

CINCO OLVIDOS O CONFUSIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE JUSTICIA

POR

JUAN VALLET DE GOYTISOLO.

Igualdad y justicia.

Si todos somos iguales en *esencia* y desiguales en lo *accidental* y *circunstancial*, la justicia consistirá en tratarnos como iguales o como desiguales, según se refiera a aquéllo en que somos iguales o a todo lo demás en que somos desiguales.

Esto constituye, indudablemente, una primera premisa:

En lo que se refiere a la proyección de nuestra dignidad de hijos de Dios, dotados de un alma inmortal y llamados a usar de nuestra libertad para salvarnos eternamente: el derecho debe tratarnos con igualdad porque así lo exige la justicia.

En lo demás esta exigencia no existe; aunque tiendan a que así se crea las diversas confusiones que vamos a analizar en estas líneas.

1.º Olvido del concepto de justicia general y sus consecuencias.

Entonces, ¿cuál ha de ser la pauta de la justicia?

Se viene repitiendo, por lo menos desde los tiempos de Aristóteles, que tratándose de la *justicia conmutativa*, su pauta la constituye la *igualdad aritmética*, es decir, la igualdad cuantitativa. Y, respecto de la *justicia distributiva*, que la determina la *igualdad geométrica*, es decir, la *igualdad de forma con proporcionalidad en la medida*.

Sin embargo, esto requiere algunas matizaciones que resultan imprescindibles si queremos superar la confusión que actualmente reina en este punto.

Aclaremos antes qué significan las expresiones justicia conmutativa y justicia distributiva.

La primera se refiere a las relaciones de persona a persona, dimanantes de sus vínculos recíprocos. Más claramente, de los contratos y de aquellos actos que, por causar daño, deben dar lugar a una reparación. Esto explica que su pauta sea la igualdad: tanto debo pagar cuanto vale la cosa; tanto debo indemnizar cuanto daño he hecho; y, asimismo, en los demás casos innumerables que se presentan en la vida.

La segunda, es decir, la distributiva, se refiere al reparto equitativo, en el ámbito de que se trate, de lo que que es común, bien sean beneficios o cargas. Por eso se señala la pauta de la *proporcionalidad*, ya sea de los méritos, las fuerzas o posibilidades, de las necesidades, etc.

Aquí precisamente tocamos uno de los puntos en los cuales nos invade la confusión. Es muy general la creencia de que la justicia conmutativa y la justicia distributiva agotan prácticamente el contenido de lo justo o, que todo lo más, éste se complementa con la llamada *justicia protectiva*, referida a la relación de quien ostenta poder con sus subordinados y concretada a dar la justa medida del poder y, por ende, de su delimitación y supervisión.

Bajo esta perspectiva se tiende miméticamente a extender enormemente la justicia distributiva hasta hacerla abarcar todo cuanto no sea justicia conmutativa o justicia protectiva; e, incluso, insensiblemente, se tiende a reducir el campo de éstas que va siendo invadido por aquélla. De ese modo se va prefigurando en nuestras mentes que la justicia distributiva exige la distribución proporcional de todos los bienes de la tierra y, partiendo de que aquélla es una realización del derecho, es considerada de la competencia del Estado, y, de ese modo, que, hoy éste y tal vez mañana el super Estado mundial, deben progresivamente realizar la distribución de todos los bienes, para ir logrando cada vez más y mejor la justicia en este mundo.

Este punto de vista, justificativo en principio de todos los socialismos y de la tecnocracia, conduce a tener que partir de unos presupuestos muy arriesgados y comporte muy graves y peligrosas consecuencias, como son:

— la creencia gratuita de que una mente centralizada en el equipo dirigente puede dominar toda esta obra de distribución, y de redistribución cuando proceda, realizándola con justicia creciente y sin parcialidad ni egoísmo algunos;

— la confusión del poder económico y el poder político en unas solas manos, que quedarían dotadas de un poder inmenso, y que para mantenerse tratarán de dominar también los ámbitos de lo cultural, de la información;

— la asfixia de toda iniciativa y actividad creadora individual o de pequeños grupos, decadencia que inevitablemente producirá la esclerosis social y el agotamiento de las fuentes de riqueza, tal como la historia nos enseña que ha ocurrido en tantos declinates catastróficos (v. gr., en Mesopotamia, Egipto, Roma).

Ello debe hacernos pensar que sufrimos un error de enfoque en la extensión antes referida. Y lo hay, evidentemente, con la particularidad que va unido a un olvido de algo que era perfectamente conocido por la más vieja sabiduría: *el concepto de la justicia general o legal*.

2.º Confusión entre la justicia general o legal y la particular distributiva.

Las especies de justicia —conmutativa, distributiva y protectora— que antes hemos observado, sólo son singulares aplicaciones de la justicia. Son formas de justicia particular, incluidas como concreciones de un concepto genérico de la justicia: es decir, *la justicia general*, o legal, o social en el correcto y más amplio sentido de esta palabra.

Nótese que esa distinción, entre un concepto general y otro particular de la justicia, podemos observarlas ya en el Libro de la Sabiduría. En él, Salomón contempla aquélla como una «gran sabiduría» que «enseña la templanza, la prudencia, la justicia y la fortaleza». Es decir, dirige las cuatro virtudes cardinales, que, en la imagen del carro griego expresada por Platón, están representadas por los cuatro caballos que el auriga tiene de las bridas. Es de su armonía que resulta la justicia general, definida por Aristóteles como

virtud general, dirigida al bien común, que encierra y comprende todas las virtudes, y es la más perfecta como suma de todas ellas, entre las cuales se incluye la justicia como virtud particular.

Esta distinción fue luminosamente explicada por Santo Tomás de Aquino, quien precisó que a la justicia general corresponde *ordenar lo particular al bien común*, mientras que es misión de la particular distributiva ordenar inversamente lo *común entre los particulares*. Y nuestro compatriota Francisco de Vitoria lo sintetizó diciendo que la justicia general compara *todas las partes del todo al todo*; la conmutativa «pars ad partem», o sea «unus ad unum», y la distributiva «totum ad partes».

Centrada así la justicia general, como síntesis de todas las virtudes, en la ordenación de lo singular a lo general, su pauta ya no es la igualdad aritmética, ni la geométrica o proporcionalidad, sino el bien común. Y de ese modo requiere que el concepto del Estado se subsuma en la clásica concepción del príncipe, que hace de él un árbitro de los intereses particulares; y no, como en la actual formulación totalitaria, el monopolio de todo lo que es considerado común en el que tiende a fundir todo lo particular en un inmenso interés colectivo, que lo absorbe y del cual el Estado se constituye en distribuidor. Pero éste sólo aparentemente es su detentador, porque el grupo que domine sus riendas será, efectivamente, quien monopolizará este inmenso poder, que con esta concepción totalitaria se acumula en muy pocas personas, normalmente no exentas de las pasiones de poder y de riqueza. Y, con ello, poco a poco, pero inevitablemente, se secará toda iniciativa y esfuerzo individual, y también el comunitario, de los cuerpos sociales menores.

3.º Olvido de que la justicia es una virtud, que debemos practicar todos y cada uno, y de que no se puede objetivizar en una estructura rígida, como panacea impuesta totalitariamente.

El descubrimiento de la anterior confusión nos ayuda a observar otro error que hoy día está en el ambiente. Es el relativo al problema de las estructuras. Hoy, la panacea de todos los males se sitúa

en un pretendido cambio de estructuras y a veces simplemente en la destrucción de las existentes. Se estima, ya sea ingenuamente o bien bajo una pasión de odio, que destruídas ellas, el orden y la felicidad florecerán casi espontáneamente.

Sin duda el problema de las estructuras existe, como existe el problema de los hombres en las relaciones entre unos y otros en este mundo. La vieja distinción de las cuatro causas tan olvidada, puede ayudarnos a comprenderlo.

En una visión global, para la realización de la justicia más general: la naturaleza es la *causa material*, pero no inerte sino dinámica y viva; el hombre, la *causa eficiente*; las estructuras y su funcionamiento, la *causa formal*, y, el bien común, la *causa final* que confluye en el orden de la creación.

De ahí, que lo primero que debemos plantearnos para centrar el problema de las estructuras consiste en saber cómo deben ser éstas:

— Ya sean flexibles, basadas en el *principios de subsidiariedad*, por el cual lo que por sí sólo el individuo no alcanza lo va logrando en comunidad a través de los distintos cuerpos sociales, de menor a mayor, hasta alcanzar los coronamientos del Estado e incluso, en cierto modo, el de la comunidad de Estados. Sin que el superior ahogue la justa libertad de los inferiores, sino que la estimule, complete y armonice.

— O bien, rígidas, centralizadas, estructuradas por el Estado, dictatorial o democrático, pero siempre totalitario en cuanto abarque la totalidad de las relaciones de la vida (políticas, culturales, económicas) distribuyendo todos los bienes de la nación: rentas, seguridad, cultura, ocio, etc., y, por consiguiente, conformándolos e imponiéndolos imperativamente a dicho fin.

El primer concepto de las estructuras parte de que hay que formar y reformar continuamente al hombre. Hay que educar sus virtudes para que el mundo funcione tanto mejor cuánto mejores sean los hombres que lo integran: los que mandan y los que obedecen. Este ha sido el punto de vista secular de la Iglesia Católica.

El segundo, y hoy predominante concepto de las estructuras, pretende que el hombre depende de éstas. El hombre es bueno y aquéllas son malas. Por ello deben cambiarse. No hay pecado original,

sino pecado social. Es el concepto de Rousseau, de los socialismos, del progresismo católico.

Sin embargo, si la justicia es ante todo una virtud, debe comenzar por ser ejercitada por cada uno; debe sentirse en el interior de cada cual. Es un deber de todo ser libre que cotidianamente necesita tomar decisiones respecto del prójimo, ya sean de justicia conmutativa, para devolverle el equivalente, o bien de justicia distributiva. Como ha escrito Bertrand de Jouvenel: «Crear que la autoridad justa es la que instaure un orden justo en todos los puntos es el camino de las locuras más peligrosas; la autoridad es justa cuando da ejemplo de justicia en todas sus actuaciones, lo que ya es bien difícil. Las ilusiones que se sustentan desembocan, lógicamente, en el absurdo de una sociedad donde todo será justo sin que nadie tenga que serlo».

4.º Confusión de preceptos y consejos morales.

No paran ahí las confusiones que hoy sufrimos.

Parece como si, a la vez que se olvida buena parte del Evangelio, se quiere imponer el cumplimiento de otra parte a través de las estructuras estatales y superestatales. Preceptos y consejos se confunden en esta perspectiva, parcial y apasionada, del progresismo. El hombre nos es presentado como un ser que debe ser libre en materia religiosa, pero sometido al Estado en cuanto se refiera al orden social, que para ser justo debe imponer la total igualdad económica y de oportunidades culturales.

Antes hemos dicho que orden justo y orden igualitario no se identifican y que el orden totalitariamente coactivo y la promoción del bien común se excluyen. Ahora debemos tratar de aclarar la distinción entre *preceptos morales* y *consejos evangélicos*.

Santo Tomás de Aquino (*Summa* I-II, q, 100, a, 2, resp.) concluyó distinguiendo en la ley divina: los *preceptos*, obligatorios moralmente sobre los actos de todas las virtudes, «sin las cuales no se conserva el orden de la virtud, que es el de la razón»; y los *consejos*, que pertenecen «a la perfección de la virtud», hacia la cual sólo se

debe amonestar, y «son útiles para la conservación de ese orden» de la virtud.

Estos consejos, por otra parte, no están dirigidos indiscriminadamente por igual a todos los hombres, sino que particularmente se dirigen según la vocación y aptitud de cada cual. El mismo San Pablo, refiriéndose al consejo de la castidad, advirtió: «Lo digo para provecho vuestro, no para tenderos un lazo». Y Santo Tomás, recordando esta advertencia, explicó (II-II, q. 108, a. 4, sol. 1): «Estos consejos de suyo son útiles a todos, pero ocurre que, por indisposición de algunos, a éstos no les convienen», por falta de aptitud, como «ocurre con el consejo de perpetua pobreza».

Por otra parte, la concurrencia de otros deberes puede condicionar o excluir estos consejos. Así: ¿Cómo un padre puede olvidar sus rigurosos deberes para con su familia sin incidir en prodigalidad? ¿Cómo un casado puede olvidar su débito conyugal para practicar la virtud de la castidad plena? ¿Cómo un empresario genial puede cumplir su deber de estado de proporcionar trabajo y bienestar, de crear puestos laborales y de estimular la producción de medios para elevar el nivel social de vida, si vende sus bienes para distribuirlos entre los pobres o con sus donativos deja su empresa sin reservas para superar la más pequeña crisis? ¿Cómo un gobernante puede refugiarse en la mansedumbre y la paz, si con ellas deja perecer a sus gobernados víctimas de la violencia ajena?

Por otra parte, la caridad nos pide sin tasa nuestro esfuerzo y nuestra ayuda; pero también reclama de nosotros que no tratemos de exigir al prójimo actos heroicos, ni siquiera renunciadas que voluntariamente aceptadas serían caritativas, pero no pueden ser exigidas en justicia, que impuestas ya no son caritativas, a la par que su imposición atenta a la caridad para con quien la sufra. Nos aconseja el Evangelio que, a quien nos abofetee una mejilla, le presentemos la otra. Pero no nos ordena que obliguemos al prójimo abofeteadado a que ofrezca la otra mejilla al ofensor, ni mucho menos que impidamos su defensa violenta frente a quien le ha agredido, ni tampoco que pretendamos la inmunidad del agresor.

El profesor de Historia de la Filosofía del Derecho, en la Universidad de París, Michel Villey, explicó lo instructiva que resulta para

los juristas la distinción entre preceptos y consejos. Su confusión, dice, «frecuente tentación de nuestros cristianos sociales», lleva a confundir «el reino de los cielos y el derecho a hacer uso; a contrapelo, de los consejos contra el prójimo y contra el orden público, transportándolos indebidamente al oficio de juez terreno que consiste en la distribución de bienes materiales con vistas a un orden provisional. Hoy parece sentir la prensa cristiana la voluptuosidad de juzgar, de condenar las riquezas, las violencias, la dominación de los otros, en nombre de los preceptos absolutos evangélicos de pobreza, de caridad y de no violencia, pero con ello no hace sino juzgar mal, y en provecho de otras violencias y otras dominaciones, porque en el orden temporal siempre habrá violencias, riquezas, desigualdades sociales. El problema está en arbitrarlas».

Precisamente la caridad nos obliga a valorar nuestros deberes de caridad para administrarla bien, en jerarquía y con fruto. Nos obliga a rechazar bienes utópicos, que en la práctica pueden llevarnos a mayores males, pues si bien la caridad no tiene límites ni tasa en su cuantía, sí tiene un orden en sus exigencias que nunca pueden vulnerar las de la justicia, sino sólo superarlas, pues el amor a unos no puede legitimar que, por su impulso, ocasionemos injusticias para con otros.

Una ideal búsqueda de la igualdad —aunque la apoyemos en la verdad de que todos los hombres son nuestros hermanos, y más aún cuanto más pequeños son, cuanto más sufren, cuanto más indefensos estén—, si no trata de que nos acerquemos mutuamente de corazón y voluntad, sino que, a través de las instituciones, quiere imponernos forzosamente a todos una igualdad económica y cultural —que tampoco se alcanzará, pues no es posible—, puede llevarnos a los resultados más ajenos al cristianismo. Puede obtener que a una minoría, más o menos amplia, se le impongan los consejos evangélicos por la fuerza, con lo que dejan de ser consejos y de ser evangélicos; y que se exciten en los más unas apetencias de redención y liberación temporal, que no se conseguirán con las nuevas estructuras que necesariamente serán más rígidas, y que cuanto más igualatorias se pretenden, tanto más diferenciarán los que obedecen de los que mandan ...

No olvidemos que el cumplimiento imperativo de los consejos

evangélicos sólo pueden imponerse hoy día a través del aparato coactivo del Estado. Este, para ello, tendrá que ser totalitario —aunque sea democrático—, en el sentido de que necesitará intervenir en todas las relaciones sociales. Al hacerlo, sustituye un poder económico por otro poder económico, que además monopolizará el poder político, sin advertir que, si fallan la caridad y el amor, los abusos que se imputan a propietarios y capitalistas pasarán a ser ejercidos en lo sucesivo por los políticos, los tecnócratas y los burócratas: la nueva clase de una pretendida sociedad sin clases.

La *caridad*, que no se refiere sólo a los bienes materiales, sino también a los espirituales, y entre ellos a la enseñanza de la *verdad*, nos obliga a disipar utopías, mitos y ensueños, aunque a algunos éstos les parezcan muy pastorales, siendo así que sólo son ¡muy engañosos y destructores!

5.º Confusión del orden jurídico y el orden moral.

La cadena de olvidos y confusiones actuales ofrece todavía un eslabón más: el del orden jurídico con el orden moral.

La cuestión ha de plantearse así:

¿Puede el derecho imponer coactivamente la práctica, si no de los consejos, sí al menos de los preceptos morales de las virtudes y, en especial, los de la justicia?

Por regla general parece que así ha de ser, como ya había observado el padre Francisco Suárez, S. I. («De Iustitia et Iure», III, XII, 6): «Las leyes civiles no sólo mandan lo recto en materia de justicia, sino también lo recto en materia de las otras virtudes morales, y parecidamente pueden prohibir los vicios contra todas las virtudes, pues estas dos cosas guardan siempre la misma relación o proporción, porque hacer el bien y evitar el mal son partes de la justicia, no sólo particular sino también general».

Sin embargo, también observó que existen supuestos en los cuales la ley no puede imponer la realización de actos virtuosos ni prohibir ciertas obras malas, como ocurre:

1.º En los actos meramente internos, «porque la potestad humana legislativa se ordena solamente a la paz y honestidad exterior

de la comunidad humana, a la cual nada se ordenan los actos que se consuman puramente en el interior» (I, III, cap. XIII).

2.º Además de lo que es materia de mero consejo y de los actos muy difíciles que no son absolutamente necesarios para el bien común, «porque la ley humana debe ser moderada y de cosa moralmente posible a toda la comunidad o en su mayor parte», tampoco puede ser materia de la ley humana todo acto de virtud que no sea «moralmente necesario para el buen fin de tal ley, y muy útil para el bien común y acomodado a la comunidad de los hombres y a su facultad ordinaria».

Así, «no puede la ley civil prohibir todos los vicios contra todas las virtudes, como la fornicación simple no escandalosa ni nociva, por otro lado, a la comunidad. Ni siquiera en la materia de la justicia lo prohíbe todo, como el engaño en las compras no más allá de la mitad o sin enorme lesión, y otras cosas parecidas», «... pues deben vedarse por la ley civil aquellos actos que son dañosos a la comunidad humana y pueden ser prohibidos y castigados con moral utilidad de la república. Más cuando los vicios no son dañosos a la comunidad o se temen mayores males por el riguroso castigo de ellos, más bien deben ser permitidos por las leyes civiles que cohibidos, por lo cual, para aplicar esta regla en el caso particular, es necesaria la prudencia del legislador».

Y, ante la objeción de que la ley humana que permite algún mal no parece ser de cosa justa, observa «que la materia de aquella ley no es la mala obra, sino el permiso de ella, y que el permiso de una obra mala puede ser bueno, como quiera que Dios los quiere»; «que el mismo acto puede considerarse bajo doble aspecto; a saber: como operable, y, como tal, que es malo; o como permisible (como diría) y, bajo este aspecto, que no es materia mala o contraria a la razón».

Recaséns Siches, al resumir el pensamiento del padre Suárez, destaca que, «aunque él no lo diga explícitamente, su doctrina alberga, sin embargo, una distinción entre ley natural moral y ley natural jurídica; esta última sería aquella parte de la ley natural que puede ser contenido del derecho positivo». Diferenciándolas, aparte del dato de la coercibilidad, porque «el fin inmanente de la ley natural es hacer buenos a los hombres y el fin específico del derecho es el

bien común». «Consecuentemente ha de admitirse una cierta esfera de la actividad del hombre, en la cual no puede ni debe intervenir en modo alguno la ley positiva, aunque dicha esfera verse sobre materia moral, teniendo, por tanto, el sujeto un derecho natural a rechazar toda intervención por parte de aquélla. De modo que por rigurosa exigencia de la ley natural debe permanecer dicho sector fuera de todo imperio de la ley positiva ...». Aunque así se permita el mal, el objeto del precepto no es «el mal que accidentalmente pueda seguirse del mismo, sino un bien positivo, a saber: la consagración de cierta esfera de libertad ...»; «porque señala (el padre Suárez) que es un verdadero bien cierta libertad frente al poder público, el cual no debe inmiscuirse en determinado fuero estrictamente individual y regido por la conciencia», y «por análogas razones puede resultar que un acto bueno en sí, mandado por un superior, represente grave injusticia por carecer éste de facultades para imponerlo».

En definitiva, cabe incluso afirmarse que el derecho natural puede imponer al derecho positivo, en determinadas zonas, el respeto de la libre iniciativa, sea individual o familiar o social, limitando la posibilidad legal de ciertas *conclusiones*, probablemente inaprensibles en reglas generales, y excluyendo aquellas *determinaciones* que no corresponda a la ley establecerlas de modo general, en tanto en cuanto deben quedar de un modo específico al criterio del sujeto activo.

El derecho natural señala cuáles de los actos de virtud deben dar lugar a deberes coercibles y qué vicios han de ser reprimidos por la organización jurídica, dentro del orden que más adecuado sea al *bien común*, para la promoción, justa distribución y salvaguardia de los bienes de cualquier clase de este mundo. Este bien común determina cuándo las virtudes y los vicios han de ser jurídicamente reglamentados y, contrariamente, cuándo y en qué ámbito el derecho debe mantenerlos fuera del alcance de la fuerza coactiva de los poderes públicos.

La clave de la cuestión radica en la clásica diferencia entre *justicia general* y *justicia particular*, ordenada aquélla al *bien común*, presente y futuro de todos los componentes, de hoy y de mañana, de la comunidad. Este bien común nos da la pauta de lo que debe exigirse coactivamente y de lo que no debe o no puede ser objeto de coacción.

Así, León XIII, en su encíclica *Libertas praestantissimum* explicó que: «Dios mismo, en su providencia, aun siendo infinitamente bueno y todopoderoso, permite, sin embargo, la existencia de algunos males en el mundo, en parte para que no se impidan mayores bienes y, en parte, para que no sigan mayores males. Justo es imitar en el gobierno político al que gobierna el mundo». Y Pío XII, en su discurso de 5 de diciembre de 1953 al V Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos, recordó que: «Aun omitiendo en este momento otros textos de la Sagrada Escritura tocantes a esta materia, Cristo, en la parábola de la cizaña, dio el siguiente aviso: “Dejad que en el campo del mundo la cizaña crezca junto a la buena semilla, en beneficio del trigo”».

Así, los abusos de una *institución*, pese al mal que originan, no puede justificar la supresión de esta institución si produce mayores bienes su uso correcto por la generalidad de quienes la utilizan adecuadamente.

Aun siendo general el abuso, habrá que examinar si éste ocasiona males mayores o menores que aquéllos bienes que, a pesar de ese abuso, reporta la institución de que se abusa; y la corrección de los abusos deberá tener en cuenta, en todo caso, la necesidad de no impedir posibles mayores bienes y de no suscitar otros males, iguales o mayores, que los que se pretende corregir.

Igualmente, antes de imponer una medida dirigida a la consecución de un bien social, deberá medirse la cualidad y cantidad de los males, inmediatos o futuros, a que podrá dar lugar la imposición coactiva de aquel bien.

Los deberes morales de justicia, por otra parte, sólo tienen reflejo jurídico cuando la violación de aquel deber moral es objetivamente evidente y notable. En los demás casos, el cumplimiento de aquel deber queda a la conciencia moral del obligado, sin otra sanción que, acaso, la presión social, allí donde se viven los usos sociales, que podrá significar el descrédito y la reprobación de quien los viole. Y, finalmente, en caso de general incumplimiento, podrán acarrear la sanción que en este mundo impondrá el devenir histórico, provocando disposiciones legales rígidas y opresivas o bien desórdenes y subversiones sociales.

Las normas producen siempre efectos reflejos, reacciones sociales que deben preverse antes de promulgarlas. Más que su contenido interesa la reacción que provocarán en el cuerpo social. Las protecciones excesivas —fruto muchas veces de aplicar principios de justicia distributiva cuando se trata de supuestos de justicia conmutativa o de justicia general— se vuelven después en perjuicios para los futuros componentes del sector protegido (verbigracia, la protección de los inquilinos de ayer hace desaparecer el inquilinato de hoy, y requiere que se promuevan grandes negocios inmobiliarios para que se construya, aunque sea para vender por pisos). La presión fiscal y laboral, pasada cierta medida, hace huir el ahorro de las inversiones socialmente beneficiosas (industria, agricultura, construcción, acciones industriales) y lo empuja hacia la especulación, más difícil de fiscalizar, lo que a la larga ocasionará malos resultados económicos, y, desde luego, tanto a la larga como a la corta, produce efectos desmoralizadores. O bien, paso a paso, esa presión y el esfuerzo de mantenerlas deslizará hacia el totalitarismo, la irresponsabilidad tecnócrata-burocrática y la pérdida de todo estímulo personal.

Ha notado el profesor vienés Johannes Messner que se viene padeciendo una confusión de lo colectivista con lo social, que se reconduce en buena medida a la infiltración de ideas y conceptos marxistas. Es un error que el mismo profesor destaca, al decir: «En gran medida impera hoy el error de que todo lo que se opone a la propiedad privada industrial es, sin más, algo "social", ya se trate de la expropiación de la ganancia o el ingreso a través de la política tributaria, de limitaciones de política social a los derechos de propiedad por medio del gravamen de la propiedad empresarial o de la casi vertical progresión de la confiscación del patrimonio hereditario por el Estado; de las exacciones forzosas de los institutos de seguridad social o también de las enormes expropiaciones. —verdadera bofetada a la justicia— ligadas a la inflación» (*).

(*) Para complementar este estudio, recomendamos la lectura de los siguientes trabajos: «De la justicia social», por Jean Madirán (en ed. separada o en VERBO 56-57, 58 y 59), y los del propio Vallet de Goytisolo: «El Orden natural y el Derecho» (ed. sep. o en VERBO 53-54), «Controversias en torno al Derecho natural» (en VERBO 90) y, especialmente, «De la virtud de la justicia a lo justo jurídico» (en «Revista de Derecho Español y Americano», 10, octubre-diciembre 1965, págs. 43 y sigs.).