77, págs. 579 y sigs,, o en Los mitos actuales, Speiro, Madrid, 1969, págs. 195 y sigs., o en Algo sobre temas de hoy, Speiro, Madrid, 1971, págs. 129 y sigs.

privada (34), en cambio, paradójicamente para el Proudhon de última hora, el equilibrio dialéctico entre el poder y la libertad, entre el Estado y los individuos, es lo que determina la necesidad social de la propiedad privada. El autor de la frase "la propiedad es un robo" llegó a este resultado después de analizar, durante bastantes años, los hechos sociales conforme un positivismo materialista, que, él mismo, confiesa inspirado en Comte.

En tanto que para los pactistas, el Estado nacido del contrato social, atendida la respectiva finalidad que atribuyen a éste y la fuerza vinculante de que le invisten, es determinador del régimen de la propiedad, en cambio ésta no es para Marx y Engels sino una incidencia dentro del mismo proceso histórico que la condena, mientras para Proudhon es requerida por una necesidad social a fin de mantener el equilibrio político, como un contrapeso inevitable, cualquiera que sea el juicio moral que el uso de la institución merezca.

Es obvio que con ninguna de estas formulaciones conseguimos elevarnos un palmo de ras de tierra. El orden moral queda ahogado: en un positivismo jurídico legal, emanado del Estado, para los primeros; en un materialismo histórico, en los segundos, y en un positivismo sociológico en el último. Las perspectivas de todos ellos son unilaterales, incompletas y, por consiguiente, resultan arbitrarias en cuanto son enfocadas desde el propio ángulo en que cada autor sitúa la cuestión, y son, a su vez, fuentes de arbitrariedades por abuso de poder, va sea del propietario o bien del Estado, que no tienen más freno que un interés de uno u otro tipo, como si el hombre únicamente fuera un ser efímero, sin imperativos morales trascendentes, no sometido a más orden que el jurídico positivo, o sujeto tan sólo a un fatalismo histórico, o en fin sometido exclusivamente a un orden político natural de tipo puramente sociológico que no contempla sino todos sus instintos materiales en su recíproca concurrencia.

<sup>(34)</sup> Cfr. Vladimiro Lamsdorff Galagane: El concepto de justicia en el marxismo soviético actual, Porto y Cía., Santiago de Compostela, 1969, parte I, caps, II y III, págs. 51 y sigs.

8. Santo Tomás de Aquino, en cambio, había enfocado al hombre en todas sus dimensiones, con todas sus posibilidades y limitaciones y el orden de la creación también en todos los aspectos que puedan ser cognoscibles por el ser humano. No pretendió deducirlo todo de una sola de las cualidades del hombre, desecando así su esencia; ni redujo el orden del universo a uno sólo de sus aspectos: político, económico, sociológico; ni se perdió en idealismos que olvidaran las limitaciones de la naturaleza del hombre y el influjo en ella de la situación histórica concreta en que viviera, ni redujo su análisis a la mera materia en desarrollo histórico.

## Para Santo Tomás de Aquino:

- El mundo está regido por la ley eterna, y de ella acepta (35) la definición que dio Agustín: "la razón suma a la cual debemos ajustarnos siempre".
- Todas las cosas participan de la ley eterna de alguna manera en cuanto, por la impresión de esa ley, tienen tendencia a sus propios actos y fines (36).
- Esta ley ha llegado a nuestras mentes "como si la luz de la razón natural, por la cual discernimos lo bueno y lo malo —tal es el fin de la ley *natural*—, no fuese otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros" (37).
- "... la ley humana tiene razón de ley sólo en cuanto se ajusta a la recta razón" (38).
- "... derecho, o lo justo, es algo adecuado a otro, conforme un cierto modo de igualdad. Pero una cosa puede ser adecuada a un hombre de dos maneras. Primero, atendida la naturaleza misma de la cosa, y esto es derecho natural". "Segunda, por convención o común acuerdo, ya sea por convenio

<sup>(35)</sup> Santo Tomás de Aquino: Summa Theologica, 12-IIae, quaest 93, artículo 1, sed contra y sol 2; cfr. ed. B. A. C., vol, VI, Madrid, 1956, págs. 90 y sigs. «Lex aeterna est summa ratio cui semper obtemperandum est».

<sup>(36)</sup> Santo Tomás: Summa..., Iª-IIae, quaest 91, art. 3, resp., pág. 54.

<sup>(37)</sup> Ibid, págs. 54 y sigs.

<sup>(38)</sup> Ibid, quaest 93, art. 3, sol 2, pág. 95.

privado, por consentimiento de todo el pueblo que lo considera como adecuado o cuando lo ordena el príncipe, y esto es derecho positivo" (39).

- "... el derecho o lo justo natural es aquello que por su naturaleza es adecuado o ajustado a otro. Esto puede acontecer de dos modos. Primero, considerando la cosa absolutamente y en sí misma; así el macho por su naturaleza, se acomoda a la hembra para engendrar de ella; y los padres al hijo, para alimentarle. Segundo, considerando la cosa no absolutamente en su naturaleza, sino en relación a sus consecuencias... y por eso el derecho llamado natural, en el primer sentido, es común a nosotros y a los restantes animales... Pero como sea que considerar una cosa, relacionándola con las consecuencias que de ella se derivan es propio de la razón; y de ahí que estas mismas consecuencias sean naturales al hombre en virtud de su razón natural que las dicta"; por ello, el jurisconsulto Gayo había escrito: "Aquello que la razón natural constituyó entre los hombres es observado por todos, y se llama derecho de gentes" (40).
- Si la justicia se refiere a las relaciones de todos los que componen una comunidad en ella misma: aquéllos se relacionan con ésta como las partes al todo, y como la parte, en cuanto tal, es del todo, síguese que cualquier bien de la parte es ordenable al bien de todos... Y puesto que a la ley pertenece ordenar al bien común, esta justicia general es llamada legal (41). Recordemos que según el Aquinate (42) omnis lex ad bonum commune ordinatur: toda ley se ordena al bien común, y que, a su vez, las cosas en sí indiferentes, se califican según repercutan en la publicam utilitatem (43).
- 9. Penetrando ya en el examen de la propiedad privada con-

<sup>(39)</sup> Ibid, Summa..., IIa-IIae, quaest 57, art. 2, resp.; cfr. ed. B. A. C., vol. VIII, Madrid, 1956, págs. 234 y sigs.

<sup>(40)</sup> Ibid, IIa-IIae, quaest 57, art. 3, resp., págs. 237 y sigs.

<sup>(41)</sup> Ibid, IIa-IIae, quaest 58, art. 5, resp., págs. 279 y sigs.

<sup>(42)</sup> Ibid., I2-IIae, quaest 90, art. 3, resp., vol. VI, pág. 39.

<sup>(43)</sup> Ibid., IIa-IIae, quaest 77, sol. 4, resp., vol. VIII, pág. 677.

forme el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, debemos comenzar por destacar que el Aquinatense distinguió también un estado originario del hombre, anterior al pecado original, y el estado ulterior a la pérdida de la inocencia. Notamos cierto paralelismo entre este estado de inocencia y su contraposición con el de naturaleza caída con el estado de naturaleza de Rousseau en contraposición con el ulterior estado de desorden debido, según el ginebrino, a la apropiación de los bienes por los más poderosos. Pero, mientras éste busca la salvación en el estado de sociedad civil derivado del contrato social, en cambio, el Aquinatense la halla en el estado de gracia de los hombres rectos. Para éste el remedio es la santificación, mientras para aquél se halla en el cambio de estructuras,

Leemos en Santo Tomás (44) que en el estado de inocencia estaban de tal modo armonizadas las voluntades de los hombres que cada uno hubiese tomado del bien común lo que le correspondiera sin peligro alguno de discordias, como hay ocasión de verlo ahora entre los hombres rectos.

Pero, en el estado actual del hombre y al incrementarse su número se han de dividir las posesiones, pues la comunidad de posesión es origen de discordias, "como nota el filósofo" (45),

Así la apropiación de la tierra, que para Rousseau es la causa del mal, para Santo Tomás de Aquino es un remedio para atenuar las discordias en los hombres en su estado posterior a la caída. Es decir, algo conveniente al hombre tal como hoy es.

Se suele indicar que Santo Tomás considera la propiedad de derecho natural, pero de derecho natural secundario y no primario. Conviene que precisemos el sentido de esta distinción, que corresponde a la que el mismo doctor Angélico recoge entre derecho natural, en sentido restringido, y derecho de gentes, fruto de una elaboración racional inmediata, pero en modo alguno jurídicamente inferior, sino más elaborado y adecuado.

De este segundo dice que en cierto modo es natural al hombre, porque es algo racional, ya que se deriva de la ley natural por vía

<sup>(44)</sup> Ibid., Ia, 98, art. 1, ad. 3.

<sup>(45)</sup> Ibid., sol.

de conclusión no muy lejana de los principios; por eso fácilmente los hombres convinieron en él; pero que, no obstante, se distingue de la ley natural propiamente dicha, máxime bajo el aspecto en que ésta es común a todos los animales (46).

Esto requiere algunas aclaraciones.

Procuremos, ante todo, que no nos engañe la palabra conclusión, como nos engañaría si la entendiéramos en su sentido puramente lógico formal. Parece que ahí más bien corresponde a la lógica de lo razonable conforme razones vitales, o de la vida social. Así parece indicarlo el razonamiento de Santo Tomás, cuando explica de qué modo pertenecen al derecho de gentes aquellas cosas que se derivan de la ley natural como las conclusiones se derivan de los principios, poniendo como ejemplo el que sin las justas compras, ventas y cosas semejantes, los hombres no podrían convivir entre sí, siendo así que la convivencia dimana de la ley natural porque el hombre es por naturaleza un animal sociable (47).

La diferencia está aclarada mejor en el texto antes referido de la respuesta de la quaest 57, art. 3, IIa-IIae (48), al precisar la diferencia entre lo que es justo considerando la cosa absolutamente en su naturaleza, es decir, en sú misma, y lo que es justo en relación a sus consecuencias, añadiendo: por ejemplo, la propiedad de las posesiones. En efecto, si este terreno se considera en atención a la conveniencia de su cultivo y a su pacífico uso, entonces sí que resulta más adecuado que sea de uno y no de otro (49).

- 10. El derecho natural primario, es decir, el referido a la cosa en si misma, que constituye un dato metajurídico insoslayable en cuanto pertenece a la naturaleza de las cosas, aplicado especialmente al hombre y referido a su situación en el orden de la creación, nos ofrece estos puntos de partida:
  - a) Si bien todos los seres obedecen a la potestad divina, siempre los seres más imperfectos existen para los más per-

<sup>(46)</sup> Ibid., I2-IIae, quaest 95, art. 4, sol. 1, vol. VI, pág. 175.

<sup>(47)</sup> Ibid., art., resp., pág. 173.

<sup>(48)</sup> Cfr. supra, nota 40.

<sup>(49)</sup> Sento Tomás, IIª-IIao, quaest 57, art. 3, resp., vol. VIII, pág. 237.

fectos, por lo cual, la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre, a quien por su razón, en la cual reside la imagen de Dios, corresponde el dominio sobre las demás criaturas, conforme la misma creación del hombre, relatada en el Génesis. "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y tenga dominio sobre los peces del mar...", etc. (50).

- b) Puesto que el uso de los manjares y de placeres no es en sí ilícito, sino sólo cuando desborda el orden de la razón; y las facultades poseídas son necesarias para la alimentación, la educación de la prole y la sustentación de la familia y demás necesidades corporales: la posesión de la riqueza no es de suyo ilícita (en el ámbito de lo moral natural) si se observa el orden de la razón de suerte que se posea justamente lo que se tiene y que no se ponga en ella el fin de la voluntad y se la emplee en provecho propio y ajeno (51).
- c) Si consideramos las cosas en absoluto no hay razón para que pertenezcan a una persona con preferencia a otras (52). Pero, esto no significa que todas las cosas deban ser poseídas en común y nada como propio, sino simplemente que la distinción de posesiones no es de derecho natural, pero del mismo modo que, consiguientemente, en ese sentido primario, tampoco le es contraria (53).

La propiedad privada no es, por lo tanto, moralmente ilícita ni tampoco es contraria a los preceptos de la Iglesia católica. En este sentido, Santo Tomás de Aquino, tanto en la Suma Teológica (54) como en la Contra Gentiles (55), recogió la condena formulada por

<sup>(50)</sup> Santo Tomás: Summa Theologica, IIª-IIae, quaest 66, art. 1, resp., vol. VIII, págs. 492 y sigs.

<sup>(57)</sup> Santo Tomás de Aquino: Summa contra gentiles, Lib. II, capítulo CXXVII, cfr. Ed. B. A. C., vol. II, Madrid, 1967, págs. 480 y sigs.

<sup>(52)</sup> Ibid., Summa Theologica, II2-IIae, quaest 57, art. 3, resp., vol. VIII, página 237.

<sup>(53)</sup> Ibid., IIa-IIae, quaest 66, art. 2, sol. 1, pág. 496.

<sup>(54)</sup> Ibid., Summa Theologica, IIa-IIae, quaest 66, art. 2, vol. VIII, páginas 494 y sigs.

<sup>(55)</sup> Santo Tomás: Sum. Contr. Gent., loc. cit., pág. 481.

San Agustín (De Haeresibus, 40) contra los llamados apostólicos, que fueron unos herejes que, "separándose de la Iglesia, creyeron que no tenían esperanza alguna de salvación quienes usasen de las cosas de que ellos se abstenían", concluyendo que era erróneo decir que no es lícito al hombre poseer cosas propias. En la Summa Contra Gentiles (56) añade que San Pablo no condena a los ricos, antes bien les da una regla para el uso de su riqueza, pues, en la primera carta a Timoteo: "A quienes son ricos en este presente siglo recomiéndales que no nutran sentimientos de altanería ni tengan puesta su esperanza en la riqueza; bien hacen con enriquecer con buenas obras, largos en repartir sus bienes"; y subraya que en el Ecclesiástico se lee: "Dichoso el varón que es hallado sin mancilla, que no va tras el oro ni puso su esperanza en el dinero ni en tesoros".

11. Si consideramos no absolutamente en su naturaleza, sino en relación a sus consecuencias, es decir, en atención a la conveniencia del cultivo y a su pacífico uso, la propiedad privada resulta de derecho natural, esto es, deducimos que tal terreno tiene cierta aptitud para ser de uno y no de otro (57). Precisando el Aquinatense, en otro lugar (58), que las posesiones de los bienes no fueron impuestas por la naturaleza, sino por la razón natural para la utilidad de la vida humana.

La quaest. 66, art. 3 (59), completa lo que acabamos de ver en la quaest 57, art. 3, ambas de la IIa-IIae, y en la 94, art. 5, de la Ia-IIae, concluyendo que la propiedad de las posesiones se sobreañade por conclusión de la razón humana "iure naturali superadditur per ad inventionem rationis humanae". Está sobreañadido a lo natural —visto así, éste, considerando la cosa absolutamente en sí misma— y se efectúa, esta adición, por la razón humana en consideración a las consecuencias dimanantes. Conclusión que, por lo tanto, se hace conforme al derecho natural, pero que si es recogida "por conven-

<sup>(56)</sup> Ibid., loc. últ., cit.

<sup>(57)</sup> Ibid., Summa Theologica, II2-IIae, quaest 57, art. 3, resp., volumen VIII, pág. 237.

<sup>(58)</sup> Ibid., Ia-IIae, quaest 94, art. 5, sol. 3, vol. VI, pág. 139.

<sup>(59)</sup> Ibid., IIa-IIae, quaest 66, art. 3, sol. 1, vol. VIII, pág. 496.

#### JUAN VALLET DE GOYTISOLO

ción humana" pertenece al "derecho positivo", como concluye la misma solución primera del propio artículo.

Santo Tomás de Aquino, en base de las premisas expuestas, distingue (60):

- a) La potestad de gestión y disposición de los bienes, es decir, el derecho de propiedad.
  - b) Y el uso y disfrute de los mismos.

Nos ocuparemos primero de la propiedad "de las cosas exteriores", respecto de las cuales estimó el Aquinatense que "licitum est quod homo propria possideat": "es lícito que el hombre posea cosas propias".

Los argumentos que en pro de esta conclusión adujo, fueron:

- 1.º De tipo económico: porque cada uno es más solícito en la gestión de aquello que con exclusividad le pertenece que en lo que es común a todos o a muchos, pues cada cual, huyendo del trabajo, deja a otro el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay muchedumbre de servidores (61).
- 2.º De tipo sociológico, por la mejor organización social y la responsabilidad efectiva de cada uno: porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cuidado de sus propios intereses. Mientras que reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente (62).
- 3.º De tipo político, a favor de la paz social: porque el estado de paz entre los hombres se conserva mejor si cada uno está contento con lo suyo, por lo cual vemos que surgen más frecuentemente contiendas entre quienes en común y pro indiviso poseen alguna cosa (63).

<sup>(60)</sup> Ibid., art. últ. cit., resp., pág. 495.

<sup>(61)</sup> Ibid., h. resp. Primo, pág. 495.

<sup>(62)</sup> Ibid., b. resp., Secundo, pág. cit.

<sup>(63)</sup> Ibid., b. resp., Tertio.

- 4.º De dinámica social, para facilitar los intercambios entre los hombres regidos por los preceptos justos de la ley, lo cual es posible entre las personas privadas porque al tener propiedades pueden disponer de ellas y comunicarse mutuamente por contratos de compraventa y otros semejantes (64).
- 5.º De tipo ético, por servir al ejercicio de la virtud, expresado por la pregunta que recoge de San Basilio: "¿Por qué estás tú en la abundancia y aquél en la miseria, sino para que tú consigas los méritos de una buena distribución, y él reciba una corona en premio de su paciencia?" (65).
- 12. Del ejercicio, uso y disfrute de la propiedad nos ocuparemos en el próximo número, publicando la comunicación en la parte referente a lo superfluo y al reflejo jurídico de sus deberes inherentes. Pero conviene que dejemos sentada una observación acerca de la concepción de Santo Tomás que no reduce todo a lo jurídico.

Un buen amigo nuestro, comparando la Summa Theologica de Santo Tomás de Aquino con la obra de las escuelas monásticas, ha afirmado que ésta era retablo mientras aquélla es catedral gótica. Le replicamos que la obra de Santo Tomás es a la vez catedral y retablos, pero, además, que lo especialmente vigente hoy de sus enseñanzas es su visión de la estructura orgánica de esa catedral gótica infinita que expresa el orden de la creación, de la que nos ha legado el esquema, y que también es asimismo vigente su método, que nos enseña el modo de construir correctamente toda clase de retablos con la mejor artesanía jurídica.

La catedral gótica realmente es frágil, requiere todos sus pilares, y su armonía exige el adecuado equilibrio de todos sus elementos; no es posible que cualquiera de ellos absorba a loss demás.

Es algo que no podemos olvidar.

Santo Tomás vislumbra en el orden de la creación distintas esferas divinas y humanas; naturales, inmediata o mediatamente determinadas por la adecuación racional a un fin común; de consejos y

<sup>(64)</sup> Ibid., Ia-Hae, quaest 105, art. 2, resp., vol. VI, pág. 493.

<sup>(65)</sup> Ibid., II2-IIae, quaest 66, art. 2, sol. v, vol. VI, pág. 496.

de preceptos, morales y jurídicos, de derecho natural o positivo, divino o humano, etc. Todas estas esferas forman un conjunto del que ninguna puede separarse, hipertrofiarse ni minusvalerse. Cada una juega su propio papel en la total armonía. Los ámbitos de lo jurídico y de lo moral, de los consejos y de los preceptos, de lo que positivamente debe ser exigido por el Estado u otras autoridades y de lo que ha de ser determinado por los órganos sociales naturales o por las personas privadas, no deben interferirse entre sí.

Ahora bien, si alguno de estos ámbitos deja de funcionar, verbigracia, el de la moral, por debilitarse su sentimiento social, el desequilibrio es inevitable. Entonces:

- o bien el ámbito de lo positivamente impuesto por el Estado se extenderá, creando una presión que asfixiará la libertad, adormecerá la libre iniciativa, el impulso individual y, con él, la espontaneidad social del progreso, y destruirá los vínculos sociales naturales:
- o bien, se caerá en un hedonismo egoísta y materialista que llevará a la disolución social, a la corrupción y a la revolución.

El dilema es fatal, y, al final, su salida pasará por el desastre, a no ser que el Estado se limite a restablecer el orden en lo más perentorio y suscite la reacción social, en lugar de tratar de sustituirla permanentemente por su intervención protésica y ortopédica, tecnocráticamente mecanizada.

Observemos bien, en su conjunto y en sus detalles, la catedral gótica del orden cristiano que nos mostró Santo Tomás. Veamos cuán diferente resulta tanto de un fideísmo aislado de la realidad como de un panjuridismo positivista que todo quiere regularlo con normas legales y reglamentarias, con obligatoriedad jurídica. La concepción que Santo Tomás extrae de su contemplación del orden de la creación, comprende la realidad total y, por eso, para su solidez gnoseológica necesita que mantengamos firmes todos sus fundamentos, sus pilares, sus columnas... Pero el conocimiento —como en él— debe mantenerse en una rigurosa sumisión ontológica.