

## LA "OPCION POR LOS POBRES" Y LA MORAL TOMISTA

*"Los bienes superfluos  
que algunas personas poseen,  
son debidos, por derecho natural,  
al sostenimiento de los pobres" (2-2, 66, 7).*

### A) INTRODUCCION

No es nada fácil, en los esquemas de la teología escolástica tradicional, encontrar un lugar apropiado para situar el concepto, más bien nuevo, de la 'opción por los pobres'. Es indudable mérito de la reflexión teológica actual, especialmente la llevada a cabo en las últimas décadas en nuestro continente latinoamericano, haber despertado en toda la Iglesia la conciencia de esta urticante cuestión. Se podrán discutir las soluciones concretas propuestas para el problema por diversas tendencias dentro del panorama de la teología contemporánea, pero no se podrá discutir la existencia del problema mismo y la urgente necesidad de resolverlo. El fenómeno masivo de la pobreza es demasiado evidente en Latinoamérica, como para no alertar la atención del teólogo, si quiere que su teología viva y se encarne.

Con las presentes reflexiones no pretendo incursionar en los nuevos caminos emprendidos por la denominada "teología de la liberación", tarea que dejo a otros más competentes e informados. Intento una tarea más sencilla, y más proporcionada a mis escasos conocimientos; aunque pienso que, si mi interés marcha en otro sentido, no es precisamente en un sentido contrario. La opción por los pobres —creo— es ante todo un postulado evangélico; debe entonces partir de las mismas entrañas de la concepción cristiana del mundo, de la sociedad y de la historia. Me parece, pues, imposible que no exista en la teología clásica, sobre todo dentro del tomismo, sistema tan abierto a todas las inquietudes y a todos los interrogantes, una manera de situar la cuestión y ordenar las ideas. Trataré de mirar las cosas desde el ángulo de visión de mi especialidad, la teología moral, de la cual, según pienso, pueden provenir propuestas de solución concreta a tan ardua y urgente realidad. Es evidente que a los mora-

listas del pasado no se les presentaba de la misma manera que a nosotros, ni con la misma urgencia, ya que eran otras las circunstancias y las preocupaciones. Pero la realidad de la pobreza “ex necessitate”, como solían llamarla para contraponerla a la pobreza “voluntaria”, existió siempre y siempre fue considerada un mal y, por tanto, digna de ser desarraigada. Son múltiples los testimonios patristicos en contra de la pobreza y enérgicas las denuncias de las injusticias que la provocan.

Tratándose de la teología moral tomista, es inútil pedirle una presentación del problema similar a la de hoy. Sin embargo, podemos encontrar bases sistemáticas, es decir, principios doctrinales, que nos ofrezcan pautas para resolver situaciones, al fin y al cabo objetivo propio de la moral. La misma teología actual corre el riesgo de la declamación pura, si no desciende al nivel de los hechos cotidianos. Creo advertir, en la preocupación del pueblo latinoamericano, más el deseo de recibir soluciones que el de escuchar exposiciones sobre su injusta marginación.

Pues bien, intentaré presentar —desde la más clásica visión teológica— una doctrina de Santo Tomás, a mi juicio rica en consecuencias sociales y políticas de todo orden, que me complace denominar “moralidad de lo superfluo”, donde encontramos un concepto teológico de la “propiedad privada” no coincidente con el que vulgarmente se le atribuye.

## B) EL ORIGEN DE LA PROPIEDAD PRIVADA SEGUN SANTO TOMAS

### I. *La teología del dominio*

Varias son las nociones teológicas encerradas en el término “dominio”. Me atengo al significado más estricto, que luego aplicaremos. Dominio define “*la facultad de disponer o usar de una cosa en provecho propio*”; cuando ese dominio es pleno y perfecto, o sea, de disponer de la substancia de la cosa y de su utilidad, tenemos el llamado “derecho de propiedad”. Este concepto de dominio es el aplicado por los teólogos clásicos al derecho del hombre sobre las cosas inferiores. No se apartaron, por consiguiente, de la perspectiva bíblica.<sup>1</sup> Mas, al mismo tiempo, observaron que por el camino de la razón, los

<sup>1</sup> “Le diste (al hombre) el señorío sobre las obras de tus manos, todo lo colocaste bajo sus pies” (pp. 8, 7-8).

filósofos llegaban a las mismas conclusiones. El análisis teológico, empero, es más profundo y completo. Santo Tomás, sintetizando la antigua y extensa tradición bíblico-teológica, al señalar las relaciones del hombre con las cosas exteriores, establece una luminosa distinción. El *ser natural* de las cosas está sometido únicamente a Dios, a quien los seres se sujetan absolutamente. Si el hombre se arrogara el mismo derecho, pervertiría el orden de la creación, atentando contra el derecho divino sobre el universo. ¿Cuál es, entonces, el tipo de dominio que le compete al hombre, en cuanto derivado de Dios? Solamente el *uso* de las cosas. Se parte del postulado, antes señalado, de que las cosas han sido hechas por Dios para el hombre, a fin de que las administre y las use. Se trata de una razón teológica. Pero hay también una razón ontológica, formulada por Santo Tomás con un principio aristotélico: "siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos". Luego, tanto por ser imagen de Dios y participar de su gobierno sobre el universo, cuanto por ser una naturaleza más perfecta, a la que ontológicamente se subordinan las menos perfectas, tiene el hombre un *dominio natural* sobre los seres de la creación.<sup>2</sup>

Pero, podemos todavía preguntarnos: ¿es este *derecho natural* de dominio una característica del género humano en cuanto tal, o compete también a los individuos que lo componen? A esta pregunta ya contestaba taxativamente Francisco de Vitoria:

"No sólo la universalidad y comunidad del género humano tiene dominio sobre todas las cosas, sino también cualquier hombre en la naturaleza íntegra, es decir, estando en el puro derecho natural, tenía dominio sobre las cosas creadas y podía usar de ellas".<sup>3</sup>

Comenta un autor moderno:

"Ante el derecho natural, todos los hombres son iguales y no tiene uno porqué poseer más bienes y otro menos, sino que todos los bienes deben ser poseídos indistintamente por cualquiera, ante esa norma primordial de la naturaleza, porque cada hombre está igualmente dotado de la facultad de dominar las cosas exteriores. De ello deducían los teólogos que, por derecho natural, todos los bienes son comunes, con un tipo de comunismo negativo y aún teórico, en cuanto que la naturaleza no ha determinado la porción de bienes a cada uno,

<sup>2</sup> Cf. II-II, 66, 1.

<sup>3</sup> *Comentarium in II-II*, l. c. n.º 16. Esta fórmula permitió al gran Maestro de la Jurisprudencia española defender el derecho de los indios sobre sus tierras, que injustamente le eran arrebatadas por los encomenderos.

sino que su derecho natural de posesión se extiende a los bienes creados en general. Es lo que Santo Tomás expresa con su fórmula repetida de que en cuanto al uso todas las cosas son comunes".<sup>4</sup>

En un lenguaje más preciso y técnico deberíamos decir que se trata de un *derecho natural primario*. Llamaban de esta manera los teólogos y juristas antiguos, a las normas emanadas directamente de la esencia de los seres, antes de cualquier intervención o determinación de la razón humana. Por el contrario, se decía *derecho natural secundario* a aquellas normas que, emanando también inmediatamente de la naturaleza, suponían un análisis racional. Ahora bien, como acertadamente observa el mismo autor, "en ningún caso un derecho natural primario puede ser abolido y ceder ante otro derecho posterior".<sup>5</sup>

Este principio es el eje sobre el cual gira toda la doctrina teológica acerca de la propiedad privada de los bienes. El planteo efectuado sobre este tema, primero por los Santos Padres y luego por los teólogos clásicos, era, sin embargo, sólido y muy lógico. Sobre él quiero detenerme con cuidado porque, lejos de perder vigencia, es, a mi juicio, el punto de partida de una real solución del problema social.

## 2. *La división de las posesiones (propiedad privada)*

El título precedente es el modo como se enunciaba tiempo ha el principio de la hoy llamada "propiedad privada". La afirmación anterior: "*el dominio sobre las cosas que tiene el hombre, es un derecho natural primario*", no incluye necesariamente esta otra "*el derecho a la propiedad privada es de derecho natural primario*". Ya expliqué como la primera de estas dos afirmaciones supone que, de alguna manera, pertenece a los individuos alguna forma de posesión sobre los bienes. Pero nada hay en la naturaleza que de una manera inmediata determine *el modo* como los bienes deben ser distribuidos y poseídos por los individuos. Los teólogos se plantearon lúcidamente la pregunta ¿en base a qué normas se ha introducido en la historia la división de las posesiones?

Pero, antes de continuar, quiero hacer una observación que me parece importante. La fórmula "*en cuanto al uso todas las cosas son comunes*", sugiere un "comunismo natural" al cual, con otros auto-

<sup>4</sup> S. T. II-II, 32, 5 ad. 2; 66, 2; T. URDANOZ, *Comentarios a la Suma*, ed. BAC, vol. 8, Madrid, 1956.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 478.

res, prefiero denominar "negativo"; es una fórmula de vieja raigambre en la doctrina de los Santos Padres, consecuencia de la visión teológica del significado de los bienes materiales, en el que insistiré de inmediato. Pero de ninguna manera debe confundirse o identificarse con el "comunismo utópico" de algunos filósofos antiguos o renacentistas y, menos aún, con el "comunismo científico" de nuestros días que, basado en el sistema marxista, enseña la ilicitud de la propiedad privada y la reduce a una "propiedad colectiva", determinada y regulada absolutamente por el Estado. El rotundo fracaso de este sistema, al que asistimos en nuestros días, es la mejor demostración de la falacia de sus principios, mentida liberación del oprimido, pues lo oprime más aún. Por el contrario, la enseñanza de los antiguos teólogos no sólo es más compleja, es también más completa. En efecto, dicha doctrina marcha en otra dirección. El presupuesto básico es el siguiente: la división de los bienes, como otras realidades necesarias a la vida humana, es una consecuencia inevitable de la caída del hombre en el pecado. En la presente situación de frustración, incluso debe ser considerada de verdadera y estricta necesidad, a fin de evitar males que amenazan destruir la misma naturaleza. Pero, no habiendo ésta determinado de por sí el modo concreto de distribución, la división de los bienes es una introducción posterior al derecho natural primario, efectuada en virtud del "derecho de gentes", habida cuenta de las graves dificultades que actualmente acarrearía la posesión común de las cosas.<sup>6</sup> Esta afirmación supone otra, es decir, que en un estado de naturaleza ideal o en el estado primitivo de inocencia y justicia, la división de las propiedades no habría sido necesaria. En una situación de equilibrio, como la que la teología atribuye a este estado, ninguna dificultad hubiera surgido en el trato y el uso de todo aquello que se poseía en común. Podría citar numerosos textos de los Santos Padres, que establecen decididamente este postulado. Eco y testigo de esas enseñanzas, es el "Corpus Iuris" de Graciano, de enorme y definitiva gravitación en los autores posteriores, predecesores de Santo Tomás.<sup>7</sup>

Tomás de Aquino no es, pues, un innovador en este sentido; pero es su gran mérito haber sintetizado, precisado y aclarado esta fundamental doctrina. Introduce una luminosa distinción, o sea, entre la facultad de gestión y disposición de los bienes ("*facultas procurandi et dispensandi*") y el uso de los mismos. Respecto a lo segundo, es decir, *en cuanto al uso*, existe una comunidad de bienes, dictada por la naturaleza:

<sup>6</sup> Cfr. II-II, 57, 3.

<sup>7</sup> Cfr. T. URDANOZ, *Is.c.*, p. 479 ss.

“En cuanto al uso no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando la necesiten”.<sup>8</sup>

Así asimilaba la corriente de la tradición teológica y jurídica anterior a él. Y esta fórmula jurídico-moral era sometida a una primera y pronta aplicación práctica: en el famosísimo problema de la “extrema necesidad”. “¿Es pecado —se preguntaban los moralistas— robar por necesidad?” E inmediatamente respondían:

“En caso de necesidad todas las cosas son comunes; y, por lo tanto, no constituye pecado el que uno tome una cosa de otro, porque la necesidad la hace común”.<sup>9</sup>

En cambio, en lo que se refiere a la *facultas procurandi et dispensandi*, admite el Aquinate la necesidad de la “división de las posesiones (bienes)” como un postulado del *Derecho de Gentes*. Mas ¿de dónde surge ese derecho?, ¿cuáles razones se pueden aducir a su favor? Es sumamente útil considerarlas. Se trata de tres célebres argumentos, repetidos constantemente por los tratadistas, sin profundizarlos demasiado.

1) *La explotación eficiente* de los bienes: si fueran comunes, los individuos “huirían del trabajo, dejando a otros el cuidado de lo que conviene al bien común”;

2) *La administración ordenada* de los bienes: pues, de lo contrario, “reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente”;

3) *La explotación pacífica* de los bienes: ya que es dado observar como “entre aquellos que en común y pro indiviso poseen alguna cosa surgen más frecuentemente discordias”.

Examínense con atención estos argumentos, y muy pronto se descubrirá su negatividad. Ineficiencia, desorden y litigios no son para los teólogos condiciones inseparables de la naturaleza humana, sino lamentables consecuencias de una naturaleza frustrada. Los sociólogos y psicólogos verían en todo esto un fenómeno de la condición humana, tal como históricamente se ha dado. El teólogo, en cambio, mira las cosas desde otra perspectiva y con mayor profundidad. Sólo

<sup>8</sup> II-II, 66, 2.

<sup>9</sup> II-II, 66, 7.

el teólogo puede colocarse ante el hombre realmente histórico y, conociendo su condición lamentable, entiende mejor sus debilidades e impotencias. Las utopías sociales, antiguas y modernas, elucubran sus teorías en base a un hombre abstracto, inexistente, parahistórico, puramente metafísico. Sus soluciones están destinadas al fracaso (los hechos lo demuestran), porque no conocen sus debilidades y el modo de contrarrestarlas. De allí que una liberación sin redención, es decir sin "metanoia" personal, es un paradigma inaplicable. Los cambios sociales sin los cambios individuales son una fantasía pura; sin transformar el interior, de donde sale todo según el evangelio, el cambio externo es "un sueño de una noche de verano".<sup>10</sup>

Con la distinción antes aludida, Santo Tomás nos ofrece el fundamento doctrinal para sostener dos principios complementarios: por un lado, la necesidad de la propiedad privada o "división de los bienes" y, por otro, la índole o función social de la misma. Analizo rápidamente uno y otro.

a) *La necesidad de dividir los bienes*

Podríamos preguntarnos: ¿qué valor tiene la argumentación de Santo Tomás? Pero, antes de responder a este interrogante, debemos plantearnos uno anterior, en cuya contestación se halla la clave de la noción teológica de 'propiedad privada'. En efecto, ¿en qué consiste aquella *facultas procurandi et dispensandi* de la que habla?

"Se refiere a todos los actos de gestión, explotación, administración y empleo o distribución de los bienes, que el antiguo mayordomo de las casas señoriales o pesesiones, el procurator o dispensator, ejercía en nombre de su señor, y alude a la forma propia del dominio del hombre, que es de simple administración de los bienes de la tierra a él confiados y que permanecen propiedad absoluta de Dios; pero, dentro de este plano de dominio relativo, implica el mismo derecho y todos los actos de disponer perfectamente de tales bienes".<sup>11</sup>

En otros términos, significa el poder de adquirir y disponer de las cosas exteriores para el propio provecho.

<sup>10</sup> Subrayo la sabiduría de las anteriores afirmaciones de Santo Tomás; son tan ciertas que, en el mismo estado de vida religiosa, en el cual se pretende restaurar la armonía primitiva con la posesión y el uso común de las cosas, sin embargo continúan las dificultades y no desaparecen los litigios. Si en un orden de gracia y virtud el equilibrio sigue siendo, todavía, casi imposible, ¿cómo puede pretenderse que la sociedad, por sus solas fuerzas immanentes, alcance el ideal de una justicia plena? Una vez más volvemos a comprender que en la "conversión" de los corazones radica el cambio de las estructuras.

<sup>11</sup> T. URDANOZ, *Is.c.*, p. 475. Cfr. C. SPICO, *La Justice*, II, París, 1933, p. 314.

Santo Tomás argumenta por el principio de una probada necesidad de la división de los bienes. Habla de necesidad y no de mera utilidad. Es decir, el valor de su argumentación no es solamente positivo —con la división de los bienes se consiguen las tres ventajas señaladas— sino, sobre todo, negativo: sin la división de los bienes dichas ventajas de ninguna manera se logran. Ahora bien, no se trata sólo de ventajas circunstanciales o relativas. En el estado presente de la naturaleza humana, esos bienes son absolutamente necesarios para salvaguardar la integridad y el desarrollo de esa misma naturaleza; de ahí que la necesidad de dividir los bienes la atribuya a un principio del derecho natural secundario o derecho de gentes, como sus precedesores. Y efectivamente, el hombre está naturalmente inclinado a la vida en sociedad; en consecuencia, está dentro del ámbito de la ley natural aquello que no sólo favorece, sino que es necesariamente exigido por la índole social del hombre; a su vez, se opone a la ley natural todo aquello que contraría esa finalidad. El nudo de la argumentación reside en lo siguiente: en la actual situación de la naturaleza humana (es una situación teológica la considerada) el fin secundario de la vida social (que es la perfecta suficiencia de los bienes exteriores) no se logra sin la división de las propiedades; consecuentemente, ello perjudica también al fin primario de la misma sociedad (la vida en conformidad con la virtud).

#### b) *La índole social de la propiedad privada*

El haber afirmado que, *en cuanto al uso*, los bienes externos deben considerarse como comunes, equivale a decir que el mentado derecho de propiedad privada no es un derecho absoluto sino relativo y, por ende, subordinado al bien común. Cuáles sean los grados y las formas positivas de esa subordinación es otro tema, más bien de carácter técnico, relacionado con el problema de los títulos de propiedad, que no es mi intención tratar aquí. Pero es a esa subordinación a la que se le hace alusión cuando se habla de la “índole social de la propiedad privada”. Observo, de paso, que señalar una función social y comunitaria a la propiedad de los bienes no equivale a suprimir radicalmente el derecho humano.

Alguien podría objetarme que la anteriormente expuesta doctrina, indudablemente enseñada por Santo Tomás y toda la tradición cristiana, no responde a las posteriores enseñanzas del Magisterio Romano, sobre todo a partir de León XIII, en su Encíclica “*Rerum Novarum*”. En efecto, desde entonces, en todos los documentos sociales de la Iglesia —los hay numerosos—, la propiedad privada aparece siempre como una norma establecida por el derecho natural.

Se trata —creo— de una dificultad meramente terminológica. Con Santo Tomás y los antiguos teólogos tendríamos que decir que el derecho a la propiedad privada es dictado por la *Ley de Gentes*. Pero sabemos bien que actualmente la expresión 'Ley o Derecho de Gentes' ya no tienen el significado que se le daba en otras épocas. Para los modernos significa 'derecho internacional público'. Hasta el siglo xvii indicaba una ley o un derecho anteriores a éste y más profundo; se la refería a aquellas conclusiones o determinaciones inmediatamente inducidas por la razón humana de los principios del derecho denominado estricta o primariamente natural. Santo Tomás se encontró entre dos corrientes: la de los filósofos (Aristóteles especialmente) que consideraban el derecho de gentes como un derecho *natural secundario* o inmediatamente derivado del primario ("derecho natural humano"), y la de los juristas (Ulpiano sobre todo; también S. Isidoro) que lo consideraban como derecho positivo, pues reservaban el nombre de derecho natural para aquellas normas comunes al hombre y al animal.<sup>12</sup> Finalmente Santo Tomás parece haber optado por la opinión de Aristóteles. Pero, en el caso concreto de la propiedad privada, piensa que se trata de un derecho natural secundario derivado de la naturaleza humana, no metafísicamente considerada, sino en su realidad histórica presente, es decir, de la naturaleza humana caída.

Los Pontífices y los numerosos documentos de la Iglesia han empleado, al hablar del derecho de propiedad, la fórmula "derecho natural" —interpreto yo— en el mismo sentido de Santo Tomás.<sup>13</sup> Pero la cuestión técnica o terminológica no tendría mayor importancia o interés, si no se quisiera sacar de ella conclusiones infundadas y aviesas. El Magisterio ha querido indudablemente evitar ambigüedades; en todo caso, puede decirse que su enseñanza no cambia la doctrina sobre la doble dimensión de la propiedad privada, sino solamente zanja la discusión acerca de la antigua noción del derecho de gentes, dando

<sup>12</sup> En nuestros días, el P. S. RAMÍREZ O. P. lo interpreta como un derecho autónomo, una tercera forma de ley o derecho, entre el natural y el positivo (*El Derecho de Gentes*, ed Studios, Madrid, 1955).

<sup>13</sup> "Ténase por cosa cierta y averiguada que ni León XIII ni los teólogos que enseñaron guiados por el Magisterio de la Iglesia han negado jamás, o puesto en duda, el doble carácter de la propiedad, llamado individual y social, según que atienda al interés de los particulares o mire al bien común; antes bien, todos unánimemente afirmaron siempre que el derecho de propiedad privada fue otorgado por la naturaleza, o sea, por el mismo Creador, a los hombres, ya para que cada uno pueda atender a las necesidades propias y de su familia, ya para que, por medio de esta institución, los bienes que el creador destinó a todo el género sirvan en realidad para tal fin; todo lo cual no es posible en modo alguno sin el mantenimiento de cierto y determinado orden" (Pío XI, *Encíclica "Quadragesimo Anno"*, nº 15). El mismo León XIII distinguía entre posesión de los bienes y usos de los mismos y avalaba esta distinción apoyándola en Santo Tomás, de quien cita dos largos párrafos (*Encíclica "Rerum Novarum"*, nº 15).

razón a los filósofos, quienes hablaban con propiedad ontológica, más que a los juristas, basados en hechos externos y accidentales.

Esta interpretación del sentido verdadero de la propiedad privada tiene suma importancia. En efecto, las concepciones individuales y las actitudes privadas en la vida moral inciden de manera inmediata en los procesos sociales. Si en la actualidad la doctrina cristiana sobre la riqueza y la pobreza es sometida a una reconsideración, al margen de otros aspectos vinculados con la transformación socioeconómica de los últimos tiempos, se debe principalmente a que la codicia desmedida y generalizada de riquezas, diametralmente opuesta a los postulados evangélicos, ha conducido a graves desequilibrios sociales. Este hecho innegable demuestra que los imperativos de la ética cristiana no sólo conducen a la liberación de las trabas que obstaculizan la conquista de la vida eterna, sino además, por lógica concomitancia, producirían una liberación de orden social y económico, haciendo desaparecer las injustas desproporciones en la distribución de los bienes y superando las situaciones de miseria en la que tantos pueblos se encuentran sumergidos, pobreza que no es, por cierto, la exigida por el Evangelio.

Si el “espíritu de pobreza”, verdadero mandato de Cristo, se ha hecho necesario, es debido al pecado que ha suscitado en el hombre la codicia y la avaricia, es decir, la tendencia de convertir los medios en fin. Es notorio y lógico que los primeros cristianos, y después de ellos el estado de vida religiosa, hayan preconizado la posesión común de los bienes, precisamente para evitar el excesivo apego. La vida cristiana, en cuanto evangelismo, es la pretensión de reconstruir el estado primitivo de inocencia por el camino de una vida virtuosa. Muchos textos de escritores cristianos manifiestan la convicción de que, si en el uso de los bienes éstos no se tuvieran como propios sino como verdaderamente comunes, se evitarían muchos desequilibrios sociales.

Puede existir quien crea que, por tal concepto de la función social de la riqueza, lleguemos a defender la necesidad de una estructuración colectivista o socializante de los organismos de Estado o de la misma comunidad humana. Me basta aclarar que las razones de este “comunismo” teológico distan mucho de asemejarse a los postulados científicos de las corrientes marxistas. El planteo es absolutamente diferente. Por otro lado, una teología de la pobreza-riqueza no intenta directamente la solución de problema social, sino la liberación del hombre de todo apego que lo desvíe de su último fin. Si el equilibrio social se produce como consecuencia de esta doctrina, eso sólo sería un signo de su intrínseca verdad y eficacia. Ella no es un mero equi-

librio entre el liberalismo económico y el colectivismo marxista, una especie de dudosa tercera posición que busca evitar los defectos y consecuencias de las otras dos. Es demasiado mezquino interpretarla así, porque deriva directamente de la concepción cristiana de la riqueza; ésta no es un bien o un fin en sí misma, ni un valor supuesto del hombre, sino algo meramente útil, un medio inevitable subordinado a toda existencia humana. La persona del pobre es un valor infinitamente más grande que toda riqueza material. Aún cuando las teorías mencionadas no existiesen (en tiempo de Santo Tomás no existían) la enseñanza cristiana sobre el uso y la posesión de las riquezas continuaría siendo la misma: un implícito reproche a toda injusticia y marginación del hombre. Por eso el ordenado empleo de los bienes es regulado, en su dimensión social, por un sabio principio práctico: la obligación de distribuir las riquezas superfluas.<sup>14</sup> Este principio da al hombre la idea justa de la finalidad de sus bienes y riquezas, cuando su apego se ha tornado excesivo y su uso se ha convertido en abuso. La avaricia se manifiesta en la resistencia que se experimenta ante la idea de desprenderse de los bienes materiales. Por ello me parece necesario profundizar ese principio, estudiar el modo de interpretarlo y ver cuáles son sus alcances y sus consecuencias.

### C) LA MORALIDAD DE LO SUPERFLUO

*"Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes"*  
(I. Tim., Ult., 17-18).

#### 1. *Los fundamentos doctrinales*

Como S. Pablo, los Padres de la Iglesia amonestaban frecuentemente a los ricos y a los poderosos, recordándoles su obligación de compartir bienes sobre los que, en definitiva, sólo Dios tiene dominio absoluto. Escribe S. Agustín:

“¿Con qué derecho defiendes las posesiones de la Iglesia, divino o humano?, ¿por qué cada cual posee lo que posee?”

<sup>14</sup> León XIII recuerda la siguiente frase de San Gregorio: “El que tuviera talento, cuide de no callar; el que tuviera abundancia de bienes, vele no se entorpezca en él la largueza de la misericordia; el que supiera un oficio con el que manejarse, ponga gran empeño en hacer al prójimo participante de su utilidad y provecho”, y lo comenta así: “Los que mayor abundancia de bienes han recibido de Dios, ya sean esos bienes corporales y externos o espirituales e internos, para esto los han recibido, para que con ellos atiendan a su perfección propia, y al mismo tiempo, como ministros de la divina Providencia, al provecho de los demás” (“*Rerum Novarum*”, nº 15).

¿Acaso no es por derecho humano? Ya que por derecho divino a Dios solamente pertenece la tierra y toda su plenitud... por derecho humano se dice pues: esta villa es mía..."<sup>15</sup>

A su vez, Santo Tomás transcribe la siguiente enérgica reflexión de San Ambrosio:

"De los hambrientos es el pan que tú tienes; de los desnudos, las ropas que tú almacenas; y es la redención y liberación de los desgraciados el dinero que tú escondes en la tierra".<sup>16</sup>

La obligación de distribuir los bienes es una norma práctica de regulación de las riquezas. Ya el Evangelio aconseja a los ricos repartir sus bienes entre los necesitados y ensalza la nobleza de la limosna. No es, pues, extraño que abunden, en los escritos patrísticos, pasajes de una sorprendente energía inculcando esta *obligación*. Y no se trata de sólo un buen consejo; es necesario comprender esa doctrina en toda su perspectiva.

Las erradas interpretaciones del significado de los bienes materiales han producido siempre en la historia humana grandes desórdenes, odios y guerras. La excesiva acumulación de bienes en manos de unos pocos y la ambición desmedida de poder es invariablemente fuente de injusticia y de marginación de muchos otros. Al mismo tiempo, la equitativa redistribución de los bienes, la transformación de las estructuras sociales y la educación de las masas se presentan como las bases de la solución del problema social. El desprendimiento, que constituye la única actitud moral verdaderamente evangélica de la conducta individual en este terreno, pasa a convertirse en el principio del equilibrio en la sociedad. ¿Debe atribuirse la *obligatoriedad* de esta distribución solamente a la caridad? ¿Qué hacer cuando, por la naturaleza misma de las condiciones económicas, esa acumulación de bienes se produce automáticamente? Preguntas claves, que atañen al meollo de nuestra cuestión.

La obligación de repartir las riquezas superfluas no puede deberse solamente al mandato de la caridad. Emanada de una *obligatoriedad* del precepto evangélico de la pobreza de espíritu y tiene que pertenecer, por tanto, también al campo de la justicia. Si se acepta que el derecho

<sup>15</sup> *Comentario al Evangelio de San Juan* (Tr. 6 ad 1; es citado por el Decreto de Graciano, L. I, dist. 8, canon 9).

<sup>16</sup> Este texto también es citado por el Decreto de Graciano (P. I, dist. 47, canon 8; cfr. S. T. II-II, 66, 7). Otro hermoso texto, también de S. Ambrosio, citado por Santo Tomás (2-2, 32, 5) y por la Const. "Gaudium et Spes" (nº 69), dice: "Alimenta al que muere de hambre, porque si no lo alimentas lo asesinas".

de propiedad no es un derecho absoluto, como suponen el individualismo y el liberalismo económico, sino relativo y de mil maneras limitado por el destino común de los bienes y por la llamada índole social de la propiedad,<sup>17</sup> es evidente que sobre todo propietario, especialmente de riquezas abundantes y superfluas, recaen deberes de estricta justicia. Y lo que se dice de las relaciones entre los individuos, cabe decir igualmente, o por analogía, de las relaciones entre las naciones. Por el hecho de vivir en sociedad y estar encuadrado en los intereses del bien común, la propiedad no puede tener un carácter meramente individual y egoísta, sino que debe ser administrada según la finalidad social y las exigencias del bien común.<sup>18</sup> Advierte con razón el Concilio:

“Cuando esta índole social es descuidada, la propiedad se convierte muchas veces en ocasión de ambiciones y graves desórdenes, hasta el punto que se da pretexto a los impugnadores de negar el derecho mismo”.<sup>19</sup>

Nótese, de paso, como el abuso de un elemento puede provocar el regreso a la misma situación de desorden que lo ha hecho necesario.

En casos extremos (como por ejemplo el célebre de la “extrema necesidad”), la distribución de la riqueza puede abarcar incluso los bienes no superfluos; pero el principio de justicia que regula la obligación del desprendimiento, se refiere ante todo a los bienes que sobreabundan. De esta manera la teología ofrece a la sociología, a la economía y a la política, un principio vital para conservar el orden y la paz sociales.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Cfr. Const. “*Gaudium et Spes*”, nº 71.

<sup>18</sup> “Se puede estar obligado por justicia legal a dar de sus bienes a los pobres, bien por hallarse éstos en grave necesidad, bien por la superfluidad de sus muchos bienes” (II-II, 118, 4 ad 2). En base a este texto, surge espontánea la pregunta si puede ser por la ley humana impelido a socorrerlos. Ya Cayetano respondió que puede serlo aún fuera del caso de necesidad extrema, no porque esos bienes superfluos sean debidos, en otros casos, a este pobre en concreto, sino que son debidos al bien común, puesto que las riquezas son bienes útiles, en provecho de muchos. Aquellos, por consiguiente, a quienes incumbe el cuidado del bien común pueden, en virtud misma de su oficio, exigir a los ricos el cumplimiento de ese deber. (Cfr. CAYETANO, in 2-2, 118, a. 4 nº 4.)

<sup>19</sup> Const. “*Gaudium et Spes*”, n. 71.

<sup>20</sup> “Reflexiónese que un Estado sin religión no puede tener dirección moral ni orden. Ella hace que los ánimos se formen en la justicia, en la caridad, en la obediencia a las leyes justas; condena y proscribte el vicio; induce a los ciudadanos a la virtud, y, más aún, rige y reglamenta su conducta pública y privada; enseña que la mejor distribución de la riqueza no se obtiene con la violencia ni la revolución, sino con normas justas, de modo que el proletariado, que aún no tiene los medios suficientes y necesarios para vivir, pueda elevarse a una condición más decorosa solucionando felizmente los problemas sociales; de este modo aporta una valiosísima contribución al buen orden y a la justicia, aún cuando la religión cristiana no haya sido instituida únicamente para acrecentar y procurar las comodidades de la vida” (Pío XII, Discurso “*Meminnisse iuvat*”, nº 5).

No es mi intención adentrarme ahora en ningún aspecto determinado de la cuestión social. Pero deseo subrayar un hecho de importancia suma. En la presente coyuntura de la dialéctica desarrollo-subdesarrollo importan al teólogo el progreso y la justicia social; pero desvirtuaríamos el mensaje cristiano y vaciaríamos su contenido si pusiéramos al progreso y al desarrollo un objetivo exclusivamente económico. El valor económico no puede ser considerado un fin en sí mismo. Teológicamente visto —ya lo he señalado— es únicamente un medio. Aún cuando, a raíz de transformaciones sucesivas de las estructuras y de los progresos de la tecnificación, pudiera llegarse a un equilibrio perfecto en la distribución de la riqueza, todavía quedaría en pie el consejo de la pobreza de espíritu. No podemos reducir, por consiguiente, los efectos de una teología de la pobreza-riqueza a la sola solución del problema social. Esta debe sobrevenir como consecuencia obligada de la actitud cristiana frente a los valores económicos; la única que puede indicarnos las relaciones entre lo moralmente bueno y lo económicamente recto.

## 2. *La existencia de la pobreza y sus nuevos modos*

La pobreza alabada por el Evangelio no es la pobreza de hecho o la miseria. Si bien es verdad que, según los datos de numerosas experiencias, el estado de pobreza, aún involuntaria, puede favorecer la vida virtuosa más que la posesión de abundantes riquezas, no se trata, sin embargo, de una regla necesaria o universal. La carencia de los medios indispensables para una vida humana honorable no es, por regla general, una ayuda para la virtud sino más bien un obstáculo y origen de múltiples degradaciones. Y, por cierto, el cristiano no debe, so pretexto de ensalzar la pobreza, prestar su apoyo a una grave situación de injusticia, siempre condenada por los textos bíblicos y patristicos. Es, por tanto, lógico que una concepción cristiana del orden social propugne la desaparición de la miseria y sostenga que los bienes materiales, concedidos por Dios al hombre como instrumentos de su realización, estén al alcance de todos los individuos sin excepción. La pobreza, en este sentido, es verdaderamente una ‘alienación’ y una esclavitud. El cristianismo supone que el ser humano sólo tendrá acceso a la virtud y al perfeccionamiento, cuando goce de auténtica y entera libertad. No es pobreza evangélica la que constituye una imposición de las circunstancias violentamente provocadas. Defino la miseria como “*la carencia de los medios indispensables para una vida humana honorable*”. Pero cabe preguntarse: ¿cuáles son esos medios indispensables?, ¿cómo es una vida humana honorable? Es evidente

que la "promoción humana" debe abarcar no sólo la posesión y el goce de los bienes económicos, sino la realidad humana en todo su conjunto.

Puedo aquí citar numerosos pasajes bíblicos<sup>21</sup> que preservan de una falsa interpretación del valor de la pobreza. Cuando en S. Lucas se alaba a la pobreza (VI, 20-26) y se vitupera la riqueza, no debe concluirse que es bueno que existan miserables, ni que estos sean necesariamente bienaventurados si no han asumido voluntaria y libremente su pobreza como un camino hacia el Reino. Sí está allí enseñado, en cambio, que en el Reino de Dios existirá una estricta justicia, que subsanará los desequilibrios injustos de la vida presente: los pobres podrán ser juzgados por otros pecados, no por su pobreza que no es una culpa; los ricos, en cambio, serán juzgados por el abuso de su riqueza.<sup>22</sup> Se evitará así traducir el consejo bíblico de la pobreza como una simple recomendación de "resignada actitud" para los desvalidos, pues el ejercicio de la justicia no está exclusivamente reservado al Reino escatológico, sino que es un imperativo del Reino de Dios en cuanto tal, aún cuando la justicia será aplicada entonces definitivamente por Dios a los que no han sabido ejercerla ahora libre y espontáneamente. Sólo en un contexto muy alejado de la verdadera enseñanza bíblica podría interpretarse ésta como un "opio" para los pobres.

Pretender que en la actualidad ha desaparecido la pobreza de hecho, manifestaría un desconocimiento lamentable de la realidad del mundo contemporáneo. Las estadísticas más elementales, por el contrario, descubren una situación angustiosamente generalizada de verdadera miseria material, y por consecuencia también espiritual y moral, en enormes masas de la población mundial. Solamente en nuestro continente latinoamericano 150 millones de campesinos viven en condiciones económicas inferiores a las ya desastrosas que agobian las masas humanas residentes en los inmensos cinturones de miseria de nuestros grandes centros urbanos. En Asia y Africa existen fenómenos muy semejantes. Pero incluso cuando la técnica y los modernos sistemas económicos parezcan haber superado en algunos sectores el

---

<sup>21</sup> Transcribo algunos de los más elocuentes. "Si tu hermano se empobrece y se acogiera a ti, tú lo ampararás: como peregrino y extranjero vivirá contigo. No tomarás de él interés ni usura, antes bien teme a tu Dios y deja vivir a tu hermano junto a ti. No le darás tu dinero por interés ni tus víveres a usura. Yo soy Yhavé vuestro Dios, que os saqué de la tierra de Egipto para daros la tierra de Canaán y ser vuestro Dios" (Lev. 25, 38); "Comparte tu pan con el hambriento, recibe en tu casa a los pobres sin abrigo, cubre al hombre que se ve desnudo, y no esquives a tu semejante" (Is. 58, 6). Este texto recuerda el largo pasaje evangélico de las "obras de misericordia" (Mt. 25, 31-46); etc.

<sup>22</sup> Cfr. la parábola del rico y del pobre: Lc. 16, 19-31.

hecho material de la pobreza, otras nuevas formas y maneras de miseria se han hecho presentes.<sup>23</sup>

¿Qué interés puede representar, para la teología moral, el panorama concreto —y muy lamentable— de la pobreza real? Lo dije ya y quiero repetirlo: la lucha contra la miseria del prójimo, el esfuerzo —individual y comunitario— del cristiano para que desaparezcan los injustos desequilibrios, es *uno de los modos* de practicar la pobreza postulada por el Evangelio. Pero, la denuncia de la injusticia no exime de ser justos; la compasión de la miseria ajena no nos hace, por sí sola, necesariamente pobres de espíritu. Incluso, podemos encontrarnos aquí con uno de los tantos malentendidos del cristianismo de nuestra época.<sup>24</sup> Esto puede llevarnos a situaciones o actitudes contradictorias, y a convertir el mensaje evangélico o la enseñanza teológica a una mera teoría de reivindicación social, más que a una dinámica de verdadera transformación o ‘liberación’ del hombre, en el sentido teológico más profundo.

Pero tampoco el peligro antes señalado puede apartar al cristiano del convencimiento de que la lucha para mejorar las condiciones de vida (sobre todo ajenas) no sólo es compatible, sino que es una exigencia de la justicia evangélica. Es verdad que algunas de las nuevas formas de pobreza real son artificiales o falsas, creadas por un principio de “necesidades” contrario a la austeridad que la vida cristiana exige. Es también verdad que siempre será posible al pobre asumir cristianamente su miseria convirtiéndola en un instrumento admirable de justificación. Y también es verdad, por último, que la mentada “promoción humana” no puede convertirse en la única finalidad de la reflexión teológica o de la predicación evangélica. Mas —aún siendo todo eso verdad— ¿no sería invertir los valores del evangelio, para tranquilizar nuestra conciencia cristiana, suponer que los únicos privilegiados, dentro del actual sistema socio-económico imperante en nuestro mundo, son los pobres, pues los bienes que realmente cuentan para la felicidad son los del Reino? ¿Puede ser el evangelio una invitación de evasión frente al drama actual de los pobres?

<sup>23</sup> La carta “Octogesima Adveniens” de Pablo VI habla de los “nuevos marginados”; el Documento del Sínodo de Obispos sobre “La Justicia en el Mundo”, dedica un largo párrafo a las “injusticias sin voz”; etc. Es un tema frecuentemente tratado por los cristianos en los últimos tiempos. La teología latinoamericana ha hecho especiales esfuerzos por encarar el problema desde su misma raíz. La denuncia de los grandes desequilibrios sociales de nuestro tiempo, insistentemente señalada incluso por los Documentos del Magisterio a partir de León XIII, se hace cada vez más enérgica.

<sup>24</sup> “Actualmente, cuando se habla de pobreza desde el púlpito, es más bien para invitar a combatirla (justicia social), que para practicarla como virtud esencial” (P. REGAMEY, *La pobreza y el hombre de hoy*, ed. Marova, Madrid, 1965, p. 231).

“Si un hermano o hermana se encuentran desnudos y carecen de alimentos diarios, y alguno de vosotros les dice: ‘id en paz, calentaos y hartaos’, pero no les dais lo necesario para el cuerpo, ¿de qué servirá eso?”<sup>25</sup>

“El que tuviera bienes de este mundo, y viendo a su hermano padecer necesidad, le cierra sus entrañas ¿cómo puede morar en él la caridad de Dios? Hijitos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de obra y de verdad”.<sup>26</sup>

La “concientización”, “mentalización” o “sensibilización” de los cristianos frente a la miseria del prójimo es una exigencia —de ahora y de siempre— emanante de los principios reguladores de la vida según el evangelio. Bien se ha dicho que en la lucha por la promoción del hombre, por su liberación frente a la miseria moral y material, no sólo se debe procurar que la enorme muchedumbre de indigentes que hoy pueblan el planeta “posean más”, sino, sobre todo, que lleguen a “ser más”.

### 3. *Naturaleza de la obligación de distribuir lo superfluo*

Puesto que la dimensión social de la propiedad es innegable, como es innegable la ordenación al bien común de todas las riquezas, la tradición cristiana ha colocado en ‘la distribución de lo superfluo’ la realización de la justicia. Ya he hablado antes de esto, pero sólo genéricamente. Ahora debemos preguntarnos: ¿qué es hoy lo superfluo?, ¿qué implicancias sociales tiene esta obligación? Cambios de todo orden —materiales y espirituales— se han producido en la civilización contemporánea que impiden dar a estas preguntas las respuestas antes acostumbradas. Las nuevas dificultades a que me refiero no son principalmente teóricas, sino más bien de orden práctico. Los principios teóricos señalados por los moralistas —creo— siguen siendo válidos; es su modo de aplicación lo que parece haber cambiado.

Observemos, antes todo, que un principio general supone la legitimidad natural de la preocupación y esfuerzo del hombre para proveer de las cosas necesarias a su familia y a sus propias exigencias *conforme a las condiciones de su estado*.<sup>27</sup> Este principio es sabio y constante. Un escritor o un investigador, por ejemplo, que no tienen los medios suficientes para realizar su obra, viven en estado de indi-

<sup>25</sup> Santiago, 2, 15-17.

<sup>26</sup> I Juan, 3, 17-18.

<sup>27</sup> Cfr. C. G., III, c. 130, n. 19.

gencia, aún cuando sus ingresos sean iguales o aún superiores a los de un obrero que, en su condición, no se considera pobre. Dentro de esos límites, por tanto, no se considera lo superfluo. El riesgo está en entender de tal modo lo que se juzga "necesario" que, en la práctica nunca se dé lo superfluo.

"Lo superfluo y lo necesario deben juzgarse de acuerdo con lo que probablemente y en la generalidad de los casos ocurra... y para esto no es imprescindible que (en el que es rico) se hayan de prever todos los casos posibles y futuros".<sup>28</sup>

Es un hecho frecuentemente comprobado que los hombres, cuanto más progresan en la virtud, más liberales se tornan; mientras, por el contrario, "*cuanto más defecionan en ese sentido, tanto más experimentan la necesidad de apoyarse en las cosas materiales y más se dejan llevar por la avaricia*".<sup>29</sup>

Hablando de la limosna, Santo Tomás reitera el principio de la obligación de dar lo superfluo: "*dar limosna de lo superfluo es de precepto, lo mismo que darla al que está en necesidad extrema*".<sup>33</sup>

Este pasaje y el transcrito al principio de esta exposición, plantean claramente el hecho de la existencia no sólo de un consejo evangélico sobre la limosna (que obligaría en virtud de la caridad), sino de un verdadero precepto (que supone el ejercicio de la justicia), por lo cual su cumplimiento puede ser intimado por la autoridad social. Santo Tomás entendía que ese *derecho de los pobres* no estaba concretamente determinado, por eso agregaba: "queda al arbitrio de cada uno la distribución de las cosas propias para socorrer a los que padecen necesidad";<sup>31</sup> tal vez por eso, algunos documentos de la Iglesia ("*Rerum Novarum*", "*Quadragesimo Anno*", etc.), insisten solamente sobre los deberes de caridad. Pero la indiferencia de los pudientes, ante el lamentable estado de miseria y de maginación de poblaciones inmensas, y frente a las exigencias del bien común, obligan hoy a llevar las cosas más enérgicamente al plano de la justicia.

<sup>28</sup> II-II, 32, 5 ad 3

<sup>29</sup> II-II, 118, 5 ad 3.

<sup>30</sup> El Angélico, a este mismo propósito, cita un texto de San Basilio, muy similar al de San Ambrosio citado en otros lugares (cfr. notas 15 y 16): "Si afirmas que los bienes temporales te han sido concedidos por Dios: ¿es injusto Dios al distribuir injustamente las cosas? ¿Porqué tu vives en la abundancia y aquél en cambio mendiga, sino para que tú consigas méritos con tu bondadosa dispensación y él sea decorado con el galardón de la paciencia? Es pan del hambriento el que amontonas, vestido del desnudo el que guardas en el arca, calzado del descalzo el que se te apollilla y dinero del pobre el que tienes soterrado. Por lo cual, en tanto sufres vilipendio en cuanto no das lo que puedes" (II-II, 32, 5 ad 3; 66, 7).

<sup>31</sup> II-II, 66, 7.

El hombre, nacido en el pecado, encuentra tres graves peligros en la riqueza, sobre todo cuando es opulenta: el despotismo y el afán de dominio en las adquisiciones y en los gastos; la avaricia, que no tiene límites en las ganancias, y más se preocupa por el porvenir temporal que por la eterna amistad con Dios; la prodigalidad, que no pone límites en los dispendios.

El derecho natural —del que habla Santo Tomás— equivale a la ley natural como regla y medida del orden no sólo estrictamente jurídico, sino de todo lo moral. En el mismo sentido se habla de la *obligación natural* de evitar la mentira o de ser agradecido para con el prójimo. Y, ciertamente, estos deberes no pueden ser exigidos en presencia de un juez. De la misma manera, la obligación de dar lo superfluo es ante todo una exigencia moral. Sin embargo, y siempre en virtud de los postulados del bien común, este débito moral puede convertirse en débito jurídico por las leyes humanas positivas, como de hecho sucede en algunos Estados, donde se imponen cargas impositivas especiales a los más pudientes, destinadas a las obras asistencialistas. Pero creo que es necesario algo más que eso en el mundo actual:

“Porque quizás alguno necesita el auxilio de otro en aquello que nadie está obligado a darle por justicia; o, también, porque el que está obligado a dárselo no lo hace; fue conveniente, a fin de que los hombres se ayuden entre sí, gravarlos con un precepto de amor mutuo, en virtud del cual se presten mutua ayuda, aún en aquellas cosas en las cuales, en principio, no estaría obligado por un débito de justicia”.<sup>32</sup>

Actualmente, la obligación de distribuir lo superfluo como estricta exigencia de la ley natural, y no como mero consejo, es considerada auténtica doctrina católica por la inmensa mayoría de los moralistas.<sup>33</sup> Todo esto es cierto, pero en la actualidad hay muchos elementos y convicciones que militan en contra de los conceptos tradicionales de lo “superfluo” y lo “necesario”. Convendría reflexionar mucho sobre esta “nueva” situación.

<sup>32</sup> C. G., III, 130.

<sup>33</sup> Un Autor, tan poco sospechoso como M. ZALBA S. J., llama a la opinión contraria “obsoleta y carente de fundamento” (*Theologiae Moralis Compendium*, t. 2, BAC, Madrid, 1958, p. 92).

## D) EPILOGO

Estamos indudablemente en una civilización de abundancia. Pero esto vale solamente para algunos, individuos o pueblos; muchos otros, "furgón de cola" de los más poderosos o "carne de cañón" en la batalla del progreso económico, viven en la marginación, la miseria, el subdesarrollo.<sup>34</sup> La verdad es que existe una psicología especial en el hombre de esa civilización de abundancia. La grande preocupación de la economía moderna parece ser la "producción". ¿Por qué? ¿para qué? hasta dónde? Se ha llegado, en algunos países, a un estado psicológico delirante: la abundancia ilimitada de bienes y de cosas se ha convertido en el equivalente de la felicidad, a cualquier costo y caiga quien caiga. La propaganda machaca insistentemente la mente de nuestros contemporáneos sobre la "elevación del nivel de vida", el "confort" y el "status". En este ambiente, el principio de "repartir bienes" se estrella contra un concepto nuevo de lo "necesario". Así la idea de "lo superfluo" y de "lo necesario" queda con contornos difusos e imprecisos. Ya no se es capaz de distinguir entre "lo superfluo absoluto", el lujo y lo inútil, y "lo superfluo necesario", cierto margen de distracción, fantasía o seguridad que, sin ser imprescindibles, son convenientes a la vida humana.<sup>35</sup> Según el mundo, y más que nunca, según este paroxismo de mundo que es el mundo moderno, no existe la "superfluidad": todo es necesario por la voluntad de poder y porque los deseos son insaciables. Sólo la violencia del Estado, con sus impuestos cada vez mayores, limitará esa violencia de los apetitos. La sabiduría humana y el espíritu cristianos aprueban esas medidas. Pero las juzgan insuficientes, al ver el lujo que no parece preocuparse en absoluto de la miseria. Piden aún más; piden incluso el sacrificio de lo "necesario" en sentido amplio.

---

<sup>34</sup> Es la situación de las naciones sudamericanas; además de verse sumergidas en la miseria causada por la desocupación y la desnutrición, son todavía más explotadas por los grandes capitales internacionales, que las mantienen esclavizadas y en estado de absoluta dependencia mediante la deuda externa. La extraordinaria complejidad de las estructuras sociales y económicas han transformado el régimen real de lo que se denomina propiedad privada en los sectores desamparados de América Latina; por lo cual la defensa del derecho de propiedad privada es una hipocresía del capitalismo internacional para esconder su latrocinio y su usura. La pobreza sigue siendo considerada en función de la propiedad. La civilización de abundancia, o civilización de "producción", necesita una "sociedad de consumo". He ahí por qué los instrumentos de dicha producción se encuentran en manos de colectividades de orden multinacional, en la generalidad de los casos, que impiden todo verdadero desarrollo de esos pueblos para no perder el mercado de sus productos.

<sup>35</sup> Esta distinción es de MOUNIER, citado por REGAMEY (o.s.c., p. 214).

Esto no puede pasar desapercibido al teólogo. Cuando postula "la opción por los pobres" postula algo más que la solución económica de la cuestión social. Porque es todo el conjunto de la concepción cristiana el que se encuentra en crisis y, como es lógico, en el campo del uso de los bienes y en la tendencia de disfrutar de los goces es donde más claramente se manifestará la decadencia. Nadie es tan dueño del mundo como el santo de la pobreza; puesto que ser dueño no significa otra cosa que sacar de los seres su riqueza interior y personal y su verdadera dicha, para volcarlas sobre los demás hombres (los pobres) y hacerles así más llevadero el peso de sus sufrimientos. Que ya nos encontramos lejos de una actitud tal, no puede escapar a nadie. Las consecuencias eran inevitables. Hace unos años, escribía el P. Lebret las siguientes palabras:

"La aportación científica ha crecido tanto, que el espíritu humano se desprende muy difícilmente del estudio de las causas segundas y de sus relaciones. La complejidad técnica se ha hecho tan grande que absorbe los pocos momentos de reflexión de que puede disponer un hombre de acción. El ritmo de vida se ha hecho tan rápido que no queda ya tiempo para pensar y profundizar. El trabajo industrial se ha emparejado tanto que ya no es posible adquirir una cultura equilibrada, según la obra a crear o conseguir. La facilidad de vida que algunos logran parece como una compensación legítima al exceso de tensión necesario en el trabajo, o a la serie de preocupaciones materiales. La distancia entre las capas sociales parece tan injusta ante la visión de las posibilidades de producción, que ha suscitado un deseo creciente de tener cosas. El hombre moderno está como ahogado por el deseo de tener y por conseguir la seguridad en su posesión".<sup>36</sup>

A escala mundial, muchos profetizan hoy —no siempre teniendo en cuenta la posibilidad de una renovación cristiana de la sociedad— que por este camino se llegará a la destrucción misma de la humanidad o a su supervivencia en un estado atroz. O anuncian que el desequilibrio producido por el desarrollo desmesurado de los desarrollados y el avance mínimo (proporcionalmente cada vez menor) de los subdesarrollados, provocará un estallido de proporciones gigantescas. ¿Exageración?, ¿pesimismo?, ¿falsa interpretación de las transformaciones? En algunos países latinoamericanos ya han habido anuncios de esta posibilidad; algunas manifestaciones de la crisis, cada vez más pobres en la justicia y la verdad, o, a la larga, la sociedad humana será destruida por su propio egoísmo.

<sup>36</sup> *Manifeste pour une civilization solidaire*, ed. Economie et Humanisme, 1959, p. 8.

Hasta aquí llego en mi exposición de la doctrina de Santo Tomás. Creo posible, a partir de estos principios, la aplicación práctica de una larga serie de consecuencias de diversa índole emanadas de ellos. Aunque de una manera todavía tibia, a mi juicio, el Magisterio de la Iglesia comienza a encarar esas aplicaciones. Un ejemplo de lo que afirmo es la reciente *Encíclica "Sollicitudo rei socialis"*, donde se retoman y resumen las enseñanzas de otros grandes documentos sociales de la Iglesia, comenzando por la *Encíclica "Rerum Novarum"*. Pero en la carta magna de Juan Pablo II hay una primicia: la 'opción preferencial por los pobres' es oficialmente asumida por el Magisterio, se propone juzgar desde ella la realidad social (eso significa el término "preferencial") y se sugiere, sin retaceos, una gran transformación que la tenga como idea inspiradora. Y —obsérvese con atención— el punto de partida para esa opción es precisamente la doctrina de Santo Tomás expuesta a lo largo de estas páginas (cfr. n.º 43). Ya el Magisterio la había hecho suya antes, como he repetido una y otra vez en mi exposición, pero quizás nunca con la clarividencia de esta Encíclica. Por fin la realidad del pobre, no sólo en los escritos de los teólogos latinoamericanos sino también en el lenguaje del Magisterio, se ha convertido en parámetro "preferencial" para encarar los comportamientos sociales. En la "Sollicitudo Rei Socialis", sin agregar mucho a los anteriores documentos, se da lo que, con una expresión de la misma Encíclica, podemos denominar una "ampliación de los horizontes". Pienso que en base a esos postulados es como debemos seguir elaborando criterios de solución y un programa éticosocial de gran envergadura. La teología latinoamericana tiene el mérito de haber proporcionado un muy considerable aporte a la apertura de esos horizontes; sin sus reflexiones hoy probablemente no se hablaría aún tal lenguaje (¡Eso no se puede negar!) Pero deberemos agradecer también a Santo Tomás el habernos dejado un fundamento doctrinal de exquisita agudeza y de riquísimo contenido, manantial, al mismo tiempo, de equilibrio y audacia.

DOMINGO M. BASSO O. P.