

LA GÉNESIS DE LA CONSTITUCIÓN DE 1980 Y SUS CLAVES CONCEPTUALES: FUNCIÓN SOCIAL DE LA PROPIEDAD Y BIEN COMÚN*

RENATO CRISTI**

WILFRID LAURIER UNIVERSITY, CANADA
rcristi@wlu.ca

RESUMEN: Jaime Guzmán tempranamente percibe la incompatibilidad de la legitimidad democrática con la legitimidad gremialista que defiende. La legitimidad democrática de la Constitución del 25 es fuente del estatismo, un obstáculo para el ejercicio irrestricto del derecho de propiedad. Un sistema político basado en una nueva legitimidad hace necesaria una nueva constitución. Este trabajo examina el sentido de la discusión que tiene lugar en 1974 en la Comisión constituyente con respecto a la redacción del Art. N°1 del anteproyecto constitucional. Según Guzmán, es necesario incluir la idea de bien común que define Juan XXIII en Mater y magistra, para reforzar el derecho de propiedad y encuadrar su función social en estrechos límites. Pero, en 1975, Guzmán fracasa en su intento de incluir una referencia al bien común en la redacción del artículo que reemplaza el Art. N°10, 10 de la Constitución de 1925. Para entender la disonancia que percibe la Comisión constituyente entre el bien común y función social de la propiedad es necesario comparar las encíclicas de Pío XI y Juan XXIII para esclarecer la continuidad y discontinuidad de sus argumentos. Finalmente, examino como Guzmán combina la idea liberal del bien común de Juan XXIII con la concepción lockeana de la propiedad de León XIII.

Palabras claves: *propiedad privada, bien común, función social, poder constituyente.*

* Este trabajo fue financiado por Fondecyt Proyecto Regular 1120830 y presentado en la Conferencia *¿Una Nueva Constitución? Legados de la Dictadura a 40 años del golpe*, organizada por el Departamento de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 7 y 15 de octubre, 2013. Agradezco los comentarios críticos de Alfonso Donoso, Diego Roselló, Pablo Ruiz-Tagle, Patricio Espinoza y Tomás Chuaqui.

** Profesor de filosofía, departamento de filosofía, Wilfrid Laurier University.

THE GENESIS OF THE 1980 CONSTITUTION AND ITS CONCEPTUAL KEYS: COMMON GOOD AND THE SOCIAL FUNCTION OF PROPERTY

ABSTRACT: Jaime Guzmán perceives early on the incompatibility between democracy legitimacy and the corporatist legitimacy he ascribes to. The democratic legitimacy of the 1925 Constitution is a source of statism, a serious obstacle for the unimpeded exercise of the right of property. A political system based on that new legitimacy necessarily requires a new constitution. This essay examines the discussion held in 1974 within the Constituent Commission concerning the redaction of Art. N°1 of the constitutional proposal. According to Guzmán, the inclusion of the notion of common good as defined by John XXIII in *Mater y magistra* is required in order to strengthen the right of property and strictly to limit its social function. But, in 1975, Guzman fails in his attempt to include a reference to the common good in the redaction of the article which replaces Art. N°10, 10 of the 1925 Constitution. To grasp the dissonance perceived by the Constituent Commission between the common good and the social function of property it is necessary to compare the encyclicals of Leo XIII, Pius XI and John XXIII so as to clarify the constinuitis and discontinuities of their arguments. Finally, I examine how Guzman combines John XXIII's liberal notion of common good and Leo XIII Lockean conception of property.

Keywords: *private property, common good, social function, constituent power.*

1

Las constituciones nacen y mueren. La Constitución chilena actual no es una excepción. Su partida de nacimiento es el referéndum del jueves 11 de septiembre de 1980, y da sus primeros pasos seis meses después, el miércoles 11 de marzo de 1981. El momento de su concepción es muy anterior naturalmente. Sabemos que su partida de concepción –si se me permite expresarme así– es el jueves 13 de septiembre de 1973. Ese día el Acta Secreta N° 1 de la junta militar anuncia: “Se encuentra en estudio la promulgación de una nueva Constitución Política del Estado, trabajo que está dirigido por el Profesor Universitario Dn. Jaime Guzmán.” Ocho días más tarde, el 21 de septiembre, la junta militar, durante su séptima sesión secreta, acuerda dictar un decreto-ley que designa una Comisión integrada por Enrique Ortúzar, Sergio Diez, Jorge Ovalle y Guzmán, “para que se aboque al estudio de la nueva Constitución Política y disposiciones legales complementarias de esta nueva institucionalidad.” Es importante anotar que la Comisión ya se había constituido. *El Mercurio* reporta dos días antes, en su página editorial del 19 de septiembre, que Enrique Ortúzar ya había hecho declaraciones como presidente de la Comisión elaboradora del proyecto constitucional. Me parece que esto sirve para ilustrar que las decisiones de orden constitucional de la

junta militar son puramente formales y un mero reconocimiento de hechos consumados. Las decisiones reales ya estaban tomadas y apuntaban desde mucho tiempo atrás a la intención de reformar profundamente la Constitución del 25, y más recientemente a la intención de destruirla y crear una nueva.

Una reforma profunda de la Constitución vigente la anuncia Jorge Alessandri en su Mensaje presidencial del 21 de mayo de 1964. La reforma constitucional que tiene en mente busca reforzar el poder presidencial, modificar la composición del parlamento y limitar sus atribuciones. El proyecto se denomina “Nueva Institucionalidad”, y es redactado por el mismo Alessandri y su ministro de Justicia, Enrique Ortúzar. Resulta interesante observar que el Art. 40 de ese proyecto de reforma modifica la composición del Senado. Éste incluiría, de acuerdo con un criterio corporativista, un número de senadores que no serían elegidos popularmente sino designados por instancias políticas, judiciales, universitarias y gremiales. Lo que en último término busca esta reforma es modificar el sistema democrático definido por la soberanía del pueblo, que a Alessandri le parece ingobernable, y reemplazarlo por una democracia que incluya elementos gremialistas.

El proyecto de reforma constitucional de Alessandri no prospera. Pero la idea misma no muere sino que se radicaliza durante el gobierno de Eduardo Frei. Esta radicalización es producto de las reformas constitucionales que se promulgan en 1967 y 1970, y que tienden a afianzar el sistema democrático popular. En 1969, Guzmán, estrecho colaborador de Alessandri, publica “El Miedo: Síntoma de la realidad político-social chilena.” Describe aquí el fenómeno que caracteriza a la sociedad bajo la administración de Frei. Lo que Guzmán observa es una sociedad presa del temor frente a las autoridades gubernativas. Es el “temor, el miedo –cada vez crecientes– que siente el ciudadano común para discrepar en forma pública, frente al poder estatal y a quienes lo ejercen: el Gobierno y el Partido único que lo integra”¹. Este fenómeno de miedo colectivo puede explicarse teóricamente a partir de las doctrinas que le otorgan un papel dominante al Estado y que “por el simple rigor lógico de sus postulados [exigen] el paso hacia el estatismo”². Las doctrinas que promueven el estatismo que tiene en mente Guzmán son el socialismo y el liberalismo. Para quien pueda sorprenderse de encontrar al liberalismo como causa del estatismo, Guzmán tiene una respuesta: “la búsqueda de una simple eficiencia económica, al margen de toda consideración superior de orden espiritual, sirve... de fuente común a dos posiciones que solo en apariencia son

¹ GUZMÁN, Jaime. El Miedo. Síntoma de la realidad político-social chilena, en: *Estudios Públicos*, n. 42: 255-59, 1992, p. 255.

² *Ibid.*, p. 256.

contradictorias”³ ¿Cómo sería posible eludir el estatismo y así librar a los individuos de ese miedo colectivo que se detecta en Chile? Para Guzmán el remedio contra el estatismo es el gremialismo, que se funda en la doctrina católica del subsidiarismo estatal. Lo que sostiene esta doctrina es una concepción del ser humano y la sociedad según la cual:

“El hombre goza de una prioridad ontológica y de finalidad respecto de la sociedad. De ello se deriva que el Estado es un instrumento que debe estar al servicio del hombre, y no al revés. Ya que, mientras el hombre –ser substancial– tiene un destino eterno, el Estado –ser relacional– agota su existencia perecedera dentro del tiempo”⁴.

Este es el fundamento filosófico del subsidiarismo estatal, que perfectamente define el programa del movimiento gremialista que lidera Guzmán, como queda claro a continuación:

“Si el hombre es el centro y fin de toda sociedad, las asociaciones en que se agrupe solo tienen por campo específico de acción aquel que el hombre no puede desarrollar por sí solo... Así, el Estado es subsidiario no solo respecto del hombre en cuanto tal, sino también respecto de la familia, de los municipios, de los gremios y de todas las llamadas ‘sociedades intermedias’”⁵.

Del subsidiarismo estatal, agrega Guzmán, derivan “como lógica consecuencia, el derecho de propiedad privada y la libre iniciativa en el campo económico (generalmente conocida como la ‘libre empresa’) que, rectamente entendidas son... fieles expresiones de la naturaleza humana y salvaguardia de su propia libertad”⁶. Este énfasis en la propiedad privada y la libre empresa demuestra que el subsidiarismo estatal no es incompatible con el liberalismo. ¿Pero es compatible con la democracia? Si se toma en cuenta que el gobierno de Frei ha profundizado y extendido el ejercicio democrático en Chile, y que fue, según Guzmán, durante su gobierno que el estatismo se entronizó, es natural pensar que el gremialismo sea una alternativa frente a la democracia. Resulta natural entonces que, ya en 1969, Guzmán vislumbre la idea de una nueva institucionalidad gremialista para Chile. Solo una nueva institucionalidad gremialista puede poner fin al estatismo y el miedo colectivo que genera. Pero esta nueva institucionalidad no puede implementarse con un mero cambio de gobierno. Escribe:

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, pp. 256-257.

“Alguien podría pensar que gran parte de la solución reside en el cambio del actual Gobierno. Pero ello no es sino una parte muy limitada de la solución...[A] ún cambiando el Gobierno, la amenaza de una nueva aventura de miedo colectivo –acaso todavía peor– seguirá latente. Sólo el abandono del camino estatista puede solucionar el problema por su misma base”⁷.

Abandonar el camino estatista significa cambiar el régimen político democrático fundado en la soberanía popular. Esto lo deja muy en claro Guzmán dos años más tarde durante el gobierno de la Unidad Popular. En una columna titulada “Dos grandes equívocos en un momento decisivo”, publicada en la Revista PEC (383) del 8 de enero de 1971, Guzmán examina lo que define como el “antídoto fatal para la guerra cívica e ideológica que es nuestro deber librar contra la Unidad Popular”⁸. El candidato presidencial Jorge Alessandri, en cuyo comando electoral Guzmán jugó un importante papel, ha sido derrotado. Esa derrota confirma a los ojos de Guzmán que es necesario un profundo cambio político para extirpar el estatismo que ahora se enraíza con más fuerza en Chile. No puede así sorprender que Guzmán declare una guerra “*cívica e ideológica*” contra la Unidad Popular, aunque ésta lleve al momento solo dos meses en el gobierno. Hablar de una guerra ideológica puede tener sentido como una *Kulturkampf*, como una batalla por las ideas, parte esencial de la competencia sectaria entre partidos y organizaciones políticas. Pero cuando Guzmán se refiere a una “guerra cívica”, no puede uno dejar de pensar en una guerra civil. Particularmente si uno considera que su pensamiento político encuentra sus raíces, desde muy temprano, en el carlismo y sus apologistas en España, Juan Vázquez de Mella, Víctor Pradera y Aniceto de Castro, y en Chile, Osvaldo Lira y Jaime Eyzaguirre. Las tres guerras carlistas del siglo XIX, y otra más en el siglo XX, la Guerra Civil española, que Martin Blinkhorn denomina “*cuarta guerra carlista*”, son prueba suficiente de que allí donde se manifieste esta corriente de pensamiento, encontraremos guerras civiles, violencia y pronunciamientos, nombre que los carlistas dan a sus golpes de Estado.

Guzmán piensa que el liberalismo es el antídoto fatal para esa guerra cívica e ideológica necesaria para la creación del nuevo régimen al que aspira. Pero resulta claro que lo que aquí Guzmán define como liberalismo corresponde a la legitimidad democrática. Escribe:

“Constituye un error de vieja raigambre liberal el darle más importancia al origen formal del Poder o de una determinada medida del gobierno, que a su contenido real y más profundo. Para el liberalismo... lo sustancial es que una medida sea fruto del acuerdo de una mayoría ciudadana, expresada en una elección popular,

⁷ *Ibid.*, p. 259.

⁸ GUZMÁN, Jaime, Dos grandes equívocos en un momento decisivo, en: *PEC*, n. 383, 8 de enero, 1971.

a través de un acuerdo de los ‘representantes del pueblo’ libremente elegidos, o por medio de otros procesos semejante, que respete siempre normas procesales que son las que, en verdad, supuestamente lo legitiman”⁹.

Piensa Guzmán que la legitimidad democrática, en la que se funda la Constitución del 25, es incompatible con la legitimidad gremialista que aspira a consolidar constitucionalmente. La democracia y el gobierno de las mayorías, que identifica como la fuente del estatismo, es lo que teme y recela Guzmán. La democracia es un grave obstáculo para el ejercicio del derecho de propiedad y la libre empresa. Se requiere un sistema político que se fundamente en una nueva legitimidad y eso hace necesario destruir la legitimidad democrática que ha imperado en Chile desde su Independencia. Un mero cambio de gobierno no asegura nada.

La guerra cívica e ideológica que le declara Guzmán a la Unidad Popular en 1971 alcanza su punto álgido en agosto de 1973. Guzmán lidera un amplio movimiento gremialista que logra paralizar la actividad económica en el país y la situación política sufre una polarización extrema. El 23 de agosto, la Cámara de Diputados, donde la oposición es mayoría, aprueba un Acuerdo que detalla graves violaciones a la Constitución por parte del Poder Ejecutivo. Se señala que esas violaciones han sido sistemáticas y que conducen a la destrucción de “elementos esenciales de la institucionalidad y del Estado de Derecho”¹⁰. Muchos han visto en este Acuerdo una legitimación democrática del pronunciamiento del 11 de septiembre y de la nueva institucionalidad que promulga. Pero es la restauración de la institucionalidad quebrantada, y no su destrucción, lo que explícitamente establece el Acuerdo, que en parte esencial sostiene:

“Representar a S.E. el Presidente de la República y a los señores Ministros de Estado miembros de las Fuerzas Armadas y del Cuerpo de Carabineros... que, en razón de sus funciones, del juramento de fidelidad a la Constitución y a las leyes que han prestado..., les corresponde poner inmediato término a todas las situaciones de hecho referidas, que infringen la Constitución y las leyes, con el fin de encauzar la acción gubernativa por las vías del Derecho y asegurar el orden constitucional de nuestra patria y las bases esenciales de convivencia democrática entre los chilenos”¹¹.

Me parece evidente que en la mente de los diputados de oposición que firman el Acuerdo predomina la idea de “asegurar el orden constitucional” vigente y no la de crear revolucionariamente una nueva institucionalidad gremialista. Tampoco creo

⁹ *Ibid.*

¹⁰ PFEFFER URQUIAGA, Emilio. *Manual de Derecho constitucional*. Santiago, Chile: Ediar Conosur, 1987, p. 110.

¹¹ *Ibid.*, p. 113.

que esto esté en la mente de la junta militar que dirige el golpe de Estado del 11 de septiembre. Pero ya sabemos que para Guzmán sólo la destrucción de la Constitución del 25 puede eliminar la asfixia estatista que, en su opinión, ha contaminado todas las instituciones políticas y sociales. Sólo ese paso puede permitir la creación de una nueva institucionalidad. El 11 de septiembre, las fuerzas armadas adoptan y se someten a la agenda política, no de los partidos políticos de oposición, sino a la del movimiento gremial aglutinado bajo el liderazgo intelectual y político de Guzmán. Éste tiene razón cuando afirma que son los gremios los que constituyen la oposición efectiva al gobierno de Allende. En ese sentido, las fuerzas militares son instrumento dócil de las fuerzas civiles. Luego del golpe militar del 11 de septiembre, la junta militar sólo refrenda *ex post facto* el ideario político y las decisiones fundacionales que ya había tomado este nuevo Portales. Empleando la figura del legislador de Rousseau (*Contrato Social* II, 7), podría decirse que Guzmán es el ingeniero que diseña la máquina, y Pinochet el fogonero que la echa a andar y la mantiene en su curso. (Fogonero díscolo, por cierto, más parecido a O'Higgins¹² que a Prieto, pero fogonero al fin y al cabo).

Los primeros meses de la labor de Guzmán en la Comisión constituyente están dedicados principalmente a consolidar el Poder constituyente de la junta militar. Esta noción es la herramienta fundamental que se emplea para destruir la Constitución de 1925 e iniciar la creación de la nueva institucionalidad¹³. La ilegalidad de la intervención militar pretende justificarse apelando a la nueva legitimidad que surge del hecho revolucionario. Pero la nueva legitimidad no es la que puede otorgar el pueblo soberano, sino la que emana de la junta militar misma¹⁴. Los dos momentos álgidos de la

¹² “Desconfiado y reacio a la formación de equipos gubernativos relevantes,” O'Higgins promulga la Constitución de 1822 “como un ardid para prolongar su mandato” (GUZMÁN, Jaime, Entre O'Higgins y Prieto: Pinochet ante un dilema histórico, *en: Realidad* IV, n. 40: 3-6, 1982, p. 6).

¹³ Cf. CRISTI, Renato. *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual*, Santiago: LOM, 2011, pp. 99-123.

¹⁴ En su inteligente y detallado comentario crítico acerca de mi análisis de la noción de Poder constituyente en libro acerca de Jaime Guzmán (*ibid.*), Fernando Atria cuestiona la siguiente afirmación hecha por mí: “Si bien es cierto que este plebiscito [de 1989], y el sentido de la reformas que introduce, confirma que el Poder Constituyente ha sido retomado por el pueblo, esa toma de posesión es parcial. Persisten en el texto constitucional aprobado ciertas instituciones que no permiten la plena expresión del nuevo sujeto de Poder constituyente” (ATRIA, Fernando, Sobre la soberanía y lo político, *en: Revista de Derecho y Humanidades*, n. 12: 47-93, 2006, p. 53). Atria agrega: “Al decir que la recuperación por el pueblo del Poder constituyente es ‘parcial’, Cristi parece sostener que el Poder constituyente estaría dividido. Algunas de las ‘leyes constitucionales’ de la llamada Constitución de 1980 descansarían sobre el Poder constituyente de la Constitución de 1973, y otras sobre el Poder constituyente de la Constitución de 1989” (*ibid.* p. 53). Pero esto entraría en contradicción con lo que señalo en mi libro sobre Schmitt donde observo la *reckless temerity* de este autor al afirmar que, por medio de la *Ermächtigungsgesetz* de marzo del 1933, el Reichstag le habría otorgado a Hitler una porción del poder de dictar leyes

nueva configuración constitucional quedan consignados en una declaración formal de Guzmán en 1975, donde afirma taxativamente que la Constitución del 25 ha muerto¹⁵ y en la declaración de los juristas de la Universidad Católica, con ocasión del plebiscito de 1980, que expresamente afirma el Poder constituyente originario de la junta militar¹⁶.

A partir de abril del 1974, comienza su labor constituyente propiamente tal con la redacción del Art. N° 1 del nuevo texto constitucional. La discusión de los constituyentes gira en torno a la mejor manera de salvaguardar a la sociedad frente al peligro estatista, a saber, el reforzamiento del derecho de propiedad y la libre empresa. Pero la deliberación se topa con un grave obstáculo. La doctrina social de la Iglesia, y en este aspecto coincide la Constitución del 25, reconoce la función social de la propiedad. Fue este reconocimiento lo que legitimó la Reforma Agraria durante el gobierno de Frei, ley contra la que Guzmán se manifestó públicamente en su ocasión. Las leyes agrarias, y luego las medidas expropiatorias de la Unidad Popular, conducen a Guzmán, desde un primer momento, a pensar en la necesidad de determinar el sentido de esa función social de modo de evitar que el estatismo encuentre una nueva manera de manifestarse. Por ser un principio que explícitamente acepta la doctrina pontificia, Guzmán no puede eliminarlo sino enmarcarlo dentro de estrictos límites que no permitan aplicaciones radicales. Piensa que ello es posible hacerlo, si previamente se define correctamente la noción de bien común, que es también una doctrina católica clásica, y se la consagra en un lugar prominente del nuevo texto constitucional. Ese lugar prominente debe ser su Art. N° 1.

En las *Actas Oficiales de la Comisión Constituyente* correspondientes al año 1974 se discute la redacción del Art. N° 1 del anteproyecto constitucional, y queda en claro su carácter fundacional y su sentido filosófico. La deliberación se centra precisamente en

constitucionales, porque Schmitt sabía que el Poder constituyente es indivisible. Se pregunta entonces justificadamente Atria: “Pero si el Poder constituyente...no puede ser dividido, ¿cuál puede ser el significado de la afirmación de que en 1989 el pueblo accedió a ‘una porción’ del Poder constituyente?” (*ibid.* p. 54). En respuesta a Atria debo decir que cuando señalo que la recuperación por parte del pueblo del Poder constituyente fue ‘parcial’, en ningún caso quise sostener que el Poder constituyente estaría dividido en porciones entre el pueblo y la junta militar. El pueblo de Chile recuperó totalmente su Poder constituyente, pero decidió también, por las circunstancias del caso, aceptar un ejercicio parcial del mismo. Entre esas circunstancias la principal podría ser el tiranicidio frustrado de 1985, por incompetencia de sus agentes, situación que fortaleció enormemente el poder político del dictador y debilitó a su político principal, la Concertación de Partidos por la Democracia. Ese fortalecimiento hizo creer a Pinochet que podía convocar un plebiscito y ganarlo fácilmente. La derrota política de 1988 condujo a la disolución definitiva de la junta militar en 1990. Mal podría decirse, entonces, que una porción del Poder constituyente residió a partir de entonces en esa junta militar.

¹⁵ CRISTI, Renato, *op. cit.* (n. 13), p. 104.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 120-123.

la noción de bien común, en su definición, en la equivocidad de sus significados y acerca de la conveniencia o inconveniencia de incluir esta noción filosófica en el articulado mismo del texto constitucional. Seis años más tarde, el inciso cuarto del Art. N° 1 de la Constitución del 80, incluye una referencia al bien común y su definición. Su inclusión, tanto de la noción misma como de su definición, se debe fundamentalmente a la tenaz insistencia de Guzmán, quien se sobrepone a la resistencia de algunos miembros de la comisión para hacerlo. Guzmán tiene muy en claro que lo que está en juego en la redacción de este primer artículo es la definición de la matriz filosófica del texto constitucional en su totalidad.

Expongo, a continuación, el sentido jurídico y político de la discusión que tiene lugar en 1974 en la Comisión constituyente con respecto al contenido y redacción del Art. N°1 del anteproyecto constitucional. Guzmán defiende la idea de incluir la idea de bien común como manera de reforzar el derecho de propiedad privada y encuadrar su función social en estrechos límites. Luego, examino el debate al interior de la Comisión constituyente en 1975 en torno al Art. N°10, 10 de la Constitución de 1925, que trata del derecho de propiedad. Guzmán defiende la idea de incluir en la redacción de este artículo una referencia al bien común para determinar el sentido de la función social que le corresponde a la propiedad. Concretamente, en la sesión 161^a propone la siguiente redacción: “La función social obliga a ejercer el derecho de propiedad en conformidad al bien común” (20). Busca con esto eliminar la enumeración que indica el inciso segundo del Art. N°10, 10. Aparece ahí una referencia a los “intereses generales del Estado.” Guzmán cree necesario eliminar esa referencia porque piensa que el Estado constituye un bloque colectivo que se cierne como una amenaza estatista con respecto a los derechos individuales, particularmente el derecho de propiedad. En último término, Guzmán deriva su concepción del derecho de propiedad, no de la encíclica *Mater et Magistra*, sino de *Rerum Novarum*. En tercer lugar, comparo las encíclicas de León XIII, Pío XI y Juan XXIII, con el fin de esclarecer la continuidad y discontinuidad de sus argumentos. Tienen en común una ontología personalista de raigambre teológica, pero difieren en sus concepciones del bien común y del derecho de propiedad. Finalmente, examino cómo interpreta Guzmán la doctrina social de la Iglesia con respecto a esas claves conceptuales. En mi opinión, Guzmán acomoda su interpretación a su visión idiosincrática de las cosas, la que le permite fundir la idea liberal del bien común de Juan XXIII con la idea ultra-liberal de la propiedad de León XIII.

2

El 30 de abril, 1974, tiene lugar un momento crucial en el transcurso de las discusiones al interior de la Comisión Constituyente¹⁷. Durante la sesión 36^a, lee su informe el Ministro de la Corte Suprema, José María Eyzaguirre, quien preside la Subcomisión relativa al Derecho de Propiedad, encargada de estudiar el Art. N°10, 10 de la Constitución de 1925. La Subcomisión ha fijado su atención en su inciso 2°, que lee como sigue:

“La ley establecerá el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que permitan asegurar su función social y hacerla accesible a todos. La función social de la propiedad comprende cuanto exijan los intereses generales del Estado, la utilidad y la salubridad públicas, el mejor aprovechamiento de las fuentes y energías productivas en el servicio de la colectividad y la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes”

Este párrafo corresponde a la reforma constitucional del 20 de enero, 1967, que se inspira en la Doctrina Social de la Iglesia, específicamente en la encíclica *Mater et Magistra* (1961) de Juan XXIII¹⁸.

La Subcomisión intenta modificar la redacción con el fin de “afianzar” el derecho de propiedad, restringiendo la competencia de la ley (6)¹⁹. Para ello propone tres caminos. En primer lugar, introduce el concepto de esencia del derecho que toma de la Constitución alemana. Así, la redacción propuesta reconoce la exclusividad de la ley para fijar los modos de adquirir la propiedad y de regular su uso, goce y disposición, “sin afectar el derecho en su esencia” (7). En segundo lugar, define el verdadero alcance de la función social de la propiedad. Se estima que un “concepto de función social tan amplio nada define y que no es claro en cuanto a precisar lo que ella [la Constitución de 1925] entiende por tal. Para la Subcomisión, la función social de la propiedad obliga a emplear a ésta en el fin que le es natural y en armonía con los intereses colectivos” (8). De esta manera se eliminan otras consideraciones más específicas (“los intereses generales del Estado, la utilidad y la salubridad públicas, el mejor aprovechamiento de las fuentes y energías productivas en el servicio de la colectividad y la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes”) que hacen muy detallada,

¹⁷ Las actas de estas sesiones se publican con el título *Actas Oficiales de la Comisión Constituyente* y son una transcripción taquigráfica de sus sesiones. Es posible acceder a las *Actas de la Comisión Constituyente* en la página web de la Biblioteca del Congreso de Chile: http://www.bcn.cl/lc/epolitica/actas_oficiales-r.

¹⁸ Como se verá más adelante, el texto de la Constitución de 1980, en su Art. N° 19, 24, inc. 2°, reitera la referencia a la función social de la propiedad.

¹⁹ Para facilitar las indicaciones realizadas originalmente por el autor se encuentran entre paréntesis las referencias a páginas de las Actas de la Comisión Constituyente. (Nota del editor).

y por tanto amplían su aplicación. Todo esto es necesario para “reforzar el derecho de propiedad” (8). En tercer lugar, la Subcomisión enfatiza que la tarea de calificar lo que deba considerarse como utilidad pública o interés social debe quedar a cargo del legislador, excluyendo de esa tarea a los tribunales de justicia por su tendencia a introducir consideraciones políticas (9).

El debate que se genera al interior de la Comisión gira en torno a la necesidad de mantener la generalidad de las normas relativas al derecho de propiedad y no sobrecargar el texto definitivo con materias no relevantes. Aunque hay acuerdo en este respecto, Sergio Diez sugiere que la Subcomisión incluya en la nueva regulación “algunas reglas básicas del funcionamiento de la economía que vayan más allá de lo que es el puro derecho de propiedad” (15). En su opinión, lo sucedido durante el gobierno de la Unidad Polar hacen necesarias “ciertas normas económicas básicas de rango constitucional” (15), para que la legislación de mayorías contingentes se ajuste a la Constitución y no la desborde. Jorge Ovalle objeta la idea de incluir cuestiones más generales y de índole filosófico en una materia que es estrictamente acotada como es el caso del derecho de propiedad. Estima que la Constitución no debe “regular el proceso económico en sí mismo, por muy generales que sean las normas que se dicten” (18). Advierte que no se le pueden “poner cortapisas innecesarias al proceso económico” (18). En respuesta a Ovalle, Diez señala que los principios que tiene en cuenta no son específicamente económicos sino de gran generalidad. Se trata de conceptos fundacionales con respecto al derecho de propiedad, los derechos humanos y el orden económico. Más específicamente, Diez menciona lo que le parece ser un principio básico, a saber, “el bien común del Estado y de su misión” (19). Queda así lanzado sobre el tapete el tema del bien común que será discutido intensamente en el curso de los meses siguientes y que Guzmán, ausente en esta particular sesión, intentará establecer más adelante como la matriz doctrinal de la nueva Constitución.

En la sesión 37^a del 2 de mayo, que sí cuenta con la presencia de Guzmán, Ortúzar presenta el informe de Diez que se centra en la redacción del Art. N°1 de la nueva constitución. Según Diez, es necesario que se incluya la forma unitaria del Estado, como hace la Constitución del 25, “y parece lógico que también se contemple su finalidad, que es ‘propender al bien común’” (2). En respuesta a una observación de Alejandro Silva Bascuñán, que sugiere que este tipo de principios básicos o fundamentales se incluya en un preámbulo, y no el texto constitucional mismo, Guzmán señala:

“La Constitución debe contemplar los mecanismos necesarios para asegurar, en el plano jurídico, los principios que se tengan en el ámbito filosófico, es decir, deben arbitrarse los medios que garanticen la acción de los gobernantes para

lograr el bien común. El fin del Estado es el bien común y este concepto sí debe consagrarse en el texto constitucional...” (4)

Diez aclara que la necesidad de incorporar el concepto de bien común se debe a que el gobierno de Allende sostenía que su finalidad era transformar Chile en un Estado socialista y no propender al bien común. Allende hizo esto sin contravenir la Constitución, que no contenía un precepto que aclarara cuál era la finalidad del Estado. Guzmán está de acuerdo en incluir esa noción en el Art. N°1, pero piensa que es necesario definirla, pues ella tiene un sentido equívoco:

“La noción de bien común carece de significación si no se le define, ya que, si bien todos la admiten desde su propia concepción, esto es, liberal o cristiana, colectivista, etc., no hay nadie que sostenga que el Estado no debe propender al bien común. Pero es completamente distinto entender el bien común como la suma de intereses individuales, que entenderlo como la necesidad de configurar un orden social que permita a todos y a cada uno alcanzar su bien personal; o de entenderlo como un bien colectivo que anula o arrasa con el bien individual y lo subordina por entero. Son tres concepciones que si no se especifica hacia cuál se tiende no tendrá ninguna relevancia su establecimiento en el texto constitucional...” (11)

En la sesión 40ª del 14 de mayo, Ortúzar da lectura a la redacción del Art. N° 1 propuesta por Evans y Silva:

“El Estado de Chile es unitario y está formado por regiones dotadas de facultades y recursos para promover su desarrollo.

Su misión es servir a la comunidad nacional y promover el bien común; dar protección eficaz a los derechos inalienables de la persona humana y procurar su pleno desarrollo a través de su activa participación en la vida social, cultural, cívica y económica del país.

El Estado reconoce y ampara a los grupos intermedios de la comunidad y les garantiza una adecuada autonomía. Encuadra sus actos dentro de la Constitución y las leyes y adhiere a los principios y normas universalmente aceptados del Derecho Internacional. Favorece a los organismos mundiales y regionales para la paz y el desarrollo” (9).

Guzmán comparte la opinión de Evans de “que el Estado no tiene sino una finalidad, que es la de promover el bien común” (19). Pero insiste en la necesidad de *definir* qué debe entenderse por bien común. Las *Actas* consignan el siguiente texto, que reitera lo que ya Guzmán había elaborado en parte en la sesión 37ª:

“Sobre el particular [J. Guzmán] estima que, a propósito de definir el bien común todo lo demás fluye como consecuencia o como directriz para promoverlo. Por

lo tanto, es de opinión de definir qué se entiende por bien común. A continuación expresa que existe consenso en la Comisión en el concepto de bien común, cuyas definiciones pueden ser muchas, pero cuyo sentido fundamental es el de la creación de un conjunto de condiciones que le permitan a todos y a cada uno de los miembros que componen la comunidad nacional acercarse, en la máxima medida posible, a su pleno desarrollo personal... En el fondo, si se clarifica el concepto de bien común en los términos señalados, se desvirtúa la concepción que ve en el bien común una simple suma de bienes individuales o el bien de un todo colectivo en el cual la persona humana queda disuelta o absorbida enteramente como parte del todo, sin que tenga ningún ser independiente de ese todo. Expresa que formula esta concepción desde un punto de vista filosófico, es decir, entendido como el bien de un ser accidental, de relación, que le permite a todos los seres humanos alcanzar sus objetivos; pero que le permite a todos y cada uno, no a algunos de ellos. Entonces, para lograr configurar ese orden, ese modo adecuado de relación, es necesario respetar los derechos naturales, inalienables y fundamentales de la persona humana, porque no se puede concebir de un orden que los vulnere. Asimismo, no se puede concebir que un modo de relación que vulnere esos derechos pudiera ser el modo de relación que va a permitir a todos y a cada uno alcanzar en la mayor medida de lo posible su plena realización personal. Es una directriz indispensable dentro de ese concepto del bien común el respeto a los derechos fundamentales...” (9-10)

En este párrafo se sintetiza la orientación filosófica que guía el pensamiento constitucional de Guzmán. En primer lugar, deja en claro que Guzmán le atribuye al bien común el papel de matriz conceptual. Es necesario definirlo pues todo fluye de su definición “como consecuencia o como directriz para promoverlo.” En segundo lugar, Guzmán avanza una definición del bien común sobre el que hay acuerdo en la Comisión. Esa definición es la siguiente: el bien común supone “la creación de un conjunto de condiciones que le permitan a todos y a cada uno de los miembros que componen la comunidad nacional acercarse, en la máxima medida posible, a su pleno desarrollo personal.” Esta definición la obtiene de la doctrina pontificia, tal como se expresa en *Mater et Magistra*.²⁰ Guzmán considera que la definición que ha propuesto permite evitar concepciones tanto liberales como socialistas que considera extremas. De ese modo “se desvirtúa la concepción que ve en el bien común una simple suma de bienes individuales o el bien de un todo colectivo en el cual la persona humana queda disuelta o absorbida enteramente como parte del todo, sin que tenga ningún ser independiente de ese todo.” Tercero, Guzmán admite que su concepción del bien

²⁰ “Para este fin, sin embargo, se requiere que en los hombres investidos de autoridad presidan y gobiernen una sana concepción del bien común: concepción que se concreta en el conjunto de las condiciones sociales que permiten y favorecen en los seres humanos el desarrollo integral de su persona” (JUAN XXIII, *Mater et Magistra*. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995, p. 34).

común es de naturaleza filosófica. Entendida de esa manera hay que concebir el bien común “como el bien de un ser accidental, de relación, que le permite a todos los seres humanos alcanzar sus objetivos; pero que le permite a todos y cada uno, no a algunos de ellos”²¹. El ser accidental o de relación a que se refiere Guzmán corresponde al Estado. Como tal, el Estado carece de substantividad y por ello todo su ser está dirigido a la realización y perfeccionamiento de los individuos que aparecen como portadores de derechos fundamentales inalienables. Por ello Guzmán afirma, que es “una directriz indispensable, dentro de ese concepto del bien común, el respeto a los derechos fundamentales” (9).

En el curso de la Sesión 45ª del 14 de mayo, Guzmán somete a la consideración de la Comisión una nueva redacción para el inciso segundo del Art. N° 1.

“La misión del Estado es promover el bien común, entendido como el conjunto de condiciones sociales que permita a todos y cada uno de los integrantes de la comunidad nacional, lograr su plena realización espiritual y material, dentro de las posibilidades existentes”

Los miembros de la Comisión expresan su disconformidad con esta redacción. Piensan que materias de índole filosófica no caben en el cuerpo normativo de un documento constitucional. Sugieren que la propuesta de Guzmán quede consignada a un preámbulo donde sí tiene sentido ese tipo de consideraciones. Guzmán insiste en la necesidad de definir qué debe entenderse por bien común porque esa noción tiene “interpretaciones distintas”, contradictorias entre sí (7). Es importante, insiste, definir el bien común como orientado a la “comunidad entera”, pero esto no significa desconocer y poner en peligro “el bien personal de cada uno de sus integrantes, lo cual en el concepto totalitario del bien común desaparece por entero” (7). Es necesario dejar en claro que la versión que propone busca apartarse por igual del liberalismo y del colectivismo. Del liberalismo porque entiende el bien común como mera suma de los bienes privados individuales, y del colectivismo porque absorbe por completo el bien privado en el bien común hasta hacerlo desaparecer.

Esta explicación no satisface al Senador Diez, quien objeta que la concepción del Estado de Guzmán es liberal en tanto que lo concibe como un Estado pasivo puramente protector:

“Sin embargo, si bien le agrada la inclusión de algunos conceptos, como el de reconocer ciertas sociedades intermedias que el Estado debe fomentar y desarrollar, considera que el contexto del inciso segundo propuesto por el señor

²¹ Cf. NELL-BREUNING, Oswald von. *Die soziale Enzyklika. Erläuterung zum Weltrundschreiben Papst Pius'XI über die gesellschaftlichen Ordnung*. Cologne, Alemania: Katholische Tat, 1932, p. 248.

Guzmán es quizás un poco liberal. Un poco Estado estático, evitando que se comentan abusos. Un poco Estado que sólo asegura respeto y protección; un Estado en que se disminuye una función que le es nueva: remover los obstáculos para que el bien común pueda realizarse. Quizás sí se podría considerar en la redacción propuesta por el señor Guzmán esta participación activa del Estado. Que el Estado no sólo proteja y asegure estos fines, sino que debe adoptar las medidas y remover los obstáculos, para lograr ese bien común, de manera que la misión del Estado tenga una dinámica en esta redacción” (15).

Diez recomienda a Guzmán que revise su texto de modo de reconocerle al Estado un papel más activo y pueda, de esta manera, marcar la diferencia con el Estado liberal “que hace caso omiso de los problemas de las sociedades intermedias o de los problemas económicos” (16). Diez ha percibido con gran clarividencia el compromiso de Guzmán con el neoliberalismo hayekiano que busca minimizar la acción del Estado en favor de la libertad individual.

Guzmán se muestra dispuesto a preparar una nueva redacción del inciso segundo que somete a la Comisión en la Sesión 46^a del 18 de junio. Su propuesta es la siguiente:

“La acción del Estado se encamina a promover el bien común o conjunto de condiciones sociales que permitan a todos y cada uno de los integrantes de la comunidad nacional, alcanzar su más plena realización personal posible, tanto espiritual como material, asegurando la libertad y respetando la dignidad del ser humano” (3).

En el curso de la discusión reaparecen las objeciones dirigidas en contra la idea de incluir referencias a la noción de bien común por ser una noción doctrinaria que le resta su carácter preceptivo al texto constitucional. Según Evans, el concepto de bien común “emana de la filosofía católica y surgió concretado en textos doctrinarios, entre los siglos XI y XII. Con posterioridad, siglo XVI, la idea pasó a los tratadistas españoles y ha inspirado, después, toda la concepción católica del hombre en la sociedad” (5). Ovalle comparte la postura asumida por Evans y también confiesa que no le agrada la referencia a la noción de bien común. Se declara anti-sectario y tolerante, y por ello “no desea dar la impresión de que en Chile se esté abrazando una doctrina determinada, en desmedro de otras que alguna significación tienen” (12). Piensa que el texto constitucional no puede aparecer “como imbuido de una doctrina religiosa” (12).

En su respuesta a Evans y Ovalle, Guzmán señala que si se quiere evitar una referencia a la noción de bien común, también habría que eliminar referencia a otras nociones igualmente filosóficas, como, por ejemplo, soberanía, dignidad humana, derechos naturales. La noción de bien común no es específicamente religiosa, aunque pueda tener su origen en el cristianismo, como lo han sido muchas otras nociones que han

experimentado un proceso de secularización. Por lo demás, en el texto constitucional tiene cabida la noción de soberanía a pesar de haber sido objetada por y que “pensadores españoles como Vásquez de Mella y otros rechazan” (15). La propuesta de Guzmán es sometida a votación y es aprobada con los votos disidentes de Evans y Ovalle. La redacción que se aprueba en definitiva es la siguiente:

“La acción del Estado debe promover el bien común creando las condiciones sociales que permitan a todos y a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional alcanzar su más plena realización personal posible, tanto espiritual como material, y asegurar así la libertad y dignidad del ser humano” (18).

Guzmán no asiste a las sesiones 47ª y 48ª del 20 y 25 de junio respectivamente, donde se afinan algunos detalles de la propuesta aprobada en la sesión 46ª y se completa la redacción del Art. N°1 en su totalidad. (La discusión comenzó en abril y está concluyendo solo ahora a fines de junio). La extensa discusión que tiene lugar no modifica lo esencial de lo propuesto por Guzmán y se limita a hacer una cantidad de observaciones sin mayor trascendencia. La ausencia de Guzmán se hace notar por el desorden en que se conduce el debate. En un determinado momento, durante la sesión 47ª, Díez observa “el carácter bizantino que está tomando el debate y estima que en vez de una Constitución, [se] van a elaborar una serie de tratados de filosofía o de ciencia política” (27). Luego de variadas tentativas se aprueba, en la sesión 48ª, la siguiente redacción:

“El Estado debe promover el bien común creando las condiciones sociales que permitan a todos y cada uno de los integrantes de la comunidad nacional, alcanzar su mayor realización posible, espiritual y material, con pleno respeto a la libertad y dignidad del ser humano y a su derecho a participar en la vida nacional”

La redacción definitiva de este inciso, tal como aparece en el Art. N° 1, inciso 4, de la Constitución de 1980, es la siguiente:

“El Estado está al servicio de la persona humana y su finalidad es promover el bien común, para lo cual debe contribuir a crear las condiciones sociales que permitan a todos y a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual y material posible, con pleno respeto a los derechos y garantías que esta Constitución establece”.

Como se puede observar, la noción de bien común queda consagrada en el texto constitucional definitivo como asimismo su definición. Es claro que su inclusión en ese texto y en un lugar tan prominente se debe a la pertinaz insistencia de Guzmán. Más adelante, cuando se discuta el tema del derecho de propiedad privada se puede ver qué fue lo que movió para lograr su inclusión en ese estratégico lugar constitucional. En la

discusión acerca de la propiedad privada que se inicia en la sesión 161^a, Guzmán volverá a insistir, esta vez sin éxito, en la necesidad de incluir referencias a la noción de bien común como manera de “acorar” el derecho de propiedad. También reaparecerán en esta ocasión referencias a *Mater et Magistra*, documento determinante en la concepción teórica de Guzmán.

3

En la sesión 148^a del 16 de agosto, 1975, se inicia el estudio de la garantía constitucional referente al derecho de propiedad. Este estudio se centra principalmente en el inciso segundo del Art. N°10, 10 de la Constitución de 1925, que establece lo siguiente:

“La ley establecerá el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que permitan asegurar su función social y hacerla accesible a todos. La función social de la propiedad comprende cuanto exijan los intereses generales del Estado, la utilidad y la salubridad pública, el mejor aprovechamiento de las fuentes y energías productivas en el servicio de la colectividad y la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes”.

La discusión en torno a este inciso se extiende por casi tres meses hasta la sesión 164^a del 6 de noviembre, cuando se acuerda la redacción definitiva, que lee de la siguiente manera:

“Sólo la ley puede establecer el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella, y las limitaciones y obligaciones que permitan asegurar su función social. La función social de la propiedad comprende cuanto exijan los intereses generales del Estado, la seguridad nacional, la utilidad y la salubridad públicas, el mejor aprovechamiento de las fuentes y energías productivas en el servicio de la colectividad y la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes”

Queda a la vista que esta redacción no es esencialmente divergente de la que consigna la Constitución de 1925, y tampoco muy distinta a la del texto definitivo, a saber el Art. N°19, 24, 2 de la Constitución de 1980, que lee como sigue:

“Sólo la ley puede establecer el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que deriven de su función social. Esta comprende cuanto exijan los intereses generales de la Nación, la seguridad nacional, la utilidad y la salubridad públicas y la conservación del patrimonio ambiental”.

¿Qué podría motivar entonces una discusión tan intensa de varios meses y que, a la larga, ofrece tan magros resultados? El curso de ella deja claro que lo que se

trata es fortalecer constitucionalmente el derecho de propiedad. A los miembros de la Comisión les parece históricamente evidente que la noción de función social sirvió para que el Legislador, particularmente durante el período de la Unidad Popular, expandiera discrecionalmente la intervención estatal debilitando el derecho de propiedad. Para evitar que esto pudiera ocurrir en el futuro se discute una redacción que incluya la idea de condicionar la función social de la propiedad a la preservación de lo que se define como “la esencia del derecho.” Se cita la Constitución alemana de 1948 como modelo antecedente a seguir en este sentido y se propone la siguiente redacción: “Sólo la ley puede, y sin afectar la esencia del derecho, establecer el modo de adquirir la propiedad...”

Pero en el curso de la detalladísima discusión queda en claro que no hay consenso con respecto a incluir referencia a la esencia del derecho en el inciso segundo. En la sesión 161^a del 28 de octubre, Guzmán da por virtualmente terminada esa discusión y determina que la referencia a la esencia del derecho se hará genéricamente en relación a todos los derechos al final del capítulo que trata de este tema. Con esto deja expedito el camino para que la Comisión fije su atención en lo realmente esencial, a saber, la delimitación de la función social del derecho de propiedad de acuerdo al bien común, como propone Guzmán. Como se vio en la primera parte de este trabajo, Guzmán concibe la noción de bien común como la matriz del pensamiento constitucional que debe guiar a la Comisión y que logró que quedara consagrada en el Art. N°1 de la Constitución de 1980.

En una extensa intervención durante la sesión 161^a, Guzmán sintetiza su ideario doctrinal y lo funda explícitamente en la encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII. Es importante señalar que a esa sesión asiste invitado Pedro J. Rodríguez, Ministro de Justicia en 1967, y quien participó en la redacción que reformó el Art. N°10, 10 de la Constitución de 1925. Rodríguez cree que el derecho de propiedad privada “no puede llegar a ser un obstáculo para el desarrollo económico, social, cultural y general de todo el país” (16). Por ello piensa que el Estado debe asumir el papel que le asigna el reconocimiento de la función social de la propiedad. Se hace necesario, por tanto, “someter el derecho de propiedad privada a estos requerimientos esenciales de carácter social” (16). Y esto se refiere no solo a la propiedad de la tierra. El papel del Estado, guardián del interés público, podría intervenir, por ejemplo, para “evitar la concentración del poder económico bancario” (16). Rodríguez concluye reafirmando el papel esencial que le corresponde al Estado en este sentido. Afirma que “hay que entregar al Estado armas y facultades legales para que la propiedad no llegue a constituir un obstáculo para el progreso” (16). Obviamente, Rodríguez tiene a la vista el inciso segundo del Art. N°10, 10, según el cual, “la función social de la propiedad comprende cuanto exijan los intereses generales del Estado.”

Las *Actas* consignan la intervención de Guzmán inmediatamente después de la de Rodríguez. Una lectura de su larga intervención deja en claro que está en desacuerdo con lo expuesto por Rodríguez particularmente en lo que se refiere a la enumeración que incluye el inciso segundo como forma de hacer explícita la función social del derecho de propiedad. Esa enumeración le parece innecesaria y repetitiva. Propone como alternativa precisar “que la función social comprende el ejercicio de la propiedad en conformidad con el bien común” (18). Apela, para justificar esta propuesta, a la doctrina pontificia tal como se expresa en *Mater et Magistra*.

“El señor GUZMÁN manifiesta que quisiera sintetizar algunas ideas de orden doctrinal, que le parecen útiles en este momento para explicar su modo de pensar y su sugerencia respecto de este inciso. Cree que el derecho de propiedad, tal como está expuesto –a su juicio, en forma especialmente acertada– en la Encíclica “*Mater et Magistra*” de S. S. Juan XXIII, que es tal vez uno de los documentos en los cuales con más profundidad y en forma más exhaustiva se trata el tema del derecho de propiedad, es entendido como un derecho natural que tienen las personas para acceder a la propiedad, al dominio individual de bienes de consumo y de medios de producción, y que se funda, como lo señala dicha encíclica, en un concepto muy profundo, que es el de la prioridad o de la preeminencia ontológica y de finalidad que tienen los seres humanos particulares respecto de la sociedad” (17).

Guzmán encuentra, así, una reafirmación del valor permanente del derecho de propiedad y la libertad de empresa en la “prioridad ontológica y de finalidad” de los individuos que Juan XXIII postula en *Mater et Magistra*²². Este argumento lo desarrolla Guzmán en sus escritos juveniles. En su ensayo “El capitalismo y los católicos de la tercera posición”, publicado en la revista *Fiducia* en 1965, rechaza el liberalismo económico fundándose también en la doctrina social de la Iglesia. El liberalismo propone “una economía sin moral” que busca liberar a la sociedad “de todo concepto trascendental y orgánico, de todo su sentido cristiano profundo y total” (5). Guzmán rechaza así la *sociedad* capitalista requerida por el liberalismo económico, pero se muestra partidario de una *economía* capitalista fundada en la propiedad privada de los bienes de producción que a su vez funda, en consonancia con Juan XXIII, en la primacía ontológica de los individuos. En ese mismo ensayo, Guzmán analiza el parágrafo 109 de *Mater et Magistra*, donde Juan XXIII postula esa prioridad²³:

²² JUAN XXIII, *Mater et magistra*. En: *Encíclicas...* (n. 21), p. 52

²³ Cf. *Ibid.*, p. 52. La expresión “prioridad ontológica y de finalidad”, más que una traducción, es una interpretación del texto pontificio. El texto oficial en latín es el siguiente: “*singulares homines priores esse civili societate*” (JUAN XXIII, *Mater et magistra*, en: *Acta Apostolicae Sedis* 53, 8. 15 Julio 1961, p. 427). La traducción oficial inglesa, y no la española, es más fiel al texto pontificio: “*individual men are prior to civil society*” (JUAN XXIII, *Mater et magistra*, en: *Renewing the Earth: Catholic Documents on Peace, Justice and*

“El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, en orden a su fin sobrenatural. Tiene, por ello, prioridad ontológica y de finalidad sobre la sociedad y el Estado. El hombre es un ser substancial con un destino eterno, mientras que el Estado es un ser relacional, que deriva de la dimensión social del hombre, y perecedero. Puede haber hombres sin Estados, pero no puede haber Estados sin hombres”²⁴.

Para Guzmán, esta prioridad ontológica y de finalidad se explica por la teoría de los entes relacionales, que afirma el carácter substantivo de los individuos en oposición al carácter meramente relacional de la sociedad y el Estado. La sustantividad de los individuos garantiza su autonomía, por la que poseen “la capacidad para proyectar su propia vida y realizar su propia vocación” independientemente de la sociedad y el Estado²⁵. La propiedad privada sería garantía fundamental para salvaguardar esa autonomía individual frente al Estado. En mi opinión, el motivo principal para rechazar la enumeración que incluye el inciso segundo es evitar la irrupción del estatismo, principal amenaza, en su opinión, que se cierne sobre la sociedad contemporánea.

Guzmán reconoce que, junto con esta robusta afirmación del derecho de propiedad privada, *Mater et Magistra* postula que a ese “derecho individual [le] es inherente una función social, realidad que es común a todos los derechos” (17). Esa función social, agrega Guzmán, se debe a que “todos ellos deben ser ejercidos en un contexto armónico que se ha llamado ‘el bien común’, pero que en el derecho de propiedad es especialmente importante señalarlo en forma explícita” (17). En su opinión, las características propias de este particular derecho facilitan el hecho de que esa función social no sea frecuentemente tomada en cuenta. Es importante por ello enfatizar que ella determina “la idea de la difusión de la propiedad entre los diversos estratos sociales” (17). Pero es igualmente necesario observar que esa idea puede imponer formas de “distribución que, apareciendo como revestidas de conveniencia, sean profundamente inconvenientes, [y] se esté privando al propietario de su propiedad” (18). Por ello Guzmán piensa que es esencial “determinar qué se entiende por función social del derecho de propiedad, hacia dónde apunta este concepto y hasta dónde se extiende...” (18).

Liberation. Garden City: Doubleday, 1961, p.76). La expresión “prioridad ontológica y de finalidad”, conlleva una fuerte connotación metafísica ausente del texto latino. Es obvio que una traducción más apegada al texto latino no habría permitido a Guzmán elaborar su versión radicalizada de la doctrina pontificia.

²⁴ GUZMÁN, Jaime, El capitalismo y los católicos de tercera posición, en: *Fiducia* III, 20: 4-5, 1965, p. 4.

²⁵ *Ibid.*

A la vez que justifica el derecho de propiedad, *Mater y Magistra* le impone claras limitaciones²⁶. Guzmán piensa que esas limitaciones deben imponerse en nombre del bien común, con el objeto preciso de limitar la intervención del Estado. De este modo, si se toma en cuenta la definición del bien común que ha acordado la Comisión al redactar el Art. N°1 del proyecto constitucional, la enumeración en la que se hace referencia al Estado aparece innecesaria. En su opinión, lo único necesario es reconocer que “la función social del derecho de propiedad supone fundamentalmente que su ejercicio debe ajustarse al bien común” (18). Es por esto que Guzmán estima que esa definición constitucional del bien común es “uno de los aportes más importantes que se han hecho en este trabajo para el futuro ordenamiento constitucional posible de este país” (18).

¿En qué consiste exactamente la importancia constitucional de esa noción? Para Guzmán esa importancia reside en que el bien común, de acuerdo a la definición consagrada en el Art. N°1 del anteproyecto constitucional, debe entenderse “no como algo que se pueda contraponer jamás con el bien individual, sino como elementos que necesariamente, siendo bienes de distinta naturaleza, deben ser armoniosos” (18). En cuanto a la armonización del bien individual y el bien común, Guzmán señala:

...lo más rico del concepto y de la noción del bien común reside, tal cual se ha entendido, en que si aparece una contraposición entre bien común y bien individual uno de los dos es falso bien. No pueden dos bienes estar contrapuestos entre sí. Lo que puede ocurrir es que aparezca como bien individual lo que no es más que un apetito egoísta de la persona, sin ser su propio bien personal, porque podría estarse logrando con violación de la justicia y de los derechos de los demás, en cuyo caso no hay verdadero bien para la persona. Hay un aparente bien, hay un provecho, pero no hay bien. Y, por otra parte, si se exagera o se pervierte la noción por el extremo opuesto y a pretexto del bien común se lesiona lo que son derechos fundamentales del ser humano, como siempre ha ocurrido en los regímenes totalitarios, en los que se invoca precisamente el bien común y el interés de la colectividad para atropellar los derechos de las personas, lo que hay es un aparente bien común, porque jamás se obtendrá el bien común lesionando derechos fundamentales de la persona humana. (19)

En primer lugar, Guzmán distingue conceptualmente entre el bien individual y un mero apetito egoísta de la persona. El problema aquí reside en la dificultad que existe en decidir en concreto cuándo se trata de uno u otro caso. Si la decisión corresponde al

²⁶ Ello es visible, por ejemplo, en la condena de Pío XII a ciertas manifestaciones del capitalismo cuando afirma: “allí donde el ‘capitalismo’ se basa sobre tales erróneas concepciones y se arroga sobre la propiedad un derecho ilimitado, sin subordinación alguna al bien común, la Iglesia lo ha reprobado como contrario al derecho natural.”

individuo se trataría de una decisión moral en la que no podría intervenir una instancia legal. Esto corresponde a lo que postula el liberalismo. Si la decisión corresponde a una instancia externa al individuo se trataría de una decisión con fuerza legal impuesta por el Estado. Guzmán rechaza esta opción pues la ve como conducente al totalitarismo. Su argumento es que bajo el pretexto de defender el bien común “se lesiona lo que son derechos fundamentales del ser humano, como siempre ha ocurrido en los regímenes totalitarios” (19). Resulta claro que Guzmán tiene que favorecer la opción liberal y esto se confirma a continuación; señala: “jamás se obtendrá el bien común lesionando derechos fundamentales de la persona humana” (19). Si la propiedad privada se define como un derecho fundamental de la persona humana, se cancela toda posibilidad de que el Estado pueda limitar ese derecho. Guzmán, a continuación, explicita lo que exige el bien común: “que todo el derecho de propiedad sea ejercido en forma de que se adapte al bien común, bien que contiene dentro de sí los bienes individuales y armoniza los bienes individuales de todas las personas que conforman la sociedad” (19).

La indicación de Guzmán es rechazada por todos los miembros de la Comisión. Ortúzar, por ejemplo, objeta el rechazo por parte de Guzmán de pensar que la función social de la propiedad signifique que el Estado, por razón del interés general, considere necesario imponerle limitaciones (20). Evans, por su parte, evoca las disposiciones de la legislación que permitió la reforma agraria de 1967, y se pregunta “¿en cuál de estas disposiciones puede decirse que se haya fundado una ley expoliatoria en los últimos años?” (23). Y Rodríguez sugiere que “la definición del bien común envuelve un concepto de carácter político.” Es, por tanto, al “poder político”, es decir, al Estado, al que “le corresponde establecer la forma y condiciones sociales que permitan a todos y cada uno de los integrantes de la comunidad nacional alcanzar su mayor realización espiritual y material posible” (24).

En su respuesta, Guzmán solicita que la Comisión “acoja el término ‘bien común’ en lugar de ‘intereses colectivos’, porque aquél tiene, en todo caso, un contenido ético mucho más sólido que éste” (27). Estima que “las palabras ‘intereses colectivos’ dan la idea de que es algo referido sólo a la colectividad, como bloque. En cambio, el bien común es algo que, incluso, dice relación con todos los habitantes, constituidos en personas o en pequeños núcleos” (27). Indica también que “si se dijera ‘intereses colectivos legítimos,’ lo entendería, pero eso es el bien común: los legítimos intereses de todas las personas que conforman la comunidad” (27).

En estos textos queda de manifiesto el prejuicio anti-Estado de Guzmán. La imagen que se forma del Estado es la de un leviatán que ahoga a los individuos. Es por ello que reacciona tan vivamente en contra la idea de definir la función social de la propiedad con una referencia a los intereses generales o colectivos del Estado. ¿Por qué este

rechazo a todo lo que diga relación con el Estado? ¿Por qué percibe Guzmán al Estado como una amenaza para la libertad individual? La respuesta está en su concepción del Estado como constituyendo una “colectividad”, un “bloque” colectivo. Por ello también exalta la idea de bien común que, en su opinión, “dice relación con todos los habitantes, constituidos en personas o en pequeños núcleos” (27).

A pesar del decidido intento de Guzmán por encuadrar la función social dentro del ámbito determinado por la noción de bien común, la Comisión rechaza esta idea por unanimidad. Hay que recordar que Guzmán había definido la noción de bien común de manera que el legislador no pudiese desconocer la prioridad del individuo por sobre la comunidad y, en consecuencia, sacrificar los derechos individuales, particularmente el derecho de propiedad, en aras de fines supra-individuales. En la sesión 163ª del 4 de noviembre de 1975, Ortúzar da por concluida la deliberación y confirma la decisión de no incluir la noción de bien común en el inciso segundo de la garantía relativa al derecho de propiedad. Ortúzar fundamenta de la siguiente manera la decisión mayoritaria de la Comisión:

“...[Ortúzar] desea señalar que todos los miembros de la Comisión están de acuerdo en que el contenido de esta disposición constitucional debe ser profundamente social. De eso no le cabe ninguna duda. Y desea manifestar al señor Guzmán que, si no se ha compartido su indicación, no es porque se esté en una disposición espiritual o intelectual diferente, sino porque se estima que este concepto de bien común, tal como él lo ha configurado y reconocido, es tan amplio –incluso es un concepto en cierto modo político, como lo precisó el profesor Rodríguez–, que el día de mañana podría permitir cualquier forma de limitación que el legislador pudiera calificar de bien común. Y lo que se desea –sin desconocer el carácter social que debe tener el derecho de propiedad– es de alguna manera limitar esta órbita del legislador”

Lo que se desprende de lo afirmado por Rodríguez es que amplitud y vaguedad de la fórmula “intereses generales de estado,” que denunciara Guzmán, no se subsana con una referencia al bien común, sino todo lo contrario. Si hablar de “intereses generales del estado” es abrir un “cajón de sastre en el cual va a caber absolutamente todo”, introducir en este punto la noción de bien común exacerba el problema y nos instala frente a un peligroso “mar sin orillas.” Como reitera Ortúzar, se trata de un concepto tan amplio “que el día de mañana podría permitir cualquier forma de limitación que el legislador pudiera calificar de bien común.”

Para entender cabalmente el extenso debate al interior de la Comisión constituyente en torno a las nociones de bien común y propiedad privada, es necesario tomar en

cuenta la doctrina social de la Iglesia. Es significativo, en este respecto, que la mayoría de los miembros de la Comisión constituyente hayan sido profesores de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica. Es también significativo que la reforma constitucional de 1967, que promulgó la idea de la función social de la propiedad, lleve la firma de Eduardo Frei y Pedro Jesús Rodríguez, dos abogados que estudiaron en esa misma Facultad. Todos ellos tuvieron amplio conocimiento de la doctrina pontificia. Una discusión de la filosofía social y política de la Constitución del 80 y de sus claves conceptuales presupone un conocimiento de ese cuerpo doctrinal, particularmente de *Mater et magistra*. Se ha sostenido que este documento pontificio inaugura una nueva época en el pensamiento social de la Iglesia. Aunque ciertamente se pueden observar fuertes lazos de continuidad con las enseñanzas de sus predecesores, es notable también una discontinuidad en sus planteamientos²⁷. Ésta es particularmente visible en relación a las nociones que he venido examinando en este trabajo: el bien común y el derecho de propiedad.

La discontinuidad que se puede observar no es lo suficientemente decisiva para alterar la ontología personalista que une doctrinariamente el pensamiento social de estos tres pontífices. Todos postulan una concepción de la persona humana que le otorga prioridad por sobre la sociedad civil y el Estado. Así, *Rerum Novarum* afirma que “...más antiguo que el Estado es el hombre [*est enim homo, quam respublica, senior*], y por eso, antes que se formase Estado ninguno, debió recibir el hombre de la naturaleza el derecho de cuidar de su vida y de su cuerpo”²⁸. *Quadragesimo Anno*, reafirma la postura de León XIII y reitera la misma idea como defensa del derecho de propiedad²⁹. Más tarde, Juan XXIII también funda su defensa del derecho de propiedad en esa ontología personalista: “El derecho de propiedad privada... tiene valor permanente, precisamente porque es derecho natural fundado en la prioridad ontológica y de finalidad, de los seres humanos particulares, respecto de la sociedad”³⁰.

²⁷ Cf. MICH, Marvin, *Commentary on Mater et magistra (Christianity and Social Progress)*. En: HYMES, Kenneth B. (ed). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries & Interpretation*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2004, pp. 196-197.

²⁸ LEÓN XIII, *Rerum Novarum*. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995, p. 14.

²⁹ PÍO XI. *Quadragesimo Anno*. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995, p. 130.

³⁰ JUAN XXIII, *Mater et magistra*. En: *Encíclicas...* (n. 20), p. 53. El texto italiano original se dio a conocer con anterioridad al texto oficial en latín, contrariando una bien establecida práctica al respecto (cf. ALTMANNBERGER, Matthias. *Mater et Magistra. Drei Aspekte der Enzyklika und ihre Zukunftsfähigkeit*, Munich, Alemania: GRIN Verlag, 2002, p. 5; BLESS, Josef. *Mater et Magistra und Praktische Wirtschafts- und Sozialpolitik. Erläuterung und Erwägungen zur Sozialbotschaft Johannes' XXIII*. Lucerna & Stuttgart: Räber Verlag, 1965, pp. 14-16; MICH, Marvin, *op. cit.* (n. 27), p.195-96. El texto oficial, tal como aparece en *Acta Apostolicae Sedis*, es el siguiente: “*singulares homines priores esse civili societate*” (JUAN XXIII, *Mater et magistra*, en: *Acta Apostolicae ...* (n. 23), p. 427). Las traducciones inglesa y alemana son más fieles al

No hay referencias a esta ontología social personalista en el texto de la Constitución del 80, pero sí en la *Declaración de Principios de la Honorable Junta de Gobierno*. Aunque Guzmán la interpreta como una doctrina filosófica, su origen es la distinción de raíz teológica entre individuo y persona. Mientras que el ser humano como individuo se identifica con su materialidad, la persona corresponde a su naturaleza espiritual que define al ser humano como imagen de Dios. Esta distinción aparece ya en Santo Tomás, para quien el ser humano, en cuanto persona, está orientado esencialmente hacia Dios y supera así la destinación comunitaria del individuo³¹.

Este trasfondo teológico personalista permite reconocerle una unidad doctrinaria fundamental a las tres encíclicas. Pero es una unidad abierta a variaciones que responden a una diversidad de contextos históricos. Esto se ve, en primer lugar, en el caso de la noción de bien común. Un elemento esencial del argumento de León XIII supone afirmar la primacía del bien común que se reconoce como finalidad principal del Estado. El Estado, como protector del bien de la comunidad, debe propender a su defensa. Y ello “porque la naturaleza confió su conservación a la suma potestad, hasta el punto que la custodia de la salud pública no es sólo la suprema ley, sino la razón total del poder [*publicae custodiae salutis non modo suprema lex, sed tota causa sit ratioque principatus*]”³². León XIII concuerda con el dictum ciceroniano *Salus populi suprema lex esto*. Esta idea capital del republicanismo, refrendada por Sto. Tomás, constituye una definición clásica de la idea secular del bien común³³. Estamos lejos aquí del liberalismo que reduce el bien común a la suma de bienes particulares convergentes. Pío XI, por

texto oficial: “*individual men are prior to civil society*” (JUAN XXIII, *Mater et magistra*. En: *Renewing the...* (n. 23), p. 76), y “*der einzelne Mensch früher ist als die bürgerliche Gesellschaft*” (BARZEL, Rainer. *Mater et Magistra und Praktische Politik. Ein Diskussionsbeitrag aus dem Politischen Alltag*. Osnabrück, Alemania: A. Fromm Verlag, 1962, p. 82).

³¹ CHRISTENSEN, Drew, *The Common Good and the Politics of Self-Interest: A Catholic Contribution to the Practice of Citizenship*. En: GELPI, Donald L. (ed). *Beyond Individualism: Toward a Retrieval of Moral Discourse in America*. Notre Dame, Estados Unidos: University of Notre Dame Press, 1989, p. 6. En *Los derechos humanos y la ley natural*, Maritain anota: “El ser humano se realiza cuando se subordina al grupo, y el grupo encuentra su finalidad solo al servicio del ser humano y cuando toma en cuenta que éste tiene secretos que escapan al grupo, y una vocación que el grupo no agota” (MARITAIN, Jacques. *The Right of Man and Natural Law*. Nueva York, Estados Unidos: Scribners, 1943, p. 32). Y en *La persona y el bien común*, Maritain se inspira en Santo Tomás para escribir lo siguiente: “Como individuo, [el ser humano] entra en sociedad como una parte cuyo bien es inferior al bien del todo... Con respecto a su destino eterno, la sociedad existe para cada persona y se subordina a ellas” (MARITAIN, Jacques. *The Person and the Common Good*. trad. por John Fitzgerald. Notre Dame, Estados Unidos: University of Notre Dame Press, 1946: 60-61, 70-71; cf. *Summa theologiae*, 1-2, q. 21, 4, ad 4).

³² LEÓN XIII *op. cit.* (n. 28), p. 46.

³³ Cf.: NELL-BREUNING, Oswald von, *op. cit.* (n. 21), p. 249; ROMMEN, Heinrich. *The State in Catholic Thought. A Treatise in Political Philosophy*. St. Louis, Mo.: Herder, 1945, p. 311.

su parte, también lamenta el desprestigio actual del Estado, al que ve convertido en instrumento de los agentes económicos: “...la caída del prestigio del Estado, el cual se hace esclavo y dócil instrumento de las pasiones y ambiciones humanas, cuando, libre de todo partidismo y teniendo como único fin el bien común y la justicia, debería estar erigido en soberano y supremo árbitro [*regina et suprema arbitra rerum*]”³⁴.

El concepto clásico del bien común, que definen pensadores republicanos como Aristóteles y Cicerón, y que acata Santo Tomás³⁵, postula la incondicionada pre-eminencia del bien común sobre el bien individual. La amplitud de la noción de bien común le entrega al legislador un extenso poder discrecional para definir y limitar el derecho de propiedad. La definición que consagra el Art. N°1 de la Constitución del 80, busca eliminar esa pre-eminencia que se percibe como la antesala del estatismo. Este miedo al estatismo tiene claro parentesco con lo que que Judith Shklar define como el “liberalismo del miedo”³⁶. Lo que teme y recela Shklar son “las ideologías de la solidaridad”³⁷ que hacen peligrar el ideal de la tolerancia y el pluralismo, conquistas morales irrenunciables de la modernidad. La experiencia histórica demuestra que favorecer el bien común indiscriminadamente ha conducido a situaciones de opresión y violencia³⁸.

En su intención de acomodarse al cambio histórico que tiene lugar con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, y que responde a las experiencias totalitarias, Juan XXIII re-interpretó la primacía que le otorgan sus predecesores al bien común, y se aproxima a una concepción liberal del mismo. En *Mater et magistra* lo define, como ya se ha visto, de la siguiente manera:

“Para este fin, sin embargo, se requiere que en los hombres investidos de autoridad presida y gobierne una sana concepción del bien común: concepción que se concreta en el conjunto de las condiciones sociales que permiten y favorecen en los seres humanos el desarrollo integral de su persona”³⁹.

³⁴ Pío XI, *op. cit.*, (n. 29), p. 164.

³⁵ Cf. ESCHMANN, Thomas I., A Thomistic Glossary on the Principle of the Preeminence of a Common Good, *en: Mediaeval Studies* (5): 123-166, 1943.

³⁶ SHKLAR, Judith, The Liberalism of Fear. *En: ROSENBLUM, Nancy L. (ed). Liberalism and the Moral Life.* Cambridge, Mass., Estados Unidos: Harvard University Press, 1989.

³⁷ *Ibid.* p. 26.

³⁸ Cf. ELSHTAIN, Jean Bethke, Citizenship and Armed Civic Virtue: Some Critical Questions on the Commitment to Public Life. *En: REYNOLDS, Charles H.; NORMAN, Ralph V. (eds). Community in America: The Challenge of Habits of the Heart.* Berkeley, Estados Unidos: University of California Press, 1988.

³⁹ JUAN XXIII, *Mater et magistra.* *En: Encíclicas ...* (n. 22), p. 34.

Lo que Juan XXIII intenta con esta definición es recoger, y a la vez superar, la concepción clásica del bien común para hacer de ella un “lugar apropiado para el diálogo entre el Catolicismo y la tradición del pensamiento político liberal”⁴⁰. Este *rapprochement* con el liberalismo lo validará más adelante en *Pacem in terris*, cuando presente la relación estrecha que debe existir entre el bien común y los derechos humanos. “En la época moderna se considera realizado el bien común cuando se han salvado los derechos y los deberes de la persona humana”⁴¹.

En segundo lugar, hay una discontinuidad similar en lo que las tres encíclicas determinan con respecto al derecho de propiedad. En este caso, es interesante notar que la discontinuidad va en un sentido contrario. En *Rerum Novarum*, León XIII, en su afán de refutar a su *bête-noire*, el socialismo anti-clerical, canoniza la propiedad privada como un derecho natural “inviolable” (*privatae possessiones inviolate servanda [sunt]*)⁴² y “sagrado” (*ius privatum bonorum sanctum esse oportere*)⁴³. Se aproxima así a Locke y su concepción de la propiedad como un derecho natural real⁴⁴. Esta concepción se aparta de lo sostenido por la doctrina tradicional, según la cual la propiedad individual no es un derecho natural, sino que se justifica por el *ius gentium*⁴⁵. El derecho natural,

⁴⁰ CHRISTENSEN, Drew, *op. cit.* (n. 31), p. 56.

⁴¹ JUAN XXIII, *Pacem in terris*. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995, p. 150-151.

⁴² La traducción al castellano de *Rerum Novarum* de este texto es deficiente: “...que se debe guardar intacta la propiedad privada” (LEÓN XIII *op. cit.* (n. 28), p. 21).

⁴³ La traducción al castellano de *Rerum Novarum* de este texto es también deficiente: “Porque ya hemos visto que no hay solución capaz de dirimir esta contienda de que tratamos, si no se acepta y establece antes este principio: que hay que respetar la propiedad privada” (LEÓN XIII *op. cit.* (n. 28), p. 56).

⁴⁴ Cf. VELÁSQUEZ, Manuel, *Gaudium et Spes’ and the Development of Catholic Social-Economic Teaching*. En: DWYER, Judith A. (ed). *Questions of Special Urgency: The Church in the Modern World, Two Decades after Vatican II*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 1986, p. 197, nota 2; S SHANNON, Thomas, *Commentary on Rerum Novarum (The Condition of Labour)*, en: HYMES, Kenneth B. (ed). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries & Interpretation*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2004, p. 142; ASTIER, Isabelle; DISSELKAMP, Annette, *Pauvreté et propriété privée dans l’encyclique Rerum novarum*, en: *Cahiers d’économie politique*, (59): 2010, p. 209-211. Bajo la influencia del jesuita italiano Luigi Taparelli d’Azeglio, León XIII acepta la legitimación lockeana de la apropiación por el trabajo: Pues un campo, cuando lo cultiva la mano y lo trabaja el ingenio del hombre, cambia totalmente de condición; ...y estas mejoras de tal modo se adhieren y confunden con el terreno, que muchas de ellas son de él inseparables” (LEÓN XIII *op. cit.* (n. 28), p. 16). Taparelli es mentor del joven Gioacchino Pecci, futuro León XIII, y también del jesuita Matteo Liberatore, el primer redactor de *Rerum novarum* (cf. CURRAN, Charles E. . *Catholic Social Teaching 1891-Present: A Historical, Theological, and Ethical Analysis*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2002, p. 17-8.

⁴⁵ El *ius gentium*, o derecho de las naciones, es aquella parte del derecho positivo cuyos principios se derivan de la ley natural. En la división tripartita de Ulpiano, la esclavitud se justifica por el *ius Gentium*,

como establece el *Decreto* de Graciano⁴⁶, solo reconoce la propiedad común. Para Santo Tomás, la propiedad privada no viola la ley natural⁴⁷ y se justifica solo por las razones contingentes de orden práctico que determina el *ius gentium*. *Rerum Novarum* omite referencias al *ius gentium* y postula “una concepción de la propiedad privada más individualista que la propuesta por la Iglesia medieval y la primitiva”.⁴⁸ Según León XIII, por ser la propiedad privada un derecho natural, el Estado no puede abolirla, sino solo “moderar su ejercicio [uso] y combinarlo con el bien común [*sed tantummodo ipsius usum temperare et cum communi bono componere*]⁴⁹.”

Al igual que León XIII, Pío XI defiende la propiedad privada como un derecho natural. Reconoce, sin embargo, que *Rerum Novarum* es principalmente una apología anti-socialista y rechaza, como “la más injuriosa de las calumnias,” la de quienes afirman que “el Sumo Pontífice, y aun la misma Iglesia, se puso y continúa aún de parte de los ricos, en contra de los proletarios”⁵⁰. Se aparta de Pío XII al afirmar que la propiedad no solo funciona como un derecho individual, sino que tiene también una dimensión social. Sin mencionar su fundamento tradicional en el *ius gentium* señala que “la historia demuestra que la propiedad no es una cosa del todo inmutable, como tampoco lo son otros elementos sociales”⁵¹. Aunque ya no se hable de un derecho sagrado, como hace León XIII, se le describe todavía como un derecho inviolable que exige fijarle estrictos límites al Estado: “Es evidente, con todo, que el Estado no tiene derecho para disponer arbitrariamente de esa función. Siempre ha de quedar intacto e inviolable (*intactum*

aunque todos los seres humanos sean libres por ley natural. Lo mismo ocurre con el derecho de propiedad.

⁴⁶ *Decretum*, D.I, cap. 7: “*Iure gentium est distinctio possessionum...; iure naturae est communis omnium possessio*”.

⁴⁷ Cf. *Summa theologiae* 2-2, q. 66, art. 2, ad 1: “La comunidad de bienes se dice parte de la ley natural... porque la distribución (*distinctio*) de la propiedad no es cosa de la ley natural sino de acuerdo a la convención humana que pertenece al derecho positivo (*secundum humanum conductum, quod pertinent ad ius positivum*). De ahí que la propiedad privada no es contraria a la ley natural, sino que se añade a la ley natural por invención (*per adinventionem*) de la razón humana” (cf. PAREL, Anthony, Aquinas’s Theory of Property. En: PAREL, Anthony; FLANAGAN, Thomas (eds.), *Theories of Property: Aristotle to the Present*. Waterloo, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1979, pp. 96-97).

⁴⁸ FINN, Daniel, Commentary on *Centesimus annus* (*On the Hundredth Anniversary of Rerum Novarum*. En: HYMES, Kenneth R. (de). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2005, p. 444. Según Ernest Fortin, ello se debe a la necesidad de salvaguardar el derecho de propiedad amenazado por quienes podrían reducir el *ius gentium* a un mero derecho positivo o derecho natural derivativo (cf. FORTIN, Ernest L., Sacred and Inviolable: *Rerum Novarum* and Natural Rights, en: *Theological Studies*, vol 53: 203-233, 1992, p. 212.

⁴⁹ LEÓN XIII, *op. cit.* (n. 28), p. 58.

⁵⁰ PÍO XI, *op. cit.*, (n. 29), p. 126.

⁵¹ *Ibid.*, p. 130.

inviolatumque) el derecho natural de poseer privadamente y transmitir los bienes por medio de la herencia; es derecho que la autoridad pública no puede abolir, porque el hombre es anterior al Estado”⁵². Pero agrega, a continuación, que el Estado puede conciliar el derecho de propiedad con las exigencias del bien común “porque de este modo seriamente impide que la posesión privada de los bienes produzca intolerables perjuicios”⁵³.

Juan XXIII, al igual que Pío XI, también toma distancia de *Rerum Novarum*. No piensa ya que la desigualdad de fortunas, producto de la desigualdad de talentos naturales, es “conveniente a la utilidad de los particulares como de la comunidad”⁵⁴. Por el contrario, favorece esquemas re-distributivos del ingreso. Re-interpreta así el derecho de propiedad, enfatizando su función social y otorgándole un lugar destacado al tema de la socialización.⁵⁵ Sin abandonar la ontología social atomista que lo aproxima al liberalismo, se aparta de las tesis condenatorias de sus predecesores con respecto al socialismo, y adopta una actitud de diálogo con las diferentes posturas que encuentra en la realidad histórica. Es importante resaltar aquí que este reconocimiento de la socialización lo aleja del liberalismo posesivo de León XIII, al mismo tiempo que su definición del bien común lo aproxima a la agenda liberal anglo-americana. De este modo, Juan XXIII no absolutiza el derecho de propiedad; más bien lo relativiza al hacerlo depender de las circunstancias históricas. Se aproxima de esta manera a la concepción tomista de propiedad que se funda en el *ius gentium*, condicionado históricamente, y no en el derecho natural.

La orientación más “pragmática” que algunos perciben en Juan XXIII⁵⁶, coincide con el universalismo que la Iglesia hereda de Roma. Ya Polibio, y su idea del *status mixtus*, expresaba bien la naturaleza de la gobernanza romana que incluía, sin contradicción, formas monárquicas, aristocráticas y democráticas, y podía también comprometerse simultáneamente con puntos de vista opuestos: tradición y progreso, conservatismo y liberalismo. Pienso que Carl Schmitt tiene razón cuando identifica a la Iglesia con esta *complexio oppositorum* romana y descubre ahí la causa de su sempiterna elasticidad, su oportunismo y su disposición a pactar con el diablo⁵⁷.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 131.

⁵⁴ LEÓN XIII, *op. cit.* (n. 28), p. 23-24.

⁵⁵ HOLLENBACH, David. *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 2002, p. 59.

⁵⁶ MICH, Marvin, *op. cit.* (n. 27), p. 198.

⁵⁷ CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. Cardiff, Reino Unido: University of Wales Press, 1998, p. 77.

La lección que aprende Juan XXIII con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, y que se ha hecho ahora más urgente con el término de la Guerra Fría, es que una sociedad moderna no puede funcionar teniendo en cuenta un único principio. Resulta así ineludible considerar la idea de una *complexio oppositorum* y, como indica Taylor, intentar la combinación de aproximaciones contrapuestas: planificación estatal, economía de mercado libre, Estado de derecho, bienestar social, derechos individuales y democracia deliberativa⁵⁸. Nuestra propia experiencia enseña que no se puede abolir el mercado, pero que tampoco es deseable confiar en el orden espontáneo generado por un capitalismo irrestricto; también nos enseña que cuando un mercado opera en conjunción con un estado burocrático, la deliberación y el control democrático se debilitan; y que una planificación central efectiva puede vulnerar los derechos individuales. Hay que aceptar el hecho histórico de que “el gobierno de una sociedad contemporánea es una reconstitución permanente del balance entre requerimientos que tienden a anularse mutuamente, y es también una búsqueda constante de nuevas soluciones en la medida que los equilibrios ya probados se anquilosen”⁵⁹. No existe una solución definitiva para este conflicto, reconoce Taylor; solo cabe hablar aquí de avances y retrocesos.

Me parece que estas aproximaciones contrapuestas han integrado, en distintos momentos históricos y en distintos contextos sociales, la *complexio oppositorum* propia de la doctrina social de la Iglesia en su devenir histórico. *Mater y magistra* no es una excepción. En este sentido, Juan XXIII es doctrinariamente fiel a sus predecesores, pero a la vez rompe con ellos y se adapta a las nuevas circunstancias que enfrenta. Algunos autores, como el historiador inglés Paul Johnson, enfatizan su discontinuidad y estiman que la contribución doctrinal de Juan XXIII “tiene muy poco en común con la de sus predecesores.” Su esfuerzo por repudiarlos, aunque mesurado, lo conduce, según Johnson, “a algunas exageraciones bien intencionadas, las que casi podrían considerarse como falsificaciones” del legado de sus predecesores⁶⁰. Guzmán, por su parte, no cuestiona la continuidad doctrinal en *Mater et magistra*. Todo lo contrario. Considera que es posible integrar las tres encíclicas en un solo cuerpo doctrinal, en una sola *complexio oppositorum*, que incluye la concepción de la propiedad como un derecho real en *Rerum Novarum*, el subsidiarismo corporativista en *Quadragesimo Anno* y la redefinición del bien común que encuentra en *Mater et magistra*. Como fiel discípulo de Lira y lector asiduo de Vásquez de Mella, Pradera, de Castro y Primo de Rivera, la

⁵⁸ TAYLOR, Charles. *The Malaise of Modernity*. Toronto, Canada: Anansi, 1991, p. 110.

⁵⁹ *Ibid.* p. 111.

⁶⁰ JOHNSON, Paul. *Pope John XXIII*. Boston, Estados Unidos: Little, Brown & Co., 1974, pp. 145-146.

síntesis que logra no es en ningún caso progresista, como aquella a que aspira Juan XXIII, sino profundamente reaccionaria.

Esto queda a la vista en un artículo que publica en la revista *Fiducia* donde expone, inspirado en *Mater et magistra*, lo que considera ser la doctrina católica de la propiedad⁶¹. Establece, primero, que la noción de propiedad está estrechamente unida a la noción de libertad⁶². Concibe el derecho de propiedad como condición de la posibilidad para realizar la libertad personal. Guzmán cita las enseñanzas pontificias según las cuales resulta moralmente imposible la existencia de personas sin la existencia de la propiedad privada. Reconoce que *Mater et magistra* le asigna una función social a la propiedad, pero señala a continuación que el verdadero sentido de la doctrina católica consiste en afirmar el derecho de propiedad privada y denegar a quienes pretenden “encontrar y desarrollar el aspecto social de la propiedad en detrimento de su carácter individual”⁶³. Este énfasis en la privacidad de la propiedad lo conduce a reducir su función social a su carácter individual. Concuera así con León XIII en que la propiedad es un derecho real y no un derecho personal. Con ello queda eliminada la posibilidad de un reconocimiento intersubjetivo al momento de su génesis.

“Podría decirse, pues, aunque parezca paradójico, que uno de los aspectos del derecho de propiedad de más relevancia social es el carácter individual. Sólo la relación personal, directa, con facultad de disposición razonable entre un hombre y una cosa, constituye acabadamente a la propiedad. La relación hombre-cosa debe tener esa inmediatez que dentro del Derecho Civil tradicional caracteriza a los derechos reales, por oposición a los derechos personales”⁶⁴.

Los derechos reales (*iura in rem*) se definen por la inmediatez de la relación entre una persona y una cosa externa. Sin la mediación de otra subjetividad, ese derecho se constituye como absoluto. Es consistente Guzmán cuando reduce la función social de la propiedad al momento individual. Pero con ello se aparta de *Mater et magistra* y la concepción católica tradicional, como la expone Santo Tomás, por ejemplo, y se aproxima al liberalismo posesivo de Locke. Concebir a la propiedad como un derecho

⁶¹ GUZMÁN, Jaime, El derecho de propiedad y el proyecto de reforma constitucional, en: *Fiducia* II, n. 14: 9.

⁶² Con respecto al derecho de propiedad, Guzmán afirma que “principios como el derecho de propiedad... son permanentes y que, por ser abstractos no pueden ser supeditados ni al espacio ni al tiempo. El modo de la aplicación del principio puede variar en algunos caos, según las circunstancias, pero el principio mismo es inalterable” GUZMÁN, Jaime, El derecho de propiedad y el proyecto de reforma constitucional, en: *Fiducia* II, 14: 9, 1964, p. 9.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

personal es relativizarla, pues en su constitución se incluye ahora un reconocimiento intersubjetivo. Este reconocimiento mutuo es lo que se encuentra en la base de la función social que le confiere *Mater et magistra* a la propiedad y no toma en cuenta que Juan XXIII se distancia de León XIII⁶⁵. Para León XIII la propiedad es un derecho primario necesario para la sobrevivencia. La doctrina tomista tradicional, en cambio, lo percibe como un derecho secundario o derivado que no requerimos para sobrevivir⁶⁶. Para Santo Tomás, el derecho de uso es un derecho primario fundado en la ley natural, que tiene precedencia sobre la apropiación privada. Ésta se reconoce como un derecho secundario que supone un acuerdo entre los individuos⁶⁷. Si Guzmán hubiese considerado filosóficamente el pensamiento social de Santo Tomás, se habría percatado de que la defensa de la propiedad privada en León XIII es casi lo opuesto de lo que sostiene la *Summa Theologiae*. Según Santo Tomás, el derecho de propiedad debe quedar “esencialmente subordinado al derecho prioritario del uso en común”⁶⁸. Solo en 1967, Pablo VI en su encíclica *Populorum Progressio*, rescata la doctrina tomista y le otorga prioridad a la función social de la propiedad por sobre el derecho de propiedad individual que ya no considera como un derecho absoluto e incondicionado⁶⁹.

Es necesario señalar que Guzmán desestima el énfasis que le otorga Juan XXIII a la socialización. Piensa, por el contrario, que hay católicos culpables de “especular tendenciosamente” con la palabra ‘socialización’ para ligarla al derecho de propiedad y a un “progresivo acercamiento al socialismo”⁷⁰. Lo que Juan XXIII ha simplemente descrito es “el progresivo multiplicarse de las relaciones sociales,” que Guzmán interpreta como una manifestación del ser humano “de constituir sociedades intermedias”⁷¹. Este desarrollo social no tiene nada que ver con la formación de partidos políticos en tanto

⁶⁵ FINN, Daniel, *op. cit.*, (n. 48), pp. 445-445.

⁶⁶ Cf. MICH, Marvin, *op. cit.* (n. 27), p. 200.

⁶⁷ Supra, nota 14; cf. *Summa Theologiae* 1-2, q. 95, art. 4:

⁶⁸ LEFÉBURE, Marcus, Private Property according to St. Thomas and Recent Papal Encyclicals. En: AQUINAS, St. Thomas. *Summa Theologiae*. Nueva York, Estados Unidos: McGraw-Hill, 1975, p. 280.

⁶⁹ CURRAN, Charles E, *op. cit.* (n. 44), p. 180.

⁷⁰ GUZMÁN, Jaime, El diálogo, la socialización y la paz utilizados como slogans de la Revolución, en: *Fiducia* III, n. 17: 10-11, 1965, p. 10.

⁷¹ *Ibid.*, p. 11. Es difícil conciliar lo que señala Guzmán con la necesaria intervención del Estado en la economía que estipula *Mater et magistra*: “los poderes públicos, responsables del bien común, no pueden menos de sentirse obligados a desenvolver en el campo económico una acción multiforme, más vasta, más profunda y más orgánica, como también a acomodar a esta finalidad las instituciones, los empleos, los instrumentos y los métodos de acción” (JUAN XXIII, *Mater et magistra*. En: *Encíclicas Sociales...* (n. 22), pp. 29-30).

que estos dan origen “a un sufragio y a una sociedad inorgánica”⁷². Piensa que “en el texto mismo de la encíclica puede verse la reafirmación categórica de la doctrina tradicional de la Iglesia en torno al derecho de propiedad, a la iniciativa privada, y al principio de subsidiariedad”⁷³. Considera, además, inadecuado el uso del término ‘socialización’ para traducir la expresión ‘*socialium rationum incrementa*’ que aparece en la versión oficial de la encíclica. No toma en cuenta que el término empleado en la edición italiana, el *Urtext* de la encíclica, es ‘*socializzazione*’. Más tarde, *Gaudiun et spes* confirma la validez de la socialización, reconociéndole un sitio importante e introduciendo en el texto oficial en latín el neologismo *socializatio*⁷⁴. Todo esto demuestra el hecho de que Guzmán supone la continuidad de *Mater et magistra* con las encíclicas de sus predecesores con el objeto de marginar lo novedoso de su argumento y así preservar el gremialismo corporativista que Juan XXIII desestima.

Por otra parte, se ha visto la importancia que Guzmán concede a la manera como Juan XXIII define la noción de bien común. En esto coincide con las suspicacias del “liberalismo del miedo” y no toma en cuenta que la pre-eminencia que han alcanzado la tolerancia y el pluralismo está determinada por circunstancias históricas que pueden variar. Es posible pensar que hoy en día la cuestión de la pobreza no es posible remediarla apelando solo a la virtud de la tolerancia y al pluralismo. Esto podría conducir al abandono del ideal de igualdad y un endurecimiento de la diversidad. Lo vemos concretamente al contemplar ciudades divididas en los *ghettos*, donde viven separadamente pobres y ricos. Sin una concepción de un destino común, o de lo que Taylor llama “propósitos comunes”, las divisiones y aislamiento que aparecen como subproducto de la tolerancia tienden a ahondarse necesariamente. Es posible que tenga razón David Hollenbach cuando señala que hoy en día que el problema de la pobreza requiere de comunidades que, más allá de la tolerancia, persigan el bien común⁷⁵.

⁷² GUZMÁN, Jaime, *El diálogo, la socialización y la...* (n. 70), p. 11.

⁷³ GUZMÁN, Jaime, Socialización en *Mater et magistra*, *en: Fiducia* II, 8: 3, 1964.

⁷⁴ En todo caso, me parece ingenua la apreciación de Mich cuando observa, a propósito de la noción de socialización, que “uno de los efectos de largo plazo de *Mater et magistra* será dificultar el uso reaccionario de la enseñanza social de la Iglesia” (MICH, Marvin, op. cit. (n. 27), 209).

⁷⁵ Cf. HOLLENBACH, David op. cit. (n. 55), p. 42. En correspondencia privada de 7 junio 2013, David Hollenbach S.J., profesor de teología de Boston College, escribe: “I myself think that the description of the common good in *MM* is inadequate when it is described as ‘the sum of those conditions of the social life whereby men, families and associations more adequately and readily may attain their own perfection.’ This seems to me to be too individualistic in reducing the common good to conditions that serve the well being of individuals and smaller groups. I think there are aspects of the common good that cannot be disaggregated to individual goods in this way. In fact this is in tension with *MM*’s discussion of ‘socialization.’”

En suma, la discusión de cuestiones de principio al interior de la Comisión constituyente se desarrolla a la luz de la doctrina social de la Iglesia, particularmente de la interpretación idiosincrática de *Mater et magistra* por parte de Guzmán. El propósito último que guía a sus miembros es encontrar maneras de ‘acorazar’ el derecho de propiedad, que han visto seriamente amenazado por el gobierno de la Unidad Popular, pero también por el de Frei. En las sesiones en que discuten la noción de bien común y la función social de la propiedad, resulta claro que Guzmán es quien define el marco teórico que guía el debate. Guzmán es quien trae a la palestra la prioridad ontológica de los individuos, una noción de bien común que se reduce al bien de los individuos, un énfasis en el principio de subsidiariedad como manera de acotar la acción del Estado y limitar la aplicación del principio de solidaridad, y finalmente una concepción de la propiedad cercana al individualismo posesivo. Estas claves conceptuales las encuentra Guzmán en la doctrina social de la Iglesia y marca su oposición al gobierno de Eduardo Frei Montalva. Más tarde, a fines de los años 60, cuando con ocasión de su liderazgo en el comando electoral de Jorge Alessandri, entra en contacto con los economistas de la Universidad Católica, Guzmán puede verificar la afinidad de esos principios conceptuales con el neoliberalismo que propicia la Escuela de Chicago⁷⁶. Queda así sellada desde un comienzo la extraordinaria síntesis conservadora liberal que se instala en Chile a partir de 1973 y que, legitimada en lo fundamental por la doctrina social de la Iglesia, extiende su hegemonía hasta el presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTMANNBERGER, Matthias. *Mater et Magistra. Drei Aspekte der Enzyklika und ihre Zukunftsfähigkeit*, Munich, Alemania: GRIN Verlag, 2002.

ASTIER, Isabelle; DISSELKAMP, Annette, *Pauvreté et propriété privée dans l'encyclique Rerum novarum*, en: *Cahiers d'économie politique*, (59): 205-224, 210.

ATRIA, Fernando, *Sobre la soberanía y lo político*, en: *Revista de Derecho y Humanidades*, n. 12: 47-93, 2006.

_____. *La Constitución Tramposa*. Santiago, Chile: LOM, 2013.

⁷⁶ Cf. FISCHER, Karin, *The Influence of Neoliberals in Chile before, during, and after Pinochet*. En: MIROWSKI, Philip; PLEHVE, Dieter (eds). *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, Mass., Estados Unidos: Harvard University Press, 2009, pp. 305-346; DE CASTRO, Sergio, *El Ladrillo*. En: *Bases de la política económica del gobierno militar chileno*. Santiago, Chile: CEP, 1992.

BARZEL, Rainer. *Mater et Magistra und Praktische Politik. Ein Diskussionbeitrag aus dem Politischen Alltag*. Osnabrück, Alemania: A. Fromm Verlag, 1962.

BLESS, Josef. *Mater et Magistra und Praktische Wirtschafts- und Sozialpolitik. Erläuterung und Erwägungen zur Sozialbotschaft Johannes' XXIII*. Lucerna & Stuttgart: Räber Verlag, 1965.

BLINKHORN, Martin. *Carlism and Crisis in Spain: 1931-1939*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1965.

CHRISTENSEN, Drew, The Common Good and the Politics of Self-Interest: A Catholic Contribution to the Practice of Citizenship. En: GELPI, Donald L. (ed). *Beyond Individualism: Toward a Retrieval of Moral Discourse in America*. Notre Dame, Estados Unidos: University of Notre Dame Press, 1989, pp. 54-86.

_____. Commentary of *Pacem in Terris* (Peace of Earth). En: HYMES, Kenneth R. (ed). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2005, pp. 217-243.

COMISIÓN CONSTITUYENTE. *Actas Oficiales de la Comisión Constituyente*. Santiago, Chile: Imprenta de Gendarmería, 12 volúmenes, 1983.

CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. Cardiff, Reino Unido: University of Wales Press, 1998.

_____. *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual*, Santiago: LOM, 2011.

CURRAN, Charles E. . *Catholic Social Teaching 1891-Present: A Historical, Theological, and Ethical Analysis*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2002.

DE CASTRO, Sergio, El Ladrillo. En: *Bases de la política económica del gobierno militar chileno*. Santiago, Chile: CEP, 1992.

ELSHTAIN, Jean Bethke, Citizenship and Armed Civic Virtue: Some Critical Questions on the Commitment to Public Life. En: REYNOLDS, Charles H.; NORMAN, Ralph V. (eds). *Community in America: The Challenge of Habits of the Heart*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press, 1988.

ESCHMANN, Thomas I., A Thomistic Glossary on the Principle of the Preeminence of a Common Good, en: *Mediaeval Studies* (5): 123-166, 1943.

FINN, Daniel, Commentary on *Centesimus annus* (*On the Hundredth Anniversary of Rerum Novarum*. En: HYMES, Kenneth R. (de). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2005, pp. 436-466.

FISCHER, Karin, The Influence of Neoliberals in Chile before, during, and after Pinochet. En: MIROWSKI, Philip; PLEHVE, Dieter (eds). *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, Mass., Estados Unidos: Harvard University Press, 2009, pp. 305-346.

FORTIN, Ernest L., Sacred and Inviolable: *Rerum Novarum* and Natural Rights, en: *Theological Studies*, vol 53: 203-233, 1992.

GUZMÁN, Jaime, Socialización en *Mater et magistra*, en: *Fiducia* II, 8: 3, 1964.

_____, El derecho de propiedad y el proyecto de reforma constitucional, en: *Fiducia* II, 14: 9, 1964. A

_____, El diálogo, la socialización y la paz utilizados como slogans de la Revolución, en: *Fiducia* III, 17: 10-11, 1965.

_____.(1965^a), El capitalismo y los católicos de tercera posición, en: *Fiducia* III, 20: 4-5, 1965.

_____, El Miedo. Síntoma de la realidad político-social chilena, en: *Estudios Públicos*, n. 42: 255-59, 1992.

_____, Dos grandes equívocos en un momento decisivo, en: *PEC*, n. 383, 8 de enero, 1971.

_____, Entre O'Higgins y Prieto: Pinochet ante un dilema histórico, en: *Realidad* IV, n. 40: 3-6, 1982.

HOLLENBACH, David. *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 2002.

JOHNSON, Paul. *Pope John XXIII*. Boston, Estados Unidos: Little, Brown & Co., 1974.

JUAN XXIII, *Mater et magistra*. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995.

_____, Mater et magistra, en: *Acta Apostolicae Sedis* 53, 8. 15 Julio 1961.

_____, Mater et magistra. En: *Renewing the Earth: Catholic Documents on Peace, Justice and Liberation*. Garden City: Doubleday, 1961.

_____, Pacem in terris. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995.

LEFÉBURE, Marcus, Private Property according to St. Thomas and Recent Papal Encyclicals. En: AQUINAS, St. Thomas. *Summa Theologiae*. Nueva York, Estados Unidos: McGraw-Hill, 1975, pp. 275-283.

LEÓN XIII, Rerum Novarum. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995.

MARITAIN, Jacques. *The Right of Man and Natural Law*. Nueva York, Estados Unidos: Scribners, 1943.

_____. *The Person and the Common Good*. trad. por John Fitzgerald. Notre Dame, Estados Unidos: University of Notre Dame Press, 1966.

MICH, Marvin, Commentary on *Mater et magistra (Christianity and Social Progress)*. En: HYMES, Kenneth B. (ed). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries & Interpretation*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2004, pp. 191-216.

NELL-BREUNING, Oswald von. *Die soziale Enzyklika. Erläuterung zum Weltrundschreiben Papst Pius XI über die gesellschaftlichen Ordnung*. Cologne, Alemania: Katholische Tat, 1932.

PAREL, Anthony, Aquinas's Theory of Property. En: PAREL, Anthony; FLANAGAN, Thomas (eds.), *Theories of Property: Aristotle to the Present*. Waterloo, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1979.

PFEFFER URQUIAGA, Emilio. *Manual de Derecho constitucional*. Santiago, Chile: Ediar Conosur, 1987.

PÍO XI. Quadragesimo Anno. En: *Encíclicas Sociales*. Santiago, Chile: San Pablo, 1995, p. 130.

ROMMEN, Heinrich. *The State in Catholic Thought. A Treatise in Political Philosophy*. St. Louis, Mo.: Herder, 1945.

SHANNON, Thomas, Commentary on Rerum Novarum (The Condition of Labour), en: HYMES, Kenneth B. (ed). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries & Interpretation*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 2004, pp. 127-150.

SHKLAR, Judith, The Liberalism of Fear. En: ROSENBLUM, Nancy L. (ed). *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Mass., Estados Unidos: Harvard University Press, 1989.

TAYLOR, Charles. *The Malaise of Modernity*. Toronto, Canada: Anansi, 1991.

VELÁSQUEZ, Manuel, Gaudium et Spes' and the Development of Catholic Social-Economic Teaching. En: DWYER, Judith A. (ed). *Questions of Special Urgency: The Church in the Modern World, Two Decades after Vatican II*. Washington, Estados Unidos: Georgetown University Press, 1986.