Capítulo 6

Bien común y propiedad en Tomás de Aquino y Ugo Mattei: elementos para el análisis del acuerdo de paz Gobierno-Farc¹

CARLOS ALBERTO CÁRDENAS SIERRA²

Introducción

En el presente capítulo se pretende integrar la teoría del bien común de Tomás de Aquino con la propuesta, para el siglo XXI, sobre los bienes comunes, de Ugo Mattei, como marco teórico para analizar la tensión entre bien común y propiedad privada en el Acuerdo de Paz del Gobierno de Colombia con las Farc.

1 El título del presente capítulo corresponde al resultado investigativo del proyecto “Análisis del Acuerdo de Paz entre el Gobierno y las Farc desde la filosofía del derecho de Tomás de Aquino”, dentro de las líneas: Filosofía, Ética, Política, Jurídica y Económica de Tomás de Aquino en diálogo con la filosofía “práctica” contemporánea, perteneciente al Grupo de Investigación Raimundo de Peñafort (categoría A en Colciencias) de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás.

2 Docente investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás de Bogotá.

Hoy en día, la problemática sobre el paradigma económico de mercado, que funge como denominador común de todo el orbe, es cada vez más debatido, dadas las consecuencias sociales de exclusión y deterioro ambiental que se generan al dar valor preponderante a la propiedad individualista, clave de la dinámica de los Estados nacionales, que ya no dan primacía al *bien común*, valor determinante muy mencionado en el constitucionalismo imperante, pero sin definición precisa.

El jurista italiano Ugo Mattei nos ayuda plantear el problema: ¿qué ha permitido que la privatización mundial amenace los bienes comunes, los cuales, en el derecho romano, eran respetados con cierto equilibrio con respecto al individual derecho de dominio con tres atributos *erga omnes*? Es ese mismo derecho romano el que asegura que la voluntad individual termina mutando gradualmente, por el paso del tiempo, en una voluntad depredadora que no quiere dejar nada a lo comunitario de lo común. Mattei encuentra que, no obstante la importancia de la propiedad privada en el naciente ámbito económico en el seno de los burgos en la Alta Edad Media, no se derrumbó el comunitarismo medieval arraigado en la mentalidad europea. Mas, aparecida la Modernidad,

la institución se convirtió en uno de los derechos naturales esenciales, que supuso la organización del Estado a su servicio. Así lo pensaron los grandes filósofos del iusnaturalismo clásico, que influyeron en la filosofía del derecho kantiana y hegeliana, de fuerte impronta voluntarista. (Cárdenas, 2017)

Los filósofos del derecho que se han preocupado últimamente por el tema reclaman por la falta de una teoría del *bien común* que dé las directrices para definir los límites de la institución de la *propiedad privada*, que le pongan riendas a la voraz *autonomía-voluntad*, dado que no hay cercados que la controlen. Por otra parte, Tomás de Aquino se esforzó por aclarar el concepto de bien común, según el cual toda forma de propiedad es parte; es precisamente este gran medieval el que podría iluminar el sendero del siglo XXI, pues tiene una teoría del bien común sistemática y completa. ¿Arrojaría luz el modelo económico tomasiano en la relectura del Acuerdo de Paz Gobierno-Farc? ¿Está vigente el concepto aquiniano de propiedad privada como parte estructurante

dinámica del bien común que subyace en el Acuerdo de Paz? Esos son los interrogantes que trataremos de responder en este capítulo.

La institución de la propiedad privada, legado de la Modernidad liberal, penetró en los procesos constitucionales latinoamericanos, de tal manera que esa concepción quedó como *núcleo esencial* de la *parte dogmática* de las cartas constitucionales. Las revoluciones liberales, dado su individualismo, pretendían aferrarse a la institución que les garantizaba hacer valer la voluntad particular. El proceso constitucional colombiano no es la excepción, y en su evolución, hasta los actuales Acuerdos de Paz con las Farc, no abandonan ese asidero privatista, que debe ampliarse para todos, aunque no se niega que hacen valer tímidamente las funciones social y ecológica, dejando el asunto más en manos de los intérpretes que de un mandato expreso y claro que no deje dudas.

La “mejor constitución” de “sociedad perfecta” y el bien común político en Tomás de Aquino

La paz caracteriza la dinámica de la política en la “sociedad perfecta”. En la cuestión 105 de la I-II de la *Suma teológica*³, Tomás insiste en que la “mejor constitución” es la “mixta” porque la práctica de las virtudes y la abundancia de todo tipo de bienes se unifican por el gobierno compartido del *praesidens* (monarquía), los mejores ciudadanos (aristocracia) y el pueblo (democracia). El autor de este capítulo analiza en el citado libro que:

3 En cuanto a la forma de citar a Tomás de Aquino, he recurrido a la técnica tomista internacional. Las siguientes son las siglas utilizadas en este texto: TdA: Tomás de Aquino (2018); Ver.: *Cuestiones disputadas sobre la verdad* (1256); Sent.: *Comentario a los cuatro libros de las Sentencias* (1256); SCG: *Suma Contra Gentiles* (1264); C. Met.: *Comentario a la Metafísica* (1265); RP/DR: *Régimen de los Príncipes/ De Regno* (1265). C. Eth.: *Comentario a la Ética Nicomaquea* (1266); ST: *Suma Teológica* (1266-1273); C. Char.: *Cuestión disputada sobre la caridad* (1270).

En el seno de la sociedad perfecta interactúan los ciudadanos en busca de dos tipos de “bienes” o “iura”: el bien común, que es el “ius” de la totalidad social, y los bienes personales, variedad de cosas, todo lo cual posibilita la “vida buena” de la ciudad, del reino y de sus integrantes. (Cárdenas, 2017, p. 114)

El bien común puede definirse como un integrado de las “cosas” que aseguran la permanencia del todo social (bien común colectivo) y del conjunto de “cosas” distribuibles a individuos y grupos menores para asegurar su participación ciudadana y su desarrollo personal (bien común distributivo) (cfr. Galán y Gutiérrez, 1954), ambos aspectos en tensión dinámica que compromete el accionar público de todos los ciudadanos, en cuanto agentes de la justicia general-legal.

El citado Cárdenas apunta lo siguiente:

El Bien Común es el resultado totalizante de otros bienes (o valores) colectivos que se refieren a distintos aspectos de la realización humana, según las grandes necesidades de la convivencia: la necesidad de que los asociados gocen de las cosas indispensables para la vida humana plena (“vida buena”), la necesidad de acuerdo y tranquilidad, la necesidad de mutua ayuda, la necesidad de evitar los riesgos, la necesidad de relaciones de confianza, la necesidad de organización y control, etc. Estas grandes necesidades dan origen a las formas compartidas de preferir suprapersonales que son los valores colectivos: la justicia, la paz (ST, I-II, 95, 1.) (“salud pública”), la unión amistosa, la solidaridad, la autoridad, el orden, la cooperación, valores mencionados en el “De Monarquía” o “Régimen de los Príncipes”. (Cárdenas, 2017, p. 111)

El bien común, valor final globalizador, será la consecuencia de la actualización real de todos y cada uno de los demás valores de convivencia y coexistencia, y su dinámica, fruto de la interacción de las tres justicias en función de los demás valores subordinados, dará como resultado la inclusión axiológica. Puede darse el caso de que se potencie algún valor, como sucede en regímenes estatistas, autoritarios o totalitarios. No obstante, si se actualizan las justicias legal-general, distributiva y conmutativa, se convierten en los reguladores de los

demás valores al servicio del bien común. Así como sentencia el autor: “Sin la idea de bien común es imposible pensar la sociedad como sociedad perfecta, como un todo armónico de bienes” (Cárdenas, 2017, p. 111). El bien común es el cierre axiológico que opera, producto final de la dinámica axiológica de toda sociedad perfecta. Visualicemos con un ideograma (figura 1).

Figura 1. Bien común y valores de convivencia

Fuente: Cárdenas (2017, p. 125).

La figura 1 nos muestra lo siguiente: 1) varios niveles de bien común: BCP (bien común político), BCGH (bien común del género humano) y BCU (bien común universal); 2) la justicia funciona como catalizador de los demás valores en función del bien común; 3) la paz, orientada hacia la seguridad, apunta a la unión fruto de la amistad conciudadana: se trata de valores fundados; 4) el orden es dado por la *potestas*; 5)

la *potestas* impone la cooperación; 6) la dinámica: *potestas-orden-potestas-cooperación* corresponde a los valores fundantes o instrumentales; 7) el pacto o contrato (“*quod ei pactum a subditis non reservetur*”, DR, lib. I, c. VI) sienta las bases del consentimiento de los asociados (ST, I-II, 90, 3.); 8) para “utilidad de todos ciudadanos” (ST, I-II, 95, 3), se requiere que la ley imponga la cooperación y así todos aporten al todo social, cuyo efecto es la abundancia de bienes.

La filosofía política del Aquinate proyecta una “comunidad política mundial”, más allá de lo previsto en la filosofía política aristotélica. El *Comentario a las Sentencias*, prevé comunidades incluyentes (ciudad en provincia, provincia en reino y reinos en unidades mayores) hasta llegar al incluyente mayor que es “la comunidad de todo el mundo”, como una especie de “monarquía universal”, algo más parecido al proyecto de Alejandro Magno que a la idea de su maestro Aristóteles, para quien lo muy extenso resultaría ingobernable (Aristóteles, 2000, VII, 4).

El bien común político no agota la vida personal

Sin la persona como *realidad substancial* no hay *realidad relacional*, por ello funda la sociedad política y es a la vez más que ella. En un primer momento se subordina al bien común político en cuanto ciudadano, pero, en cuanto persona, lo trasciende en la búsqueda de bienes personales superiores que, a su vez, están en consonancia con bienes comunes superiores. La *eupedia* de la prudencia política debe enfatizar esta dimensión ciudadana.

Pero como explicaba Jacques Maritain (1997) la persona tiene *iura* o derechos por encima de las exigencias sociales o políticas, que le permiten trascender los límites del bien común. Se “debe toda al todo, pero no según todo lo suyo”, al contrario de lo que exigiría una postura totalitaria, anuladora por absorbente. Puntualiza Cárdenas: “Los ‘derechos’ del todo y los ‘derechos’ puramente immanentes pueden colisionar con los ‘derechos’ personales de trascendencia, que reclaman posibilidades que ni la vida social ni la vida

política aseguran” (2017, p. 114). La *eupedia*, igualmente, debe ser integral, debe generar hábitos en función de trascendencia. Así, la persona debe llegar a ser capaz de opciones heroicas o de ruptura, que pueden llevarla a abandonar sus seguridades dentro de su nicho coexistencial o convivencial.

Es cierto que “todo el hombre se ordena a toda la comunidad de la cual es parte como a su fin” (ST, II-II, 65, 1). Mas es igualmente cierto que “El hombre es naturalmente libre, existiendo para sí mismo” (ST, II-II, 64, 3); que “persona significa aquello que es más perfecto en toda la naturaleza” (ST, I, 29, 3); que “hay un bien propio de cada hombre en cuanto que es persona singular” (C. Char., 4, ad 2m.); que “es evidente que la criatura racional es gobernada y dirigida por la divina providencia según sí misma y no solo según corresponde a la especie” (SCG, III, 113); que “cada sustancia intelectual es en cierto modo todas las cosas” (SCG, III, 112); que “el hombre no se ordena a la comunidad política según todo él y según todo lo suyo” (ST, I-II, 21, 4, ad 3m.).

El bien común económico en Tomás de Aquino

El bien común político integra el bien común económico. Este último es instrumento (DR, lib. II, c. IV) del primero. De ahí la necesidad de precisar el bien común político.

Para “vivir bien” se requiere: 1) que se “obre” virtuosamente; y 2) “como instrumento” (DR, lib. II, c. IV) necesario, que se cuente con la “suficiencia de bienes corporales”⁴. Sobre las cosas instrumentales, dice Tomás:

4 “Vivir bien”, para el hombre, es obrar con *rectitud u ordenadamente*, es decir, es actuar siempre de manera *racional* en la alteridad. Entonces, en clave tomista, vivir no solamente consiste en haber satisfecho las necesidades materiales, sino también haber logrado un grado de perfección espiritual, una madurez moral (*status virtutis*) (cfr. Sent., dist. 26, q. 1, a. 1).

Hay dos clases de riquezas: las naturales y las artificiales. Las primeras son las que sirven al hombre para remediar las necesidades naturales, como el alimento, el vestido, los vehículos, la habitación y cosas semejantes. Las segundas, como el dinero, de suyo o por sí mismas no ayudan a la naturaleza, pero el arte humano las inventó para facilitar el intercambio, para que sean de algún modo la medida de las cosas vendibles [...] se buscan las riquezas para sustentar la naturaleza del hombre [...] se ordenan al hombre como a su fin. (ST, I-II, 2, 1)

El BCE (bien común económico) es la parte del BCP (bien común político) que tiene por objeto las “riquezas naturales y artificiales”, sin las cuales no es posible la subsistencia del todo social ni el progreso personal. Sin el BCE no habría vida *recta* o *virtuosa*, no obstante que muchos, a pesar de tener lo suficiente, son *protervos* por naturaleza y se inclinan al mal. Precisa Carlos Cárdenas al respecto:

No hay que olvidar que no es posible separar u oponer BCP y BCE, pues éste es de contenido medial para todo lo político: la paz política, la seguridad política, el orden político, la justicia política son, al mismo tiempo, paz económica, seguridad económica, orden económico, justicia económica. El termómetro para medir la perfección de una comunidad es el grado de autosuficiencia en “recursos para sustentar y conservar la vida”. El gerente del Bien Común debe buscar siempre la autosuficiencia, porque “cuanto mejor sea una cosa es más autosuficiente; ya que lo que tiene necesidad de otra cosa se manifiesta deficiente”. Para lograr lo anterior, estos serían los deberes del gerente del Bien Común Económico: 1) La seguridad económica de la ciudad; 2) la organización de la morada humana colectiva (*urbs*); y 3) coordinar la realización de la tríada de bienes que favorecen la civilidad: “bien honesto, bien útil, bien deleitable”. (Cárdenas, 2017, p. 147)

Bien común económico y propiedad

En el Tratado de la Justicia de la *Suma teológica*, Tomás de Aquino considera que la propiedad es amenazada por el hurto (“sustracción

secreta”) y la rapiña (su arrebatamiento “con cierta violencia y coacción”) como injusticias “por las que se perjudica al prójimo en sus bienes” (ST, II-II, 66), lo que hace suponer la licitud de la propiedad.

El tema-problema de la propiedad tiene un contexto más amplio cuando en la cuestión 57 de la II-II se habla del derecho como “cosa”, objeto de la justicia, y cuando Tomás desarrolla todas las formas de justicia, utilizando las tres posibles relaciones entre el todo y las partes: de las partes al todo, del todo a las partes y de estas entre sí.

El bien común se construye con la dinámica de las tres justicias (general-legal, distributiva y colectiva). La justicia general o legal asegura el sostenimiento del todo social. La justicia distributiva hace que el bien común se convierta en distribuidor de bienes a los particulares (ST, II-II, 61, 2). La conmutativa regula todas las relaciones entre iguales (sujetos coordinados), particularmente las económicas, las que hacen que los sujetos de la relación contractual posean antes bienes propios para asegurar el intercambio.

Así, Tomás organiza la doctrina sobre la propiedad: 1) definición del derecho como “cosa”, arranque de toda justicia; 2) la interacción interdependiente de las justicias; 3) teoría de la propiedad, necesaria para la construcción del bien común, para que haya “suficiencia de bienes corporales”, base de toda distribución y luego de toda conmutación a través de la vida contractual (cfr. ST, II-II, 61, 3), la cual no se da sin propiedad sobre “cosas”.

El iusfilósofo John Finnis afirma:

El bien de la autonomía personal en la comunidad [...] sugiere que la oportunidad de ejercer alguna forma de propiedad privada, incluso de los medios de producción, es, en la mayoría de los tiempos y lugares, una exigencia de justicia. Es una exigencia que condiciona fuertemente la aplicación concreta de los principios y criterios generales de justicia distributiva, pero a su vez está condicionada por ella. (2000, p. 199)

De los 9 artículos de la cuestión 66, nos detendremos en el primero, “si es natural al hombre la posesión de los bienes exteriores”, y el segundo, “si es lícito a alguien poseer una cosa como propia”. El método

dialógico de Tomás de Aquino inicia con la apertura a todas las objeciones, organizadas en una especie de “colegio invisible”⁵ en el que reúne las autoridades de su época que tratan de la propiedad; luego toma una postura contraria (*sed contra*) a tales objeciones, que le va a servir de base para su propia disertación o personal *respondeo*. Para finalizar la cuestión, analiza las posiciones contrarias, que pueden integrarse más o menos a su propia *determinatio*.

En el artículo primero, escucha las opiniones de un colegio invisible de Padres de la Iglesia que están en desacuerdo con la respuesta positiva acerca de la pregunta por la *possessio exteriorum rerum*. Sin duda que Tomás entendía por *possessio* lo que los juristas de Bolonia venían entendiendo con más claridad desde el siglo XI. El romanista contemporáneo Eugène Petit, de la Universidad de Poitiers, nos explica:

La posesión, tal como la entendían los romanos, puede ser definida: el hecho de tener en su poder una cosa corporal, reteniéndola materialmente, con la voluntad de poseerla y disponer de ella como lo haría un propietario [...]. Casi siempre, a la posesión acompaña la propiedad, puesto que el hombre no puede utilizar la cosa que le pertenece, no teniéndola a su disposición, aunque pueden también separarse de manera que el propietario no la posea y que el poseedor no sea propietario, en cuyo caso subsiste de la misma manera la propiedad, porque es un derecho independiente del hecho de la posesión. Además, la situación del que posee sin ser propietario terminó por ser protegida. (1966, p. 163)

5 Este término es usado para reunir autoridades, en un mismo lugar intelectual o espiritual, que no comparten el espacio o el tiempo o pertenecen a tradiciones filosóficas o epistemológicas diferentes. El colegio invisible tiene antecedentes en las organizaciones secretas de la Edad Media, especialmente entre los alquimistas (como Alberto Magno y sus “socios”). Robert King Merton (1910-2003) recupera esa vieja idea cuando publica *Los colegios invisibles en el desarrollo cognitivo de Kuhn* (1977-1979). Propongo, además, otros dos términos: “colegio intelectual”, de una misma forma de pensamiento, y “colegio espiritual”, con un ideal compartido o por el simple hecho de ser los convocados buscadores de la verdad (cfr. Cárdenas, 2010, p. 21).

Continuando con el análisis sobre la propiedad en la *Suma teológica*, Tomás, por la cobertura tan amplia del problema, al parecer se refiere al acto de poder (*posse* = *poder*) inicial por parte del hombre sobre las cosas de su entorno; habrá que pensar que la pregunta quiere únicamente dilucidar si los seres humanos pueden ejercer estos dos actos de poder sobre las cosas: tenerla contra todos (*manucapere*) y disponer de ellas para sobrevivir. Parte del colegio invisible tomasiano opta por una solución que niega la posibilidad (“*videtur quod non*”). El primero en responder es anónimo y va más allá de la “posesión”, explicando que esta implica el *dominium* y que este solo corresponde a Dios. El segundo dialogante, San Basilio, dice que no es natural que el rico pueda llamar algo como “suyo”. El tercer invitado, San Ambrosio, precisa que la posesión requiere de la *potestas* con el poder de cambiar la naturaleza de las cosas, lo que es imposible.

Tomás busca, dentro del “colegio” mencionado, si hay una proposición distinta en contra de la negativa de los tres (“*sed contra*”) y encuentra un argumento bíblico, el Salmo 8:8, en el que Dios entregó lo creado al hombre: “todas las cosas sometiste bajo sus pies”; y sobre esta base argumentativa construye su respuesta personal:

Una cosa exterior puede considerarse de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, que no está sometida a la humana potestad, sino solo a la divina, a la cual todas las cosas obedecen; otra, en cuanto al uso de dicha cosa, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad en propia utilidad, porque siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos...; y con este razonamiento prueba Aristóteles que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre. Este dominio natural sobre las demás criaturas, que corresponde al hombre por su razón, en la cual reside la imagen de Dios, se manifiesta en la misma creación del hombre, en el Génesis: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y tenga dominio sobre los peces del mar...”. (ST, II-II, 66, 1, resp.)

Regresa el Aquinate a dialogar con el colegio invisible del *non* y replica al primero de ellos: “Dios tiene el dominio principal de todas las cosas [...] y ha ordenado ciertas cosas para el sostenimiento corporal del hombre [...] Por ello, tiene el hombre ‘*naturale rerum dominium*’ en cuanto al poder usar de ellas”. Al segundo le aclara que un rico puede creer que algo es suyo, pero como algo recibido de Dios. Y con el tercero se pone de acuerdo: el dominio de las cosas exteriores en cuanto a su naturaleza solo compete a Dios.

Al examinar el artículo primero de la cuestión 66, queda claro: 1) el género humano posee el entorno; 2) sin que se pueda alegar propiedad excluyente, cada individuo humano, para su subsistencia, puede ejercer *posesión personal*; 3) en cuanto a la “naturaleza” de las cosas, el “dominio” *corresponde solamente a Dios*; 4) el dominio natural compete al hombre solo desde el “uso” *racional y voluntario de las cosas*, sin buscar mudarles la naturaleza, y 5) la *possessio* tomasiana no es estrictamente la *possessio* romana, pues para la primera, hay solo un *animus utendi* por parte del género humano, comprendido como el cuidado de lo que no es suyo; mientras que para la segunda, además de la tenencia física de la cosa (*corpus*), se tiene un *animus domini* que consiste en la voluntad individual de libre disposición con actos de exclusión contra todos y el todo.

Revisemos ahora el artículo segundo sobre la *posesión* de una cosa *como propia*. Cita Tomás al mismo colegio invisible patrístico: anónimo, Basilio y Ambrosio: el primero afirma que todas las cosas son comunes por derecho natural. Basilio, el segundo, dice que “los ricos que consideran como suyas las cosas comunes, de las que se apoderaron los primeros, son semejantes a aquél hombre que, habiendo llegado él primero a un espectáculo, impidiera entrar a los que fueran llegando después”. Ambrosio, en tercer lugar, concluye que: “Nadie llame propio lo que es común”. Luego el Aquinate invita a participar, en calidad de argumento *sed contra*, a San Agustín, quien afirma: “Es erróneo decir que no es lícito al hombre poseer cosas propias”.

Responde directamente Tomás: “Acerca de los bienes exteriores, dos cosas competen al hombre: primero la ‘*potestas procurandi et dispensandi*’, en cuanto a esto es lícito que el hombre posea cosas propias”. Tomás se apoya en Aristóteles (2000, lib. II, c. I), porque es

“*necessarium ad humanam vitam*” por tres razones: 1) “porque cada uno es más solícito en la gestión de aquello que solo a él le compete que en lo que es común de todos o de muchos”; 2) “porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cuidado propio de una cosa [...] sin que haya confusión”, y 3) “porque el estado de paz entre los hombres se conserva mejor si cada uno está contento con lo suyo”. Más allá de Aristóteles, Tomás puntualiza que corresponde al hombre, en relación con las cosas exteriores, únicamente el *uso*. Y desde este punto de vista tomasiano: “Las cosas exteriores no se deben tener como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente comuniquen en las necesidades de los demás”.

El Aquinate convoca de nuevo a su “colegio”, y llega a un acuerdo con el primero: “La comunidad de los bienes se atribuye al derecho natural [...] en el sentido de que la distinción de posesiones no es de derecho natural, sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al derecho positivo”, cuya razonabilidad, añade como conclusión conveniente, es la propiedad particular de las posesiones. Al segundo, Basilio, le da la razón, pero precisa que el rico que llegó primero no obra ilícitamente si reparte y no prohíbe el uso de las cosas. El propietario puede adquirir méritos si se convierte en buen distribuidor. Y al tercero, Ambrosio, le dice que tiene razón en cuanto se refiere al uso de las cosas.

De los análisis anteriores se desprende: 1) el concepto de *propiedad privada* no es propio de Tomás con lo que implica el adjetivo de *privada*, porque la propiedad, para él, está sometida al *uso* universal de los bienes según la necesidad humana; 2) al *propietario* tomasiano se le atribuyen dos poderes: *procurandi* (cuidar-administrar) y *dispensandi* (distribuir-repartir); 3) la propiedad no es de derecho natural, sino propia de las determinaciones del derecho positivo, dando así la posibilidad de crear distintas formas de dominio a criterio del legislador, mas subordinando siempre su voluntad al bien común; 4) son tres las razones que justifican su existencia: a) cada uno es más solícito con lo que le compete; b) se administra más ordenadamente, y c) se evitan los conflictos; 5) el impacto social determina estas tres razones de existencia de la propiedad; 6) Tomás considera la propiedad en función del bien común: “No es recta la voluntad del que quiere algún bien

particular, a no ser que lo refiera al Bien Común, como a fin” (ST, I-II, 19, 10.); 7) el propietario justo no se queda con todas las posesiones, permite la entrada de los demás al *teatro* de las mismas, y 8) la propiedad de Tomás no es *plena in re potestas* a la romana por lo dicho.

El Aquinate empieza su respuesta refiriéndose a lo que permite tener una cosa como *quasi propriam* (casi propia). Si nos quedamos con los campos semánticos de los dos verbos, podemos puntualizar más el alcance de los significantes: el compuesto *pro-curare* implica la unión de la preposición *pro*: “en presencia de”, como si se fuera responsable ante alguien; y de *curare*: cuidar, conservar o incrementar la cosa. Mientras que el compuesto *dis-pensare* reúne la preposición *dis*: “dividir”, y la acción consecuente de *pendere*: “sopesar para repartir”. Es como si el *procurare* impusiera el acto de dar del *dispensare*: “dar a cada uno lo ‘suyo’” porque antes se ha hecho que la cosa se mantenga o se amplíe.

El tomista José M. Palacio, O.P., comentaba acerca de la propiedad tomasiana:

Para Santo Tomás, como para los teólogos y filósofos del Siglo de Oro, digan lo que quieran muchos modernos tocados de individualismo, la propiedad privada no es una imposición absoluta de la naturaleza ni una exigencia incondicionada de la ley natural, sino una forma histórica sujeta a evoluciones más o menos lentas; La propiedad privada es el producto de una elaboración personal “añadida al derecho natural por hallazgo de la razón humana” (II-II, 66, 2, ad 1m.). Y en otra parte dice que no es de una necesidad absoluta, sino hipotética, es decir, en el supuesto de que se quiera conseguir con más facilidad la pacífica convivencia social: “No es inducida por la naturaleza, sino por la razón del hombre para la utilidad de la vida humana” (I-II, 94, 5, ad 3m.). Si, pues, semejante propiedad privada es una mera conveniencia o utilidad, nunca una necesidad absoluta, síguese que es de derecho positivo, y está sujeta a cambios y mutaciones. (1960, p. 19)

La doctrina tomasiana sobre la propiedad sin duda que fue tenida en cuenta en los siglos posteriores, rectamente interpretada o

intencionalmente tergiversada, o simplemente tenuta en cuenta como referente autorizado. Los iusteólogos del Siglo de Oro sin duda aplicaron la doctrina, enriqueciéndola y sin tergiversarla. Los filósofos iusnaturalistas de la llamada Escuela Clásica, con frecuencia, la asimilaron sin mencionarla. A la DSI (Doctrina Social de la Iglesia) llegó como componente propio, aunque con distintas manipulaciones que oscurecen las dos potestades examinadas que hacen lícita la *quasi proprietas*. Las traducciones actuales vierten la *potestas procurandi et dispensandi* simplemente como “potestad de gestión y disposición” (ST, II-II, 66) o “capacidad de procurarlas y administrarlas”, quitándoles el alcance de “cuidado” e intención “distributiva” de los campos semánticos analizados, que se conectan con los derechos y las expectativas de los demás.

Juristas críticos como el sociólogo del derecho francés León Duguit (1859-1928), que conocía la iusfilosofía tomista, parecían hacerse eco, desde finales del siglo XIX, de la doctrina tomasiana sobre la propiedad. En *Las transformaciones del derecho* (segunda parte, capítulo VI), Duguit se refiere expresamente a “la propiedad función social” y hace el siguiente sumario de contenido: 1) transformación general de la concepción jurídica de la propiedad: deja de ser el derecho subjetivo del propietario para convertirse en la función social del poseedor de la riqueza; 2) necesidad económica general a la cual ha venido a responder la institución jurídica de la propiedad; la propiedad en el Código de Napoleón y en los principales códigos civiles; 3) las consecuencias que resultan de esta concepción son, en su mayor parte, rechazadas hoy día por la jurisprudencia; 4) aparición en la jurisprudencia de la concepción de propiedad-función; obligaciones del propietario: está obligado a emplear la riqueza que posee conforme a su destino social; 5) intervención del legislador; 6) la propiedad afecta, y 7) la ley francesa de 2 de enero de 1907 sobre las iglesias.

Dice Duguit:

Todo individuo tiene la obligación de cumplir en la sociedad una cierta función en razón directa del lugar que en ella ocupa. Ahora bien, el poseedor de la riqueza, por lo mismo que posee la riqueza, puede realizar un cierto trabajo que solo él puede realizar. Solo él

puede aumentar la *riqueza general* haciendo valer el capital que posee. Está, pues, obligado socialmente a realizar esta tarea, y no será protegido socialmente más que si la cumple y en la medida que la cumpla. *La propiedad no es, pues, el derecho subjetivo del propietario; es la función social del tenedor de la riqueza.* (1973, p. 235; las cursivas son nuestras)

Duguit, citando a Augusto Comte, considera al propietario, como ciudadano, “un funcionario público” (1973, p. 240). Ese “funcionario público”, que es el *procurator-dispensator* tomasiano, mantiene sus facultades hasta demostrar que puede cuidar o velar y que es capaz de distribuir o repartir los beneficios del “propio” bien (libertad de calidad). Al no demostrarlo, se deslegitima. Escribe el tomista Louis-Joseph Lebreton, O.P.:

Conviene destacar que uno de los más grandes pensadores de la civilización occidental, Tomás de Aquino, en su obra cumbre [...] toma los *justificativos de la propiedad de su utilidad social*. Se les puede resumir de esta manera: *mejor gestión, mayor rendimiento, paz social*. En consecuencia, *si sucede que ciertos regímenes de propiedad*, como en ciertas fases de evolución técnica y de modos de vida colectiva, lejos de asegurar esos objetivos, los *contradicen*, es necesario condenarlos y preconizar las formas de dominio sobre los bienes que los aseguren. (1962, pp. 30-31; las cursivas son nuestras)

Las facultades del propietario tomista, pues, no hacen sino traducir los justificativos de utilidad social o bien común de la institución: si se pretende mejor gestión y mayor rendimiento, tales facultades no pueden ser sino *procurare et dispensare*, lejos de todo uso, goce y disposición libérrimos.

Esas funciones deben ser atribuidas por el derecho positivo. No se desprenden naturalmente del hecho de haber llegado primero, haber cercado y gritado: “¡Esto es mío!”. Ante la sustitución del *procurare et dispensare* por la autonomía privada que permite la búsqueda exclusiva y excluyente del lucro y sin reparo en la explotación arbitraria de los bienes, el poder público debe intervenir para limitar y aun expropiar. Dice Lebreton:

El *derecho positivo* puede, por lo tanto, *limitar* por razones de bien común, el campo de la *apropiación privada* de los *medios de producción* y fijarle las *cargas comunitarias* en aquellos sectores donde puede efectivamente *servir al bien común*. Pero hay mucha distancia entre la limitación y la obligación de someterse a las finalidades sociales, y la supresión radical de “oasis de libertad” y del enraizamiento social que ciertos modos de la propiedad privada garantizan. (p. 30; las cursivas son nuestras)

Naturalmente que *procurare-dispensare* tienen distinto alcance según los tipos de propiedad. Tomás era consciente de que, en su época, existían la propiedad del salario, la propiedad del ahorro fruto del trabajo, la propiedad del príncipe, la propiedad del señor feudal, la propiedad de los monasterios, otras propiedades de la Iglesia, la propiedad de los comerciantes, la propiedad de los gremios, la propiedad de los usureros... El *procurare-dispensare* del asalariado o de quien podía ahorrar estaban en función de los bienes comunes familiares. Las propiedades feudales iban más allá de la familia y el *dispensare* abrazaba a todos los habitantes del feudo. El *procurare-dispensare* del monasterio iba más allá de los monjes y alcanzaba a los peregrinos y a los pobres merodeadores del entorno... Como se trataba de sociedades fuertemente solidarias, el *procurare-dispensare* era sentido como obligación natural o normal de todo “propietario”. Y se reconocía que el gobernante podía intervenir en el influjo público de ciertas propiedades: como en el caso de la duquesa de Brabante, quien consultaba a Tomás porque los judíos usureros no servían al bien común.

Ugo Mattei. *Bienes comunes: un manifesto*

Como en nuestro medio Ugo Mattei es apenas conocido, se hace necesario entregar a nuestros lectores algunos datos biográficos. Mattei, nacido en Turín en 1961, se graduó en Derecho en la Universidad de Turín en 1983 y recibió un LL. M. en la Universidad de California en 1989. Fue alumno de la London School of Economics y de la Facultad Internacional de Derecho Comparado de Estrasburgo. Es titular de

Derecho Civil en la Universidad de Turín y coordinador académico de Internacional en la misma institución, donde se abordan críticamente problemas relacionados con el derecho y las finanzas en el capitalismo global; también es columnista del diario italiano *Il Manifesto*. Se ha desempeñado como profesor en varias instituciones de distintos países: profesor de Derecho Internacional Comparado en la Universidad de California y en la Universidad de San Francisco (California); profesor visitante en la Escuela de Derecho de Yale y también en el Trinity College de Cambridge; profesor visitante en Oslo, Berkeley, Montpellier, Macao (China).

Ugo Mattei tiene una formación multidisciplinaria de amplia perspectiva internacional, con viajes de inserción-investigación en distintas culturas, lo cual le permite una visión hermenéutica segura de las constantes y megatendencias del mundo contemporáneo. Con su especial comprensión de instituciones jurídicas comparadas, tiene en su haber académico numerosas publicaciones, artículos especializados y libros. Fue vicepresidente de la Comisión Rodotà para la Reforma de los Bienes Públicos y tuvo participación activa en el referéndum a favor del agua como bien común, que se efectuó en Italia en 2011. Mattei ha puesto en práctica sus ideas sobre los bienes comunes en Nápoles, como presidente de la empresa de agua local de 2012 a 2014.

Para el presente diálogo con Tomás de Aquino, nos centraremos en su manifiesto de 2011, editado en español en 2013: *Bienes comunes: un manifiesto*. En una época en la que se mercantiliza y privatiza casi todo, los bienes comunes aparecen como una alternativa tanto a la propiedad estatal como a la propiedad privada capitalista. ¿Será que la mejor opción para cuidar los bienes comunes es su privatización?

El *Manifiesto* se divide en seis capítulos, seguidos de las conclusiones: 1) “Las transformaciones globales en curso. El nuevo Medievo”; 2) “Los bienes comunes como freno a la modernidad y a los *enclosures*”; 3) “Entre el ser y el tener. Fenomenología de lo común”; 4) “La conciencia de lo común. Cultura crítica y propaganda”; 5) “El partido, el movimiento y el gobierno democrático de lo común. La aventura del agua”, y 6) “Lo común y lo inmaterial: los atunes y la Red”. En la época actual, sometida a la mercantilización de casi todas las

esferas de la vida, los bienes comunes se presentan como alternativa tanto a la propiedad privada capitalista como a la propiedad estatal. Lo común aparece atenazado entre el capital y el Estado cómplice. “Solo la participación política estimulada por la cultura crítica puede permitir el reconocimiento social de los bienes comunes y priorizar las preferencias de ‘ciudadanos’ y no de ‘consumidores’” (Mattei, 2013, p. 87). Asimismo, plantea:

La incompatibilidad entre el modelo de desarrollo dominante en su estructuración jurídico-política y la supervivencia de la vida en el planeta pone en cuestión la compatibilidad misma entre estatalidad moderna y tutela de los bienes comunes. Y torna imperiosa y urgente la instancia de una democracia participativa que encuentra en los movimientos sociales su epifanía más vital. (2013, p. 88)

Y afirma, párrafos después: “Estamos [...] frente a una exigencia moral de transformación y frente a un auténtico estado de necesidad que reclama una revolución cultural eco-compatible que difícilmente puede prescindir de una revolución política” (p. 89). Insiste Mattei en el gran obstáculo que constituye la estructura jerarquista común a la propiedad y a la soberanía estatal:

Las estructuras privatistas —propiedad privada, sociedad por acciones, etc.— concentran el poder de decisión y de exclusión en un sujeto —el titular— o en una jerarquía (el consejo de administración de las corporaciones). De manera similar, las estructuras publicistas —burocracia— concentran el poder en la cúspide de una jerarquía soberana caracterizada por la exclusión de cualquier otro sujeto decisonal en el ámbito de una determinada esfera de jurisdicción (el modelo de la soberanía territorial) y sus articulaciones político-administrativas. (p. 90)

Los partidos políticos tradicionales juegan dentro de este doble esquema jerarquista y no resultan aptos para representar la lucha por los bienes comunes, que implican difusión del poder e inclusión participativa. Espiguemos algunas conclusiones de Mattei (2013, pp. 109-114):

- a. En la guerra revolucionaria por la supervivencia planetaria, se enfrentan dos paradigmas: el *darwinista*, que hace valer el voluntarismo acaparador del más fuerte y el *comunitarista* incluyente, que debe alcanzar hegemonía global en el próximo futuro.
- b. El primer paradigma preside los modelos de desarrollo y crecimiento sin límites del capitalismo, a pesar de las catástrofes ecológica y económica. El segundo modelo caracterizaba la experiencia político-jurídica medieval, en la cual el centro de la vida social era la comunidad corporativa preestatal local, en el seno de la parcelación del poder feudal.
- c. En lo político, el primer modelo, fundado en el individualismo privatista y en la soberanía territorial del Estado, domina una visión antropológica que hace prevalecer los deseos y la voluntad del *homo oeconomicus*.
- d. “Lo que se está abriendo paso, cada vez más, es una concepción que ve a Gaia —la Tierra viva— como una comunidad de comunidades ecológicas, ligadas entre sí por una red, un *network* de relaciones simbióticas y mutualistas en las que cada individuo —humano o no humano— no puede existir sino en el marco de relaciones difusas, a partir de modelos de reciprocidad compleja” (p. 110).
- e. “Nuestro paradigma [...] nos ofrece una percepción de la realidad a partir de la comunidad, cuyos miembros dependen unos de otros (del mismo modo que las comunidades dependen unas de otras)” (p. 110).
- f. Todos los individuos tienen necesidad de una equivalente cantidad de alimentos y de agua para asegurar su supervivencia; las diferencias importantes son cualitativas: dieta, pureza del agua... “Las cuantitativas [...] al no ser sostenibles ecológicamente, están en la base de desigualdades abismales contra las que es menester alzarse” (p. 110).

- g. “La ecología [...] única visión política capaz de proporcionar un mapa para cambiar de rumbo, se funda desde sus orígenes en la tradición recesiva, en cuyo centro se encuentra la comunidad. El individuo solitario y competitivo se denuncia como una mera ficción de un pensamiento letal dirigido a legitimar la desigualdad y la acumulación de la propiedad privada” (p. 111).
- h. Puesto que las necesidades primarias (comer, vestirse, cubrirse) hace tiempo fueron satisfechas, y al capitalismo solo le interesa acumular, intenta seguir vendiendo en función de necesidades ficticias. “El sentido del marketing [...] ha consistido en inventar necesidades privadas nuevas. A través de la creación de imágenes falsas y de mitos materialistas egocéntricos y narcisistas, esta nueva disciplina produce comportamientos de consumo con efectos ecológicos devastadores” (p. 111).
- i. “Se entenderá por qué la cuestión de los bienes comunes y de su reconquista se plantea en el terreno de un desencuentro profundo —epistemológico y también psicológico— entre dos visiones del mundo. Una, mecanicista-tecnológica, fundada en el individualismo, el dominio y la dimensión cuantitativa de la realidad. La otra, ecológica, fundada en la comunidad, el holismo y la dimensión cualitativa” (pp. 112-113).
- j. “La única manera de construir una narrativa contrahegemónica capaz de recuperar consenso consiste [...] en redefinir los límites del Estado, y al mismo tiempo, los de la renta y el beneficio, a partir de una idea sencilla: ‘Menos Estado, menos propiedad privada, más bienes comunes’ [...]. Una propuesta de este tipo, empero, no defiende que todo el poder vaya a parar a manos de un sector público burocrático, autoritario o proclive al favorecimiento ilícito de intereses privados. Por el contrario, lo que se propugna es la institucionalización, en todos los niveles en que sea políticamente posible, de un gobierno participativo de los bienes comunes” (p. 114).

Tomás de Aquino y Ugo Mattei

Tomás viene “escuchando” el testimonio de Mattei desde cuando el iusfilósofo italiano enfatiza que la propiedad privada viene funcionando desde el derecho romano como el “corazón” de toda la tradición jurídica continental (europea), preocupado por la suerte de los “bienes comunes”, que se encuentran entre la “tenaza” de la propiedad privada y del Estado cómplice, de tal forma que los gobernantes acostumbren privatizar tales bienes para solventarse.

El realista Tomás prefiere seguir escuchando los asertos clave de Mattei: 1) incompatibilidad entre el modelo económico dominante y la supervivencia de la vida en el planeta; 2) la red informática resulta un nuevo bien común, que apareció como espacio de emancipación y permitió poner en común y compartir estrategias *globales*; pero pronto empezó a servir a los intereses económicos del *globalismo* y convirtió la propiedad intelectual en gran capital cognitivo, como latifundio intelectual planetario al servicio de los propietarios de las ideas; 3) en la guerra por la supervivencia planetaria se enfrentan dos paradigmas: el darwinista del más fuerte, que hace prevalecer los deseos del *homo œconomicus*, creador de necesidades artificiales, y el comunitarista, sin poderes adecuados; 4) pero se abre paso la concepción de Gaia como una comunidad de comunidades ecológicas con relaciones simbióticas y mutualistas, y 5) para hacer frente al voraz *homo œconomicus*, existen varias alternativas: la participación política estimulada por la cultura crítica puede privilegiar las preferencias *ciudadanas* sobre las del *consumidor*; utilizar la red, pero preferir el contacto físico de los movimientos de masas; construir movimientos de presión para recuperar el consenso y redefinir límites a la propiedad y al Estado; ir diseñando instituciones en todos los niveles de un gobierno participativo de los bienes comunes, impidiendo que sea asumido por un aparato burocrático.

Contra todas las formas posibles de lucha, Mattei descubre un gran obstáculo en la estructura jerarquista, tanto de la propiedad privada como de la soberanía estatal, que concentra el poder de decisión en los vértices de las pirámides. Son preferibles los movimientos de

ataque y resistencia a los partidos políticos, pues estos están estructurados para insertarse en las dos jerarquías.

Tomás le hace un reclamo a Mattei, con quien no puede estar de acuerdo cuando este último sugiere que el Aquinate “cuestionó” a los Santos Padres de la Iglesia⁶, que afirmaban que Dios había atribuido el *uso de todos los bienes* a toda la humanidad. Mattei insiste en que el Aquinate prefirió al Aristóteles “privatista” contra la gran tradición cristiana comunalista. La sugerencia de Tomás se refiere a la posibilidad de que el derecho positivo determine la viabilidad práctica de la propiedad particular, en el caso de la indiferencia de los comuneros, de su desinterés o de sus conflictos por apoderarse de la mejor parte. La propiedad particular no es algo natural, no es un imperativo del derecho natural, sino un *imperativo prudencial condicionado*, que convierte al *propietario* en *mandatario* vigilado del *bien común*.

Tomás concuerda con Mattei, al referirse al modelo de desarrollo dominante, en que estamos frente a un auténtico “estado de necesidad” que reclama una revolución cultural ecocompatible, pues la situación extrema niega toda forma de apropiación excluyente. No hay que olvidar que las revoluciones culturales (deslegitimación del régimen “tiránico”) demandan revoluciones políticas (reestructuración o cambio de régimen).

Tomás hace unas aclaraciones a Mattei: su idea de *bienes comunes* entendidos como sectores que no son objeto de privatización, porque pertenecen a todos, parece no contar con una noción integradora de *bien común*, de tal manera que esos sectores especializados aparezcan como interdependientes, interrelacionados con otros tipos de bienes humanos. Sin embargo, su idea orgánica de Gaia parece aproximarse a la idea tomista del bien común estructurante y totalizador. Por otra parte, su idea de *bien común* asignable *pro quota* parece convertir tal bien de naturaleza *pro indiviso* en objeto de parcelación y reparto.

6 “Los antiguos padres de la Iglesia [...] insistieron en que Dios había concedido dones originarios a toda la humanidad (una idea ya cuestionada por Tomás de Aquino, que seguía a Aristóteles en su polémica con el comunismo platónico y planteaba la rehabilitación de la propiedad privada)” (Mattei, 2013, p. 56).

Además, esta idea de bien común matteiana parece referirse más al *objeto común* que a las relaciones integradoras en el interior del todo, como si el bien común fuera el resultado de la suma de bienes al margen de los sujetos.

La justicia es la dinamizadora interna del bien común. Como justicia general (o legal al servicio de un régimen político determinado) ordena los componentes del bien común y asegura *todas las cosas necesarias para la vida*, tanto para cada hombre como para la *multitud*. Esto exige la posibilidad de todos de usar tales cosas como efecto de la justicia distributiva, que adjudica lo propio tanto al todo como a cada uno, condición para que las personas puedan convertirse en sujetos activos de la justicia conmutativa, reguladora de intercambios. Las tres formas de justicia prevén, en el seno del bien común, la institución de la propiedad.

En Tomás, heredero de la tradición judeocristiana, la propiedad privada (calificativo que no emplea), lejos de ser un derecho primario y original, es más bien un derecho secundario derivado, determinado históricamente por el legislador en función del derecho primario y fundamental que, por naturaleza, concede a todos los hombres el uso y el usufructo de los bienes de la Tierra. El derecho de propiedad particular no es un derecho natural, sino el resultado de una decisión política a través del derecho positivo. Nos lo recuerda un buen intérprete como el dominico tomista fray Tommaso Campanella:

Con mayor razón enseña Santo Tomás que el *uso en común* es de *derecho natural* pero que la *propiedad* y su adquisición es de *derecho positivo*. La propiedad no puede oponerse a la naturaleza, pues así en caso de necesidad como en cuanto sucede se convierte en *común lo necesario* [...]. Y si bien es cierto que esta doctrina de Santo Tomás parece justificar en parte la propiedad, concede solamente el derecho de poseer y de socorrer... *Los ricos son administradores, no propietarios de las cosas*. (Campanella, 1966, artículo 2 de las cuestiones sobre la República Ideal, 4.^a objeción; las cursivas son nuestras)

La interpretación campanelliana fue común entre los tomistas hasta llegar al siglo XIX, cuando el jesuita tomista Luigi Taparelli d'Azeglio

(1793-1862) enseñó en 1840 que la propiedad privada procede del derecho natural. Esta novedad hermenéutica entra en la DSI con la *Rerum Novarum* y se mantiene como doctrina oficial, más o menos inmodificada, hasta el Concilio Vaticano II. Hasta entonces casi todos los tomistas hacían lo posible por liberar a Santo Tomás, rehén de los socialismos. Había un muy serio empeño en dejar la propiedad privada libre de la intervención determinadora del legislador positivo. Sin duda que Taparelli sufrió la influencia de la tesis liberal de la “ilimitación por principio” de la propiedad, propagada en el siglo XIX por el artículo 544 del Código Civil francés y el par. 903 del BGB. En el “invulnerable y sagrado derecho” de propiedad se hacía manifiesta la absoluta e ilimitada autonomía privada y su correspondiente autonomía de la voluntad individual. La propiedad, en cuanto tal, sería “ilimitada”, la “negación de la limitación” (Bernhard Windscheid [1817-1882]). Porque la propiedad tiene su origen en una mayor o menor producción y en el ahorro, se dirige o se orienta automáticamente en el proceso competitivo hacia “el mejor dueño”. Si la propiedad tiene limitaciones, no son inmanentes al derecho, sino que vienen de fuera, especialmente de la moral, y a veces de la política (cfr. Höffner, 2001, pp. 186 y ss.).

Porque la propiedad privada está gravada con una deuda social que la obliga a autolimitarse y a aceptar que la regla moral es inmanente a su ejercicio, Georges Ripert examina el alcance del principio de la “autonomía de la voluntad” en *La regla moral en las obligaciones civiles*, editado en Bogotá a mediados del siglo XX (1946). Se abre el capítulo I examinando el principio de la autonomía de la voluntad:

Para afirmar la *omnipotencia de la voluntad humana*, creadora de obligaciones, el Código Civil francés emplea en el artículo 1134 la expresión más enérgica que pudiera encontrarse: “*las convenciones legalmente formadas tienen fuerza de ley para quienes las han celebrado.*” A quien recuerde el culto rendido a la ley durante el periodo revolucionario, parecerá esta fórmula extraordinariamente fuerte. Para llegar a esta concepción de la *voluntad soberana*, que por sí misma y por su sola fuerza crea derechos y obligaciones [...] se necesitó [...] que la doctrina del Derecho natural enseñara

la *superioridad del contrato*, basando en el contrato la sociedad misma; que la teoría del *individualismo liberal* afirmara la *concordancia* entre los *intereses privados* libremente discutidos y el *bien público*. (1946, p. 39; las cursivas son nuestras)

Ripert se pregunta:

¿Quién confiere al hombre esa autoridad que es el atributo de la soberanía? ¿Se le ha dado libertad de comprometerse acerca de un objeto o para un fin inmorales? ¿El consentimiento de un cómplice o de una víctima hace más excusable la inmoralidad? Suponiendo irreproachable la convención en cuanto a su objeto y en cuanto a su fin, ¿están ambas partes en un pie de igualdad o su desigualdad no es precisamente de las que la ley debe esforzarse por corregir porque es madre de injusticias? ¿Es permitido explotar la debilidad psíquica y moral del prójimo, la necesidad en que se encuentra de pactar, la perversión temporal de su inteligencia o de su voluntad? ¿El contrato, instrumento de cambio de riquezas por el hombre, consagrará el enriquecimiento injusto de uno de los contratantes y la lesión del otro? (1946, p. 40; las cursivas son nuestras)

El propietario particular tomasiano no es ni el sujeto activo del *manu capere* ni del *dominium* ni de la *proprietas* romanos, con poderes autónomos para usar, gozar y disponer a su arbitrio y en beneficio de sí mismo o de la propia familia, sino un sujeto con responsabilidad dentro del bien común, en cuyo seno la propiedad conlleva de manera inmanente sus propios límites. Siendo la propiedad función del bien común, el propietario es un agente de la justicia general y de la justicia distributiva. Los fines del bien común constituyen el núcleo dinámico de la propiedad, cuyas autonomías relativas deben consultar cómo se conserva y se acrece el bien (con obligaciones semejantes a las del comodatario o el fideicomisario) para que sirva a sus fines radicalmente distributivos. Por ello, las facultades del propietario no consisten en afirmar el carácter de *dominus*, sino el de servidor o mandatario que administra bien ajeno, con dos facultades: *procurandi et dispensandi*.

El Acuerdo Final de Paz

El Acuerdo de Paz se divide en seis partes: 1) hacia un nuevo campo colombiano: Reforma Rural Integral; 2) participación política: apertura democrática para construir la paz; 3) fin del conflicto; 4) solución al problema de las drogas ilícitas; 5) acuerdo sobre las víctimas del conflicto, y 6) implementación, verificación y refrendación; protocolos y anexos del Acuerdo.

La dogmática sobre la reforma agraria integral del Acuerdo se puede resumir así: 1) distribución, redistribución y restitución, con los siguientes efectos: a) desconcentración de la tierra en cumplimiento de la función social; b) constitución del Fondo de Tierras de distribución gratuita; c) distribución con efectos sobre las tierras de inalienables e inembargables por siete años; d) la función social de la propiedad antepuesta a su explotación; e) creación de zonas de reserva forestal, zonas de reserva campesina y el cierre de la frontera agrícola. 2) Valores rectores del proceso: a) paz como derecho-deber; b) bien común; c) buen vivir y bienestar; d) justicia prospectiva; e) justicia social; f) equidad; g) solidaridad y cooperación; h) poder político; j) seguridad jurídica (individual y colectiva), y k) no repetición.

El bien común en el constitucionalismo colombiano

Ugo Mattei piensa que el hecho de que lo común se encuentre hoy “entre el yunque y el martillo de la propiedad privada y del Estado soberano” se debe a que la tradición constitucional liberal europea ha tendido a tutelar al propietario privado frente al Estado y no consagra tutela para los bienes comunes cuando son privatizados. Existe asimetría entre lo privado privilegiado y lo común librado al arbitrio de los gobiernos de turno. Lo cual se agrava al no tener los operadores jurídicos conciencia de la asimetría y al no contar los juristas con una clara elaboración teórica de la noción de *bien común* (en el doble sentido de valor englobante y en el de elemento común separable).

¿Estará el constitucionalismo latinoamericano en idéntica situación? Intuitivamente podría darse una respuesta afirmativa, dada la fuerte influencia de la doctrina transnacional del *centro* sobre la doctrina *periférica*, tradicionalmente mimética y repetitiva. Es importante establecer hasta qué punto se peralta el principio de bien común y la propiedad como elemento subordinado, tanto en la teoría definitoria como en la aplicación por parte de los operadores jurídicos. Examinaré brevemente el constitucionalismo colombiano.

Parece que, entre los juristas latinoamericanos, los que más se han interesado por analizar el contenido y el alcance del principio del bien común han sido los argentinos. En 2002, el constitucionalista Alfonso Santiago, doctor en Derecho de la Universidad de Buenos Aires, publicó *Bien común y derecho constitucional: el personalismo solidario como techo ideológico del sistema político*, con prólogo del iusfilósofo tomista Rodolfo L. Vigo. Su amplia bibliografía, con más de 150 títulos, evidencia, por la abundancia de publicaciones argentinas entre las españolas o en lengua inglesa, que el principio del bien común es un tópico familiar en los medios jurídicos del país austral.

Frente al esfuerzo teórico de la doctrina argentina, entre los doctrinantes colombianos se destaca Mario Madrid-Malo Garizábal, con su *Diccionario de la Constitución Política de Colombia*, editado por Legis. Aunque Madrid-Malo no tiene un estudio sistemático sobre el bien común en nuestro sistema jurídico, distintas entradas de su diccionario, con las debidas remisiones e interremisiones, posibilitan una aproximación doctrinal al bien común como principio regulador y limitante omnisubordinante, directamente relacionado con la actuación de los miembros de los cuerpos colegiados (artículo 133 de la Constitución de 1991) y con la actividad económica y la iniciativa privada (artículo 333). El diccionario mencionado define el bien común del siguiente modo:

Totalidad de los factores de variada naturaleza —sociales, económicos, políticos, culturales, etc.— que en cierta época y en determinado lugar posibilitan el desarrollo integral de la persona, permitiéndole acceder sin obstáculos a cuanto humanamente la perfecciona. El Bien Común, fin y tarea del Estado, se identifica

con la utilidad pública y con el interés social. No es simplemente la suma de los bienes particulares, sino el producto resultante de una acción coordinada: la de todos los miembros de la comunidad que se integran al esfuerzo solidario para lograr la primacía del interés general. Por ello su búsqueda constituye el punto de partida en la realización de la justicia. Como primera ley del obrar social, el bien común sirve de límite al ejercicio de la actividad económica y de la iniciativa privada. Consultándolo deben actuar los miembros de los cuerpos colegiados de elección directa. (Madrid-Malo, 1998, p. 44)

El diccionario correlaciona el bien común con otras entradas interdependientes: corporaciones públicas, cuerpos colegiados de elección directa, derecho a la libertad económica, derecho a la libre competencia, iniciativa privada, interés general, interés social y utilidad pública. El bien común aparece, en todos los casos, como centro regulador interactivo, principio hermenéutico necesario⁷.

Las nociones de “libertad económica”, “libre competencia” e “iniciativa privada” suponen el respeto a la propiedad, que se distingue en privada, accionaria, asociativa y solidaria, colectiva, de la Nación, de la tierra, de los departamentos, de los municipios, del Estado, indígena, industrial, inmueble, intelectual... Acerca de la entrada correspondiente, el diccionario define de manera abarcante:

Dominio público o privado de los bienes. Son inalienables, imprescriptibles e inembargables los bienes de uso público, los parques

7 Algunos términos análogos al de bien común en la Constitución colombiana: orden político, económico y social justo (Preámbulo); la prevalencia del interés general (artículo 1); la prosperidad general (artículo 2); derecho de petición en interés general (artículo 23); moral social (artículo 34); utilidad pública, interés público, interés social, funciones social y ecológica de la propiedad (artículo 58); acción de tutela contra particulares que afecten interés colectivo (artículo 86); acción popular para proteger intereses colectivos (artículo 88); acción de grupo o de clase para proteger derechos colectivos (artículo 89); utilidad común (artículo 103); el Procurador defiende intereses colectivos (artículo 277, 4). Los términos anteriores no son sinónimos del concepto de *bien común*, pero aluden a aspectos colectivos del mismo, que enfatizan la existencia del todo social subordinando la existencia personal.

naturales, las tierras comunales de los grupos étnicos, las tierras de resguardo, las cosas que constituyen el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley. La Constitución garantiza la propiedad privada y los demás derechos reales adquiridos con arreglo a las leyes civiles, derechos que no pueden ser desconocidos ni vulnerados por leyes posteriores. La propiedad es una función social que implica obligaciones. A ella es inherente una función ecológica. Por motivos de interés público o utilidad social definidos por el legislador puede haber expropiación judicial o administrativa. También compete al Estado, por sentencia judicial, declarar extinguido el dominio de bienes mal habidos. La pena confiscatoria está prohibida. (Madrid-Malo, 1998, p. 268)

En Colombia, debido, sin duda, al relativo alcance práctico del principio de bien común —naturalizado mediante el lenguaje, especialmente desde las luchas comuneras por migración del lenguaje universitario de inspiración tomista—, se da en el inconsciente colectivo cierta expectativa más o menos flexibilizadora de la férrea institución de la propiedad privada de origen romanista, institución jurídica que, en nuestro caso, es convertida en función social con función ecológica, por lo cual la sociedad y el Estado cuentan con mecanismos de intervención, que bien se pueden esgrimir para hacer frente a las pretensiones del privatismo transnacional, lo cual queda condicionado a la capacidad de resistencia nacional en el contexto de las alianzas regionales contra el globalismo engullidor. No es patente en nuestro derecho constitucional la asimetría fuerte entre lo común y lo privado señalada por Mattei. No obstante, la institución de la privatización puede facilitar gradualmente el debilitamiento de los intereses públicos, como advierte el autor italiano.

Si examinamos las sentencias de la Corte Constitucional, concluimos que, en una muestra de 16 jurisprudencias, el principio del bien común es explícitamente operante, especialmente para regular (“limitar”) la propiedad privada, la libre iniciativa privada, la libertad económica, la libertad de empresa, el derecho a la libre competencia económica... No obstante, al no definirse el concepto, su

alcance se difumina. La jurisprudencia se atiene a lo que dice la Corte Interamericana acerca del bien común:

No escapa a la Corte, sin embargo, la *dificultad de precisar de modo unívoco los conceptos de “orden público” y “bien común”*, ni que ambos conceptos pueden ser usados tanto para afirmar los derechos de la persona frente al poder público, como para justificar limitaciones a esos derechos en nombre de los intereses colectivos. A este respecto debe subrayarse que de ninguna manera podrían invocarse el “orden público” o el “bien común” como medios para suprimir un derecho garantizado por la Convención o para desnaturalizarlo o privarlo de contenido real (ver el artículo 29.a) de la Convención). Esos conceptos, en cuanto se invoquen como fundamento de limitaciones a los derechos humanos, deben ser objeto de una interpretación estrictamente ceñida a las “justas exigencias” de “una sociedad democrática” que tenga en cuenta el equilibrio entre los distintos intereses en juego y la necesidad de preservar el objeto y fin de la Convención. (Sentencia C-251 de 2002, M. P. Eduardo Montealegre y Clara Vargas; las cursivas son nuestras)

Con todo, la jurisprudencia colombiana parece adelantarse proyectivamente a la necesidad de apertura mundial contemporánea, al concebir el bien común nacional como subordinado a un bien común englobante: un “bien común universal”.

Precisamente, haciendo referencia expresa a la necesidad de integrar las naciones en su objetivo de lograr un beneficio colectivo internacional, esta Corte tuvo oportunidad de expresar que

En el mundo moderno y contemporáneo, el equilibrio jurídico internacional parte del supuesto de que los órdenes internos de los Estados no son absolutos, ya que así como existe un interés general en el seno de cada uno de ellos, igualmente hay un interés general internacional, fundado en el bien común universal. Es este interés el que busca realizarse mediante los pactos o tratados que se celebran en virtud del ejercicio de la soberanía, como atributo

propio de cada uno de los Estados: el compromiso internacional es, así, un acto de soberanía del Estado que se vincula, es decir, se trata de la expresión de la voluntad independiente de cada Estado que pretende comprometerse como ente jurídico en el plano internacional. (Sentencias C-276 de 1993 y C-1184 de 2000, M. P. Vladimiro Naranjo Mesa)

Tomás de Aquino-Mattei-Acuerdo de Paz: sobre el bien común

Intentemos un triángulo dialogal entre el gran medieval Tomás de Aquino, el biencomunero Ugo Mattei y el texto polifónico del Acuerdo de Paz. ¿Hasta qué punto las reflexiones tomasianas sobre bien común económico y propiedad tomasianas y las críticas matteianas pueden articularse, interactuar y enriquecerse con las ideas de bien común y el concepto de propiedad privada del Acuerdo de Paz?

Aunque el Acuerdo apela al concepto de *bien común* en varias oportunidades, aparentemente tomado de la Constitución Nacional vigente, se sigue utilizando como valor de coexistencia retórico, que no se define y carece de referente concreto. Al hacer un balance de las seis partes del Acuerdo, Tomás de Aquino y Mattei sacarían en conclusión que no se trata de una idea operativa con la doble función clásica: asegurar la subsistencia de la sociedad global (bien común colectivo) y garantizar el reparto distributivo de la producción colectiva, de tal manera que no haya exclusión y sí la inclusión necesaria para disfrutar de los medios básicos de vida, aunque vagamente se tiene en la mira la atención a los marginados de siempre.

Como la idea de bien común supone que la propiedad de los bienes sea prioritariamente de todos en su uso básico, sin que se pueda excluir la atención particular a la administración productiva en función de un reparto cada vez más amplio, el Acuerdo sigue sosteniendo la idea de propiedad privada clásica, como pretensión de todos, de tal manera que no haya exclusión teórica, con el riesgo de un destino final desastroso para la conservación de los bienes comunes (entidades separables no comerciables), que no quedarían al cuidado de nadie.

El término *bien común* funciona varias veces como criterio externo del Acuerdo de Paz, pero no como constructo ordenador, que involucra el plexo de valores de convivencia, sino como algo abstracto, vacío de significado, exógeno a la realidad sociopolítica que la realización de la paz requiere. El significante *bien común* hace el papel de la fruta exótica que se agrega al gran ponqué y que el comensal desecha, pues no proporciona sabor alguno.

Sin embargo, no se cae en la cuenta de que precisamente la estructura de lo acordado ya es una formulación parcial de elementos clave del bien común, que no es meramente una aspiración, sino un conjunto articulado de posibilidades para transformar la convivencia, como lo concibe Tomás de Aquino en la figura 1. No se necesita apelar a un significante sin referente para que se concrete lo que el Aquinate exige del bien común: “La posesión suficiente de todos los bienes capaces de asegurar el mejor rendimiento de la vida y de sus operaciones” (ST, I-II, 3, 3 ad 2m), todo lo cual es factor de paz en proceso de realización convivencial, más allá del mero “pacto” o “acuerdo”, que aún no es sino voluntad de desarme.

Una primera formulación parcial concretable de bien común (en el que todos ponen con miras a que todos tomen), lo describe con suficientes componentes como primer paso provisional: “instancia de alto nivel” dentro de las “competencias” del Gobierno nacional, “formulación de lineamientos generales” para una “planeación indicativa” del “uso de la tierra”. Tal instancia “coordina, articula y armoniza” las “políticas sectoriales”, atendiendo “las visiones territoriales de desarrollo rural”, teniendo en cuenta las “instancias de participación” con “representación equitativa de hombres y mujeres y de las autoridades territoriales”.

Se trata de una idea de bien común que evita la anarquía, afirma la unidad del poder político sin negar la importancia de la participación de todos los sectores y tiene en cuenta la presencia eficaz de la justicia distributiva y de la justicia prospectiva, que no niega la dinámica histórica. El bien común que el Acuerdo propone, sin que sea necesario acudir a un valor abstracto, no es otra cosa que esa armazón propuesta. Este bien común emergente y aún incompleto ya está cargado con todos los valores que la noción clásica de bien común encierra, lo cual

indica cierto grado de acierto al empezar, perfectamente direccionable por el concierto de las buenas voluntades concordantes, lo cual asegurará la perfección al acabar, en lo que insiste el Aquinate para referirse a toda acción constructiva y creativa. De esa manera, el bien común naciente consistirá realmente en el conjunto de condiciones positivas que posibilitan tanto la existencia colectiva como el poder distributivo de oportunidades para el crecimiento de las vidas personales.

Sin duda esta propuesta de bien común no alcanza todas las dimensiones de la convivencia, pues se atiene a un aspecto de la realidad nacional total de gran peso en el antiguo conflicto y que sigue amenazando si el Acuerdo se frustra: el *uso de la tierra en la economía agrícola*. Los mexicanos, superada la revolución violenta, trazaron proyectos de bien común fundados en el reparto de la tierra, que pronto se frustraron por la corrupción de los detentores del poder, pues no basta con dar la tierra, con fórmulas diversas de apropiación, sin dar los demás medios para que la posesión o la propiedad pase a ser verdaderamente *procurare-dispensare* y producción de riqueza para todos. De lo contrario, habrá que ir repitiendo melancólicamente con Juan Rulfo: “Nos han dado la tierra”, pero sin con qué ni para qué.

El plan de gobierno tendrá en cuenta las iniciativas ya existentes de convivencia y desarrollo mediante la participación de comunidades y de organizaciones rurales, sujetos activos para garantizar el cumplimiento de los propósitos, sin desechar los intereses comunitarios y socioambientales. Este aspecto del bien común en estructuración hace compatibles y sostenibles tanto los intereses de las comunidades como de las demandas de la interacción socioambiental. El bien común supone que lo social no puede convertirse en un factor depredador. La conservación del medioambiente agrícola supone la promoción y la protección de las especies nativas con sus respectivas semillas, lo cual no excluye otro tipo de semillas compatibles y aptas para acrecentar el rendimiento alimentario. El bien común supone la movilización de la protesta, abierta al diálogo y a la interlocución participativa para generar nuevos acuerdos superadores con propósitos democráticos.

Aunque el término *bien común* no se repite sino en pocos casos, el concepto de estructura compleja dinámica del todo social está presente

a lo largo de todo el Acuerdo, de tal manera que sus demandas de realización dan sentido a sus seis capítulos, de tal modo que existe una lógica interna que guía la intelección de lo propuesto y la posibilidad de introducir nuevos elementos creativos o correctivos. A lo largo de todo el texto están implícitos factores fundamentales como el principio de autoridad unitaria, inseparable de todos los valores de convivencia que propician, en función de la justicia, la participación de todos los sectores sociales, agentes de recuperación del tejido social, sin que se puedan descartar sus reclamos, sus propuestas y sus protestas, que apelan a nuevas necesidades y proyectos, impulsores de un bien común englobante que no puede permanecer estático y que vigila la conservación de los llamados *bienes comunes separables*, requisitos esenciales de supervivencia colectiva y personal que evitan la privatización excluyente: aire, agua, biotopos, recursos mineros, espectro electromagnético.

Tomás de Aquino-Mattei-Acuerdo de Paz: sobre la propiedad

Ese bien común concreto y en proceso de institucionalización, que exige nuevos articulados en la Constitución nacional, contiene un elemento de enorme importancia en el desarrollo económico nacional, comunitario, personal: la institución de la propiedad, que no puede reducirse a la clásica idea romanista, criticada tanto por el Aquinate como por Ugo Mattei, especialmente si se tiene en cuenta que existe una fuerte proclividad a entrelazar los intereses del privatismo neoliberal con las corrupciones del poder político.

La tradición romanista del dominio concede al titular tanto autonomía privada como autonomía de la voluntad para ejercer omnímodamente tres derechos subjetivos o tres facultades que se convierten en instrumentos apropiados para excluir a quienes no tienen títulos y para realizar actos de señor y dueño fácilmente destructores del objeto o de la *res* que se explota. El *ius in re* somete la cosa a una autonomía dispositiva que termina negando el posible *ius ad rem* reconocido a otro. Teóricamente el *ius in re* no puede absorber la cosa, que siempre tiene en cuenta la existencia alteritiva.

Aunque Ugo Mattei afirma de paso que el Aquinate no revisó a fondo el *ius in re*, sino que lo mantuvo con sus tres dientes depredadores —*utendi, fruendi et abutendi*—, lo cierto es que Tomás, si bien consideró conveniente la institución de la propiedad, le quitó los dientes romanos, pues le atribuyó tres funciones distintas: para asegurar el “uso” universal de los bienes, “cuidadosa administración productiva” y función social “distributiva”. En nada se parece el propietario tomasiano, al servicio de la justicia distributiva, al propietario romano-liberal-neoliberal, al servicio de una justicia conmutativa enderezada a aumentar el poder individual y privado de intercambio.

A Tomás se la ha querido endilgar el propósito de defender la institución de la propiedad privada, reencauchando una institución fuertemente atacada por los socialismos y por las democracias reivindicativas. Desde el siglo XIX y durante el siglo XX, fue frecuente que los intérpretes de Tomás se esforzaran por ocultar o tergiversar las facultades que este señalaba al propietario por su función de bien común. En la década de los setenta, en América Latina, por ejemplo, se insistió en presentar al Aquinate como uno de los mayores defensores de la propiedad privada, casi a tono con los privatistas liberales. El economista crítico y teólogo alemán Franz Hinkelammert (1931), en *Las armas ideológicas de la muerte* (1978), emprendió una abierta denuncia de los esfuerzos oficiales por ocultar la concepción tomasiana de propiedad como servicio de bien común, centrada en cumplir las potestades de *procurare-dispensare*. Fue famosa la discusión de Hinkelammert con Pierre Bigo, teólogo asesor del Celam (Consejo Episcopal Latinoamericano). Escribía Hinkelammert:

En los *tratados de la doctrina social*, el raciocinio sobre la *propiedad privada* es referido constantemente al análisis respectivo de Tomás de Aquino. Efectivamente, *Aquino es el primer teólogo que desarrolla una teoría de la propiedad a partir del derecho de uso [...]* Sin embargo, *no legitima ningún sistema específico de propiedad*. Él contrapone el derecho al uso con la necesidad de la propiedad. *El derecho al uso es el derecho básico*. Sin embargo, *su ejercicio directo sería el desorden económico*. La *propiedad* es por tanto *necesaria para evitar el caos* resultante de

un ejercicio directo del derecho al uso. Propiedad en este sentido es, sencillamente, la propiedad institucionalizada en contraposición a lo que en la tradición cristiana se llamaba la comunidad de los bienes. *Propiedad en este sentido no es un derecho, sino una necesidad.* Su institucionalización crea una distancia entre sujeto y bienes, son el resultado de que el *acceso a los bienes* solamente es posible como *contrapartida de un rendimiento*. La *propiedad* es por tanto una *necesidad* de efectuar una *administración de los bienes*, sin la cual no es posible asegurar la reproducción de la vida humana. Más allá de esta definición de la propiedad en contraposición a la comunidad de los bienes, en Aquino no existe ninguna derivación de propiedad específica alguna. Su concepto de propiedad es tan amplio como lo es en Pablo el concepto de autoridad. Como la autoridad es necesaria para el orden, ahora en Aquino, lo es también la propiedad. Por tanto, Aquino sostiene que no es posible asegurar el derecho al uso sino dentro de algún tipo de propiedad institucionalizada. (1978, p. 206; las cursivas son nuestras)

Continúa, párrafos después, Hinkelammert:

Con la propiedad capitalista privada [Tomás] tiene tan poco que ver, que estos mismos argumentos de Aquino son usados igualmente por el socialismo soviético al iniciar el primer plan quinquenal. Fueron estos argumentos los que le sirvieron a Stalin para justificar la sustitución del liderazgo colectivo en las empresas soviéticas por el liderazgo unipersonal. (1978, p. 206)

El Acuerdo de Paz, en el contexto esbozado de bien común, considera que no se puede pergeñar un modelo de estructura social (bien común) si no se tiene en cuenta la institución de la propiedad, empezando por la propiedad de la tierra, pues se volvería atrás en la historia de los conflictos colombianos, en cuyas raíces se halla precisamente la negación para la mayoría del acceso a la propiedad como resultado del ejercicio del dominio civil para unos pocos con capacidad de concentración excluyente de las posibilidades de asegurar medios de vida mínimos. Quien no es dueño de nada, no es sujeto auténtico del Código Civil. En los diálogos que maduraron el Acuerdo de Paz, las Farc insistieron en que esa concentración excluyente de la propiedad sobre la tierra,

de persistir, conlleva *ipso facto* la persistencia de la violencia. No hay que olvidar que la exclusión no solamente afecta a mujeres, niñas y niños, sino que, además, significa el atraso de las comunidades rurales.

La idea de propiedad en el Acuerdo parece llevar implícita, con su énfasis en la función social, las tres funciones que le atribuye el Aquinate: el propietario cuida y administra, al mismo tiempo hace productivo el objeto apropiado, de tal manera que se va dando alguna forma de distribución, condición para el desarrollo y la consolidación de las comunidades campesinas. Hay que tener en cuenta que el documento enfatiza el término *propiedad*, respetando las formas posibles que la praxis va sugiriendo: propiedad familiar (UAF [unidades agrícolas familiares]) y propiedad comunitaria, sin negar la existencia constitucional de la propiedad privada, que no se sataniza. Ya se sabe que no puede ser concentradora ni excluyente y que debe ser productiva y difusiva, especialmente mediante las posibilidades del trabajo. El Acuerdo señala condiciones para la transformación gradual de la estructura económica campesina. El siguiente texto es ilustrativo:

Que una verdadera transformación estructural del campo requiere adoptar medidas para promover el uso adecuado de la tierra de acuerdo con su vocación y estimular la formalización, restitución y distribución equitativa de la misma, garantizando el acceso progresivo a la propiedad rural de quienes habitan el campo y en particular a las mujeres rurales y la población más vulnerable, regularizando y democratizando la propiedad y promoviendo la desconcentración de la tierra, en cumplimiento de su función social.

Otros textos del Acuerdo señalan otras condiciones para fortalecer la propiedad de la tierra y los proyectos productivos que la impulsan: 1) centralidad de la mujer en la relación familiar o comunitaria; 2) igualdad entre varones y mujeres en el acceso a la propiedad y a los activos productivos, bienes públicos y sociales, junto con la posibilidad de participar en los proyectos productivos; 3) opciones de financiamiento, infraestructura, servicios técnicos y formación; 4) intervención de la mujer en los procesos de planeación, ejecución y seguimiento de planes y programas, teniendo en cuenta las condiciones especiales de la personalidad femenina; 5) las comunidades agrícolas

deben luchar contra la ilegalidad en la posesión y la propiedad de la tierra, reivindicando la legitimidad de los títulos; 6) énfasis en la sostenibilidad ambiental en el uso de la tierra, pues es preciso respetar la vocación del suelo, evitando la sobreexplotación y el daño ecológico; 7) puesto que la población se va incrementando y al mismo tiempo se hace necesario asegurar la productividad y la rotación, es preciso contar con un Fondo de Tierras disponibles, evitando el acaparamiento por parte de los grandes concentradores latifundistas; 8) el Fondo de Tierras debe contar con un inventario de tierras productivas, improductivas, inexploradas, recuperadas, fronteras agrícolas, zonas de reserva, tierras inalienables e inembargables, y 9) garantizar la gratuidad de la formalización de la pequeña propiedad rural, acompañando tanto el proceso de adjudicación de baldíos como el de saneamiento de la propiedad.

Conclusiones

Las facultades del propietario tomista traducen los justificativos de utilidad social o bien común de la institución: si se pretende una mejor gestión y un mayor rendimiento, tales facultades no pueden ser sino *procurare et dispensare*, lejos de todo uso, goce y disposición libérrimos *erga omnes*.

Para Mattei la única manera de construir una narrativa contrahegemónica capaz de recuperar el consenso debe ser la de redefinir los límites del Estado, y, al mismo tiempo, los de la renta y el beneficio, a partir de una idea sencilla: “Menos Estado, menos propiedad privada, más bienes comunes”.

Tomás, después de entender a Mattei, hace algunas observaciones: 1) si la vida está amenazada, la primera inclinación humana es descartada, lo que implica dejar sin sostén todo proyecto de institución política; 2) todo bien común supone compartir sin exclusión; 3) la inclinación a la vida social es fundamental y descarta al *homo homini lupus*; 4) el régimen político mixto supone la intervención de todo el pueblo en la elección y el control de los gobernantes, que no son los dueños del bien común, sino sus guardianes, y pueden convertirse en

tiranos, y 5) el consenso es la base de toda decisión política: “lo que a todos atañe, por todos debe ser decidido y cumplido” contra el irrenismo de una paz de corta duración para un sector social minoritario.

En cuanto al concepto de *propiedad*, entre el Acuerdo, Tomás y Mattei: el primero privilegia la propiedad privada romana mitigada; el segundo, la propiedad con funciones de cuidar-administrar-distribuir; y el tercero, los bienes comunes separables.

Frente al papel del Estado, el Acuerdo privilegia la función de la autoridad estatal; Tomás estaría pensando que sin autoridad no se asegura la inclusión, mientras que Mattei reduciría el papel del Estado nacional neoliberal.

En relación con la función social y ecológica de la propiedad, el Acuerdo afirma la garantía constitucional; Tomás afirma que la propiedad se justifica en función del bien común, y Mattei propondría menos propiedad privada y más bienes comunes en perspectiva ecológica.

Puesto que la guerra de más de cincuenta años surgió de la exclusión en el seno del agro, el Acuerdo potencia la alternativa a esa antigua exclusión: inclusión de los derechos de hombres, mujeres, niñas y niños en el uso y la propiedad de la tierra; Tomás está de acuerdo en la medida en que el bien común rija las funciones de administración-cuidado-distribución al servicio del uso universal de los bienes. Mattei reclamará la vigilancia de los bienes comunes esenciales para que no sean objeto de privatización.

Referencias

- Aquino, Tomás de (1994). *Suma teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aquino, Tomás de (2018). *Corpus Thomisticum*. Recuperado de <http://www.corpusthomisticum.org>
- Aristóteles (2000). *La política*. Bogotá: Panamericana.
- Campanella, F. T. (1966). *Utopías del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cárdenas Sierra, C. A. (2010). *Filosofía política y del derecho: diálogo Tomás de Aquino con Bobbio, Chomsky, Rawls y Alexy*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

- Cárdenas Sierra, C. A. (2017). *Aportes de Tomás de Aquino para la construcción del bien común económico del siglo XXI*. (Vol. 1). Bogotá: Ibáñez-USTA.
- Duguit, L. (1973). *Las transformaciones del derecho público y privado*. Buenos Aires: Heliasta.
- Finnis, J. (2000). *La ley natural y los derechos naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Galán y Gutiérrez, E. (1954). *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Revista de Derecho Privado.
- Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera (2016). Recuperado de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx>
- Hinkelammert, F. (1978). *Las armas ideológicas de la muerte*. Salamanca: Sígueme.
- Höffner, J. (2001). *Ordo socialis*. Barcelona, España: Herder.
- Lebret, L. J. (1962). *Manifiesto por una civilización solidaria*. Lima: Del Sol.
- Madrid-Malo, M. (1998). *Diccionario de la Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Legis.
- Maritain, J. (1997). *El hombre y el Estado*. Madrid: Encuentro.
- Mattei, U. (2013). *Bienes comunes: un manifiesto*. Madrid: Trotta.
- Palacio, J. M. (1960). *La propiedad*. Madrid: Lux Mundi.
- Petit, E. (1966). *Tratado elemental de derecho romano*. México: Editora Nacional.
- Ripert, G. (1946). *La regla moral en las obligaciones civiles*. Bogotá: La Gran Colombia.
- Santiago, A. (2002). *Bien común y derecho constitucional: el personalismo solidario como techo ideológico del sistema político*. Buenos Aires: Depalma.

Sobre los autores

Jheison Torres Ávila

Doctor en Derecho Constitucional y Derechos Fundamentales de la Universidad de Alicante (España). Profesor de la Universidad Santo Tomás y profesor asociado de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: jheisont@hotmail.com

Andrés Abel Rodríguez Villabona

Doctor en Derecho Público de la Universidad Grenoble Alpes (Francia). Profesor de la Universidad Santo Tomás y profesor asociado de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: andresabelrodriguez@hotmail.com

Sergio Reyes Blanco

Abogado de la Universidad Santo Tomás, especialista en Derecho Público de la Universidad Externado de Colombia y en Derecho Penal de la Universidad Sergio Arboleda, y candidato a doctor en Derecho Constitucional de la Universidad de Salamanca (España). Miembro no reciente de la Asociación Argentina de Derecho Constitucional. Docente de posgrado y pregrado en la Universidad Santo Tomás. Ha regentado cátedra en las universidades Antonio Nariño, Central, Cooperativa de Colombia, Manuela Beltrán y Politécnico Grancolombiano. Ha sido

fiscal delegado y procurador judicial penal ante el Tribunal. Actualmente se desempeña como procurador regional de Risaralda. Autor del libro *El control de constitucionalidad, su evolución en España y Colombia*. Correo: yeyoyeyes@yahoo.es

Jorge Enrique Carvajal Martínez

Doctor en Sociología Jurídica e Instituciones Políticas, tesis con mención de reconocimiento, Universidad Externado de Colombia. Magíster en Estudios Políticos del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (Iepri) de la Universidad Nacional de Colombia. Especialista en Sociología Jurídica, Universidad Externado de Colombia. Abogado de la Universidad Nacional de Colombia y licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente e investigador en la Universidad Santo Tomás. Correo: jorgecarvajal@usantotomas.edu.co

Hugo Alejandro Sánchez Hernández

Abogado por la Universidad Santo Tomás, especialista en Derecho Administrativo (D.S.U.) y magíster en Ciencias Administrativas (D.E.A.) de la Universidad Panthéon Assas - París II, doctor en Derecho Administrativo (Ph.D.) de la Universidad Carlos III de Madrid y profesor de las Universidades Santo Tomás, del Rosario, Sabana y Sergio Arboleda. Correo electrónico: hugosan32@hotmail.com.

Mauricio Antonio Torres Guarnizo

Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás en Bogotá, Colombia. Abogado egresado de la Universidad Santo Tomás, Legum Magister (LL. M.) de la Universidad de Konstanz en Alemania. Correo: mauriciotorres@usantotomas.edu.co

Andrés Rodríguez Gutiérrez

Abogado de la Universidad Santo Tomás de Bogotá. Doctor en Derecho de la Universidad Montesquieu - Bordeaux IV. Magíster en Ciencia Administrativa de la Universidad Panthéon-Assas, París II. Profesor de Pregrado de la Universidad Santo Tomás. Docente de posgrado en las universidades del Rosario, Sergio Arboleda, de los Andes, de La Sabana, Libre sede Cali y Santo Tomás.

Correo: andresrodriguez@hotmail.fr

Jorge Alberto Giraldo Rivera

Doctor de la Universidad de Panthéon-Assas, París II, en Derecho Internacional Público. Profesor de la Universidad Santo Tomás. Magíster en Análisis de Problemas Políticos, Económicos e Internacionales Contemporáneos de la Universidad Externado de Colombia en asociación con el IHEAL (Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine) y la Universidad de París III. Docente en las universidades Nacional de Colombia y Militar Nueva Granada. Conferencista Internacional en derecho internacional humanitario y derechos humanos.

Correo: giraldojorge2000@yahoo.fr

Carlos Alberto Cárdenas Sierra

Docente investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás de Bogotá; doctor en Derecho cum laude, líder del Grupo de Investigación Raimundo de Peñafort (categoría A en Colciencias) y coordinador de la línea institucional sobre la filosofía *práctica* de Santo Tomás de Aquino en diálogo con la filosofía *práctica* contemporánea. Miembro de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (Sita) desde 2003.

Correos: torreondomingo@gmail.com y carloscardenass@usanto-tomas.edu.co.

Esta obra se editó en Ediciones USTA.
Se usó papel propalcote de 280 gramos para la carátula
y papel bond *beige* de 75 gramos para páginas internas.
Tipografía de la familia Sabón.
2018

El libro consta de seis capítulos que muestran las nuevas tendencias del derecho público en el marco del posconflicto: 1) el estudio del nuevo procedimiento legislativo especial para la paz y la separación de poderes, 2) el control constitucional en relación con la justicia para la paz, 3) la reparación de las víctimas del conflicto armado en Colombia como piedra angular del posconflicto, 4) el análisis de la reparación integral como una cuestión de complementariedad entre las funciones administrativas y judiciales, 5) la conceptualización de los conflictos armados no internacionales frente a las nuevas dinámicas fácticas y jurídicas del caso colombiano y, finalmente, 6) en el marco del Acuerdo de Paz Gobierno-Farc, un análisis sobre el bien común y la propiedad a la luz de Tomás de Aquino y Ugo Mattei.