

## Capítulo IX

### LA PROPIEDAD PRIVADA EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

En el *Radiomensaje de la Navidad de 1955*, Pío XII planteaba una pregunta que, en cierto modo, nos indica la dirección hacia la que apunta, también hoy, el Magisterio de la Iglesia con la reflexión doctrinal sobre la propiedad privada. Decía el Sumo Pontífice:

«¿En qué dirección, entonces, se debe buscar la seguridad y la íntima firmeza de la convivencia, si no es haciendo volver a las mentes a conservar y despertar los principios de la verdadera naturaleza humana querida por Dios?»<sup>1</sup>.

Durante el pasado siglo y el actual, la Iglesia ha puesto un empeño especial en responder a las problemáticas propias de cada momento histórico, especialmente en el ámbito de la convivencia justa y pacífica. Tratando de dar soluciones, ha desarrollado una serie de principios fundamentales y perennes que son los que ofrecen respuestas de mayor alcance, como indica Pío XII. En este capítulo trataremos de comprender cuáles son los principios perdurables en los que la Doctrina Social de la Iglesia se basa para explicar la necesidad de la propiedad privada. Lo haremos recorriendo el Magisterio Social producido por cada Papa.

#### 1. León XIII

La doctrina de la propiedad privada ocupa un lugar importante en la *Rerum Novarum* y se enmarca en la respuesta de León XIII al marxismo, al socialismo y algunos errores doctrinales sobre la destinación universal de los bienes<sup>2</sup>. En los primeros puntos de la encíclica, León XIII se muestra muy contrario a la propuesta comunista y socialista de que «todos los bienes sean comunes y administrados

---

<sup>1</sup>El texto en italiano dice: «In quale direzione allora si deve cercare la sicurezza e la intima saldezza della convivenza, se non riconducendo le menti a conservare e risvegliare i principi della vera natura umana voluta da Dio?» (Pío XII, *Radiomensaje 24-XII-1955*, «AAS» 48 (1956), p. 30).

<sup>2</sup>Cfr. C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, ed. por G. BRADLEY y E. BRUGGER, Cambridge University Press, Cambridge 2019, p. 273.

por las personas que rigen el municipio o gobiernan la nación»<sup>3</sup> para solucionar la situación de los obreros después de la Revolución Industrial. En realidad considera que eliminar la propiedad privada es una medida:

«tan inadecuada para resolver la contienda, que incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras; y es, además, sumamente injusta, pues ejerce violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión de la república y agita fundamentalmente a las naciones»<sup>4</sup>.

Y un poco más adelante advierte que la solución propuesta por el marxismo y el socialismo es:

«un remedio en pugna abierta contra la justicia, en cuanto que el poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre por la naturaleza»<sup>5</sup>.

León XIII califica la propiedad privada de derecho natural. Su origen es el momento mismo de la Creación, cuando Dios da al hombre la capacidad de dominar y entrega los bienes a todos los hombres para que los usen<sup>6</sup>. Dos cosas que no son contradictorias, como algunos han querido resaltar, sino que, como aclara el Papa, conviene entender bien su relación:

«El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada. Pues se dice que Dios dio la tierra en común al género humano no porque quisiera que su posesión fuera indivisa para todos, sino porque no asignó a nadie la parte que habría de poseer, dejando la delimitación de las posesiones privadas a la industria de los individuos y a las instituciones de los pueblos»<sup>7</sup>.

El dominio es el modo mediante el cual el hombre usa y posee los bienes que Dios a puesto a su disposición. Pero no lo ejerce de cualquier modo, sino que lo hace de acuerdo con su propia naturaleza:

«cuando el hombre aplica su habilidad intelectual y sus fuerzas corporales a procurarse los bienes de la naturaleza, por

---

<sup>3</sup>LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, n. 2.

<sup>4</sup>*Ibidem*.

<sup>5</sup>*Ibid.*, n. 4.

<sup>6</sup>Cfr. *Gn* 1, 27-30

<sup>7</sup>*Ibid.*, n. 6.

este mismo hecho se adjudica a sí aquella parte de la naturaleza corpórea que él mismo cultivó, en la que su persona dejó impresa una huella, de modo que sea absolutamente justo que use de esa parte como suya y que de ningún modo sea lícito que venga nadie a violar ese derecho de él mismo»<sup>8</sup>.

Como el Papa indica, la persona se extiende sobre los bienes mediante su inteligencia y sus acciones, añadiendo un valor sobre aquellos que al inicio no lo tenían. No es solo el hombre en general el que imprime su huella en la creación, sino que es cada persona individual la que realiza esa labor<sup>9</sup>. Y lo hace de modo especial con el trabajo. Y en la medida en que la persona imprime su huella en las cosas que trabaja, entonces domina, usa y posee los bienes en propiedad. Esta es la razón por la que León XIII considera que el medio universal y eficiente de procurarse la propiedad de los bienes es el trabajo<sup>10</sup>.

Bajo estos principios perennes León XIII se esforzó en mostrar la profunda relación que existe entre la propiedad privada y la virtud de la justicia:

«En efecto, el campo cultivado por la mano e industria del agricultor cambia por completo su fisonomía: de silvestre, se hace fructífero; de infecundo, feraz. Ahora bien: todas esas obras de mejora se adhieren de tal manera y se funden con el suelo, que, por lo general, no hay modo de separarlas del mismo. ¿Y va a admitir la justicia que venga nadie a apropiarse de lo que otro regó con sus sudores? Igual que los efectos siguen a la causa que los produce, es justo que el fruto del trabajo sea de aquellos que pusieron el trabajo»<sup>11</sup>.

Es decir, es contrario a la virtud de la justicia negar a alguien su propiedad privada, porque supone negar lo que es debido a quién es causa de valor y apropiación: la persona que trabaja. El Magisterio habla de una relación de causalidad: la propiedad privada es consecuencia de la persona que trabaja y crea valor. Persona y apropiación o propiedad privada son dos cosas íntimamente unidas. Por tanto, negar la propiedad privada significa negar a la persona como causa de apropiación.

---

<sup>8</sup>*Ibid.*, n. 7.

<sup>9</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 5.

<sup>10</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 6.

<sup>11</sup>*Ibid.*, n. 8.

Esta es precisamente la propuesta marxista contra la que reacciona el Papa. Advierte que el marxismo cae en el error de pensar que la negación de la propiedad privada favorece al obrero. Según el marxismo, eliminar la propiedad sería el mejor modo de evitar que los capitalistas se apropien los frutos del trabajo de los obreros. Y ciertamente, si por propiedad se entiende 'quitar al obrero lo que le pertenece', es comprensible que se hable de la eliminación de la propiedad. Sin embargo, es evidente que 'quitar al obrero lo que le pertenece' no tiene nada que ver con la propiedad, sino con el robo. Por tanto, eliminar la propiedad privada en sentido marxista no es una propuesta viable. Más bien lo viable sería lo contrario: proteger la propiedad privada del obrero y defender sus derechos.

Detrás del error marxista que advierte León XIII, se esconde otro que consiste en una visión sesgada del trabajo en la que solo los obreros son los que verdaderamente trabajan y crean valor. Sin embargo, como ya vimos en el capítulo VI, es bien sabido que todos trabajan: los obreros, aquellos que ofrecen su trabajo ya sea manual o intelectual, y los empresarios, que trabajan para conseguir y poner el capital para que los obreros puedan trabajar y para hacer solvente la compañía. Por tanto, la propuesta marxista de eliminar la propiedad es una injusticia que afecta tanto a obreros como empresarios porque significa eliminar la capacidad de apropiarse de los frutos del trabajo de ambos y no solo del obrero.

En definitiva, León XIII observa que es fundamental proteger la propiedad privada por ser la institución «más conforme con la naturaleza del hombre y con la pacífica y tranquila convivencia»<sup>12</sup>, también desde el ámbito del derecho civil. De acuerdo con Orrego, «León XIII propone esta doctrina no para proteger de manera particular la propiedad privada de los ricos, sino para promover una solución realista de los problemas de los pobres» o, si se prefiere, de los oprimidos<sup>13</sup>. Solución que para el Papa de finales del s. XIX e inicios del s. XX no era capaz de ofrecer ni el marxismo ni el socialismo.

---

<sup>12</sup>*Ibidem.*

<sup>13</sup>Hemos traducido la cita original en inglés: «León XIII proposes this doctrine not to protect in a particular way the private property of the rich, but rather in order to promote a realistic solution to the problems of the poor» (C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 274).

Por tanto, habrá que buscar otras soluciones que, de acuerdo con la naturaleza humana y el orden natural de las cosas, tengan en su entraña la protección de la propiedad privada en vistas a proteger a cada persona y lograr la convivencia social pacífica. Veamos ahora qué aportes encontramos a este respecto en la doctrina social desarrollada durante el pontificado de Pío XI.

## 2. Pío XI

Entre 1891 y 1931 se sucedieron tres Papas: Pío X, Benedicto XV y Pío XI. Durante esos 40 años hubo «grandes cambios en la sociedad, en la política y en la economía. La I Guerra Mundial había enfrentado a varios pueblos y dejado consecuencias trágicas en todos ellos, los totalitarismos se habían afirmado en varios lugares del mundo, el liberalismo había evolucionado hacia un capitalismo de grupos de poder, la crisis de la bolsa de New York había agravado las diferencias sociales, el comunismo ya era una realidad operativa en la Unión Soviética y habían surgido nuevas formas de socialismo, más mitigados, que pretendían ser compatibles con el Cristianismo»<sup>14</sup>.

Pío XI, tan preocupado como sus predecesores por la cuestión social, ante los desórdenes del socialismo y del capitalismo de grupos de poder<sup>15</sup>, propuso «una *tercera vía* como alternativa cristiana en política»<sup>16</sup>. Intentó recuperar la organización social por profesiones, lo que se denominó *corporativismo*, con el fin de superar la lucha de clases propuesta por el marxismo<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup>A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia: qué es y qué no es*, Edicep-Edusc, Valencia-Roma 2012, p. 55.

<sup>15</sup>Cfr. S. GREGG, *Quadragesimo anno (1931)*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, ed. por G. BRADLEY y E. BRUGGER, Cambridge University Press, Cambridge 2019, p. 91.

<sup>16</sup>A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 57.

<sup>17</sup>Según Arturo Bellocq el problema de este modelo fue doble. Por un lado, históricamente fue aplicado por los totalitarismos y quedó muy ligado a ellos, razón por la que la Iglesia abandonó esta propuesta. Por otro, el liberalismo echó por tierra el corporativismo porque es muy discutible que la profesión sea el elemento de unión y cohesión natural de una sociedad. Nosotros no vamos a profundizar más en este punto porque no es esencial para el objeto de nuestra tesis. Si se desea estudiar con más detenimiento la propuesta de Pío XI recomendamos la lectura de *Ibid.*, pp. 69-87.

Si bien es cierto que los problemas que pretendía afrontar Pío XI estaban muy presentes en la sociedad civil, también lo fueron en ámbito eclesial<sup>18</sup>. La *Rerum Novarum* había dado lugar a un desarrollo multidireccional del pensamiento cristiano. Unos creían ilegítima la adhesión de los católicos a las recientes versiones atenuadas del socialismo creciente en la Europa de aquellos años. Otros discutían algunas afirmaciones de la *Rerum Novarum* acerca de la propiedad privada, los sindicatos y los salarios. La autoridad de la Iglesia era criticada por quienes pensaban que no debía pronunciarse sobre temas sociales. Incluso hubo quienes, malinterpretando las enseñanzas de León XIII en la *Rerum Novarum*, sostuvieron que convenía limitar la libertad de los fieles en ámbito político para que unos pocos determinaran cuál debía ser el modo cristiano de organizar la sociedad y la economía<sup>19</sup>.

La necesidad de aclarar la doctrina fue para Pío XI un motivo más para impulsar un nuevo documento de doctrina social. Así es como nace la encíclica *Quadragesimo Anno*. En ella, de modo más extenso y concreto que la *Rerum Novarum*, aborda todos estos temas proponiendo una doble solución: la reforma de las estructuras y la renovación de la vida cristiana<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup>Cfr. S. GREGG, *Quadragesimo anno* (1931), pp. 90-91.

<sup>19</sup>Cfr. A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, pp. 57-58.

<sup>20</sup>Así lo explican M. NOVAK, *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, pp. 108-123; I. CAMACHO, *Una hipótesis sobre la composición y el enfoque de la «Quadragesimo Anno»*, en *Doctrina social de la iglesia y realidad-socioeconomica*, ed. por T. LÓPEZ, EUNSA, Pamplona 1991, pp. 123-133; J.-Y. CALVEZ, *Il problema dei sistemi economici nella dottrina sociale della Chiesa*, en *Dottrina Sociale Della Chiesa e Ordine Economico: Economia, Etica, Politica*, ed. por A. F. UTZ, EDB, Bologna 1993, pp. 47-63; J. SCHASCHING, *Il concetto di ordine sociale in «Rerum Novarum» e «Quadragesimo Anno»*, en *Dottrina Sociale Della Chiesa e Ordine Economico: Economia, Etica, Politica*, ed. por A. F. UTZ, EDB, Bologna 1993, pp. 27-40; M. RHONHEIMER, *La realtà politica ed economica del mondo moderno e i suoi presupposti etici e culturali. L'enciclica Centesimus annus*, en *Giovanni Paolo Teologo. Nel segno delle encicliche*, ed. por G. BORGONOVO, Mondadori, Milano 2003, pp. 33-94. Camacho, por ejemplo, entiende que detrás de la encíclica hubo dos grupos de trabajo principales. un primer grupo de jesuitas alemanes, liderados por el P. Nell-Breuning, que se centraron en la parte sobre la renovación de las estructuras y proponían el *corporativismo* como *tercera vía*. Otro compuesto por un grupo de jesuitas franceses, liderados por el P. Desbuquois, que habrían trabajado la parte relacionada con la renovación de la vida cristiana y proponían la restauración de las costumbres cristianas (I. CAMACHO, *Una hipótesis sobre la composición y el enfoque de la «Quadragesimo Anno»*, p. 124).

Después de resumir la doctrina social de la *Rerum Novarum* y ofrecer su correcta interpretación, Pío XI dedica los primeros puntos a la propiedad privada. Considera esencial comprender bien el papel de la propiedad tanto desde el punto de vista de la ética personal como de la ética política. Presenta la propiedad como una institución necesaria para la efectiva atención de los fines propios de cada individuo y la destinación universal de los bienes<sup>21</sup>. Así lo expresa en la *Quadragesimo Anno*:

«por el Creador mismo se ha conferido al hombre el derecho de dominio privado, tanto para que los individuos puedan atender a sus necesidades propias y a las de su familia, cuanto para que, por medio de esta institución, los medios que el Creador destinó a toda la familia humana sirvan efectivamente para tal fin, todo lo cual no puede obtenerse, en modo alguno, a no ser observando un orden firme y determinado»<sup>22</sup>.

Pío XI relaciona los principios que fundan la propiedad —el dominio— y los fines a los que apunta —la atención de las propias necesidades y la destinación universal de los bienes. A esto lo denomina ‘funciones de la propiedad privada’ y entiende que la propiedad privada sería un medio íntimamente ligado a una serie de fines.

Esto no significa que la propiedad sea menos importante o una institución contingente, como algunos han pensado. A propósito de la doctrina de Pío XI, Cristóbal Orrego explica que «dado que los fines son principios en cuestiones prácticas, es evidente que el destino universal de los bienes es un principio (fin) con prioridad sobre la propiedad privada (medios). Pero como los medios necesarios son obligatorios para alcanzar los fines respectivos, también está claro que el recurso al principio superior no puede debilitar el derecho a la propiedad privada para todos»<sup>23</sup>. Por tanto, en opinión de Orrego, cuando Pío XI señala que la propiedad es un medio esencial para sus funciones, significa que es un medio ‘necesario’ e inseparable de

<sup>21</sup>Cfr. C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 275.

<sup>22</sup>Pío XI, *Quadragesimo Anno*, n. 45.

<sup>23</sup>Hemos traducido la cita original en inglés: «Since ends are principles in practical matters, it is clear that universal destination of good is a principle (end) with priority over private property (means). But since necessary means are obligatory to achieve the respective ends, it is also clear that an appeal to the higher principle may not weaken the right to private property for all» (C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 275).

la naturaleza humana para lograr los fines que cada persona se propone y la destinación universal de los bienes de modo eficiente.

Esto no es incompatible con la nueva terminología acuñada por Pío XI. Se entiende que el Papa apunta a recuperar una visión más amplia de la propiedad privada en la que se dan por supuestas las dos funciones inseparables que contiene. Esto se debe a que muchas de las injusticias que se produjeron en los años precedentes al pontificado de Pío XI fueron precisamente por los intentos de separar estas dos funciones o, al menos, de enfatizar una por encima de la otra. Así lo advierte Pío XI:

«Hay, por consiguiente, que evitar con todo cuidado dos escollos contra los cuales se puede chocar. Pues, igual que negando o suprimiendo el carácter social y público del derecho de propiedad se cae o se incurre en peligro de caer en el 'individualismo', rechazando o disminuyendo el carácter privado e individual de tal derecho, se va necesariamente a dar en el 'colectivismo' o, por lo menos, a rozar con sus errores»<sup>24</sup>.

Ejemplos de ello fueron el comunismo estalinista, cúspide del marxismo leninista, y las nuevas formas de socialismo mitigado con los que se encontró el Papa. Estos, suprimiendo el carácter privado de la propiedad de los bienes y en contra de la verdadera naturaleza de la persona y del orden social, intentaron fabricar un nuevo orden social pacífico a partir del intervencionismo y la planificación de mercado:

«Fue debido a [los problemas entre empleadores y empleados] que se acercaran a los oprimidos trabajadores los llamados 'intelectuales', proponiéndoles contra esa supuesta ley, [que los capitalistas se quedan con lo que es de los trabajadores], un principio moral no menos imaginario que ella, es decir, que, quitando únicamente lo suficiente para amortizar y reconstruir el capital, todo el producto y el rendimiento restante corresponde en derecho a los obreros.

El cual error, mientras más tentador se muestra que el de los socialistas, según los cuales todos los medios de producción deben transferirse al Estado, esto es, como vulgarmente se dice, 'socializarse', tanto es más peligroso e idóneo para engañar

---

<sup>24</sup>Pío XI, *Quadragesimo Anno*, n. 46.

a los incautos: veneno suave que bebieron ávidamente muchos, a quienes un socialismo desembozado no había podido seducir»<sup>25</sup>.

Si ya el comunismo había sido condenado por el Magisterio, el socialismo aparece aquí como un modelo difícil de compatibilizar con los principios antropológicos cristianos: la socialización de los medios de producción es la socialización de la libertad de los individuos, o lo que es lo mismo, la eliminación de la libertad de los individuos por parte de un Estado Capitalista. La invalidez de este pensamiento, no solo fue demostrado por el Magisterio de la Iglesia, sino que la historia demostró y ha demostrado también hoy que la supresión de la propiedad privada tiene consecuencias desastrosas.

El Papa acusa también que los 'capitalismos de grupos de poder' caen en el error opuesto. Este sistema está expuesto al peligro de olvidar la función social de la propiedad y puede consentir situaciones de pobreza extrema sin poner remedio. Aunque esto es también una forma de negar la dignidad de la persona, la diferencia con el socialismo es el punto de partida: el capitalismo no parte de la supresión de la persona, de su libertad y su capacidad de actuar como principios integrantes a cualquier tipo de solución. Proponer, por tanto, una solución cristiana que beneficie a los más necesitados tendrá mayor capacidad de simbiosis con los principios antropológicos en los que se basa un sistema capitalista bien entendido que con los que sustenta un sistema socialista<sup>26</sup>, aunque ciertamente habrá que asegurar el equilibrio de poderes y el mejor modo de que el Estado garantice una serie de mínimos para los más necesitados.

La insistencia, por tanto, de Pío XI en tener una visión completa de la propiedad privada tiene como objetivo evitar estos extremos para alcanzar un orden social impregnado de lo que denominó 'justicia social' y 'caridad social'<sup>27</sup>. Cuando se habla, por tanto, de regular la propiedad privada se entiende que el Estado debe determinar

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, n. 55.

<sup>26</sup> Este es, por ejemplo, el objetivo del trabajo realizado por R. TERMES CARRERÓ, *Antropología del capitalismo* y por M. RHONHEIMER, *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*, pp. 39-61.

<sup>27</sup> Cfr. PÍO XI, *Quadragesimo Anno*, n. 88. La terminología 'justicia social' provoca hoy muchos debates sobre su verdadero significado. Y es verdad que no es tan fácil determinar qué significa exactamente tal expresión. En la *Quadragesimo Anno*, está muy ligada a la cuestión obrera, a los salarios y a la cuestión de los más pobres.

aquello que el derecho natural no regula para proteger una organización social justa, pacífica y de colaboración social<sup>28</sup>.

En este contexto, poner límites a la propiedad privada significa, en primer lugar, delimitar bien la propiedad de las personas y protegerla de cualquier forma de robo. Si se protege lo que es de cada persona, lo debido, entonces se aseguran las relaciones justas<sup>29</sup>. Y sobre la base de la justicia general —sin la cual no puede existir una verdadera caridad social— es posible fomentar virtudes y actitudes en los propietarios que sean el alma de un orden en el que hay una sana y libre preocupación por los más necesitados. Actitudes que el Estado puede incentivar y facilitar, siempre y cuando lo haga de acuerdo con la configuración natural de las cosas y respetando la libertad de los individuos<sup>30</sup>. Si atenta continuamente contra la propiedad, nadie se preocupará de los demás, sino solamente de que lo suyo no le sea arrebatado por la autoridad<sup>31</sup>.

Todo ello nos lleva a concluir que, en una época de grandes contrastes entre las nuevas formas de socialismo y el capitalismo de grupos de poder, Pío XI afronta con el tema de la propiedad una cuestión de fondo importante, muy actual, y es la verdadera relación entre la justicia y la caridad, algo ya mencionado en la *Rerum Novarum* y que mencionará más tarde en la encíclica *Divini Redemptoris*<sup>32</sup>.

### 3. Pío XII

A juicio de Arturo Bellocq, de acuerdo con Mario Toso y Nothelle-Wildfeuer, Pío XII estaba convencido de que el Magisterio ya había dicho las cosas fundamentales en materia de Doctrina Social de la

---

Pero según Samuel Gregg el concepto de 'justicia social' de Pío XI es distinto a lo que hoy se entiende por 'justicia social'. No se trata de un concepto distributivo o conmutativo de la justicia, sino que apunta a la misma idea de 'justicia general' de Santo Tomás de Aquino. Idea que hoy conviene recuperar y urge hacer presente en esos casos concretos a los que el Papa se refiere si lo que se pretende es un verdadero orden social fundado en la naturaleza de la persona y de la sociedad (cfr. S. GREGG, *Quadragesimo anno* (1931), p. 97 y ss.).

<sup>28</sup>Cfr. Pío XI, *Quadragesimo Anno*, n. 49.

<sup>29</sup>Cfr. J.-Y. CALVEZ y J. PERRIN, *The Church and Social Justice*, Burnes & Oates, Bologna 1961, p. 150.

<sup>30</sup>Cfr. S. GREGG, *Quadragesimo anno* (1931), p. 98.

<sup>31</sup>Cfr. Pío XI, *Quadragesimo Anno*, n. 25.

<sup>32</sup>Cfr. Pío XI, *Divini Redemptoris*, n. 55.

Iglesia. Sin embargo, aunque «su concepción de la misión de la Iglesia y de la especificidad de la Doctrina Social de la Iglesia siguieron los esquemas de sus predecesores en líneas generales»<sup>33</sup>, el Papa trajo algunos cambios gracias a las propuestas de los teólogos más en boga del momento y de los dramáticos eventos que se sucedieron en Europa y en el mundo a lo largo de su pontificado.

El diálogo con los teólogos hace que «el magisterio social de Pío XII presente una gran influencia del *solidarismo* alemán de Gustav Gundlach, que era su consultor para los temas sociales»<sup>34</sup>. El *solidarismo* se basa en dos pilares fundamentales: «la persona humana como centro de la vida social y el orden natural del mundo, que tiene su origen en la sabiduría divina pero es asequible al hombre mediante la razón. El hombre podrá alcanzar su fin como persona en todas sus dimensiones en la medida en que el orden social refleje ese orden natural querido por Dios para el mundo, condensado en las nociones de familia, propiedad privada y Estado. Desde este esquema criticará el socialismo y el liberalismo y propondrá este 'personalismo comunitario'»<sup>35</sup> como base del ordenamiento social.

En cuanto a los eventos históricos, hubo dos circunstancias particularmente importantes que determinaron el perfil de la doctrina social de Pío XII. Por un lado, se encuentra «el problema de la democracia como respuesta a los horrores de la II Guerra Mundial» y, por otro, «la movilización de la Iglesia frente a la amenaza del comunismo»<sup>36</sup>. Los estragos que habían dejado el totalitarismo y el comunismo hicieron que la Iglesia y el Papa se implicaran todavía más en la reconstrucción de un orden social pacífico, algo en lo que incidirá especialmente el Concilio Vaticano II y los Papas posteriores.

Esta preocupación por lograr la convivencia pacífica es clara en los distintos Radiomensajes Natalicios de 1941, 1942 y 1944. En los dos primeros, recordó que la reconstrucción del orden social se hace sobre Cristo, a quién la sociedad había dejado de lado y, con Él,

---

<sup>33</sup> A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 89.

<sup>34</sup> *ibidem*. Si se quiere profundizar en esta idea se recomienda el estudio de A. ACERBI, *Chiesa e democrazia: Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 199-205.

<sup>35</sup> A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 89.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

cualquier tipo de fundamento moral<sup>37</sup>. Posteriormente, en el Radiomensaje Natalicio de 1944, el Papa pasa de incidir en la importancia de recuperar un orden social basado en la persona de Cristo a señalar que el verdadero mal es el totalitarismo, razón por la que ve en la democracia un sistema capaz de defender «los derechos de la persona en un orden social ético»<sup>38</sup>.

Émile Guerry, Patrick de Laubier y Restituto Sierra Bravo, entre otros, coinciden en que para Pío XII el punto de apoyo esencial de todo ordenamiento social pacífico es la ley natural, unida íntimamente a la ley divina y de la que se derivan todos los derechos naturales<sup>39</sup>. Se centra en la persona y en los principios antropológicos que la caracterizan para dar fundamento a la convivencia social. Y, sobre la base de los principios antropológicos esenciales de la persona, Pío XII habla de la propiedad privada como un derecho natural esencial para el individuo, para la familia y para la existencia de la sociedad. Se observa claramente en el Radiomensaje *La Solennità* del 1 de junio de 1941, en el que, recordando la doctrina de León XIII, afirma que:

«la encíclica *Rerum Novarum* expone sobre la propiedad y el sustento del hombre principios que no han perdido con el tiempo nada de su vigor nativo y que hoy, después de cincuenta años, conservan todavía y ahondan vivificadora su íntima fecundidad»<sup>40</sup>.

Y más adelante dirá que:

---

<sup>37</sup>Cfr. Pío XII, *Radiomensaje 24-XII-1941*, «AAS» 34 (1942), p. 16; Pío XII, *Radiomensaje 24-XII-1942*, «AAS» 35 (1943), pp. 9-24.

<sup>38</sup>A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 91. No es nuestra la tarea de comprender las discusiones sobre la apertura de la Iglesia a la democracia y cómo Pío XII la entendía. Si se quiere profundizar en ese punto recomendamos la lectura del cfr. E. COLOM, *Chiesa e Società*, Armando Editores, Roma 1996, pp. 358-360; M. SCHOONYANS, *La enseñanza social de la Iglesia: síntesis, actualización y nuevos retos*, Ediciones Palabra, Madrid 2006; M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid 2009; A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, pp. 92-97 donde se pueden encontrar posiciones diversas acerca de este tema.

<sup>39</sup>Cfr. É. GUERRY, *La dottrina sociale della Chiesa*, Ares, Roma 1958, pp. 29-31; P. DE LAUBIER, *Idee sociali. L'origine delle correnti sociali contemporanee*, Massimo, Milano 1991, p. 95; R. SIERRA BRAVO, *La propiedad en la Doctrina Social de la Iglesia*, en *Opúsculos sobre desarrollo económico - social*, VII, Instituto Balmes de Sociología, Madrid 1989, pp. 11-12.

<sup>40</sup>Pío XII, *Radiomensaje 1-VI-1941*, «AAS» 33 (1941), n. 12.

«la misma naturaleza ha unido íntimamente la propiedad privada con la existencia de la sociedad humana y con su verdadera civilización, y en grado eminente con la existencia y el desarrollo de la familia»<sup>41</sup>.

Esta es la razón por la que Pío XII ve como papel primordial del Estado la protección de la propiedad privada:

«En la familia encuentra la nación la raíz natural y fecunda de su grandeza y potencia. Si la propiedad privada ha de llevar al bien de la familia, todas las normas públicas, más aún, todas las del Estado que regulan su posesión, no solamente deben hacer posible y conservar tal función —superior en el orden natural bajo ciertos aspectos a cualquiera otra—, sino que deben todavía perfeccionarla cada vez más. Efectivamente, sería antinatural hacer alarde de un poder civil que —o por la sobreabundancia de cargas o por excesivas injerencias inmediatas— hiciese vana de sentido la propiedad privada, quitando prácticamente a la familia y a su jefe la libertad de procurar el fin que Dios ha señalado al perfeccionamiento de la vida familiar»<sup>42</sup>.

Queda en evidencia que para Pío XII el Estado tiene como misión principal lograr la convivencia pacífica y la destinación universal de los bienes, partes esenciales del bien común. Para ello deberá proteger aquellos elementos que son connaturales y funcionales a esos bienes. La propiedad es uno de esos elementos esenciales que necesita protección para un ordenamiento pacífico y para garantizar la subsistencia de la persona, de la familia y de la entera sociedad.

A nuestro entender, el valor de la doctrina de Pío XII es, sobre todo, el de anunciar y formular explícitamente que «el ideal de todo orden social sería aquella situación en la que el derecho natural de uso de los bienes creados estuviera asegurado por la propiedad privada de los bienes»<sup>43</sup>. Tan importante es asegurar la propiedad privada que en septiembre de 1944 llegó a afirmar que «la conciencia cristiana no puede admitir como justo un ordenamiento social que o niega en absoluto o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de propiedad, tanto sobre los bienes de consumo

---

<sup>41</sup>*Ibid.*, n. 22.

<sup>42</sup>*Ibid.*, n. 23. Estas palabras, por ejemplo, plantean la cuestión de la moralidad de los sistemas de redistribución de la renta y de las cargas impositivas.

<sup>43</sup>R. SIERRA BRAVO, *La propiedad en la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 15.

como sobre los medios de producción»<sup>44</sup>. Algo en lo que incidirá el Concilio Vaticano II y el Magisterio de los Pontífices posteriores.

#### 4. Juan XXIII

Una de las características comúnmente destacadas del pontificado de Juan XXIII es su empeño por mantener un diálogo más optimista y sereno con la modernidad. «Si bien es notable la continuidad con la tradición —aunque solo sea por dedicar un cuarto de la encíclica [*Mater Magistra*] a repasarla— en esta primera exposición de los principios tradicionales se observan matices nuevos»<sup>45</sup>.

Según Bellocq y Land, de entre los matices a destacar encontramos que Juan XXIII no menciona la idea de 'Estado cristiano' y apenas habla de un 'programa corporativo'<sup>46</sup>. Insiste más bien, en la conveniencia de reinsertar la actividad económica y política en el orden moral<sup>47</sup>.

Otra nota importante a destacar es «un acento diverso en el orden de los principios sociales, con una preeminencia más marcada en la dignidad de la persona como centro de la Doctrina Social de la Iglesia y la subordinación a este criterio de los demás principios, insistiendo menos en las estructuras ideales de la sociedad»<sup>48</sup>. De

<sup>44</sup>PÍO XII, *Radiomensaje 1-IX-1944*, «AAS» 36 (1944), n. 22.

<sup>45</sup>A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 111.

<sup>46</sup>Cfr. *ibidem*. Se apoya en la opinión de P. LAND, *La «Mater et Magistra» e la Dottrina Sociale Cristiana*, en *L'enciclica «Mater et Magistra»: linee generali e problemi particolari*, ed. por T. MULDER y H. CARRIER, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1963, pp. 83-105.

<sup>47</sup>Cfr. JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, n. 37.

<sup>48</sup>A. BELLOCQ MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 112. Otros como C. Soria, U. Nothelle-Wildfeuer, T. Mudler, Calvez-Perrin son de la misma opinión (U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Duplex ordo cognitionis: Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie*, Schöningh, Paderborn 1991, pp. 162-163; C. SORIA, *Elementos para una comprensión de la doctrina social: problemas epistemológicos y teológicos*, en *De la Rerum Novarum a la Laborem Exercens: hacia el año 2000*, Pontificia Commissio Iustitia et Pax, Città del Vaticano 1982, pp. 119-120; J.-Y. CALVEZ y J. PERRIN, *Chiesa e società economica*, Centro Studi Sociali, Milano 1964, p. 76; T. MULDER, *Svilupo della dottrina sociale della Chiesa*, en *L'enciclica «Mater et Magistra»: linee generali e problemi particolari*, ed. por T. MULDER y H. CARRIER, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1963, pp. 10-11). Bellocq añade que este cambio fue preparado ya por Pío XI y Pío XII.

hecho en la encíclica *Mater et Magistra* el Papa afirma que la Doctrina Social de la Iglesia tiene un valor perenne porque tiene como principio central «que el fundamento, la causa y el fin de toda institución social son los hombres individualmente considerados»<sup>49</sup>

Encontramos bastante consenso entre los autores cuando se afirma que estas dos notas características del pontificado de Juan XXIII fueron determinantes en la actualización de las demás enseñanzas del Magisterio social de la Iglesia a las circunstancias del momento. La intención del Papa era ofrecer una serie de consideraciones antropológicas basilares y señalar los elementos esenciales de orden moral para favorecer un orden social que tutelase verdaderamente la dignidad de la persona humana<sup>50</sup>.

En este contexto, la propiedad, como la familia, es una de las instituciones necesarias en las que el Papa ve un medio indispensable para proteger la persona y su dignidad. Reitera que «el derecho de poseer privadamente bienes, incluidos los de carácter instrumental, lo confiere a cada hombre la naturaleza, y el Estado no es dueño, en modo alguno, de abolirlo»<sup>51</sup>. Ya no es solo que la propiedad es un derecho natural, sino que, al poner el acento en la dignidad de cada persona, se entiende claramente que el Estado debe proteger y respetar este derecho si quiere hacer respetar la dignidad que cada miembro de la sociedad tiene.

Según Sierra Bravo para Juan XXIII resulta sorprendente «que algunos rechacen el carácter natural del derecho de propiedad privada»<sup>52</sup>. El Papa, como sus predecesores, advirtió que la historia y la experiencia han demostrado que los sistemas políticos hostiles a la propiedad privada, también la de los bienes de producción, «se viola o suprime totalmente el ejercicio de la libertad humana en las cosas más fundamentales, lo cual demuestra con evidencia que el ejercicio de la libertad tiene su garantía y al mismo tiempo su estímulo en el derecho de propiedad»<sup>53</sup>. Así lo dejó escrito en la *Mater et Magistra*:

<sup>49</sup>JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, n. 219.

<sup>50</sup>Cfr. T. MULDER, *Svilupo della dottrina sociale della Chiesa*, p. 10; P. LAND, *La «Mater et Magistra» e la Dottrina Sociale Cristiana*, pp. 82-92.

<sup>51</sup>JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, n. 19.

<sup>52</sup>Cfr. R. SIERRA BRAVO, *La propiedad en la Doctrina Social de la Iglesia*, p. 19.

<sup>53</sup>JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, n. 109.

«al defender la Iglesia el principio de la propiedad privada, persigue un alto fin ético-social. No pretende sostener pura y simplemente el actual estado de cosas, como si viera en él la expresión de la voluntad divina; ni proteger por principio al rico y al plutócrata contra el pobre e indigente. Todo lo contrario: la Iglesia mira sobre todo a lograr que la institución de la propiedad privada sea lo que debe ser, de acuerdo con los designios de la divina Sabiduría y con lo dispuesto por la naturaleza. Es decir, la propiedad privada debe asegurar los derechos que la libertad concede a la persona humana»<sup>54</sup>.

La *Mater et Magistra* y la *Pacem in Terris* muestran con suficiente claridad que para Juan XXIII la propiedad privada es un medio necesario para proteger la dignidad de la persona humana, el desempeño libre de la propia misión en cualquier sector de la actividad económica, y, por último, que es «un elemento de tranquilidad y de consolidación para la vida familiar, con el consiguiente aumento de paz y prosperidad en el Estado»<sup>55</sup>, algo necesario para la colaboración entre los individuos y «para restablecer el recto orden de la sociedad»<sup>56</sup>.

## 5. Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II recogió en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* la doctrina de la propiedad privada en la que había insistido el Magisterio de los Papas anteriores. Sintetiza su importancia en cuatro ámbitos esenciales:

«La propiedad, como las demás formas de dominio privado sobre los bienes exteriores, contribuye a la expresión de la persona y le ofrece ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía. Es por ello muy importante fomentar el acceso de todos, individuos y comunidades, a algún dominio sobre los bienes externos.

La propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes externos aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana. Por último, al estimular el ejercicio de la tarea y de la responsabilidad, constituyen una de las condiciones de las libertades civiles.

---

<sup>54</sup>*Ibid.*, n. 111.

<sup>55</sup>*Ibid.*, n. 112; cfr. JUAN XXIII, *Pacem in terris*, n. 21.

<sup>56</sup>IDEM, *Mater et Magistra*, n. 111.

Las formas de este dominio o propiedad son hoy diversas y se diversifican cada día más. Todas ellas, sin embargo, continúan siendo elemento de seguridad no despreciable aun contando con los fondos sociales, derechos y servicios procurados por la sociedad. Esto debe afirmarse no sólo de las propiedades materiales, sino también de los bienes inmateriales, como es la capacidad profesional»<sup>57</sup>.

El texto muestra con claridad que la propiedad privada contribuye al desarrollo de la persona y permite ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía; asegura una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar; es una ampliación de la libertad humana; y, finalmente, es un elemento de seguridad y para la seguridad no despreciable, ya sea para la persona como para la sociedad<sup>58</sup>.

Bajo las cuatro consideraciones anteriores, el Concilio recuerda que la propiedad tiene por naturaleza una función social que se funda en la destinación universal de los bienes. Que los bienes lleguen a todos los hombres quiere decir, en primer lugar, que todos tengan acceso a ellos. La propiedad privada es una de las formas del dominio natural y racional del hombre sobre los bienes exteriores que debe poder ser ejercido por toda persona para garantizar realmente el acceso a los bienes. A nuestro modo de ver, esto significa que la propiedad privada es uno de los medios indispensable para realizar de modo efectivo la destinación universal de los bienes. Por tanto, proteger la propiedad es proteger el acceso a los bienes de cada persona.

Que sea un medio esencial para asegurar el acceso a los bienes significa también que, cuando el hombre procura que los bienes legítimamente poseídos den frutos, tiene la posibilidad de extender su riqueza a los demás. Lo puede hacer de muy diversas maneras: a través de la producción de bienes de consumo, ofreciendo puestos de trabajo en su empresa, garantizando servicios, con la limosna, etc. En todas esas situaciones el hombre hace 'común' su propia riqueza, en el sentido en que logra que los frutos de su trabajo lleguen a los demás hombres. Dicho de otro modo, logra que otros accedan a

---

<sup>57</sup> *Gaudium et Spes*, n. 71.

<sup>58</sup> Cfr. *Ibid.*, nn. 69-71.

bienes que son fruto de su propiedad. Esta es una de las razones por las que la *Gaudium et Spes* afirma:

«el hombre, al usar [los bienes], no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás»<sup>59</sup>.

Y más adelante señalará la índole social de la propiedad privada al afirmar que:

«La misma propiedad privada tiene también, por su misma naturaleza, una índole social, cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes. Cuando esta índole social es descuidada, la propiedad muchas veces se convierte en ocasión de ambiciones y graves desórdenes, hasta el punto de que se da pretexto a sus impugnadores para negar el derecho mismo»<sup>60</sup>.

De acuerdo con Orrego, conviene recordar que «el destino universal y el llamado derecho común al uso no implican que algunas personas, por ejemplo los pobres, sean también propietarias de la propiedad privada de otros, por ejemplo los ricos. Esta interpretación anularía el concepto mismo de privado, con lo que se excluiría que otros posean y dispongan de algo (propiedad privada), de conocimiento (información), etc. [...] Uno tiene algo en o como propio precisamente porque puede excluir a otros de ello»<sup>61</sup>. De ahí que el Concilio explique que los bienes son propios y comunes al mismo tiempo: uno los posee legítimamente y se beneficia de ellos, y, al mismo tiempo, los considera como comunes en el sentido de que dicha posesión mira también a beneficiar a los demás, especialmente cuando se habla de la propiedad privada de los medios de producción<sup>62</sup>.

Se insiste, por tanto, en la capacidad que tiene la propiedad de insertar a otros individuos en este proceso de hacer que todos puedan acceder a los bienes, a tener su propia propiedad. Cuando se respeta seriamente esta parte esencial a la naturaleza de la propiedad privada y se fomenta lo que por sí misma es capaz de lograr, además

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, n. 69.

<sup>60</sup> *Ibid.*, n. 71.

<sup>61</sup> C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 287 (trad. propia).

<sup>62</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 287.

de proteger a cada persona, se impulsa de modo natural que cada uno haga crecer su riqueza, que crezca la necesidad de contratación de personal, el número de puestos de trabajo, y, sobre todo, que los que tienen menos, o incluso los que no tienen, puedan obtener un trabajo con el que acceder a los bienes y solucionar a largo plazo y de forma real su situación personal de pobreza.

Encontrar un punto de equilibrio entre las dos funciones fundamentales de la propiedad es tarea que el Concilio atribuye al Estado en cuanto forma parte del bien de la sociedad. Dado que la seguridad de los propios bienes y el acceso a los bienes es parte integrante del bien común, el Estado deberá lograr del mejor modo la convivencia pacífica y disminuir las situaciones de pobreza extrema. Pero eso no lo puede hacer en contra de la naturaleza de las cosas. Sería un error tratar de alcanzar mayor seguridad y menor pobreza vaciando de contenido el derecho de propiedad. Se estarían cometiendo daños contra la persona, la familia, la libertad y la paz social. Propugnar, en cambio, políticas dirigidas a asegurar la propiedad y fomentar actitudes solidarias es en muchas ocasiones un buen camino para lograr la destinación universal de los bienes de acuerdo con las virtudes de la justicia y la caridad<sup>63</sup>.

Es verdad que en ocasiones el Estado puede aplicar medidas más extraordinarias. Así lo explica el Concilio cuando habla de la expropiación. Pero precisa que si el bien común exige una expropiación deberá «valorarse la indemnización según equidad, teniendo en cuenta todo el conjunto de las circunstancias»<sup>64</sup>. Por tanto, la *Gaudium et Spes* no está diciendo que por razones de pensamiento económico o de política se puedan realizar expropiaciones o atentados continuos contra la propiedad privada mediante redistribución de la riqueza de los ricos para dársela a los pobres. Está diciendo que si el bien común pide una expropiación, habrá que valorar adecuadamente cómo hacerla e indemnizar para resarcir el daño que puede provocar al propietario. Lo difícil en estos casos es acertar cuándo verdaderamente el bien común y la justicia exigen ese tipo de medidas.

---

<sup>63</sup>Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 75 y ss.

<sup>64</sup>*Ibid.*, n. 71.

En definitiva, la *Gaudium et Spes* muestra una visión de la propiedad fundada cada vez más en la persona, algo en lo que posteriormente se hará mayor hincapié. Sin embargo, de acuerdo con Cristóbal Orrego, el valor que tiene la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la propiedad es más el de incluir la propiedad privada entre las instituciones que el Magisterio de la Iglesia solemnemente proclamado considera esenciales, que el de añadir nuevas perspectivas<sup>65</sup>. Refuerza, por tanto, algunas líneas generales y básicas que han sido mencionadas a lo largo del trabajo y llevan a considerar más seriamente la importancia de la propiedad privada y la necesidad de protegerla en *pro* de la persona, la familia y la existencia de una sociedad, primero más pacífica y segura, y después más solidaria.

## 6. Pablo VI

Tras la clausura del Concilio Vaticano II, se impusieron nuevas formas ideológicas en los ambientes intelectuales que ponían serias dificultades para comprender la doctrina conciliar. Pablo VI «no ignoraba que las propuestas políticas vigentes en su tiempo estaban inspiradas por ideologías no muy en sintonía con la visión cristiana de la persona y de la sociedad»<sup>66</sup>. Esto caracterizó el período postconciliar del pontificado de Pablo VI: su continuo esfuerzo por transmitir las verdaderas enseñanzas del Concilio y responder a las nuevas problemáticas.

Un ejemplo de este gran esfuerzo del Papa es la Encíclica *Humane Vitae* situada en el ámbito de la moral conyugal. En el marco de la Doctrina Social de la Iglesia tenemos, en cambio, la Encíclica *Populorum Progressio* y la Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*.

Un cambio notable en el Magisterio Social de Pablo VI es su forma «de concebir el compromiso político de los miembros de la Iglesia porque supone una confianza sincera en la persona de cada creyente, al que se presupone maduro y capacitado para decidir sus propias opciones, sin que tenga que limitarse a aplicar normativas que determinan de forma precisa cómo han de actuar todos en las situaciones

---

<sup>65</sup>Cfr. C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 287.

<sup>66</sup>I. CAMACHO, *Doctrina Social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica*, «Proyección» 57 (2020), p. 292.

concretas»<sup>67</sup>. Por tanto, es responsabilidad de cada creyente pensar cuál es el mejor modo de construir y mejorar la sociedad. El discurso sobre la propiedad privada se incluye también en esta nueva forma de hablar de la libertad y la acción del cristiano en el mundo.

Otros cambios se notan en la forma de exponer la doctrina sobre la propiedad. Según Nothelle-Wildfeuer, si en la *Rerum Novarum* primero se fundamentaba el derecho de propiedad en la destinación universal de los bienes y la capacidad humana de poseer, en la *Populorum Progressio* se fundamenta primero en el mandato del Génesis de llenar la tierra y someterla, y en las exhortaciones de San Pablo a compartir los bienes<sup>68</sup>. «De todas maneras, para este autor no hay todavía en Pablo VI un desarrollo teológico propiamente dicho de los contenidos de la Revelación en ámbito social, si bien existe ya la conciencia de que es necesario hacerlo y hay algunos desarrollos parciales»<sup>69</sup>.

A partir del dato revelado, la doctrina sobre la propiedad se desarrollará en base al concepto de ley natural. En este punto no son pocos los que advierten una cierta influencia de Jacques Maritain y del dominico francés P. Louis-Joseph Lebret en el Magisterio Social de Pablo VI<sup>70</sup>. Jacques Maritain, por ejemplo, habla del derecho de propiedad como un derecho que pertenece a la ley natural, al derecho de gentes y al derecho positivo. Considera que se debe proteger

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>68</sup> Cfr. U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Duplex Ordo Cognitionis*, pp. 328-329. Véase Cfr. PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 22.

<sup>69</sup> A. BELLOCO MONTANO, *La doctrina social de la Iglesia*, p. 200, nota 201.

<sup>70</sup> Aunque «se diría, por ejemplo, que el concepto de desarrollo integral es una trasposición al plano del desarrollo del concepto de humanismo integral» (R. BOSCA, *La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social*, «Revista Cultura Económica» 30/82 (2012), p. 39. Véase PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 42.) de Jacques Maritain, según Paul Poupard, Idelfonso Camacho y Dennis Pelletier, Louis-Joseph Lebret fue muy importante para la idea de 'desarrollo integral' de la *Populorum Progressio* (cfr. P. POUPARD, *Le père Lebret, le pape Paul VI et l'encyclique Populorum progressio, vingt ans après*. «Instituto Paolo VI. Notiziario» 14 (1987), pp. 71-84; D. PELLETIER, *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde 1941-1966*, Editions du Cerf, Paris 1996, pp. 406-408; M. FEIX, *Du juste prix dans la réflexion sur l'économie du Père Lebret et dans l'encyclique Populorum progressio*, «Revue d'éthique et de théologie morale» 243 (2007), pp. 9-14; I. CAMACHO, *Populorum progressio: desarrollo integral y humanismo cristiano*, «Veritas» 37 (2017), pp. 131-134 y 139-140).

para preservar la libertad de la persona<sup>71</sup>, algo muy presente en la *Populorum Progressio*<sup>72</sup>.

El contacto con el pensamiento de Jacques Maritain y de Louis-Joseph Lebret también se notó en la insistencia del Papa por insertar la propiedad en el mensaje general de promover un desarrollo integral de la persona y un mundo más humano<sup>73</sup>. La propiedad privada ocupa en el mensaje que Pablo VI transmitió con la *Populorum Progressio* un lugar primordial para promover el acceso a los bienes de los más necesitados y fomentar una sociedad más humana donde se procure ayudar a los más necesitados. Así lo explica en el n. 23 de la *Populorum Progressio*:

«'Si alguno tiene bienes de este mundo y, viendo a su hermano en necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?' (1 Jn 3, 17). Sabido es con qué firmeza los Padres de la Iglesia han precisado cuál debe ser la actitud de los que poseen respecto a los que se encuentran en necesidad: 'No es parte de tus bienes —así dice San Ambrosio— lo que tú das al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos' (*De Nabuthe*, XII, 53 [PL 14, 747]). Es decir, que la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario. En una palabra: 'el derecho de propiedad no debe jamás ejercitarse con detrimento de la utilidad común, según la doctrina tradicional de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos'. Si se llegase al conflicto 'entre los derechos privados adquiridos y las exigencias comunitarias primordiales', toca a los poderes públicos 'procurar una solución con la activa participación de las personas y de los grupos sociales' (*Carta a la Semana social de Brest*, en *L'homme et la révolution urbaine*, Lyon, Crónica Social, 1965, pp. 8-9)»<sup>74</sup>.

<sup>71</sup>Cfr. J. MARITAIN, *El hombre y el estado*, Kraft, Buenos Aires 1952, p.120.

<sup>72</sup>Cfr. PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 22.

<sup>73</sup>Cfr. J. MARITAIN, *Humanisme intégrale. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Fernand Aubie, Paris 1936; L.-J. LEBRET, *Dynamique concrète de Développement Economie-Humanisme*, Les Editions Ouvrières, Paris 1961.

<sup>74</sup>PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 23.

Si Pablo VI señala que la propiedad privada no es un derecho absoluto es para reforzar la importancia de la destinación universal de los bienes y la atención a los más necesitados sobre el posible acaparamiento avaro de riqueza, un tema este del que ya hablaron los Padres. La responsabilidad personal y la iniciativa de los individuos que poseen más riqueza tiene mucho peso en este 'desarrollo integral' que trata de promover Pablo VI. Y, al igual que afirma que cada creyente es responsable de mejorar la sociedad del modo que políticamente le parezca más adecuado según los principios antropológicos cristianos, también en el ámbito del crecimiento económico y de la disminución de la pobreza el creyente es libre de promover el 'desarrollo integral' del modo que mejor le parezca. Por tanto, no es una tarea única del Estado, sino que el individuo está llamado a colaborar responsablemente en la construcción de una sociedad más humana y la propiedad privada a ejercer su función social.

En definitiva, la institución de la propiedad privada en la doctrina de Pablo VI ocupa un lugar relevante por su función social. Considera que es uno de los elementos que permite a la persona libre decidir cuál es el mejor modo de colaborar al bien común según las propias posibilidades y las circunstancias personales. Algo que hoy conviene repetir frente a algunas políticas económicas propugnadas por corrientes de pensamiento que desconfían de la libertad de la persona y de la propiedad privada.

## 7. Juan Pablo II

La doctrina social que se desarrolló durante el pontificado de Juan Pablo II recoge sustancialmente lo dicho por sus predecesores sobre el dominio, la destinación universal de los bienes y la propiedad privada. Sin embargo, nos parece que en la *Laborem Exercens*, la *Centesimus Annus*, el *Catecismo de la Iglesia Católica* y en el *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia* encontramos un mayor esfuerzo por explicar bien la relación ontológica que existe entre la persona y la posesión de las cosas. La encíclica *Centesimus Annus*, por ejemplo, explica que:

«Si en otros tiempos el factor decisivo de la producción era la tierra y luego lo fue el capital, entendido como conjunto masivo de maquinaria y de bienes instrumentales, hoy día el factor

decisivo es cada vez más el hombre mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás»<sup>75</sup>.

El hombre es el 'recurso decisivo'. Este es el punto de partida que a nosotros nos parece esencial para entender dónde pone el énfasis Juan Pablo II al hablar de la propiedad privada<sup>76</sup>. Se observa en el siguiente texto:

«La tierra no da sus frutos sin una peculiar respuesta del hombre al don de Dios, es decir, sin el trabajo. Mediante el trabajo, el hombre, usando su inteligencia y su libertad, logra dominarla y hacer de ella su digna morada. De este modo, se apropia una parte de la tierra, la que se ha conquistado con su trabajo: he ahí el origen de la propiedad individual»<sup>77</sup>.

Como ya habían dicho sus predecesores, Juan Pablo II remarca que el hombre, aplicando su trabajo sobre los dones que Dios ha puesto a su servicio, los transforma y les añade un valor que sin la acción de la persona no hubiesen llegado a tener por sí mismos. El factor decisivo no es el trabajo, sino su causa: la persona. Por tanto, la razón fundamental que permite apoderarse de los bienes es el hecho de ser persona, ser sujeto capaz de poseer mediante la aplicación de su conocimiento, su voluntad y su esfuerzo físico, en el caso que lo requiera.

Según Patrick Lee, José M<sup>a</sup> Castan Vázquez y J. Ruiz-Giménez, para Juan Pablo II esto solo es posible porque la persona es libre<sup>78</sup>. El Papa lo explica a propósito de la doctrina antes mencionada de la *Gaudium et Spes* que retomará en el n. 30 de la *Centesimus Annus*. Allí recuerda que la propiedad es una extensión de la libertad de la

<sup>75</sup>JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, n. 32.

<sup>76</sup>Cfr. P. LEE, *Social Teaching in Pope John Paul II*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, ed. por G. BRADLEY y E. BRUGGER, Cambridge University Press, Cambridge 2019, p. 169. Así lo afirma Juan Pablo II en la *Laborem Exercens* cuando dice que «el hombre como sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, el hombre, él solo, es una persona. Esta verdad contiene en sí consecuencias importantes y decisivas» (JUAN PABLO II, *Laborem Exercens*, n. 12).

<sup>77</sup>IDEM, *Centesimus Annus*, n. 31.

<sup>78</sup>J. M. CASTÁN VÁZQUEZ, *La propiedad privada y la propiedad pública, según la doctrina del Concilio*, «Revista de estudios políticos» 150 (1966), p. 101; cfr. J. RUIZ-GIMÉNEZ, *La propiedad privada y su función social*, Anaya, Salamanca-Madrid 1961, p. 25; Cfr. P. LEE, *Social Teaching in Pope John Paul II*, pp. 168-169.

persona, manifestación de su actuar libre. Por esta razón incide en la necesidad de que todos los individuos tengan acceso a la posesión privada de bienes para asegurar un mínimo de autonomía personal y familiar<sup>79</sup>. Lo sintetizó muy bien el *Compendio de la DSI*:

«Mediante el trabajo, el hombre, usando su inteligencia, logra dominar la tierra y hacerla su digna morada: 'De este modo se apropia una parte de la tierra, la que se ha conquistado con su trabajo: he ahí el origen de la propiedad individual'. La propiedad privada y las otras formas de dominio privado de los bienes 'aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana (...) al estimular el ejercicio de la tarea y de la responsabilidad, constituyen una de las condiciones de las libertades civiles'. La propiedad privada es un elemento esencial de una política económica auténticamente social y democrática y es garantía de un recto orden social. La doctrina social postula que la propiedad de los bienes sea accesible a todos por igual, de manera que todos se conviertan, al menos en cierta medida, en propietarios, y excluye el recurso a formas de 'posesión indivisa para todos'»<sup>80</sup>.

La profunda relación que existe entre la persona, el trabajo y la propiedad, explica también la existencia del derecho al trabajo para que toda persona pueda acceder libremente y realmente a la posesión de los bienes que necesita. Así quedó recogido en el *Catecismo*:

«En el trabajo, la persona ejerce y aplica una parte de las capacidades inscritas en su naturaleza. El valor primordial del trabajo pertenece al hombre mismo, que es su autor y su destinatario. El trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo. Cada cual debe poder sacar del trabajo los medios para sustentar su vida y la de los suyos, y para prestar servicio a la comunidad humana»<sup>81</sup>.

Y en el n. 43 de la *Centesimus Annus* dirá que el trabajo tiene una dimensión social para colaborar en el bien de los demás:

«A la luz de las 'cosas nuevas' de hoy ha sido considerada nuevamente la *relación entre la propiedad individual o privada y*

<sup>79</sup>Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, n. 30.

<sup>80</sup>PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, n. 176.

<sup>81</sup>*Catecismo*, n. 2428.

*el destino universal de los bienes.* El hombre se realiza a sí mismo por medio de su inteligencia y su libertad y, obrando así, asume como objeto e instrumento las cosas del mundo, a la vez que se apropia de ellas. En este modo de actuar se encuentra el fundamento del derecho a la iniciativa y a la propiedad individual. Mediante su trabajo el hombre se compromete no sólo en favor suyo, sino también en favor de los demás y con los demás: cada uno colabora en el trabajo y en el bien de los otros. El hombre trabaja para cubrir las necesidades de su familia, de la comunidad de la que forma parte, de la nación y, en definitiva, de toda la humanidad. Colabora, asimismo, en la actividad de los que trabajan en la misma empresa e igualmente en el trabajo de los proveedores o en el consumo de los clientes, en una cadena de solidaridad que se extiende progresivamente»<sup>82</sup>.

Negar, por tanto, la capacidad de la persona de extenderse sobre los bienes aplicando su inteligencia y su voluntad, es decir, trabajando, es una forma de negar la apropiación de bienes. Se pone en verdadero riesgo la dignidad de la persona humana y la capacidad de colaborar en el bien de los demás<sup>83</sup>. Así lo afirma el Papa en el mismo punto:

«La obligación de ganar el pan con el sudor de la propia frente supone, al mismo tiempo, un derecho. Una sociedad en la que este derecho se niegue sistemáticamente y las medidas de política económica no permitan a los trabajadores alcanzar niveles satisfactorios de ocupación, no puede conseguir su legitimación ética ni la justa paz social. Así como la persona se realiza plenamente en la libre donación de sí misma, así también la propiedad se justifica moralmente cuando crea, en los debidos modos y circunstancias, oportunidades de trabajo y crecimiento humano para todos»<sup>84</sup>.

La parte final de esta cita muestra otro punto clave en la doctrina de Juan Pablo II sobre la propiedad privada: su función social<sup>85</sup>. Como se ha dicho, la posesión de bienes requiere previamente poseer conocimiento. Pero este conocimiento no se refiere solo a la captación

<sup>82</sup>JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, n. 43.

<sup>83</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 13.

<sup>84</sup>*Ibid.*, n. 43. Los nn. 2401 y 2407 del *Catecismo* explican que el respeto de la dignidad de la persona y la organización social exigen garantizar el derecho de propiedad privada.

<sup>85</sup>Cfr. *Compendio DSI*, nn. 177-181.

de lo que son las cosas, sino el de comprender la relación entre las personas y las cosas: lo que a cada uno conviene y lo que a otros conviene. El trabajo y la propiedad juegan un papel fundamental en este proceso de conocimiento.

Los bienes de producción, por ejemplo, son fruto del conocimiento y de la técnica humana. Mediante los propios conocimientos y el propio trabajo, los empresarios se apropian de una serie de medios de producción que, usados del mejor modo posible, miran a resolver las necesidades de los consumidores. Existe, por tanto, una relación de trabajos o formas de poseer según los conocimientos que cada individuo tiene: se trabaja en colaboración con otros con el fin de obtener algo para sí y para alguien<sup>86</sup>. Es decir, la persona no solo trata de poseer una serie de bienes que permitan cubrir las propias necesidades, sino que buscando soluciones a las necesidades de los demás consigue solucionar las propias.

Un ejemplo puede servir de ayuda. Para comer un plato de pasta es necesario conseguir los materiales necesarios y que alguien lo cocine. Si vamos a un restaurante, el dueño necesita comprar la pasta a un distribuidor para que su cocinero logre ofrecer su servicio al consumidor: el plato de pasta en su punto. Y el productor de pasta necesita a otros que le ofrezcan los materiales necesarios y la mano de obra necesaria para venderla a quienes la distribuyen. Todos necesitan conocer las necesidades de los consumidores para satisfacer sus propias necesidades. Y esto se llama mercado, donde el conocimiento, el trabajo y la propiedad de bienes de producción juegan un papel esencial para el enriquecimiento de todos:

«Precisamente la capacidad de conocer oportunamente las necesidades de los demás hombres y el conjunto de los factores productivos más apropiados para satisfacerlas es otra fuente importante de riqueza en una sociedad moderna»<sup>87</sup>.

Conviene señalar que este proceso en el que los individuos tratan de conocer cuál es el mejor modo de producir hoy lo que otros necesitan es un modo espontáneo de aplicar el principio de destinación universal de los bienes<sup>88</sup>. Es verdad, sin embargo, que en ocasiones

---

<sup>86</sup>Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, n. 31.

<sup>87</sup>*Ibid.*, n. 32.

<sup>88</sup>Cfr. C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 296.

el mercado no basta para llegar a solucionar los problemas graves de pobreza. Lo explica el Papa cuando advierte que todo sistema tiene sus límites. Y esta es la razón por la que habla de una cierta *socialización de los medios de producción*. Pero esto conviene entenderlo bien, porque el Papa no está hablando de una socialización en sentido marxista, colectivista o socialista de los medios de producción en el que el Estado se hace único propietario de esos medios<sup>89</sup>.

Los estudios de Juan Vallet de Goytisolo y Miguel Poradowski muestra que, cuando Juan Pablo II utiliza la palabra *socialización* en la *Laborem Exercens*, lo usa en sentido ético y no político. El documento original en polaco permite aclarar que *socialización* se refiere a *compartir voluntariamente* por razones de solidaridad, altruismo y caridad<sup>90</sup>. Es decir, cuando el Papa habla de una cierta *socialización de los medios de producción* quiere subrayar que la propiedad de los medios de producción está esencialmente llamada a servir a los demás y que ese proceso surge de la persona que es libre. Se estaría refiriendo a una especie de *buena socialización*, es decir, a la relación entre la propiedad privada y la solidaridad en un mundo de personas libres.

Sin embargo, a nuestro modo de ver, es más clara otra expresión que Juan Pablo II usa para conectar la propiedad privada, no solo de los bienes de producción, sino en general, con la solidaridad. Se trata de la *hipoteca social* que grava a toda propiedad privada. Esta es una terminología ligada al principio de destinación universal de los bienes que hace referencia a una serie de deberes morales de atención hacia los pobres. El Papa lo recuerda en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*:

---

<sup>89</sup>Tampoco lo utiliza en el sentido en que lo usaron sus predecesores. Pio XII, por ejemplo, con el término *socialización* se refería a la socialización que proponía el marxismo y el socialismo, razón por la que criticó duramente ese término (cfr. PIO XII, *Mensaje a los católicos de Viena del 14 de septiembre de 1952*, en *Doctrina pontificia. Documentos sociales*, ed. por F. RODRÍGUEZ, III, BAC, Madrid 1969, p. 987). Juan XXIII, en cambio, lo utilizó para hablar de la *sociabilidad innata de la persona humana*, aunque no lo identifique completamente con ella (cfr. JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, n. 59).

<sup>90</sup>Cfr. J. VALLET DE GOYTISOLO, *La encíclica Laborem Exercens en la tradición de la doctrina social católica*, «Verbo» 199/200 (1981), pp. 1097-1112, pp. 1097-1112; M. PORADOWSKI, *La terminología de la Laborem Exercens*, «Verbo» 211/212 (1983), pp. 67-79.

«Es necesario recordar una vez más aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava 'una hipoteca social', es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes. En este empeño por los pobres, no ha de olvidarse aquella forma especial de pobreza que es la privación de los derechos fundamentales de la persona, en concreto el derecho a la libertad religiosa y el derecho, también, a la iniciativa económica»<sup>91</sup>.

La *hipoteca social* no es un derecho del pobre a que el Estado le saque de la situación de pobreza. Es una especie de 'mandato' dirigido a la libertad de los individuos para fomentar la solidaridad de quienes tienen más riqueza hacia aquellos que se encuentran en situaciones de indigencia. No es un imperativo o una imposición. El Papa cuenta con la libertad de la persona y hace una llamamiento a que la propiedad privada cumpla verdaderamente su función social<sup>92</sup>.

Llegados aquí, conviene subrayar que el sistema en el que el Papa ve una solución más plausible y compatible con los principios antropológicos que fundan la visión cristiana de la persona es lo que denomina 'economía libre'<sup>93</sup>. Se trata de un sistema cuyas bases son la persona, la libertad y la propiedad privada<sup>94</sup>. Sistema que no está reñido con la figura de un Estado con un papel claro, con un sistema judicial íntegro, con un verdadero equilibrio de poderes e, incluso, con ciertas políticas que buscan en momentos concretos, de acuerdo con la naturaleza de las cosas y de la persona, garantizar el acceso a los bienes más básicos para la propia subsistencia.

Si Juan Pablo II señala, por tanto, la importancia de un Estado es porque hay ciertos bienes que son parte del bien común y que debe tutelar: la seguridad, el ambiente natural, asistir a los más necesitados, etc. Pero que el Estado deba solventar los problemas ligados a

---

<sup>91</sup>JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 42. La expresión *hipoteca social* fue utilizada antes en JUAN PABLO II, *Discurso de Apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano del 28 de enero de 1979*, «AAS» 71 (1979), pp. 189-196.

<sup>92</sup>Cfr. *Catecismo*, nn. 2402, 2407, 2438-2439.

<sup>93</sup>Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, n. 42.

<sup>94</sup>Cfr. P. LEE, *Social Teaching in Pope John Paul II*, pp. 172-181.

la tutela de esos bienes no significa que deba hacerlo directamente. Juan Pablo II se mantiene abierto a la posibilidad de que hay muchas formas compatibles con la antropología cristiana para solucionar problemas como la pobreza o garantizar que todos tengan acceso a una serie de bienes y servicios mínimos<sup>95</sup>. Y en todo caso, cuando fuese el Estado quien estuviese implicado directamente en la gestión de esos servicios para solucionar problemas sociales básicos, deberá controlarlo muy bien para que no se conviertan en estructuras de corrupción y pecado. El Estado debe sostener, pero no sustituir al sector privado, como indica el *Catecismo*:

«La socialización presenta también peligros. Una intervención demasiado fuerte del Estado puede amenazar la libertad y la iniciativa personales. La doctrina de la Iglesia ha elaborado el principio llamado de *subsidiariedad*. Según éste, una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándole de sus competencias, sino que más bien debe sostenerle en caso de necesidad y ayudarlo a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común»<sup>96</sup>.

En definitiva, de acuerdo con Sierra Bravo, Orrego y Lee, lo que es determinante para Juan Pablo II en cualquier tipo de debate sobre la organización social y los derechos de los individuos es la centralidad de la persona. Este es el prisma para discernir que tan compatibles son dichos sistemas con la ontología de la persona. Si señala, por tanto, la necesidad de proteger la propiedad privada es, a nuestro parecer, por las siguientes razones: porque es un punto esencial para afirmar y proteger a la persona; porque es la forma real y concreta en la que se hace la destinación universal de los bienes; y porque es un medio necesario para lograr el orden social pacífico y el enriquecimiento de todos.

---

<sup>95</sup>Algunos ejemplos son la subcontratación de empresas privadas, facilitar la desgravación fiscal o deducción de impuestos a quienes inviertan su dinero en fundaciones que se dedican a ayudar a los más necesitados o realizan donaciones, ayudando a las fundaciones que se dedican a promover la atención de los pobres y su educación, etc.

<sup>96</sup>*Catecismo*, n. 1883.

## 8. *Benedicto XVI*

Las menciones de Benedicto XVI al tema de la propiedad privada son algo escasas. En su *Discurso a las Asociaciones Cristianas de Trabajadores Italianos* pronunciado el 27 de enero del 2006 alude al tema recordando esencialmente lo que habían dicho los Papas anteriores.

Sin embargo, son muy clarificadoras sus enseñanzas de la *Caritas in Veritate* sobre la economía y el desarrollo integral, que ponen en el centro la fidelidad a la verdad de la persona, que es la única garantía de la libertad y el único modo de lograr una sociedad más humana y justa<sup>97</sup>. Así lo menciona en un pasaje cuando habla de la economía:

«Responder a las exigencias morales más profundas de la persona tiene también importantes efectos beneficiosos en el plano económico. En efecto, la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona»<sup>98</sup>.

Es bajo esta perspectiva que deben ser estudiados los medios y las instituciones para lograr un desarrollo humano integral. De hecho, considera que si se hace una reflexión cristiana de los medios desde la perspectiva de la persona y su dignidad, entonces esos:

«pueden ofrecer una valiosa ayuda al aumento de la comunión en la familia humana y al *ethos* de la sociedad, cuando se convierten en instrumentos que promueven la participación universal en la búsqueda común de lo que es justo»<sup>99</sup>.

Sin duda, también para Benedicto XVI, la propiedad privada entra en el conjunto de esos medios sobre los que conviene pensar para proteger una organización social y económica basada en la persona y en la libertad que logre promover un verdadero desarrollo integral, como afirmaron sus predecesores.

## 9. *Francisco*

En su Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, Francisco trata de recuperar un verdadero sentido social frente al individualismo, por un lado, y a los intentos de universalización o globalización generalizada que

<sup>97</sup>Cfr. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, nn. 9, 17.

<sup>98</sup>*Ibid.*, n. 45.

<sup>99</sup>*Ibid.*, n. 73.

quita lo propio y genuino de cada pueblo, por otro<sup>100</sup>. Explica que la mayor parte de las veces ese tipo de propuestas surgen de visiones muy ideologizadas del mundo.

El Papa advierte la conveniencia de respetar lo que es propio de cada pueblo y de cada persona<sup>101</sup>. Se basa en una de las características esenciales de la virtud de la justicia: «percibir cuánto vale un ser humano, cuánto vale una persona, siempre y en cualquier circunstancia»<sup>102</sup>. Conviene reconocer la dignidad propia de cada persona y evitar cualquier intento de igualación<sup>103</sup>. Y sobre la base de esta relación de justicia, es posible vivir adecuadamente un sentido social verdadero, basado en la virtud de la caridad.

Ciertamente el debate sobre la relación entre la justicia y la caridad es algo todavía difícil de solucionar. De hecho, muchos de los problemas que el Papa denuncia a lo largo de la encíclica imponen la necesidad de entender bien cómo se compenetran esas dos virtudes tanto en el ámbito personal como en el político. Si se comprende bien su relación, entonces es más fácil saber quién tiene y quién no tiene el deber de pensar cuál es el mejor modo de solucionar según qué problemas de acuerdo con la naturaleza de las cosas y según las circunstancias.

El Papa denuncia, por ejemplo, que los capitalismo de poder o los capitalismo extremos favorecen actitudes individualistas para las que solo importa el incremento del beneficio. Lo que condena no es el beneficio, sino la actitud de ciertas personas que concentrados avaramente en enriquecerse se olvidan de los deberes que se dimanan de la virtud de la justicia, de la solidaridad y de la caridad con respecto a los más necesitados. Y como todos tenemos la misma dignidad, todos tenemos el derecho a tener una vida digna de ser llamada humana.

En nuestra opinión, esto debería justificar que el Estado fomente actitudes en quienes más riqueza tienen para que, sin falsear el orden natural de las cosas y sin atentar contra los derechos que se

---

<sup>100</sup>Cfr. FRANCISCO, *Fratelli tutti*, n. 12-14.

<sup>101</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 100.

<sup>102</sup>*Ibid.*, n. 106.

<sup>103</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 104.

dimanan de la justicia, se atiende del mejor modo a las personas más necesitadas.

La sensibilidad social del Papa ante los más necesitados es patente a lo largo de todo el documento. Para lograr un crecimiento genuino y favorable a toda la humanidad que no abandone a ninguno y permita el desarrollo de todos propone recuperar algunos conceptos clave intrínsecos a la acción humana. Se trata de recuperar la idea de bien personal y de bien común<sup>104</sup>, necesarios para la conducta moral.

Otra de las grandes propuestas consiste en recuperar una concepción más integral de la propiedad privada haciendo hincapié en su función social. Ciertamente no es doctrina nueva. Ya anteriormente la Doctrina Social de la Iglesia consideraba de extremada urgencia que nadie se quede sin acceso a los bienes. Y Francisco, en continuidad con el Magisterio anterior, lo expresa de este modo:

«Por consiguiente, como comunidad estamos conminados a garantizar que cada persona viva con dignidad y tenga oportunidades adecuadas a su desarrollo integral»<sup>105</sup>.

Y más adelante afirma haciendo eco de una palabras de Pablo VI que:

«El principio del uso común de los bienes creados para todos es el 'primer principio de todo el ordenamiento ético-social', es un derecho natural, originario y prioritario»<sup>106</sup>.

Francisco utiliza dos términos que a nuestro juicio se deben entender bien. Cuando el Papa habla de 'comunidad', no entendemos una comunidad de bienes en sentido marxista o colectivista. Con la palabra 'comunidad' se refiere a una sociedad en la que las personas tienen mayor 'sentido social' o, dicho de otra forma, en la que las personas se preocupan más de los demás, como si fueran amigos o hermanos, especialmente de los más pobres.

Del mismo modo sucede cuando habla de 'uso común'. Citando la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, el Papa se refiere a que «todo hombre tiene el derecho de encontrar [en la tierra] lo que

---

<sup>104</sup>Cfr. *Ibid.*, n. 113.

<sup>105</sup>Cfr. *ibidem*.

<sup>106</sup>*Ibid.*, n. 120.

necesita»<sup>107</sup>. Se entiende que Francisco usa esos términos en el sentido propio en que lo ha usado la Doctrina Social de la Iglesia: que es común a todos los hombres el derecho de usar los bienes para la propia subsistencia. Y por este derecho inalienable a cada persona se entiende que nadie se puede quedar sin el acceso a los bienes<sup>108</sup>. Y, como el acceso a los bienes lleva consigo el derecho de propiedad privada, lo que se está diciendo es que nadie se quede sin el acceso a la propiedad privada.

Esto podría parecer contradictorio con el hecho de que el Papa afirma que:

«el derecho a la propiedad privada sólo puede ser considerado como un derecho natural secundario»<sup>109</sup>.

Sin embargo, para entender bien en qué sentido se dice que la propiedad es un derecho natural secundario conviene diferenciar entre el estudio de los principios y la relación entre principios en el contexto de la justicia. Desde el primer punto de vista, el acceso a los bienes y la propiedad son dos derechos intrínsecamente unidos. Por un lado, son parte integrante de lo que es la persona y, por otra, es el cauce racional que el hombre tiene para usar los bienes. En este sentido se dice que es natural.

Cuando, sin embargo, tratamos de entender cómo se comportan los principios en las relaciones de justicia comprendemos mejor dónde se sitúa la propiedad como derecho natural. El caso de extrema necesidad, por ejemplo, parecería desplazar la propiedad a una posición secundaria. Cuando una persona se encuentra en una situación precaria y no puede acceder a los bienes, si toma algo que es nuestro no nos está robando. Esto ocurre porque se acogería a un principio superior y es la destinación universal de los bienes, o, en otras palabras a su derecho tan igual al de los demás de acceder y poseer bienes en propiedad para la propia subsistencia.

---

<sup>107</sup> PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 22.

<sup>108</sup> FRANCISCO, *Fratelli tutti*, n. 121, 123 y 124.

<sup>109</sup> *Ibid.*, n. 120. Es interesante notar que esta terminología no aparece en el Catecismo y en el Compendio de DSI referido a la propiedad privada, por lo que podría significar un cambio de acento en algunos aspectos sobre la propiedad privada en la DSI.

Por tanto, cuando el Papa afirma que «el derecho a la propiedad privada sólo puede ser considerado como un derecho natural secundario y derivado del principio del destino universal de los bienes creados»<sup>110</sup>, dice cosas que ya antes han sido dichas, incluso en la época de los Padres, como se ha visto en capítulos anteriores. Nosotros lo entendemos en el sentido en que, por un lado, la propiedad es un derecho que está inscrito en la naturaleza de la persona y naturalmente unido a su principio superior: la destinación universal de los bienes. Es por eso que decimos que la propiedad privada es un medio necesario e indispensable para lograr la destinación universal de los bienes<sup>111</sup>. Por otro, cuando se dice que es secundario, simplemente entendemos que no es un derecho absoluto, algo que ha dicho suficientemente la doctrina pontificia anterior.

En definitiva, nos parece que el Papa Francisco ve la necesidad de incidir en la función social de la propiedad privada en un contexto donde hay un individualismo preponderante. La incluye en este concepto suyo de 'amistad social' e impulsa «grandes motivaciones para el cuidado de la naturaleza y de los hermanos y hermanas más frágiles»<sup>112</sup>, también desde la economía y a través de una institución tan importante como es la propiedad privada.

Es verdad que algunas expresiones que Francisco ha utilizado recientemente han llamado la atención y han reabierto el debate sobre el papel de la propiedad que producirá un cambio de acento en la doctrina tradicional. No queremos, sin embargo, entrar en esta discusión porque es demasiado reciente y todavía queda mucho por decir. Simplemente esperamos que el trabajo desarrollado en esta tesis puede iluminar algunos de los puntos de ese debate y contribuya a la formulación de un discurso más sólido sobre la propiedad privada.

## 10. *La propiedad privada en la DSI*

Mientras la Doctrina Social de la Iglesia trataba de responder a las tendencias intelectuales más influyentes en cada época, fue desarrollando una serie de temas relacionados con la propiedad privada

---

<sup>110</sup>*Ibidem.*

<sup>111</sup>Cfr. C. ORREGO, *The Universal Destination of the World's Resources*, p. 275.

<sup>112</sup>FRANCISCO, *Laudato Si'*, n. 64.

que ha formado un cuerpo de principios más esenciales y perennes íntimamente ligados a esa institución. Estos principios son los que después han servido para discernir la relación de la propiedad privada con la persona, con la justicia y la caridad, con la sociedad, con el Estado, con el derecho privado, con la economía y la empresa, etc.

Desde un punto de vista ontológico, hemos ido viendo cómo el Magisterio tiende cada vez más a relacionar la persona con la propiedad privada. La persona poco a poco se va convirtiendo en el punto esencial de la doctrina sobre la propiedad. Se considera que la persona es origen, sujeto y fin de la propiedad privada. Ella es causa de apropiación porque es libre y capaz de dominar. Y esto hace de la propiedad privada un elemento en el que se manifiesta de modo eminente la persona y su acción libre.

Bajo esta premisa, cuyo desarrollo más amplio encontramos en el Magisterio de Juan Pablo II, es más sencillo entender por qué el Magisterio insiste en facilitar que cada persona tenga la posibilidad de acceder a los bienes; por qué subraya la necesidad de que cada individuo posea lo que necesite para subsistir y desarrollarse de acuerdo a la naturaleza y la dignidad que tiene cada uno como persona; por qué promueve la protección de esta institución para garantizar la convivencia pacífica entre los hombres; por qué llama a todas las personas a preocuparse por ayudar a solucionar las situaciones de aquellos que se encuentran en situaciones de grave necesidad.

Ciertamente, no son pocas las ocasiones en las que el Magisterio llama a quienes más tienen a colaborar para ayudar a los más pobres. Sin embargo, estas denuncias de los Papas no son contra la propiedad privada, sino contra el comportamiento de las personas que, poseyendo abundantes bienes, los usan sin tener en cuenta las exigencias de la justicia, de la solidaridad y de la caridad. Hay una distinción de ámbitos: una cosa es hablar de lo importante que es la propiedad privada para la persona y para la sociedad y otra distinta es la actitud de quienes se olvidan de ayudar a los demás. Pío XII, Pablo VI, Juan Pablo II y Francisco, por ejemplo, alaban la labor de los empresarios que, en la medida de sus posibilidades y según el modo que ellos consideren más oportuno, sienten la responsabilidad de lograr una sociedad humanamente más digna también en el ámbito de económico. Y no solo eso, sino que entienden que en

la lógica de un sistema económico basado en la libertad de acción y en la propiedad privada, el beneficio económico es algo bueno que permite crear mayor empleo, que otros puedan acceder a los bienes y solucionar problemas de pobreza de modo más eficaz.

Todas estas razones que hemos sintetizado, nos llevan a concluir que la Doctrina Social de la Iglesia desde la *Rerum Novarum* hasta la *Fratelli Tutti* ha señalado con suficiente claridad y en innumerables ocasiones que la propiedad privada es un medio esencial que hay que proteger por su fundamento antropológico y social. Es una convicción en la que el Magisterio se va reafirmando precisamente por la experiencia que obtiene a lo largo de la historia. Los Papas que han ido enfrentándose a las distintas ideologías de cada momento vieron que la eliminación de la propiedad privada es un mal para la persona, para la sociedad y para la convivencia pacífica.

Finalmente, nos parece también que, con la reflexión doctrinal sobre la propiedad privada, el Magisterio ofrece un elemento claro y esencial que sirve de criterio para discernir la posible afinidad entre los principios antropológicos cristianos y las propuestas ético-políticas o económicas que van surgiendo en cada época. La propiedad privada es, de hecho, un continuo *ritornello* en la Doctrina Social de la Iglesia, en el estudio de la Teología Moral Social y en la filosofía ético-política cuando se estudian las distintas corrientes de pensamiento. Esto hace de la propiedad un elemento importante a tener en cuenta para dialogar y acercarse a las diversas corrientes de pensamiento político y social.



## CONCLUSIONES

El estímulo inicial de nuestro estudio surgió de una pregunta que despertó nuestra curiosidad: ¿por qué en el Decálogo, que contiene un breve resumen del núcleo esencial de la ley natural, hay un precepto, el séptimo, dedicado a la protección de la propiedad, que hoy a veces recibe poca atención en la Teología, como si se tratase de algo de escasa importancia? ¿Por qué es tan importante el respeto de la propiedad ajena, hasta el punto que el mandamiento “no robarás” sea una de las diez palabras que expresan lo más esencial de la ley divina válida para todos los hombres y para todos los tiempos?

Tenemos que reconocer que el estudio del séptimo mandamiento nos ha llevado a conclusiones mucho más importantes de lo que en un inicio podíamos prever. No es una banalidad que haya un mandamiento que señale la protección de la propiedad privada. El Decálogo es un conjunto de normas apodícticas, es decir, leyes pronunciadas directamente por Dios y de carácter perenne, que protegen una serie de bienes básicos para garantizar un mínimo de moralidad personal y social. Si la propiedad privada es una de esas instituciones de valor perenne, es porque está ligada a la naturaleza humana y a la identidad de Israel como Pueblo libre. De ahí que uno de los mandamientos, el séptimo, la proteja.

Este no es, sin embargo, el único precepto que apunta a la protección de la propiedad. En la Escritura hay un conjunto de normas casuísticas dependientes del séptimo mandamiento que, con el mismo fin, actualizan lo que manda su principio superior en cada una de las fases de Israel como Pueblo: primero como nómadas, luego como pueblo sedentario, finalmente como reino. Es cierto que estas normas hebreas hoy no son vinculantes, pero señalan el deber de proteger la propiedad según las nuevas situaciones. La Biblia, por tanto, invita a pensar seriamente cuál es el modo más adecuado de tutelar la propiedad en cada momento de la historia para asegurar la convivencia pacífica.

La vigencia en el cristianismo actual del mensaje favorable a la propiedad privada del Antiguo Testamento es discutido por autores como Ludwig von Mises, que ven en la predicación de Cristo la insauración de un nuevo reino que destruirá el orden social existente.

A nosotros, sin embargo, nos parece que el mensaje de Cristo sobre la llegada del Reino no es destrucionista, por el mero hecho de que ese nuevo Reino ya está presente en la persona de Cristo, que no destruyó nada. Más aún, Cristo convivió con las instituciones humanas y las incluye en su predicación y en el contexto de la Redención como medios con los que el hombre que forma parte de su nuevo Pueblo, la Iglesia, puede perfeccionar las realidades humanas y hacer mucho bien a los demás. La propiedad privada, como cualquier otro elemento de la vida humana bueno en sí mismo, es uno de esos medios que también debe mirar a ese fin, lo que la hace perfectamente compatible con el Reino de Dios.

Si bien el mensaje principal de la Sagrada Escritura sobre la propiedad privada es un primer paso para afirmar la necesidad de protegerla, nos parece que no se logra dar con una explicación ontológica que dé razón profunda de su porqué. En los relatos de la Creación se vislumbra un fundamento antropológico y social de la propiedad, sobre todo cuando se habla del dominio del hombre sobre la tierra. Pero en general se insiste más en la parte ética del fenómeno que en la explicación ontológica de la propiedad privada. Los Padres de la Iglesia y Santo Tomás de Aquino ponen las bases para una reflexión a partir de la Escritura y de la teología trinitaria que permiten explicar mejor el porqué del séptimo mandamiento y de la propiedad privada.

El discurrir de los Padres Capadocios sobre la Trinidad frente a las herejías que ponían en duda la unión hypostática, clarifica, entre otras cosas, que *hypóstasis* significa ser sujeto poseedor. También Santo Tomás toca esta temática a propósito de la teología trinitaria. Distingue cuando se habla de Dios y de Hijo de Dios. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son igualmente un solo Dios, pero cada uno de ellos es una *hypóstasis* diferente en cuanto sujetos poseedores relativos, es decir, en cuanto que poseen una e idéntica esencia bajo una determinada propiedad fundamentada en una relación.

Igualmente, cuando decimos hombre, decimos el que posee humanidad, sin más. Pero cuando decimos *Pedro*, hablamos del que posee la humanidad de una manera concreta e individualizada, bajo una determinada propiedad personal. En este sentido, también el

Hijo de Dios, *Jesús*, posee la humanidad. Es una sola persona, un solo sujeto poseedor de dos naturalezas, la divina y la humana. Esto no quita que, podamos distinguir, por ejemplo, entre *Pedro* y *Jesús*, no solo porque *Pedro* sea solo hombre y *Jesús* Dios y hombre verdadero, sino porque ser *Pedro* o ser *Jesús* comporta poseer la naturaleza humana que ambos poseen según una propiedad personal distinta en cada uno de ellos.

Lo mismo sucede cuando distinguimos a *Pedro* de *Juan*. El modo de poseer y expresar las virtudes, por ejemplo, nos hablan de una persona y no de otra. En ese sentido cuando hablamos de la *personalidad de Pedro* vemos al sencillo y noble pescador de Galilea, no al joven *Juan*. Y por eso *Pedro* es distinto de *Juan* y de *Jesús*, porque cada uno de ellos poseen las virtudes y el temperamento de un modo propio que muestra a la persona. Entendemos, por tanto, que *ser persona comporta poseer en un modo propio, según una propiedad personal*. Y esta posesión no solo se limita a la relación de la persona consigo misma, ni a la relación con los entes no personales, sino también al mismo proceso en el que la persona posee, como sucede, por ejemplo, con el trabajo.

Si bien es cierto que hay una relación ontológica fortísima entre la persona y el poseer, todavía nos queda situar el lugar de la propiedad privada en esta relación. La reflexión de Leonardo Polo nos ayuda a entenderlo. La persona es capaz de tener o poseer corporalmente, intelectualmente y según naturaleza. Posee en mayor perfección su naturaleza en cuanto la perfecciona mediante las virtudes, siendo los hábitos el modo de adquirir y poseer cualidades por parte del alma. La posesión intelectual radica en las operaciones inmanentes del intelecto: cuando se capta y se entiende una idea se la posee al mismo tiempo. En el modo de poseer esa idea se manifiesta su ser persona. Lo mismo ocurre con la posesión corporal. La persona se manifiesta también en la posesión de su corporalidad con la posesión de bienes materiales. La propiedad privada forma parte de la posesión que incluye la corporalidad de un modo más explícito.

Retomando el ejemplo anterior, en el caso de la posesión de las cosas materiales podemos decir que algo es de alguien no solo porque lo ha poseído *Pedro* y no *Juan*, dos personas distintas, lo que ya es un motivo para determinar la propiedad, sino también porque el

modo en que esa cosa ha sido trabajada, ha sido pensada, ha sido expuesta, permite adivinar que esa cosa es de *Pedro* y no de *Juan*. De hecho, muchas veces distinguimos la propiedad de las cosas por la persona. Decimos *seguro que esto es de Pedro*. Reconocemos en las cosas la huella de la persona que trabaja, que piensa, que actúa, y que, en definitiva, posee. No cabe duda, por tanto, que la relación persona-propiedad está intrínsecamente unida a la teoría de la acción.

Por tanto, lo que los Padres Capadocios y Santo Tomás nos han facilitado esclarecer es que, si en la Sagrada Escritura hablábamos en un sentido genérico de hombre-posesión-dominio, ahora podemos hablar, no solo de la conexión persona-capacidad de poseer, sino del nexo persona-propiedad. Y esta es la razón más importante por la que la propiedad privada debe ser protegida, si se quiere salvaguardar la libertad de cada individuo y garantizar una sociedad cada vez más justa y pacífica. La eliminación, en cambio, de la propiedad privada es un ataque directo a lo más íntimo de la persona, puesto que la persona es radicalmente un sujeto poseedor.

Marx nos da una confirmación indirecta. Él tenía como objetivo principal hacer una reforma radical de la sociedad y de la vida humana. Y fue muy perspicaz en darse cuenta de que la propiedad era un punto clave para lograr su propósito. Bastaba algo solo aparentemente secundario, eliminar la propiedad privada, para provocar un cambio total en el modo de ser y de vivir del hombre. La historia ha demostrado que la eliminación de la propiedad produce un cambio total, pero no para mejor, como pensaba Marx. Lo que ha provocado es un terremoto antropológico y un mundo con mayor miseria, como se observa en los países que han sufrido y sufren aún el comunismo.

No hay que olvidar, además, que la protección de la propiedad privada es también una forma de asegurar el derecho al trabajo de todos los individuos, tanto empresarios como obreros. Ya desde la segunda escolástica se habla de la relación ontológica que existe entre la persona, el trabajo y la propiedad privada. Fue John Locke quien, coincidiendo con Santo Tomás, Francisco Suárez y otros, expuso con mayor amplitud este argumento. Sus análisis muestran que cuando la persona trabaja sobre los bienes les añade un valor que estos no eran capaces de tener por sí mismos. La apropiación es

posible porque es la persona quien se extiende en forma de trabajo sobre esos bienes. Y eso nos permite atribuir la propiedad del bien trabajado a la persona que lo ha trabajado. Proteger la propiedad privada de los bienes es también proteger el trabajo de cada persona.

También Marx aceptó que el trabajo es fuente de valor y de apropiación. Pero sorprendentemente rechaza la propiedad privada. Fue Eugen von Böhm-Bawerk quien mostró la falsedad de este argumento. Su incoherencia se encuentra en su limitado concepto de trabajo, que aplica solo a los obreros. Como el trabajo solo sería esfuerzo físico, gasto de músculos y cerebro, los únicos que verdaderamente trabajan son los obreros, por lo que solo ellos crearían valor. Los empresarios no son fuente de valor porque no realizan lo que él piensa que es trabajo. Solamente se apropian indebidamente de aquello que es de los obreros, su trabajo excedente, por lo que conviene eliminar la propiedad privada para evitar esta alienación. Deshacer este argumento es tan sencillo como responder a las siguientes preguntas: ¿el empresario nunca hizo nada cuando empezó una compañía nueva? ¿Qué diría hoy Marx de todos aquellos que realizan un trabajo no físico?

La idea central según la cual *ser persona comporta poseer según un modo propio* permite aclarar también cómo debemos entender el orden de los derechos naturales, un debate que está en boca de muchos. En ocasiones se da poca importancia al derecho de propiedad privada bajo la afirmación de que es un derecho natural que está por debajo de la destinación universal de los bienes. Santo Tomás afirma que el derecho a la propiedad privada es un derecho natural desarrollado a partir de la razón humana. Pero que sea un desarrollo racional no quiere decir que no sea natural, porque para un ser racional lo razonable es natural. El vínculo del derecho de propiedad con la destinación universal de los bienes es estrecho, porque es difícil encontrar otro modo racional y natural de hacer posible que toda persona acceda a la posesión de los bienes que necesita para llevar una vida humanamente digna. Sin la propiedad privada los recursos naturales y humanos, siempre limitados, terminan agotándose, y entonces solo queda la pobreza para todos.

Las consecuencias éticas que se derivan de considerar conjuntamente el fundamento ontológico de la propiedad y el orden natural de los derechos son muchas. Santo Tomás lo sintetizó en los últimos siete artículos de la cuestión de la *Summa* donde trata del robo. El valor de esos artículos es principalmente el de señalar que hay muchas cosas en juego si no se respeta y se protege la propiedad privada. Además de distinguir entre el hurto, la rapiña, el fraude, etc., y de señalar que son formas de atentar contra la virtud de la justicia y de la caridad, algunas más graves que otras, expone los problemas que conllevan las acciones contra la propiedad privada en ámbito social. Señala explícitamente que estas acciones son más graves, más injustas y más desestabilizadoras para la convivencia humana pacífica cuando son realizadas sin motivo grave por quienes ejercen la autoridad.

Una demostración histórica de este problema es, además del marxismo, el socialismo. La afirmación práctica de la socialización de la propiedad de los medios de producción conduce al mismo error ontológico en el que cae el marxismo: sustituir la acción libre de los individuos por la acción estatal. Y las consecuencias de confiarse a un Estado 'omnisciente' que 'fabrica el orden social' son muy nocivas para el sistema económico y social.

Ciertamente, la perspectiva jurídica nos muestra que en el momento en que se confía a la acción estatal la planificación del orden social y se subordina la persona al Estado, la ley pierde su verdadero fundamento: proteger el bien de la persona y de la sociedad. Los mandatos se convierten en una agresión contra la acción humana que institucionaliza la coacción como método para determinar lo que se debe hacer o evitar. Sin libertad desaparece la justicia del sistema jurídico, por lo que la aplicación de las leyes pasa a ser mero positivismo.

Desde el punto de vista económico, un Estado formado por un grupo de dirigentes no puede saber cuáles son las preferencias de todos los individuos de una sociedad, por lo que no puede determinar qué conviene producir hoy para satisfacer las necesidades de los individuos. Sin seguridad sobre lo que conviene producir y su rentabilidad, es fácil que el gasto realizado en la producción de determinados bienes se convierta en despilfarro. Sin propiedad y sin

mercado libre no hay verdaderos precios, sin precios no se puede realizar el cálculo económico, y si no se economiza los recursos se agotan.

Hayek mostró que no tiene sentido una propiedad pública de los medios de producción. Si los medios de producción sirven para satisfacer las necesidades de los consumidores, lo mejor es que la posesión de esos medios sea de quienes poseen la información necesaria para producir los bienes que verdaderamente interesan a los consumidores. Como la información está diversificada entre los privados, el uso eficiente de los medios de producción será posible si su propiedad y la planificación de su empleo es privada.

Desde el punto de vista ético, la protección de la propiedad es necesaria para defender la justicia, virtud que tiene tres características: la alteridad, la existencia de un débito y la igualdad. Hablar de igualdad significa reconocer la igual dignidad del otro y su libertad. Si alguien es esclavo de una persona, no puede haber una relación de igualdad porque no hay libertad, por lo que tampoco habrá justicia. Garantizar la justicia entre los miembros de una sociedad, implica asegurar la libertad de cada uno de ellos. Visto que la propiedad está intrínsecamente unida a la libertad de cada persona, su protección se impone para salvaguardar la armonía en relaciones de justicia y llegar a la convivencia pacífica. Es muy claro que la propiedad tiene desde el punto de vista moral y social una función pacificadora esencial para una sociedad, algo que ni el marxismo ni el socialismo parecen capaces de comprender.

El hecho de que la propiedad privada sea necesaria para lograr la paz social es desde la ética política la premisa necesaria para ayudar a los más necesitados. Intervenir la propiedad de otras personas fomenta la desconfianza y el individualismo. Cuando el Estado intervencionista deja de ser una institución que ofrece seguridad sobre los bienes, suele ocurrir que las personas se concentran en encontrar modos nuevos para asegurar las propiedades y se desentienden de la cooperación social. Ejemplo de ello son las políticas de redistribución que actúan directamente sobre la propiedad de los individuos, bloqueando el altruismo en la cooperación con los demás por parte de aquellos que tienen más capacidad adquisitiva.

Además, no está claro que las políticas de redistribución de riqueza sean una solución. Primero porque el problema no es la desigualdad, sino la pobreza. ¿Qué injusticia hay en que haya gente con grandes fortunas, legítimamente obtenidas, y otras con un sueldo normal y suficiente para tener una vida cómoda y digna de la persona? La respuesta es evidente: ese no es el problema. El problema es la pobreza. Y nosotros estamos de acuerdo, por lo que conviene mirar a los pobres, no a los desiguales.

Segundo, porque no está claro que los fondos que el Estado adquiere de los miembros de la sociedad lleguen verdaderamente a los más pobres, por un lado, y se inviertan en las necesidades reales de los más necesitados, por otro. El único que verdadera y seguramente acumula recursos es el Estado. Esto pone en tela de juicio que intervenir la propiedad privada sea una solución válida para eliminar la pobreza.

A nosotros nos parece mejor propugnar medidas que fomenten el altruismo de aquellos que están en una posición real de ayudar a los más necesitados, pero siempre de acuerdo con la naturaleza de las cosas. Hay muchos modos de hacerlo. Uno importante es crear un marco legal e institucional que proteja la propiedad privada de los medios de producción. Otro es facilitar las condiciones necesarias para que el crecimiento económico lleve a la creación de nuevos puestos de trabajo y aumente la contratación. Premiar de algún modo a aquellos empresarios que invierten en proyectos humanitarios o fundaciones similares. Y, en todo caso, cuando el sector privado no llegue a ofrecer servicios básicos para los más pobres, entonces el Estado puede ocuparse de ello. Pero habrá que cuidar y controlar el modo en el que se lleven a cabo esos servicios para que no sean fuente de gasto innecesario o de corrupción.

El Magisterio de la Iglesia ha repetido en numerosas ocasiones que la propiedad es cardinal para la convivencia pacífica, para que todos puedan disfrutar de los bienes de la tierra, y para ayudar a los más necesitados. Negar la propiedad privada sería como quitarse la capacidad de extender la mano a los más pobres. La propiedad tiene necesariamente una función pacificadora y una función social.

Aunque no es la única, la propuesta de la Escuela Austríaca es de interés porque su concepción de la propiedad privada se basa en una

serie de principios antropológicos muy cercanos a la noción cristiana de persona y de acción humana. Esto hace que la reflexión sobre el sistema que propone esta escuela pueda servir para entender cómo organizar una sociedad sobre la base de una concepción de la persona, de la libertad y de la acción humana que concuerde con una visión más cristiana de la persona y la sociedad. Lo insinúa, de hecho, Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus* cuando habla de la 'economía libre' como posible camino de pensamiento teológico.

Estoy seguro de que el lector que haya seguido el recorrido de estas páginas habrá podido apreciar tanto como nosotros que la reflexión del séptimo mandamiento ofrece conclusiones más amplias de lo que en un principio se podía intuir. Hay muchos motivos importantes para repensar el papel que juega hoy en día la propiedad. Es nuestra convicción personal que ante la pregunta sobre cuáles son los medios más idóneos para conseguir una organización social más humana y más justa, la propiedad privada es parte esencial de la respuesta.



## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

### 1. *Sagrada Escritura*

BARBADO VIEJO, F., *Biblia comentada*, 5 vols., BAC, Madrid 1960-1965.

UBIETA, J. Á., *Biblia de Jerusalén*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1999.

UNIVERSIDAD DE NAVARRA (ed.), *Sagrada Biblia*, 5 vols, EUNSA, Pamplona 1997-2004.

WEBER, R. - GRYSOON, R., *Biblia Sacra Vulgata*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007.

### 2. *Documentos del Magisterio*

LEÓN XIII, *Carta Encíclica Rerum Novarum*, 15-V-1891, «Acta Leonis XIII» 11 (1891), pp. 97-144.

PÍO XI, *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*, 15-V-1931, «AAS» 23 (1931), pp. 177-228.

—, *Carta Encíclica Divini Redemptoris*, «AAS» 29 (1937), pp. 65-106.

PÍO XII, *Radiomensaje 1-VI-1941*, «AAS» 33 (1941), pp. 227-237.

—, *Radiomensaje 24-XII-1941*, «AAS» 34 (1942), pp. 10-21.

—, *Radiomensaje 24-XII-1942*, «AAS» 35 (1943), pp. 9-24.

—, *Radiomensaje 1-IX-1944*, «AAS» 36 (1944), pp. 249-258.

—, *Radiomensaje 24-XII-1955*, «AAS» 48 (1956), pp. 26-41.

JUAN XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, 15-V-1961, «AAS» 53 (1961), pp. 401-464.

—, *Carta Encíclica Pacem in Terris*, 11-IV-1963, «AAS» 55 (1963), pp. 257-304.

CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Dei Verbum*, 18-XI-1965, «AAS» 58 (1966), pp. 817-830.

—, *Constitución pastoral Gaudium et Spes*, 7-XII-1965, «AAS» 58 (1966), pp. 1025-1115.

PABLO VI, *Carta Encíclica Populorum progressio*, 26-III-1967, Español, «AAS» 59 (1967), pp. 257-299.

JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Laborem Excercens*, 14-IX-1981, «AAS» 73 (1981), pp. 577-647.

—, *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*, 30-XII-1987, «AAS» 80 (1988), pp. 513-586.

—, *Carta Encíclica Centesimus Annus*, 1-V-1991, «AAS» 83 (1991), pp. 793-867.

- , *Carta Encíclica Veritatis Splendor*, «AAS» 85 (1993), pp. 1179-1182.
- BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana*, 22-XII-2005, «AAS» 98 (2006), pp. 40-46.
- , *Carta Encíclica Caritas in veritate*, 29-VI-2009, «AAS» 101 (2009), pp. 641-709.
- , *Discurso al Parlamento Federal en Reichstag de Berlín*, 22-IX-2011, «AAS» 103 (2011), pp. 663-669.
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Sí*, «AAS» 107 (2015), pp. 847-945.
- , *Carta Encíclica Fratelli tutti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo de la Iglesia Católica, Madrid 1992.
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitio-num et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2006.

### 3. Padres de la Iglesia

- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Nabuthe Jezrealita*, PL 14 (Trad. Castellana: LÓPEZ KINDLER, A., *Elías y el ayuno; Nabot; Tobías en Biblioteca de Patrística*, CI, Ciudad Nueva, Madrid 2016).
- , *Exameron*, PL 14 (Trad. Castellana: LÓPEZ KINDLER, A., *Los seis días de la creación (Hexamerón) en Biblioteca de Patrística*, LXXXVI, Ciudad Nueva, Madrid 2016).
- , *De Officiis Ministrorum*, PL 16 (Trad. Castellana: MERINO, M., *Los Deberes*, Biblioteca de Patrística, C, Ciudad Nueva, Madrid 2015).
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in psalmos*, LXXXIV, CCSL 39 (Trad. Castellana: FUERTES LANERO, M., *Enarraciones sobre los Salmos 76-117 en Obras de San Agustín*, XXI, BAC, Madrid 1966).
- , *De Civitate Dei*, CCSL 48 (Trad. Castellana: MORAN, P. J., *La ciudad de Dios en Obras de San Agustín*, XVI, BAC, Madrid 1964).
- , *De libero arbitrio*, CSEL 25 (Trad. Castellana: SEIJAS, E., *Del libre albedrío en Obras de San Agustín*, III, BAC, Madrid 1982).

- , *De moribus ecclesiae catholicae*, CSEL 90 (Trad. Castellana: PRIETO, T., *De las costumbres de la Iglesia Católica y de las costumbres de los maniqueos* en *Obras de San Agustín*, IV, BAC, Madrid 1975).
- , *De Trinitate*, CCSL 50 (Trad. Castellana: ARIAS, L., *La Trinidad* en *Obras de San Agustín*, V, BAC, Madrid 2006).
- , *Sermones IX. De decem chordis sermo habitus Chusa*, CCSL 41 (Trad. Castellana: OSA, Pío de Luis, *Los diez mandamientos de Dios (Ex 20,2-17) y la cítara de diez cuerdas* en *Obras de San Agustín*, VII, BAC, Madrid 2014).
- BASIULIUS CAESARIENSIS, *Epistula*, CX, PG 32 (Trad. Francesa: COURTONNE, Y., *Saint Basile. Correspondance CI-CCXVIII*, Les Belles Lettres, París 2002).
- , *Homilia en illud dictum evangelii secundum Lucam: «Destruam horrea mea, et majora aedificabo»*, PG 31 (Trad. Castellana: RIVAS REBAQUE, F., *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea (homilias VI, VII, VIII y XIVB)*, BAC, Madrid 2005).
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogus*, PG 8 (Trad. Castellana: MERINO, M., REDONDO, E., *El Pedagogo en Fuentes Patristicas*, V, Ciudad Nueva, Madrid 2010).
- , *Quis Dives Salvetur?*, PG 9 (Trad. Castellana: MERINO, M., *Extractos de Teódoto, Éclogas Proféticas, ¿Qué rico se salva?, Fragmentos en Fuentes Patristicas*, XXIV, Ciudad Nueva, Madrid 2009).
- , *Stromata*, PG 9 (Trad. Castellana: MERINO, M., *Stromata I. Cultura y religión en Fuentes Patristicas*, VII, Ciudad Nueva, Madrid 1996).
- , *Stromata*, PG 9 (Trad. Castellana: MERINO, M., *Stromata II-III. Conocimiento religioso y continencia auténtica en Fuentes Patristicas*, X, Ciudad Nueva, Madrid 1998).
- , *Stromata*, PG 9 (Trad. Castellana: MERINO, M., *Stromata VI-VIII. Vida intelectual y religiosa del cristiano en Fuentes Patristicas*, XVII, Ciudad Nueva, Madrid 2005).
- GREGORIUS NAZIANZENUS, *Orationes*, XXXIII, 16, SC 192-194 (Trad. Castellana: MERINO RODRÍGUEZ, M., *Gregorio de Nacianzo. Discursos XXVII a XXXVI en Textos Patristicos*, V, Ciudad Nueva, Madrid 2019).
- GREGORIUS NYSSENUS, *Ad imaginem dei et ad similitudinem*, PG 44 (Trad. Castellana: SIERRA BRAVO, R., *El mensaje social de los Padres de la Iglesia*, Ciudad Nueva, Madrid 1989).
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *Commentarius in Matthaeum*, CSEL 17 (Trad.

- Castellana: LADARIA, L. F., *Comentario al evangelio de Mateo*, BAC, Madrid 2010).
- , *Tractatus in CXVIII psalmos*, PL 9 (Trad. Castellana: MERINO RODRÍGUEZ, M., *Hilario de Poltiers. Tratado sobre los salmos en Biblioteca de Patrística*, CXVIII, Ciudad Nueva, Madrid 2019).
- IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Homilia de perfecta caritate*, PG 56 (Trad. Castellana: RUIZ BUENO, D., DELGADO JARA, M., *Homilías sobre la Primera Carta a los Corintios en Obras de San Juan Crisóstomo*, IV, BAC, Madrid 2012).
- , *Homiliae in Matthaëum*, LXXVII, PG 58 (Trad. Castellana: RUIZ BUENO, D., DELGADO JARA, M., *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo en Obras de San Juan Crisóstomo*, III, BAC, Madrid 2007).
- LACTANTIUS, *Divinae Institutiones*, CSEL 19 (Trad. Castellana: SÁNCHEZ SALOR, E., *Instituciones Divinas IV-VII*, Gredos, Madrid 1990).
- ORIGENES, *Contra Celsum*, PG 11 (Trad. Castellana: RUIZ BUENO, D., *Contra Celso*, BAC, Madrid 1967).

#### 4. Autores clásicos

- ARISTÓTELES, *Retorica*, Bompiani, Milano 2014.
- , *Política*, Gredos, Madrid 1988.
- BARTOLOMÉ DE ALBORNOZ, *El Arte de los Contratos*, DE HUETE, P. (ed.), Valencia 1573.
- BÖHM-BAWERK, E. V., *Karl Marx and the Close of His System*, A. M. Kelley, New York 1949.
- , *Teoría positiva del Capital*, Aosta, Madrid 1998.
- DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2006.
- FRANCISCO SUÁREZ, *De virtute et statu religionis*, en *Opera omnia*, ANDRÉ, M., BERTON, C. (eds.), XV, Luis Vivès, Parisiis 1859.
- GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattor libros Sententiarum*, RÜCKERT, H., WERBECK, W., HOFMAN, U. (eds.), 4 vols., J.C.B. Mohr, Tübingen 1073-1977.
- HAYEK, F. A., *The use of knowledge in society*, «American Economic Review» XXV/4 (1945), pp. 519-530 (Trad. Castellana: *El uso del conocimiento en la sociedad*, «REIS» 80 (1997), pp. 215-226).
- , *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul, London 1960

- (Trad. Castellana: *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid 2014).
- , *Kinds of Rationalism*, «The Economic Studies Quarterly» XV/3 (1965) (Trad. Castellana: *Clases de Racionalismo*, «Procesos de mercado: revista europea de economía política» VI/1 (2009), pp. 343-352).
- , *Law, Legislation and Liberty*, 3 vols., Routledge & Kegan Paul, London 1973-1979 (Trad. Castellana: *Derecho, legislación y libertad. El espejismo de la justicia social*, Unión Editorial, Madrid 1988).
- , *The Fatal Conceit*, Routledge & Kegan Paul, London 1988 (Trad. Castellana: *La fatal arrogancia*, Unión Editorial, Madrid 2010).
- HEGEL, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlín 1821 (Trad. Castellana: *Filosofía del Derecho*, Claridad, Buenos Aires 1968).
- , *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Verlag von L. Heimann, Berlín 1870 (Trad. Castellana: *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, VALLS PLANA, R. (ed.), Alianza Editorial, Madrid 2005).
- JUAN DE LUGO, *Disputationes scholasticae et morales. In quo de poenitentia, iustitia et iure agitur*, V, FOURNIALS, J. B. (ed.), Luis Vivès, Parisiis 1868.
- JUAN DE MARIANA, *Del Rey y de la Institución Real*, en *Obras del padre Juan de Mariana*, RIVADENEYRA, M. (ed.), II, Biblioteca de Autres Españoles, Madrid 1854.
- , *Discurso de las Cosas de la Compañía*, en *Obras del padre Juan de Mariana*, RIVADENEYRA, M. (ed.), II, Biblioteca de Autres Españoles, Madrid 1854.
- LOCKE, J., *Essay of Civil Government*, Amen-Corner, London 1690 (Trad. Castellana: *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, LÁZARO ROS, A. (trad.), Orbis, Barcelona 1985).
- , *Two Treatises of Government*, Amen-Corner, London 1690 (Trad. Castellana: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, MELLIZO CUADRADO, C. (trad.), Alianza Editorial, Madrid 2014).
- LUIS DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, Maguncia 1614.
- MARTÍN DE AZPILCUETA, M., *Comentario resolutorio de usuras*, Andrea de Portonariis, Salamanca 1556.
- , *Comentario resolutorio del hurto notable*, Andrea de Portonariis, Salamanca 1557.

- , *Manual de confesores y penitentes*, Andrea de Portonariis, Salamanca 1557.
- MARX, K., *Das Kommunistische Manifest*, London 1848 (Trad. Castellana: *Manifiesto del partido comunista*, en *Los fundamentos del Marxismo*, GONZÁLEZ BLANCO, E. (trad.), Jason, Barcelona 1932).
- , *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Verlag von Otto Meissner, Hamburg 1867-1894 (Trad. Casetellana: *El Capital. Crítica de la economía política*, 8 vols., SCARON, P. (ed.), Siglo XXI, Madrid 1975).
- , *Kritik des Gothaer Programms*, escrito en abril-mayo de 1875. Publicado por primera vez en «Die Neue Zeit» 18/1 (1890-1891) (Trad. Castellana: *Crítica al programa de Gotha*, AGUILERA, R. (ed.), Madrid 1968).
- MENGER, C., *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Wilhelm Braumüller, Wien 1871 (Trad. Castellana: *Principios de economía*, Unión Editorial, Madrid 1997).
- , *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften, und der politischen Oekonomie insbesondere*, Dunker und Humblot, Leipzig 1883 (Trad. Castellana: *El método de las ciencias sociales*, Unión Editorial, Madrid 2006).
- MISES, L. V., *Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen*, «Archiv für Sozialwissenschaften» 47 (1920), pp. 88-121 (Trad. Castellana: *El Cálculo Económico en el Sistema Socialista*, «Estudios Públicos» 10 [1983], pp. 213-241).
- , *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, Verlag, Jena 1922 (Trad. Castellana: *El Socialismo: análisis económico y sociológico*, Unión Editorial, Madrid 2007).
- , *Liberalismus*, Gustav Fischer Verlag, Jena 1927, (Trad. Castellana: *Liberalismo. La tradición clásica*, REIG ALBIOL, J., DE LA FUENTE, J. M. (trads.), Unión Editorial, Madrid 2005).
- , *Grundprobleme der Nationalökonomie*, Verlag Gustav Fischer, Jena 1933 (Trad. Castellana: *Epistemological problems of economics*, University Press, New York 1981).
- , *Human Action. A treatise on Economics*, William Hodge & Company Limited, London 1949 (Trad. Castellana: *La acción humana*, Unión Editorial, Madrid 2011).
- , *Libertad y propiedad privada. Discurso realizado 9º Encuentro de la Mont Pelerin Society*, COBO, H. (trad.), Princeton (New Jersey) 1958.

- PLATÓN, *La República*, PABÓN, J., FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (eds.), CEPC, Madrid 2006.
- SMITH, A., *The Theory of Moral Sentiments*, printed for Andrew Millar, in the Strand; and Alexander Kincaid and J. Bell, in Edinburgh, London 1759 (Trad. Castellana: *La Teoría de los Sentimientos Morales*, RODRÍGUEZ BRAUN, C. (trad.), Alianza Editorial, Madrid 1997).
- , *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, W. Strahan and T. Cadell, London 1776 (Trad. Castellana: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, FRANCO, G. (trad.), Aguilar, Madrid 1956).
- , *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*, Clarendon Press, Oxford 1896 (Trad. Castellana: *Lecciones de jurisprudencia*, ESCAMILLA CASTILLO, M., SÁNCHEZ, J. (trads.), Comares, Granada 1994).
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, ed. Leonina, IV-XII, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1891-1897 (Trad. Castellana: *Suma de Teología*, I-IV, BAC, Madrid 1997).
- , *Summa contra Gentiles. Cum commentariis Ferrariensis*, ed. Leonina, XIII-XV, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1918-1930 (Trad. Castellana: *Suma contra los gentiles*, ROBLES CARCEDO, L. y ROBLES SIERRA, A. (trads.), BAC, Madrid 1967).
- , *De regimine principum ad regem Cypri*, ed. Leonina, XLII, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1979 (Trad. Castellana: *Tratado del gobierno de los príncipes*, CANO, B. (ed.), ORDÓÑEZ DE SEYJAS Y TOBAR, A. (trad.), Madrid 1786).
- , *In duo praecepta Caritatis et in decem legis praecepta expositio*, en *Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis Opera omnia. Opuscula varia*, XXVII, 1875 (Trad. Castellana: *De los dos preceptos de la caridad y diez mandamientos de la ley*, ABASCAL, S. (trad.), Editorial Tradición, 1981).
- TOMÁS DE MERCADO, *Suma de tratos y contratos*, SIERRA BRAVO, R. (ed.), Editoria Nacional, Madrid 1975.

## 5. Diccionarios y enciclopedias

ARTZ-GRABNER, P., Schiavitù/Filèmone, en PENNA, R., PEREGO,

- G., RAVASI, G. (eds.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 1271-1277.
- AUZOU, G., *De la servidumbre al servicio: estudio del libro del Éxodo*, Fax, Madrid 1974.
- BAUER, W. - DANKER, F. W., *A Greek-english lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, University of Chicago Press, Chicago 20003.
- BERNARD, A. - LE BRAS, G., *Usure*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV/1, Letouzey et Ané, Paris 1946, pp. 2320-2372.
- BOTTERWECK, G. J. - RINGGREN, H., *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15 vols., W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1975-2015.
- BROWN, C., *The New international dictionary of New Testament Theology*, Regency Reference Library, Grand Rapids, Mich. 1986.
- COENEN, L. - BEYREUTHER, E. - BIETENHARD, H., *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, 4 vols., Ediciones Sígueme, Salamanca 1980-1993.
- DI BERARDINO, A. (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 3 vols., Genova-Milano 2006-2008.
- DUBLANCHY, E., *Décalogue*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV/I, Letouzey et Ané, Paris 1911, pp. 161-176.
- FERNÁNDEZ, A., *Propiedad*, en *Diccionario de Teología Moral*, Monte Carmelo, Burgos 2005, pp. 1115-1120.
- FIRPO, L., *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, 6 vols., UTET, Torino 1972-1987.
- FORCELLINI, E., *Lexicon totius Latinitatis*, III-IV, A. Forni, Bonn 1965.
- JENNI, E. - WESTERMANN, C., *Theological Lexicon of the Old Testament*, Hendrickson Publishers, Peabody, Mass. 1997 (Trad. Castellana: *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, I-II, Cristianidad, Madrid 1978).
- KITTEL, G. - BROMILEY, G. W. - FRIEDRICH, G., *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols., Eerdmans, Grand Rapids, Mich 1964-1976.
- KÖHLER, L. - BAUMGARTNER, W., *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, 3 vols., E.J. Brill, Leiden; New York 1994.
- KÖHLER, L. (ed.), *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Brill, Leiden 1985.
- MARA, M. G., *Ricchi-Ricchezza-Beni*, en *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, Marietti, Milano 2007.

- , *Usura*, en *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, III, Marietti, Genova-Milano 2007, pp. 5519-5520.
- MIANO, V. (ed.), *Propiedad*, en *Enciclopedia Filosofica*, Sansoni, Firenze 19571, 1663-1670.
- MONTAGNINI, F. - KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., *Grande lessico del Nuovo testamento*, 3, Paideia, Brescia 1967.
- TONNEAU, J., *Propriété*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIII/I, Letouzey et Anè, Paris 1936, 757-846.
- SABINO, C. A., *Diccionario de Economía y Finanzas*, Editorial Panapo, Caracas 1991.
- SCHRAMM, B., *Is the Exodus Narrative about Freedom? Lecture from Spring Academy 2013*, «Seminary Ridge Review» XVI/1 (2013), pp. 1-11.
- VANGEMEREN, W. A., *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan 1997.

## 6. Estudios bíblicos y comentarios a la Sagrada Escritura

- ALLEN, D. L., *The Discourse Structure of Philemon: A Study in text linguistics*, en D. A. BLACK (ed.), *Scribes and scripture: New Testament essays in honor of J. Harold Greenlee*, Eisenbrauns, Winona Lake, Ind. 1992.
- BARBAGLIO, G., *La teologia di Paolo: abbozzi in forma epistolare*, EDB, Bologna 2001.
- BARTHÉLEMY, D., *God and His Image. An Outline of Biblical Theology*, Ignatius Press, San Francisco 2007.
- BEAVIS, M. A., *Paideia: Commentaries on the New Testament. Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2011.
- BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Primera parte: desde el bautismo a la transfiguración*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007.
- BRANT, JO-ANN A., *Paideia: Commentaries on the New Testament. John*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2011.
- BROWN, R. E., *Introducción al Nuevo Testamento*, 2. vols., Trotta, Madrid 2002.
- CABALLERO, J. L., *Retórica y Teología. La carta a Filemón*, «Scripta Theologica» 37 (2005/2) 441-447.
- CHILDS, B. S., *Teología bíblica del Antiguo y del Nuevo testamento*, Sígueme, Salamanca 2011.

- CHRISTENSEN, D., *Deuteronomy 21:10-34:12*, Thomas Nelson Publishers, Nashville (USA) 2002.
- CRÜSEMANN, F., *La Torà: teologia e storia sociale della legge nell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 2008.
- DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Editorial Herder, Barcelona 1976.
- DODD, C. H., *The parables of the Kingdom*, Nisbet, London 19384.
- DUNN, J. D. G., *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids 1996.
- FABRIS, R., *Lettera ai Filippesi; Lettera a Filemone*, Dehoniane, Bologna 2001.
- FERRADA MOREIRA, A., *Teología e historia en el Antiguo Testamento*, «Teología y Vida» 52 (2011), pp. 369-389.
- FITZMYER, J. A., *The Letter to Philemon: A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, New York 2001.
- GARCÍA LÓPEZ, F., *El Decálogo*, Verbo Divino, Estella, Navarra 1994.
- GROSS, W., *Gen 1, 26.27; 9, 6: Statue oder Ebenbild Gottes?*, «Jahrbuch für Biblische Theologie» XV (2000-2001), pp. 11-38.
- HAGNER, D. A., *Word Biblical Commentary. Matthew 1-13, 33-A*, World Books, Waco (TX) 1993.
- HARRINGTON, D. J., *Sacra Pagina. The Gospel of Matthew*, Michael Glazier, Collegeville 2007.
- , *Sacra Pagina. The Gospel of Luke*, Michael Glazier, Collegeville 2006.
- , *Sacra Pagina. The Gospel of Mark*, Michael Glazier, Collegeville 2005.
- , *Sacra Pagina. The Gospel of John*, Michael Glazier, Collegeville 2005.
- , *Sacra Pagina. The Acts of the Apostles*, Michael Glazier, Collegeville 2006.
- JEREMÍAS, J., *Interpretación de las parábolas*, Verbo Divino, Estella 1991.
- JUKES, J., *Cristianismo y creación de riqueza: la competencia y los valores del evangelio cristiano*, «Estudios Públicos» 55 (1994).
- KULBOKAS, V., *La dottrina della Chiesa sull'usura: studio storico-teologico*, Edusc, Romae 2004.
- LOHFINK, G., *Gesù come voleva la sua comunità? la chiesa quale dovrebbe essere*, Ed. San Paolo, Ciniselo Balsamo (Milano) 1987.
- LORDA, J. L., *Antropología bíblica: de Adán a Cristo*, Ediciones Palabra, Madrid 2005.
- , *Los diez mandamientos*, Rialp, Madrid 2015.

- PARSONS, M. C., *Paideia: Commentaries on the New Testament. Acts*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2008.
- , *Paideia: Commentaries on the New Testament. Luke*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2015.
- PENNA, R., *Lettera ai Filippesi*. Lettera a Filemone, Città nuova, Roma 2002.
- PETERSEN, N. R., *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World*, Fortress Press, Philadelphia 1985.
- RUSSELL, D. M., *The Strategy of a First-Century Appeals Letter: A Discourse Reading of Paul's Epistle to Philemon*, «Journal of translation and text linguistics» 11 (1998), pp. 1-25.
- SANZ VALDIVIESO, R., *Economía y finanza, trabajo, ahorro y endeudamiento desde la perspectiva de la Biblia y de la Doctrina de la Iglesia*, «Carthaginensia» 28 (2012), pp. 259-290.
- SCHIRONE, S. - SCOGNAMIGLIO, R., *Nessun altro debito che l'amore: prestito e usura nell'Antico Testamento*, Vivere In, Bari 1995.
- SCHMIDT, K. L., *Homo imago Dei im Alten und Neuen Testament*, en L. SCHEFF- CZYK (ed.), *Der Mensch als bild Gottes*, Rhein-Verlag, Zürich 1969, pp. 37-39.
- SCHMIDT, W. H., *I dieci comandamenti e l'etica vetero-testamentaria*, Paideia Editrice, Brescia 1996.
- SCHRAGE, W., *Etica del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1999.
- SCHREINER, J., *I dieci comandamenti nella vita del popolo di Dio*, Editrice Queriniana, Brescia 1991.
- SORDI, M., *Paolo a Filemone o della schiavitù*, Jaca book, Milano 1987.
- STEIN, S., *The Laws on Interest in the Old Testament*, «The Journal of Theological Studies» IV (1953/2), pp. 161-170.
- TALBERT, C. H., *Paideia: Commentaries on the New Testament. Matthew*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2010.
- TESTA, E., *La morale dell'Antico Testamento*, Morcelliana, Brescia 1981.
- TOSATO, A., *Economia di mercato e cristianesimo*, Borla, Roma 1994.
- , *Lo statuto cattolico dell'interpretazione della Bibbia*, «Annuario di ermeneutica giuridica» 4 (1999), pp. 123-200.
- , *Vangelo e ricchezza: nuove prospettive esegetiche*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2002.
- TÓTH, T. - SANCHO NEBOT, A., *Los diez mandamientos*, Sociedad de Educación «Atenas» Maribel, Madrid 1963.
- UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Sagrada Biblia: Comentario*, EUNSA, Pamplona 2010.

WESTERMANN, C., *Teologia dell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 19831.

—, *Genesis 1-11: A Continental Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, Minn. 1994.

### 7. Manuales y ensayos de fundamentación general

ALVIRA, T. - CLAVELL, L. - MELENDO, T., *Metafísica*, EUNSA, Lugar 1982.

ALPHONSI MARIA DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, II, Joannis de Bonis, Neapoli 1814.

BALLERINI, A., *Opus tehologicum morale. De iustitia et iure*, III, Giachetti, Prati 1890.

CASCIARO, J. M. - MONFORTE, J. M., *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia*, Universidad de Navarra, Pamplona 1992.

COLOM, E. - RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Scelti in Cristo per essere santi*, 4 vols., Edusc, Roma 2003-2018.

EICHRODT, W., *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols., Cristiandad, Madrid 1975.

EMERY, G., *La teología trinitaria de Santo Tomás de Aquino*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2008.

FERNÁNDEZ, A., *Teología moral*, 3 vols., Ediciones Aldecoa, Burgos 1993.

GILSON, E., *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid 1966.

GHILARDI, M. - PILARA, G. (eds.), *Povertà e ricchezza nel cristianesimo antico (I-V sec.)*, CXLV, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2016.

GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega. Platón y Aristóteles*, II, Gredos, Madrid 2012.

LOHFINK, N., *Sogni sulla chiesa*, Ed. Paoline, Milano 1986.

NOLDIN, H., *Summa Theologiae Moralis. De praeceptis Dei et Ecclesiae*, II, Oeniponte, Romae 1911.

O'CALLAGHAN, P., *Figli di Dio nel mondo. Trattato di antropologia teologica*, Edusc, 2013.

PRÜMMER, M., *Theologiae Moralis. Secundum principia S. Thomae Aquinatis*, II, Herder, Barcinone 1960.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 1985.

SCHEEBEN, M. J., *Los misterios del cristianismo: su esencia, significado y*

conexión, en la perspectiva de su carácter sobrenatural, Herder, Barcelona 1964.

SIERRA BRAVO, R., *El mensaje social de los Padres de la Iglesia*, Ciudad Nueva, Madrid 1989.

VERMEERSCH, A., *Quaestiones de iustitia ad usum hodiernum scholasticè disputatae*, *Universa theologia scholastica*. Beyaert, Brugis 1904.

—, *Theologia moralis. De virtutum exercitatione*, II, Roma Univ. Gregoriana, Romae 1928.

## 8. Estudios sobre Doctrina Social

ACERBI, A., *Chiesa e democrazia: Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991.

ARGANDOÑA, A., "Responsabilidad social de la propiedad", comunicación presentada en el XXI International Conference "Personal Flourishing in Organizations", Roma, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, 24-25 de febrero de 2014, «IESE Business School» (2015).

BELLOCQ MONTANO, A., *La doctrina social de la Iglesia: qué es y qué no es*, Edicep-Edusc, Valencia-Roma 2012.

BENOIT, A., *L'actualité des Pères de l'Église*, «Cahiers Theologiques» 47 (1961).

BOSCA, R., *La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social*, «Revista Cultura Económica» 30/82 (2012).

CAFFARRA, C., *Introduzione alla Dottrina Sociale della Chiesa*, «Cultura e Identità» 3 (2013) 21-26.

CALVEZ, J.-Y., *Il problema dei sistemi economici nella dottrina sociale della Chiesa*, en *Dottrina Sociale Della Chiesa e Ordine Economico: Economia, Etica, Politica*, UTZ, A. F. (ed.), EDB, Bologna 1993, pp. 47-63.

CALVEZ, J.-Y. - PERRIN, J., *Chiesa es società economica*, Centro Studi Sociali, Milano 1964.

—, *The Church and Social Justice*, Burnes & Oates, Bologna 1961.

CAMACHO, I., *Populorum progressio: desarrollo integral y humanismo cristiano*, «Veritas» 37 (2017), pp. 123-148.

—, *Doctrina Social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica*, «Proyección» 57 (2020), pp. 281-299.

—, *Una hipótesis sobre la composición y el enfoque de la «Quadragesimo Anno»*, en *Doctrina social de la iglesia y realidad-socioeconomica*, LÓPEZ, T. (ed.), EUNSA, Pamplona 1991.

COLOM, E., *Chiesa e Società*, Armando Editores, Roma 1996.

- FEIX, M., *Du juste prix dans la réflexion sur l'économie du Père Lebrez et dans l'encyclique Populorum progressio*, «Revue d'éthique et de théologie morale» 243 (2007), pp. 9-48.
- GREGG, S., *Quadragesimo anno (1931)*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, BRADLEY, G., BRUGGER, E. (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2019.
- GUERRY, É., *La dottrina sociale della Chiesa*, Ares, Roma 1958.
- ILLANES MAESTRE, J. L., *Teología de la liberación análisis de su método*, «Scripta Theologica» 17/3 (1985), pp. 743-788.
- LAND, P., *La «Mater et Magistra» e la Dottrina Sociale Cristiana*, en *L'enciclica «Mater et Magistra»: linee generali e problemi particolari*, MULDER, T., CARRIER, H. (eds.), Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1963.
- LEE, P., *Social Teaching in Pope John Paul II*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, BRADLEY, G., BRUGGER, E. (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2019.
- LEBRET, L.-J., *Dynamique concrète de Développement Economie-Humanisme*, Les Editions Ouvrières, Paris 1961.
- MULDER, T., *Svilupo della dottrina sociale della Chiesa*, en *L'enciclica «Mater et Magistra»: linee generali e problemi particolari*, MULDER, T., CARRIER, H. (eds.), Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1963.
- NOTHELLE-WILDFEUER, U., *Duplex ordo cognitionis: Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie*, Schöningh, Paderborn 1991.
- ORREGO, C., *The Universal Destination of the World's Resources*, en *Catholic Social Teaching: A Volume of Scholarly Essays*, BRADLEY, G., BRUGGER, E. (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2019.
- RATZINGER, J., *Chiesa, Ecumenismo e Politica*, Paoline, Torino 1987.
- RHONHEIMER, M., *La realtà politica ed economica del mondo moderno e i suoi presupposti etici e culturali. L'enciclica Centesimus annus*, en *Giovanni Paolo Teologo. Nel segno delle encicliche*, BORGONOVO, G. (ed.), Mondadori, Milano 2003.
- SCHASCHING, J., *Il concetto di ordine sociale in «Rerum Novarum» e «Quadragesimo Anno»*, en *Dottrina Sociale Della Chiesa e Ordine Economico: Economia, Etica, Politica*, UTZ, A. F. (ed.), EDB, Bologna 1993, pp. 27-40.
- SCHLAG, M., *La dignità dell'uomo come principio sociale: il contributo della fede cristiana allo Stato secolare*, Edusc, Roma 2013.

—, *Medieval Economic Ethics (ca. 1200-1450)*, Manuscrito no publicado, Roma 2016.

SCHOOYANS, M., *La enseñanza social de la Iglesia: síntesis, actualización y nuevos retos*, Ediciones Palabra, Madrid 2006.

SORIA, C., *Elementos para una comprensión de la doctrina social: problemas epistemológicos y teológicos*, en *De la Rerum Novarum a la Laborem Exercens: hacia el año 2000*, Pontificia Commissio Iustitia et Pax, Città del Vaticano 1982.

### **9. Estudios de historia del pensamiento filosófico, económico y teológico**

ALONSO-LASHERAS, D., *Luis de Molina's De iustitia et iure: justice as virtue in an economic context*, en *Studies in the history of Christian traditions*, CLII, Brill, Leiden - Boston 2011.

BELDA PLANS, J., *El pensamiento teológico de la Edad Media (s. VIII-XV)*, en *Historia Universal del Pensamiento*, ed. por A. SEGURA, II, Ortuella, Bizcaya 2007, pp. 611-630.

CARANDE, R., *Carlos V y sus banqueros*, I, Editorial Crítica, Barcelona-Madrid 1987.

DENIS, H., *Storia del pensiero economico*, Mondadori, Milano 1965.

BERNARD, J., *Comercio y finanzas en la edad media*, en *Historia económica de Europa*, I, Ariel, Barcelona 1979.

BLÁZQUEZ, J. M., *La alta sociedad de Alejandría según el Pedagogo de Clemente*, «Gerion» 11 (1993), pp. 185-227.

BROWN, P. R. L., *Through the eye of a needle: wealth, the fall of Rome, and the making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton University Press, Princeton 2014.

BURDESE, A., *Le istituzioni romane*, en *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, UTET, Torino 1982.

BUTLER, E., *La Scuola Austriaca di Economia: un'introduzione*, IBL Libri, Torino 2010.

CAMASSA, G., *Le istituzioni politiche greche*, en *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, UTET, Torino 1982.

CARPINTERO, F., *El derecho subjetivo en su historia*, Universidad de Cádiz. Servicio de publicaciones, Cádiz 2003.

CARVAJAL, P.-I., *Guzmán Brito, Alejandro, El Derecho como facultad en la Neoescolástica española del siglo XVI*, «Revista de estudios histórico-jurídicos» 31 (2009), pp. 459-521.

- CHAFUEN, A. A., *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Buey Mudo, Madrid 2009.
- CIPOLLA, C. M., *La moneda en Florencia en el siglo XVI*, Editorial Crítica, Barcelona 1994.
- COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, 3 vols., Herder, Barcelona 1986.
- COPLESTON, F., *Historia de la filosofía*, 9 vols., Ariel, Barcelona 1975-1999.
- COURTONNE, Y., *Homélies sur la richesse: édition critique et exégétique*, Typographie Firmin-Didot et Cie, Paris 1935.
- DE LAUBIER, P., *Idee sociali. L'origine delle correnti sociali contemporanee*, Massimo, Milano 1991.
- FOLGADO, A., *La controversia sobre la pobreza franciscana bajo el pontificado de Juan XXII y el concepto de derecho subjetivo*, «La Ciudad de Dios» 172/1 (1959), pp. 73-133.
- GERARDI, R., *Storia della Morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana*, EDB, Bologna 2003.
- GOLDWIN, R., *John Locke*, en *History of Political Philosophy*, STRAUSS, L., CROPSY, J. (eds.), The University of Chicago Press, Chicago 1987.
- HOCEDÉZ, E., *Histoire de la Théologie au XIX siècle*, 3 vols., L'Édition Universelle, Bruxelles-Paris 1947-1952.
- HAMILTON, E. J., *American treasure and the price revolution in Spain 1501-1650*, University Press, Cambridge 1934.
- HANSON, R. P. C., *The search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy 318-381*, Baker Academic, Grand Rapids 2007.
- HOMMES, J., *El eros de la técnica. Ensayo sobre la concepción materialista de la historia*, Abete, Roma 1970.
- HUERTA DE SOTO, J., *El pensamiento económico en la antigua Grecia*, «Procesos de mercado» V/1 (2008), pp. 177-188.
- GRICE-HUTCHINSON, M., *The School of Salamanca: readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605*, Clarendon Press, Oxford 1952.
- , *Early economic thought in Spain 117-1740*, Alden Press, Oxford 1978.
- ISNARDI PARENTE, M., *Socrate e Platone, en Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, UTET, Torino 1982.
- LACHMANN, L. M., *Capital, expectations, and the market process*, Andrews y McMeel, Kansas 1977.
- LANGHOLM, O., *Economics in the medieval schools: wealth, exchange,*

- value, money and usury according to the Paris theological tradition, 1200-1350*, E.J. Brill, Leiden 1992.
- LE GOFF, J., *L'apogée de la chrétienté, v.1180-v.1330*, Bordas, Paris 1982.
- LOZANO CORBÍ, E., *Historia e Instituciones de Derecho Romano*, Mira Editores, Zaragoza 1999.
- MARAVALL, J. A., *I pensatori spagnoli del "secolo d'oro"*, en *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, III, UTET, Torino 1987, pp. 611-694.
- MIGLIORANZA, C., *Vida popular de San Bernardino de Siena*, Ediciones Castañeda, San Antonio de Padua, Buenos Aires 1977.
- MONSURRÒ, P., *Introduzione alla Scuola Austriaca di economia. Menger, Böhm-Bawerk, Mises, Hayek, Rothbard*, Leonardo Facco, Firenze 2017.
- O'BRIEN, G. A. T., *An Essay on Mediaeval Economic Teaching*, Batoche Books, Kitchener 2001.
- OCÁRIZ BRAÑA, J., *Historia sencilla del pensamiento político*, Rialp, Madrid 1988.
- ORABONA, L., *Il pensiero economico del Cristianesimo*, en *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, II/1, UTET, Torino 1985, pp. 463-495.
- PONTE, V., *Régimen jurídico de las vías públicas en derecho romano*, Dykinson, Madrid 2007.
- PUJOL ARTIGAS, I., *Tomás de Mercado: una visión moral económica en el siglo XVI*, EDICEP, Valencia 2016.
- QUASTEN, J., *Patrologia*, 4 vols., Marietti, Casale Monferrato 1983.
- RONCAGLIA, A., PASCUAL, J., *La riqueza de las ideas: una historia del pensamiento económico*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2006.
- ROTHBARD, M. N., *Historia del pensamiento económico*, 2 vols., Unión Editorial, Madrid 1999.
- SABATINO LÓPEZ, R., *La Revolución comercial en la Europa medieval*, El Albir, Barcelona 1981.
- SCHUMPETER, J. A., *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona 2015.
- SILVA OLARTE, R. J., *Del anacronismo en historia y en ciencias sociales*, «Historia Critica» (2009), pp. 278-299.
- SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1975.
- SOHM, R., *Instituciones de derecho privado romano: historia y sistema*,

- ROCES, W. (trad.), I, Biblioteca de la Revista de Derecho Privado, Madrid 1927.
- THRUPP, S. L., CIPOLLA, C. M., *La industria medieval, en Historia económica de Europa*, I, Ariel, Barcelona 1979.
- VANNI ROVIGHI, S., *San Tomaso d'Aquino, en Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, II/2, UTET, Torino 1985.
- VEGETTI, M., *Il pensiero economico greco, en Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, UTET, Torino 1982.
- VIANO, C. A., *Aristotele, en Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, UTET, Torino 1982.
- WHITE, L., *La expansión de la tecnología, en Historia económica de Europa*, I, Ariel, Barcelona 1991.

### 10. Estudios de antropología y ética

- ADELAIDE MODUGNO, R., *Rothbard critico di Hayek e Mises, «Nuova Civiltà delle Macchine»* I/2 (2011), pp. 469-486.
- AHEDO, J., *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis, en Cuadernos de Anuario Filosófico*, CCXXIII, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2010.
- ÁLVAREZ ÁLVAREZ, J. J., *El Tomismo como filosofía de la libertad: una propuesta de Jacques Maritain, «Studium»* 41/2 (2001), pp. 267-280.
- ALVIRA, T., RODRÓGUEZ LUÑO, A., *K. Marx – F. Engels: Miseria de la Filosofía y Manifiesto del Partido Comunista*, Editorial Magisterio Español S. A., Madrid 1976.
- ARANZADI DEL CERRO, J., *Antropología, economía y teoría de la acción, en RODRÍGUEZ RUVIO, E., UREÑA, M., MUÑOZ PÉREZ, F.-F. (eds.), Estudios de teoría económica y antropología*, Unión Editorial: AEDOS, Madrid 2005.
- AVINERI, S., *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.
- BOFF, L., *La trinidad, la sociedad y la liberación*, Ediciones Paulinas, Madrid 1987.
- BRETT, A. S., *Liberty, right and nature: individual rights in later scholastic thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- BROAIDE, A., *Francis Hutcheson, Adam Smith y el estoicismo de la Ilustración Escocesa, «Anuario Filosófico»* 42/1 (2009), pp. 17-34.

- BRUGAROLAS, M., *La figura de la Virgen María en la cristología de San Gregorio Nacianceno*, «Scripta de Maria» II/X (2013), pp. 55-73.
- BURGGRAF, J., *Libertad vivida con la fuerza de la fe*, Ediciones Rialp, Madrid 2006.
- CALDERÓN CUADRADO, R., *Armonía de intereses y modernidad*, Civitas Ediciones, Madrid 1997.
- CALZADA, G., *Facing Inflation Alone: Juan de Mariana and His Struggle against monetary chaos*, CLIFFORD GRAF, E. (trad.), «The Quarterly Journal of Austrian Economics» XXI/2 (2018), pp. 110-136.
- CARRIÓN, G., *Imaginación y economía fundamentos gnoseológicos y antropológicos en el pensamiento de Adam Smith*, «Cuadernos Empresa y Humanismo» 103 (2008), pp. 1-253.
- COATS, A. W., *The Revival of Subjectivism in Economics*, WISEMAN, J. (ed.), en *Beyond Positive Economics?*, Palgrave Macmillan, London 1983.
- CONTRERAS, S., *La derivación del derecho positivo desde el derecho natural en Tomás de Aquino: un estudio a partir de Summa Theologiae y Sententia Libri Ethicorum*, «Teología y vida» 54/4 (2013), pp. 679-706.
- COTTIER, G. M., *Loi naturelle et decalogue*, «Doctor Communis» VIII (2007), pp. 23-40.
- COX, R., *Locke on War and Peace*, At the Clarendon Press, Oxford 1960.
- CRESPO, R. F., *Liberalismo económico y libertad: Ortodoxos y Heterodoxos en las Teorías económicas actuales*, Rialp, Madrid 2000.
- , *El intelectualismo de Mises*, «Libertas» (2004), pp. 55-72.
- CROPSEY, J., *Adam Smith*, Chicago 1987.
- , *Polity and economy, an interpretation of the principles of Adam Smith*, M. Nijhoff, The Hague 1957.
- DE JOUVENEL, B., *La ética de la redistribución*, Katz Editores, Madrid 2010.
- DE ROOVER, R., *The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy*, «The Journal of Economic History» 18/4 (1958).
- DEL NOCE, A., *Lezioni sul marxismo*, en *I caratteri generali del pensiero político contemporaneo*, I, Giuffrè, Milano 1972.
- DEMPSEY, B. W., *The functional economy: the bases of economic organization*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J. 1958.
- DUNN, J., *John Locke*, Oxford University Press, Oxford 1984.
- , *The Political Thought of John Locke*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.

- DURAZO VALENCIA, M. A., *En busca de una ética universal: análisis del documento sobre la ley natural de la Comisión Teológica Internacional y comparación con las contribuciones de J. Finnis y M. Rhonheimer*, Pontificia Università della Santa Croce, Romae 2015.
- EGGER, J. B., *The Austrian Method*, en *New Directions in Austrian Economics*, SPADARO, L. M. (ed.), Andrews y McMeel, Kansas 1978.
- ESCRIVÁ IVARS, J., *Relectura de la obra científica de Javier Hervada: derecho natural y filosofía del derecho*, II, Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2009.
- FARNER, K., *Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin*, A. Francke, Bern 1947.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Á. M., *Juan de Mariana. Heredero de la escuela de Salamanca y precursor del liberalismo*, Tesis doct., Universidad Complutense, Madrid 2016.
- FERNANDO CARRIZO, J., *La Tasa de Interés*, «Revista de Economía y Estadística» 21 (1977), pp. 81-118.
- FLEISCHACKER, S., *A Third Concept of Liberty: Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith*, Princeton University Press, Princeton 2001.
- GARCÍA, J. A., *La libertad trascendental y la persona humana*, «Studia Poliana» 13 (2011), pp. 51-57.
- GARCÍA DE BERTOLACCI, Á., *Fundamentos antropológicos en el pensamiento de Francisco de Vitoria*, en *Ley y dominio en Francisco de Vitoria*, CRUZ CRUZ, J. (ed.), Colección de pensamiento medieval y renacentista, C, EUNSA, 2008.
- GARCÍA-DURÁN, J. A., *Tomás de Aquino, economista*, Editorial Claret, Barcelona 2018.
- GARCÍA GUILLÉN, D., *"Padre es nombre de relación": Dios Padre en la teología de Gregorio Nacianceno*, Tesis doct., Gregorian & Biblical Press, Roma 2010.
- GÓMEZ PÉREZ, R., *El tema del marxismo cristianismo ante la realidad de la Fe*, «Scripta Theologica» 9/2 (1977), pp. 645-659.
- GRISWOLD, C. L., *Adam Smith and the virtues of enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- GUIDO HÜLSMANN, J., *Diritto naturale e liberalismo*, «Nuova Civiltà delle Macchine» I/2 (2011), pp. 455-468
- HAAKONSEN, K., *The science of a legislator: the natural jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, New York 1981.

- HAYA SEGOVIA, F., *El ser personal: de Tomás de Aquino a la metafísica del don*, EUNSA, Pamplona 1997.
- HIRSCHFELD, M. L., *Aquinas and the market*, Harvard University Press, Cambridge 2018.
- HOLL, K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern dargestellt*, Tübingen 1904.
- HUERTA DE SOTO, J., *La Escuela Austríaca. Mercado y actividad empresarial*, Síntesis, Madrid 2012.
- , *Nuevos estudios de ética política*, Unión Editorial, Madrid 2002.
- , *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, Madrid 2005.
- HUTCHISON, T., *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy 1662-1776*, «The Economic Journal» 99/394 (1989).
- KILCULLEN, J., *The Political Writings*, en *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, pp. 302-325.
- LANGHOLM, O., *L'economia in Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1996.
- LAURES, J., *The political economy of Juan de Mariana*, Fordham University Press, New York 1928.
- LÁZARO CANTERO, R., *La sociedad comercial en Adam Smith. Método, moral, religión*, EUNSA, Barañain 2002.
- LEONI, B., *La libertad y la ley*, Unión Editorial, Madrid 1995.
- LOMBO, J. A., *La persona y su naturaleza: Tomas de Aquino y Leonardo Polo*, «Anuario Filosófico» 29/2 (1996), pp. 721-739.
- MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*. Clarendon Press, Oxford 1964.
- MANCILLA DRIPE, M. A., *Espectador imparcial y desarrollo moral en la ética de Adam Smith*, «Cuadernos de Anuario Filosófico» 206 (2008).
- MARITAIN, J., *El hombre y el estado*, Kraft, Buenos Aires 1952.
- , *Humanisme intégrale. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Fernand Aubie, Paris 1936.
- MARTÍ ANDRÉS, G., *Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personificador y la índole del alma separada*, «Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida» I (2009), pp. 113-129.
- MARTÍNEZ MESEGUER, C., *La teoría evolutiva de las instituciones: la perspectiva austríaca*, Unión Editorial, Madrid 2013.

- MASALA, A., *Il liberalismo di Bruno Leoni, en Il pensiero dei padri costituenti*, NAPOLETANO, R. (ed.), XXIII, Rubbettino Editore, Milano 2003.
- MERINO, A., *La relación "Natural/Social": Naturaleza y Sociedad en la Ética y la Economía de la Modernidad*, en *Ambiente y desarrollo*, III, CIPMA, Santiago de Chile 1987.
- MILLÁN-PUELLES, A. - LLANO, A., *Obras completas*, III, Rialp, Madrid 2013.
- MOLTMANN, J., *The Trinity and the kingdom: the doctrine of God*, Harper & Row, New York 1981.
- MONTEALEGRE, R., *Críticas comunes al pensamiento misediano (I). Razón y libertad*, «Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política» XVII/1 (2020), pp. 181-231.
- MONTES LIRA, L., *De la Tolerancia, su contexto y una posible relación con el nombre general de propiedad en John Locke*, «Revista de Ciencia política» XXIV/2 (2004), pp. 142-158.
- , *La influencia de Newton en Adam Smith*, «Anuario Filosófico» 42/1 (2009), pp. 137-158.
- , *Adam Smith en Contexto. Una revelación crítica de algunos aspectos centrales de su pensamiento*, Tecnos, Madrid 2017.
- MUÑOZ DE JUANA, R., *Moral y economía en la obra de Martín de Azpilcueta*, EUNSA, Pamplona 1998.
- NOVAK, M., *The spirit of democratic capitalism*, Simon & Schuster, New York 1982.
- , *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, Harper y Row, San Francisco 1984.
- O'DONNELL, J. J., *Trinity and temporality: the Christian doctrine of God in the light of process theology and the theology of hope*, Oxford University Press, Oxford 1983.
- OCÁRIZ, F., *El Marxismo: teoría y práctica de una revolución*, Palabra, Madrid 1975.
- OTTENSON, J. R., *Adam Smith's Marketplace of Life*, Cambridge University Press, New York 2002.
- PEIL, J., *Adam Smith and economic science: a methodological reinterpretation*, Elgar, Aldershot 1999.
- PELLETIER, D., *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde 1941-1966*, Editions du Cerf, Paris 1996.
- PEPERZAK, A. T., *Modern freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2001.

- PEZOA BISSIÈRES, Á., *Política y economía en el pensamiento de John Locke*, EUNSA, Pamplona 1997.
- PÖHLMANN, R., *Geschichte des antiken kommunismus und sozialismus*, Verlag C. H. Beck, München 1901.
- POLIN, R., *La Politique Morale de John Locke*, Presses Universitaires de France, París 1960.
- POLO, L., *Lo radical y la libertad*, «Cuadernos de Anuario Filosófico» 179 (2005), pp. 5-57.
- , *Sobre la existencia cristiana*, EUNSA, Pamplona 1996.
- , *Antropología trascendental. La persona humana*, I, EUNSA, Madrid 2004.
- , *Tener, dar y esperar*, en IDOYA ZORROZA, M. (ed.), *Obras completas de Leonardo Polo: Filosofía y economía*, XXV, EUNSA, Pamplona 2016.
- RHONHEIMER, M., *The Political Ethos of Constitutional Democracy and the Place of Natural Law in Public Reason: Rawls's "Political Liberalism Revisited"*, «American Journal of Jurisprudence» 50/1 (2005), pp. 1-70.
- , *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*, Unión Editorial, Madrid 2017.
- , *Lo Stato costituzionale democratico e il bene comune*, en *Ripensare lo spazio politico: quale aristocrazia?*, VI, Il Poligrafo, Padova 1998.
- RITACCO DE GAYOSO, G. L., *Hablar acerca de la Trinidad: 'Persona'*, «Scripta mediaevalia» 2/1 (2009), pp. 187-208.
- RIVAS REBAQUE, F., *¿Los ricos pueden salvarse? La limosna redentora en el Pastor de Hermas (Sim. II: parábola del olmo y la vid)*, «Didaskalia» XLIV-II (2014), pp. 45-63.
- RODRÍGUEZ LLUESMA, C., *Los modales de la pasión: Adam Smith y la sociedad comercial*, EUNSA, Pamplona 1997.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Introduzione all'etica politica*, Roma 2017.
- , *Presupposti economici dell'etica sociale: riflessioni sull'attuale crisi economica, 14-2-2014* (<http://www.eticaepolitica.net>, consultado el 21-1-2017).
- , *"Per la libertà Cristo ci ha liberati" (Gal 5, 1). Itinerari filosofici e teologici della libertà, 19-1-2016* (<http://www.eticaepolitica.net>, consultado el 13-2-2017).
- RODRÍGUEZ SEDANO, A., *Acción social y acción racional. Una aproximación desde la teoría económica del valor*, Universidad de Navarra, Pamplona 1999.

- ROTHBARD, M. N., *La ética de la libertad*, Unión Editorial, Madrid 1995.
- , *Poder y Mercado*, Unión Editorial, Madrid 2015.
- , *The Foundations of Modern Austrian Economics*, en *Studies in Economic Theory*, DOLAN, E. G. (ed.), New York University Press, New York 1976.
- ROTHSCHILD, E., *Economic sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge 2002.
- SAYÉS, J. A., *La esencia del cristianismo: diálogo con K. Rahner y H.U. von Balthasar*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2005.
- SCALZO, G. R. - MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA, M. A., *La influencia de Suárez sobre la concepción de un nuevo orden económico*, «Empresa y Humanismo» XIX/1 (2016), pp. 247-262.
- SELLÉS, J. F., *La realidad que subyace, según Leonardo Polo, bajo el concepto de 'persona'*, «Estudios Filosóficos Polianos» 1 (2014), pp. 1-27.
- , *La persona humana. Núcleo personal y sus manifestaciones*, Universidad de la Sabana, Bogotá 1998.
- SENNHOLZ, H. F., *The wisdom of Henry Hazlitt*, The foundation for Economic Education - Inc. Irvington-on-Hudson, New York 1993.
- TARCOV, N., *John Locke's Liberalism*, Chicago University Press, Chicago 1984.
- TAWNEY, R. H., *Religion And The Rise Of Capitalism*, Harcourt Brace, Nueva York 1937.
- THAMIN, R., *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle; étude comparée des traités "Des devoirs" de Cicéron et de saint Ambroise*, G. Masson, Paris 1895.
- TIERNEY, B., *The idea of natural rights: studies on natural rights, natural law, and church law, 1150-1625*, William B. Eerdmans, Grand Rapids-Michigan 2005.
- TERMES CARRERÓ, R., *Antropología del capitalismo: un debate abierto*, Rialp, Madrid 2004.
- TREGGIARI, F., *Il lessico giuridico della povertà: ideale minoritico e diritto nel primo secolo dopo Francesco*, «Ius Ecclesiae» 32/2 (2020), pp. 549-577.
- TROELTSCH, E., *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1941.
- UTZ, A. F., *Ética económica*, AEDOS, Madrid 1998.
- VARGAS-HERNÁNDEZ, J. G., CASTILLO GIRÓN, V. M., *El liberalismo*

- económico de la escuela de Salamanca y su influencia en el desarrollo institucional y organizacional*, «Economía» XLII, 43 (2017).
- VIDAL, M., *Orientaciones éticas para tiempos inciertos: entre la Escila del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2009.
- VILLAR PALASÍ, J. L., *Derecho administrativo*, I, UCAB, Caracas 2006.
- VILLEY, M., *La formation de la pensée juridique moderne*, Presses universitaires de France, Montchretien 1975.
- VINER, J., MELITZ, J. y WINCH, D., *Religious thought and economic society: four chapters of an unfinished work*, Duke University Press, Durham 1978.
- VIVENZA, G., *Adam Smith and the classics: the classical heritage in Adams Smith's thought*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- VON LEYDEN, W., *Hobbes and John Locke: The Politics of Freedom and Obligation*, Macmillan, London 1987.
- WITZTUM, A., *A study into Smith's conception of the Human Character: das Adam Smith problem revisted*, «History of Political Economy» 30/3 (1998).
- WOLIN, S., *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Little Brown, Boston 1960.
- ZABOTTI, G. J., *Crisis de la razón y crisis de la democracia*, UCEMA, Buenos Aires 2008.
- , *Ludwig von Mises y la filosofía cristiana*, «Estudios Públicos» 21 (1986), pp. 233-242.
- , *Economía para sacerdotes. La racionalidad económica al encuentro de la Fe*, Unión Editorial, Madrid 2016.

## **11. Estudios sobre la propiedad privada**

- AMATI, A., *Nuovi studi su S. Ambrogio: la proprietà*, en *Rendiconti dell'Istituto lombardo di Scienze e Lettere*, XXX, Milano 1897, pp. 764-785.
- BACIERO RUIZ, F. T., *El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke*, «Anuario Filosófico» 45/2 (2012), pp. 391-421.
- CASTÁN VÁZQUEZ, J. M., *La propiedad privada y la propiedad pública, según la doctrina del Concilio*, «Revista de estudios políticos» 150 (1966), pp. 95-108.
- CAYCEDO, J. V., *Ideas jurídicas de Luis de Molina sobre la propiedad privada*, Dissertazioni dottorali, Pontificia Università Gregoriana,

- Roma 1957.
- CHRISTOPHE, P., *Les devoirs moraux des riches: l'usage chrétien du droit de propriété dans l'écriture et la tradition patristique*, Lethielleux, Paris 1960.
- CRISTI, R., *Posesión y propiedad en la filosofía del derecho de Hegel*, «Revista de Filosofía» 16 (1978), pp. 95-109.
- , *Propiedad y derechos subjetivos*, «Anuario Filosófico» 40/88 (2007), pp. 19-46.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Á. M., *La evolución institucional de la propiedad y de los derechos subjetivos en los siglos XVI y XVII en España*, «ESIC Market Economics and Business Journal» XLV/2 (2014), pp. 357-388.
- GRASSL, W., *Property*, Acton Institute, Grand Rapids 2012.
- IRRAZÁBAL, G., *La función social de la propiedad en la Doctrina Social de la Iglesia*, «Anuario del Centro de Derecho Constitucional» 2 (2014), pp. 53-74.
- MARTÍNEZ ECHEVARRÍA, M. A. - SCALZO, G. R., *Del dominio a la propiedad*, «Cauriensa» XI (2016), pp. 247-262.
- MEGÍAS QUIRÓS, J. J., *Propiedad y derecho natural en la historia: una relación inestable*, Universidad de Cádiz, Cádiz 1994.
- MUNZER, S. R., *A Theory of Property*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- NEDELESKY, J., *Private Property and the Limits of American Constitutionalism*, University of Chicago Press, Chicago 1990.
- ORABONA, L., *L'«Usurpatio» in un passo di S. Ambrogio (De Off., 1, 28) parallelo a Cicerone (De Off., 1, 7) su «Ius Commune» e «Ius Privatum»*, «Aevum» 33 5/6 (1959), pp. 495-504.
- , *Cristianesimo e proprietà: saggio sulle fonti antiche*, Universale Studium, Roma 1964.
- ORDUNA DÍEZ, L., *La propiedad privada, el capitalismo y las teorías marxistas*, «Cuadernos de Estudios Empresariales» 9 (1999), pp. 137-172.
- PIPES, R., *Propiedad y libertad, la piedra angular de la sociedad civil*, Mexico Business Forum, México, D.F 2005.
- RIVERA SABATÉS, V., *La propiedad privada y su función social a la luz de cien años de encíclicas (de la Rerum Novarum a la Centesimus Annus)*, «Foro, Nueva época» 19/2 (2016), pp. 275-297.
- RUIZ-GIMÉNEZ, J., *La propiedad privada y su función social*, Anaya, Madrid 1961.

- SAN EMETERIO MARTÍN, N., *Sobre la propiedad. El concepto de propiedad en la Edad Moderna*, Biblioteca de Historia y Pensamiento Político, Tecnos, Madrid 2005.
- SIERRA BRAVO, R., *La propiedad en la Doctrina Social de la Iglesia*, en *Opúsculos sobre desarrollo económico-social*, VII, Instituto Balmes de Sociología, Madrid 1989.
- WALDRON, J., *The Right to Private Property*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- ZORROZA HUARTE, M. I., *Fundamentos morales del contrato y de la propiedad en Domingo de Soto*, en *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, Cruz Cruz, J. (ed.), Colección de pensamiento medieval y renacentista, C, EUNSA, Pamplona 2007, pp. 199-221.
- , *Del dominio humano a la libertad personal*, «Cuadernos de Anuario Filosófico» 247 (2012), pp. 75-87.
- , *Uso, dominio y propiedad en la Escuela Franciscana*, «Cauriensia» XI (2016), pp. 23-52.