LA JUSTICIA Y EL MARXISMO (*)

POR

JUAN VALLET DE GOYTISOLO

1. La Encíclica *Aeterni Patris,* de la que acaba de cumplirse el centenario, recordó el aviso de San Pablo (*col.* 2,8) de que *por la filosofía y la vana falacia* suelen ser engañadas las mentes de los fieles cristianos y es corrompida la sinceridad de la fe de los hombres.

Esto, según la misma Encíclica, no aconseja abandonar la filosofía, sino cultivarla adecuadamente para no dejarse engañar por las falacias. "Al ser natural que el hombre en su acción —leemos, núm. 2— tenga por guía a la razón, si en algo falta la inteligencia, fácilmente peca también en lo mismo la voluntad; y así acontece que la perversidad de las opiniones, cuyo asiento está en la inteligencia, influye en las acciones humanas y las pervierte". Bien es verdad que, también y hoy quizás más que nunca, en el pseudo intelectual que tanto abunda, la voluntad se inclina a lo que es apetecido por los instintos o por la imaginación y se antepone a la razón, mediatizándola.

En cambio, como prosigue la Encíclica (núm. 2), "La filosofía, si se emplea debídamente por los sabios, puede en cierto modo allanar y facilitar el camino a la vedadera fe y preparar convenientemente los ánimos de sus alumnos para recibir la revelación; por lo cual, con toda razón fue llamada por los antiguos, ora *previa institución a la fe cristiana,* ora *preludio y auxilio del cristianismo,* ora *pedagogo del evangelio*". Y, al efecto, cita (núm. 6), este texto

---

(*) Comunicación presentada al Congreso mundial de Filosofía Cristiana en conmemoración del Centenario de la Encíclica *Aeterni Patris,* celebrado en Embalse (Argentina) los días 21-28 de octubre de 1979.

Fundación Speiro

de Clemente Alejandrino: "*La filosofía griega, al unirse a ella {a «la doctrina del Salvador»}, no hace más poderosa la verdad; mas por hacer débiles los argumentos de los sofistas contra aquélla, y rechazar las engañosas acechanzas contra la misma, fue llamada ajustado muro, cerca y valladar de la misma*".

Una nueva sofística se impone hoy en el mundo y ha penetrado entre los propios cristianos. Su iniciación es señalada también por la *Aeterni Patris* (núm. 6): "Por un gran empeño de los novadores del siglo XVI, agradó el filosofar sin respeto alguno a la fe, y se reclamó y se concedió mutuamente la libertad para excogitar cualesquiera cosas según el gusto y el genio de cada uno. Por cuyo motivo, fue ya fácil que se multiplicaran más de lo justo géneros de filosofía y naciesen sentencias diversas y contrarias entre sí, aun acerca de las cosas fundamentales en los conocimientos humanos".

2. A esta "nueva sofística" pertenece el comunismo. El 26 de noviembre de 1937, en la *Mutalité* de París, el entonces Secretario del P. C. francés, Maurice Thorez, decía:

"Somos, en efecto, nosotros los comunistas, discípulos de Marx y Engels, de Lenin y Stalin: Somos marxistas, leninistas, partidarios convencidos del materialismo dialéctico, teoría de vanguardia del proletariado revolucionario.

"Somos, por ello, los auténticos herederos y los continuadores del pensamiento revolucionario de las grandes enciclopedistas, a su vez hijos espirituales de este otro filósofo francés, Descartes, a quien recientemente hemos conmemorado".

Ciertamente, el idealismo cartesiano abrió las puertas al giro copernicano de Kant, que sustituye los fundamentos metafísicos por nuestra voluntad autónoma y, en lugar de nutrir nuestra mente con la contemplación del orden de las cosas, pretende ordenarlas conforme a las ideas surgidas de nuestra mente. Ese aspecto voluntarista lo acentuó Fichte, estimando el *Ego*, "yo", una voluntad creadora que, por el acuerdo entre los productos de las voluntades individuales, alcanza como resultado la Una Eterna Voluntad Infinita que crea el mundo en nuestras mentes y por nuestras mentes; y que, a su vez, abriría las puertas a la creencia en el triunfo de la Idea

Fundación Speiro

en la Historia, según Hegel. Triunfo que tradujo Marx, en versión materialista, con una visión dialéctica apta para promover y extender la acción revolucionaria.

La ciencia es situada entonces al servicio de la pretendida aceleración del movimiento de la historia. No olvidemos que, ya con Bacon y la escuela de Pavía, la ciencia se convierte en operativa, con su método analítico-sintético o descompositivo-reconstruido, que ya Hobbes y Locke aplicaron idealmente a la ordenación política.

Rousseau, al inicio de su discurso acerca de la desigualdad entre los hombres, advierte que ha de comenzarse "por descartar todos los hechos ya que nada tienen que ver con la cuestión", y que debe penetrarse en el tema: no por las verdades históricas, "sino únicamente por razonamientos hipotéticos y condicionales", "parecidos a los que hacen todos los días nuestros físicos acerca de la formación del mundo". Y, sí, de ficción en ficción, montó su mito de la voluntad general; de un modo paralelo, más tarde, también de hipótesis en hipótesis, Marx trazaría el sentido de la historia. La diferencia se halla en que el judío alemán intenta moverla, y, para ello emplea, como los físicos las leyes de la física, una praxis operativa de las leyes sociales para tratar de orientar la historia hacia el mito por él forjado, asegurando que este movimiento es inexorable, y que esa afirmación del sentido de la historia no es sino una previsión científica.

Resulta, en suma, que la voluntad del hombre trata de imponerse al orden de las cosas, y no sólo en aquello en que le cabe el papel de causa segunda, sino fuera de él, suplantando a la causa primera. Para ello, la ciencia es orientada a la función operativa de una creatividad humana, que Marx camufla en el denominado sentido de la historia que, conforme su teoría, arrastra y engulle la materia pensante, hombre, llevándola dialécticamente por su camino.

¡Que postura tan antitética a la de la filosofía de Santo Tomás de Aquino! La *Aeterni Patris* (núm. 19), recordó que, con ella, "... aun las mismas ciencias físicas, tan apreciadas hoy y tan admirables por tantos inventos, que doquier conquistarían singular estima, pues de la restauración de la antigua filosofía no han de recibir daño al-

Fundación Speiro

guno, antes bien recibirán gran defensa. Porque, para su fructuoso ejercicio e incremento, no basta tan solo el examen de los hechos y la mera observación de la naturaleza, ya que de los hechos se debe ascender más alto y hay que investigar profundamente para conocer la esencia de las cosas corporeas, para descubrir así las leyes a que obedecen los principios de donde proceden su orden y unidad en la variedad, y la mutua afinidad en la diversidad: investigaciones a las que de modo admirable comunica gran fuerza, luz y auxilio la filosofía escolástica, con tal de enseñarla con un sabio método".

El método clásico se eleva de la observación de la naturaleza a la búsqueda del orden en ella insito, tratando de hallar una guía para la actuación de los hombres, como causas segundas, a fín de que ella no lleve al desorden. En cambio, el método operativo reconoce al hombre como el Demiurgo y pone al servicio de su *cogito*, alimentado por la voluntad de realizar sus sueños, una ciencia que renuncia a todo conocimiento que no sirva para la construcción de ese mundo mentalmente ideado, sin preocuparse de las consecuencias del desorden que así pueda crearse, ni de la reacción punitiva del orden natural de las cosas, en el cual no cree la llamada filosofía moderna.

3. El concepto humano de la justicia no es ajeno a esta cuestión. Si con Hegel la razón es subsumida en la historia, podríamos decir que, según Marx, la historia inexorablemente camina hacia la justicia, si no fuera porque éste, con Engels, consecuentes en su determinismo materialista, negaron todo valor ideal a la justicia. Es más, ambos rechazaron enérgicamente la interpretación de que la lucha por transformar el orden establecido se basara en razones de justicia:

"El comunismo no es para nosotros —escribieron en *Die Deutsche Ideologie*— una situación que debe ser instaurada, no es un ideal con el cual deba conformarse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que aniquila la situación actual. Las condiciones de este movimiento son engendradas por las premisas presentes en la actualidad".

Esta afirmación, sin embargo, es contradictoria con la actitud de sus autores y con la orientación final de toda la *praxis marxista*.

Fundación Speiro

El camino histórico que conduce al comunismo, según esta tesis, es inexorable, pues constituye un "proceso histórico natural". Pero, siendo así, surgen enseguida estas preguntas: ¿Porqué recurrir a la violencia y la revolución?; ¿porqué Marx dedicó apasionadamente toda su vida a instigar la violencia revolucionaria? La imagen, expresada por Stammler y recordada por Lamsdorff-Galagane —en su libro *El concepto de justicia en el marxismo soviético actual*—, que —refiriéndose a esta invocada actitud impulsora de las bases para la instauración del comunismo— compara el partido comunista con una hipotética asociación cooperadora de los eclipses de luna, sería una imagen perfecta si los marxistas no tuvieran otra razón para impulsar tal llegada. Y ésta, aparte de los motivos del resentimiento y el odio, no puede ser sino una valoración de la sociedad comunista superior a la otorgada a la sociedad actual. Esto hace pensar que Marx dudaba de su interpretación de la historia y que, por ello, realmente pretendía dar alientos e impulso a la revolución, cuyo triunfo —sea por su resentimiento o, en el mejor de los casos, por creer que habría de llevar a un mundo mejor, por más justo y venturoso— era lo que verdaderamente quería conseguir.

Es cierto —como, en *Marxisme et droit,* ha destacado Stoyanovitch— que Marx, consecuente con su postura materialista, en ninguna parte constructiva de su obra ha empleado, haciéndolos suyos, los sustantivos "justicia" y "equidad", ni los adjetivos "justo" y "equitativo". E, incluso, cuando escribió sobre el derecho, como en su *Crítica al Programa de Gotha,* sustituyó deliberadamente "derecho justo" y" derecho injusto" por "derecho igual" y " derecho desigual". Pero esto último muestra precísamente la ecuación marxista entre lo igual y lo desigual con lo denominado justo e injusto.

Por otra parte, Marx y Engels señalaron reiteradamente que la meta de la revolución proletaria es el logro práctico del imperativo "*de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades*", criterio que, en *Estado y Revolución,* Lenín calificó expresamente como de justicia.

¡Magnífico ideal de beatitud! ... si a ese resultado se llegase

Fundación Speiro

por la práctica de todas las virtudes, satisfaciendo así, todos y cada uno de los hombres, la justicia divina.

¿Pero, se satisface ésta si aquél ideal de beatitud es impuesto coactivamente por la justicia humana?

Por eso, muy justamente, escribió Pío XI en la Encíclica *Divini Redemptoris* (núm. 8) que el comunismo "*contiene en si una falsa idea de redención. Un pseudo ideal de justicia, de igualdad y de fraternidad en el trabajo, impregna toda su doctrina y toda su actividad de cierto falso misticismo que comunica a las masas, halagadas por falaces promesas, un ímpetu y entusiasmo contagiosos*".

4. ¿Es siquiera humanamente asequible ese logro del tal pseudo ideal de justicia?

Según explica la *Histoire du P.C. (b) de l'URSS* —publicada en francés por la Oficina de ediciones comunistas— la fase revolucionaria del marxismo es un desarrollo dialéctico, una constante lucha de contrarios, "entre lo antiguo y lo nuevo, entre lo que muere y lo que nace, entre lo que se descompone y lo que se desarrolla", en virtud de la cual tal *desarrollo* "no se efectúa conforme al plan de una evolución armoniosa de los fenómenos, sino en el plano de la puesta al día de las contradicciones inherentes a los objetos, a los fenómenos, en el plano de una *lucha* de tendencias contrarias que actúan sobre la base de contradicciones".

El desenlace final debería constituirlo la soñada sociedad igualitaria.

Es sabido que Marx y Engels —en su *Crítica del Programa de Gotha*— señalaron dos fases en la instauración del socialismo. Durante la primera: el Estado socialista, asumiendo la dictadura del proletariado, será también un Estado que oprimirá, porque lo propio de un Estado es precisamente la opresión; y el derecho socialista será igualmente un derecho de desigualdad, porque —a juicio de Marx y Engels— lo propio del derecho es precisamente la desigualdad. El tránsito de esa primera fase a la segunda, es decir, al fin de la opresión y de la desigualdad económica, será determinado por el momento en que la producción de bienes de consumo habrá alcanzado el nivel de la abundancia. En esta segunda fase ya no será necesario

Fundación Speiro

mantener el Estado opresor, ni el derecho desigual. Entonces ya no habrá clase proletaria, ni división del trabajo, ni insuficiencia de producción económica: el Estado y el derecho no serán sino un recuerdo, categorías sociales de un pasado concluido para siempre.

Es también verdad que Lenin —en *Estado y Revolución*— ha escrito: "*Ignoramos y no podemos conocer* con que rapidez ese desarrollo va a progresar, con que rapidez se llegará a la supresión de la división del trabajo, a la supresión de la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo físico...".

Han transcurrido más de sesenta años desde la instauración del régimen soviético en Rusia y lo cierto es que el Estado se ha *reforzado* y se ha producido el denominado, según expresión de Alexiev, "acrecentamiento del derecho". Naturalmente del derecho positivo, de normas positivas impuestas por un Estado —dominado por la dictadura del partido— que detenta su gobierno. Es fruto de la *superestructura* que domina la *infraestructura.*

Ello se explica, según el antiguo trotzkista Marc Paillet —en su libro *Marx contre Marx. La societé technoburocratique*—, por una inevitable consecuencia de lo "inconfortable" que resulta el *dominio por la función* (y no por la titularidad de las cosas); por lo cual, la tecnoburocracia, para conservar su posición privilegiada, necesita dominar todo el aparato y cada una de sus ruedas: las organizaciones sindicales, la prensa, la cultura, el arte, la religión. Y así —como explica detalladamente— la sociedad resulta *hiperrepresiva.*

5. Pero existe algo más hondo que lleva inevitablemente a ese resultado, no sólo en el marxismo sino en todos los sistemas políticos inspirados en las filosofías historicistas que transforman el derecho humano de un *legere* —que era— del orden de las cosas, a un *facere* operativo de unas nuevas estructuras con las cuales deberán alcanzarse la *liberación de las viejas ataduras,* la *homogeneización* y la *superación del estado de necesidad.*

Ello implica que el derecho —como la ciencia y la técnica— sea despojado de su *neutralidad,* necesaria para determinar lo justo, y se convierta en *operacional,* causa eficiente de la obtención de los

Fundación Speiro

resultados propuestos —según confesión de Marcuse en *L'homme unidimensionel*—, y de ese modo:

—Ya no se trata de que las leyes sean síntesis de las experiencias jurídicas, ni juicios racionales adecuados para formular soluciones justas que resuelvan las situaciones concretas presentadas dentro de su contexto. Son consideradas como medios operacionales para producir un resultado sociológico, para conducir a un pretendido mundo feliz, y que, en su desarrollo, también sirvan para *ilusionar* al pueblo y, para *movilizarlo* en la dirección pretendida.

—Y se alteran, consecuentemente, los conceptos de *libertad*— que de señorío responsable pasa a ser la posibilidad de disponer de más bienes materiales culturales y recreativos suministrados por el Estado— y de *bien común,* que deja de ser la armonía de los intereses particulares para su desarrollo equilibrado, y tiende a convertirse en un interés colectivo, monopolizado por el Estado que se transforma en dispensador de toda clase de bienes, si bien esta función la asumen de hecho quienes tienen las riendas del poder político o los grupos de los que ellos son testaferros.

Lo cierto es que, como en mayor o menor grado sucede en todos los regímenes de ese tipo, en los derechos positivos de los países socialistas se producen los siguientes fenómenos:

—La prosecución de una *macro-justicia* ideológica, que pretende ser una *justicia estructural,* con menosprecio de la justicia concreta en las situaciones individuales.

—Un *panjuridismo normativo* que origina la *panreglamentación* de todas las actividades de la vida, hasta sus mínimos detalles, que ahoga toda espontaneidad y cualquier autorregulación social, anquilosando o suprimiendo los organismos naturales y asociativos y llenando la sociedad de toda clase de aparatos ortopédicos para que funcione mecánicamente, manejada por la tecnoburocracia estatal. Así, a medida que los individuos se *desalienan* de sus vínculos naturales y se *uniformizan,* se convierten en unos *administrados* y *asegurados* sociales en quienes, en aras de un sentido meramente *cuantitativo* de la justicia, se trata de ahogar la sensibilidad de lo *cualitativo* que es la base del sentimiento que alimenta cotidianamente la virtud de la justicia.

Fundación Speiro

—En consecuencia, se llega —inevitablemente— al *monopolio estatal de ese derecho,* estructural y operativo, que sacrifica y menosprecia totalmente la justicia concreta.

No es de extrañar que, con justeza, haya podido decirse que, al deseado reino de la libertad, le sigue sustituyendo, en la *praxis,* el reino implacable de la necesidad que, del modo más coercitivo, impone el materialismo histórico.

6. Hemos calificado antes de "magnífico ideal de beatitud" la realización, por la práctica de todas las virtudes, del ideal expresado por Marx y Engels "*de cada cual según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades*". Pero ¿como se ha aplicado y se aplica en la URSS, y en los demás países marxistas?

Lamsdorff-Galagane —que en la segunda parte de su citado libro se ha ocupado de esta cuestión— explica que, antes de la última guerra mundial, el jurista soviético Yudin reconocía que el socialismo también había heredado cierta desigualdad en la posición material de los hombres.

Pero Stalin, en su Informe al XVII Congreso del P.C. (b), zanjó la cuestión explicando lo que la *igualdad* significaba: *a)* que los capitalistas hayan sido derribados y expropiados, y los trabajadores liberados de la explotación; *b)* la supresión de la propiedad privada de los medios de producción; *c)* en la *sociedad socialista,* la obligación de todos de trabajar según sus capacidades y el derecho igual a la remuneración según el trabajo; y *d)* en la *sociedad comunista,* frente a igual obligación de trabajar según sus capacidades, un derecho igual a la remuneración según sus necesidades.

Por otra parte, resulta un hecho palpable que la disposición de las plusvalías producidas por el trabajo —que según el marxismo la burguesía expropiaba a los trabajadores a quienes explotaba—, no ha sido recuperada por éstos en Rusia. Como ha escrito Marc Paillet, "la plusvalía real en URSS, no puede aparecer o no es contabilizada sino en el escalón central" ... "Ese Estado que contabiliza la plusvalía y la reparte conforme al plan, no es en modo alguno abstracto, se compone de personas indudablemente vivas", los dirigentes, que "actuan como una colectividad de poseedores respecto de

Fundación Speiro

los trabajadores obreros y campesinos. Podría decirse que se trata de una gigantesca sociedad por acciones cuyos títulos, de modo variable, estarían distribuidos entre los burócratas".

De ese modo, en URSS, "la sociedad tecnoburocrática tiene como motor un sistema original de extorsión de la plusvalía, que viene a producir la *elevación* de la explotación capitalista al nivel nacional" y "aún hoy al internacional".

La "sociedad sin clases", resulta así una profecía fallida, con un agravante, subrayado por Lamsdorff-Galagane: "Transferir al Estado la propiedad —y la administración— de los medios de producción equivale a ponerlos en manos de la burocracia, a la cual se transferiría, encima de su poder político como órgano del Estado, el poder económico derivado de la gran riqueza que pasa por sus manos". Como ha observado Djillas, la clase dirigente, "*la nueva clase*", al poseer *de facto* todos los atributos de la propiedad, en ausencia de verdadero propietario jurídico, se convierte en el verdadero detentador de todo el aparato económico. Incluso, ha insinuado Marc Paillet que tal vez sea así por que la dialéctica de clases jamás produce el triunfo de una de ellas, sino de una "tercera clase", ahora de la tecnoburocracia.

Por lo demás, ¿cuáles son las capacidades de cada uno? y ¿cuáles las necesidades que deben ser satisfechas? Especialmente, ¿quién debe determinarlas?, ¿quién juzga la justicia de esa determinación? El Estado socialista lo ha asumido, lo cual implica un poder social inmenso y centralizado en manos de los gobernantes y de la burocracia.Y si los propietarios no escapan al egoísmo, ¿por qué escaparán de él los gobernantes y los burócratas, dotados de un poder mayor y no contrarrestado, al abarcar en sus manos todo lo económico y lo político?

7. Lo expuesto impone un repaso del concepto de justicia, para que ayude a iluminar los fallos de la que, según algunos, constituye su concepción marxista.

En primer lugar, es de advertir que el bien social no depende solamente del orden rigurosamente jurídico, sino de la práctica de

Fundación Speiro

todas las virtudes morales. Basta leer la II*a*-II*ae* de la Suma Teológica del Aquinatense para percatarse de ello.

Hoy, sin embargo, 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 una vez destruidas éstas, florecerán el orden y la felicidad, casi espontáneamente.

Existe, sin duda, un problema de estructuras, como existe siempre el problema de las relaciones entre los hombres. La vieja distinción de las cuatro causas, tan olvidada, puede ayudarnos a comprenderlo.

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

De ahí, que lo primero que ha de plantearse para centrar el problema de las estructuras consiste en determinar como deben ser.

—Ya sea flexibles, basadas en el *principio de subsidiariedad,* por el cual lo que el individuo por sí solo no alcanza, lo intenta lograr en comunidad, a través de los distintos cuerpos sociales, del menos amplio a los más extensos y complejos, hasta alcanzar los coronamientos del Estado e, incluso en cierto modo, el de la comunidad internacional. Siempre, sin que la comunidad superior ahogue la justa libertad de los inferiores, sino que la estimule, complete y armonice. Así lo percibimos en el primer capítulo de *De regimene Principum* de Santo Tomás de Aquino y en el *a.* 4, *q.* 57 de la II*a*-II*ae* de su *S. Th.*

—O bien, rígidas, centralizadas, estructuradas por el Estado, totalitario en cuanto abarca la totalidad de las relaciones de la vida (políticas, culturales, económicas), redistribuyendo todos los bienes de la nación: rentas, seguridad, cultura, ocio, etc.; y, por consiguiente, configurándolas e imponiéndolas imperativamente a dicho fin.

El primer concepto de estructuras parte del hombre y de que éste para su propio bien y el de la sociedad, debe formarse y reformarse continuamente para ser mejor. Ha de educarse y cultivar sus

Fundación Speiro

virtudes para que el mundo funcione, y éste será tanto mejor cuanto mejores sean los hombres que lo integran: los que mandan y los que obedecen. Tal 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 originariamente bueno y aquéllas son actualmente malas. Por ello deben cambiarse. No hay pecado original, ni casi pecado personal, sino pecado social.

Sin embargo, si la justicia es ante todo una virtud, debe comenzar por ser ejercitada por cada uno y debe sentirse en el interior de cada cual. Es un deber de todo ser libre que, cotidianamente, necesita tomar decisiones respecto del prójimo. Como ha escrito Bertrand de Jouvenel: "Creer que la autoridad justa es la que instaura 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".

8. En segundo lugar, es preciso disipar el engaño de que justicia e igualdad significan conceptos equivalentes.

Se viene repitiendo, por lo menos desde los tiempos de Aristóteles —Etica V-I y VII—, 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.*

Santo Tomás así lo explica en *S. Th.* II*a*-II*ae.*, *q* 61, *a.* 2, donde antes, *a.* 1, precisa:

—La primera se refiere a las relaciones de persona a persona, de parte a parte, 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.

Fundación Speiro

—La segunda, es decir, la distributiva, se refiere al reparto equitativo, en el ámbito de que se trate, del todo con respecto de las partes, o sea, de lo 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 justica 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 manda con sus subordinados y concretada a dar la justa medida del poder y, por ende, a 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 las mentes la idea de que la justicia distributiva exige la distribución de todos los bienes de la tierra y que ésta, como la realización del derecho, es de la competencia del Estado y, tal vez mañana, del super-Estado mundial.

Este punto de vista, comporta 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 alguno;

— la confusión del poder económico y el poder político en unas solas manos, que quedan dotadas de un poder inmenso, y que sus detentadores, para mantenerse, tratarán de dominar así como 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 declinares catastróficos (v. gr., en Mesopotamia, Egipto, Roma).

Fundación Speiro

Ello debe hacernos pensar que sufrimos un error de enfoque en la extensión antes referida. Y lo hay, evidentemente, con la particularidad de 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.*

La distinción, entre un concepto general y otro particular de la justicia, aparece ya en el Libro de la sabiduría —8,7—. En él, Salomón contempla aquella 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 de los 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 luminósamente explicada por Santo Tomás de Aquino —*S. Th.* IIa-IIae, *q.* 61, *a.* 1, *resp.* y *ad.* 4—, quien precisó que a la justicia general corresponde *ordenar lo particular al bien común,* "*ordinare ea quae sunt privatorum personarum in bonum commune*", mientras que es misión de la justicia particular distributiva ordenar inversamente lo *común entre los particulares.* Y nuestro compatriota Francisco de Vitoria —*De Iusticia, q.* XXI, *a.* I, núm. 2— lo sintetizó diciendo que la justicia general compara *todas las partes del todo al todo,* "*totius (alias partes) ad totum*": 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* (Santo Tomás, *S. Th.* IIa-IIae, *qq.* 58, 90, 92), que, por otra parte, no es cuantificable ni distribuible, sino cualitativo que se difunde y comunica a todos (*S. Th.,* IIa-IIae. *q.* 47, *a.* 10, *ad.* 2; *q.* 58, *a.* 5, *resp.* y *a.* 9, *ad.* 2), como ha explicado Fray Santiago Ramírez O. P., en su estudio *Doctrina política de Santo Tomás.*

Fundación Speiro

Y, de ese modo, se requiere que el concepto del Estado sea subsumido en la clásica concepción del príncipe, que de él hace un árbitro de los intereses particulares; y no, como en la actual formulación totalitaria, el detentador del monopolio de todo lo considerado común, en el que se tiende a fundir todo lo particular en un inmenso interés colectivo que lo absorbe, y del cual el propio Estado se constituye en distribuidor. Pero solo aparentemente detenta esta función, porque el grupo que domine sus riendas será, efectivamente, quien monopolizará este inmenso poder, que con esa concepción totalitaria se acumula en muy pocas personas, normalmente no exentas de las pasiones por el poder y la 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.

9. La inadecuación entre justicia general e igualdad impone también el rechazo de la posición historicista de cierto sector del clero, que, basándose en algunas transposiciones de textos evangélicos, referidos a la justicia divina y a la caridad, pero que ellos aplican a la justicia humana, sostienen la exigencia social de la llamada *opción por los pobres*, evidente en el orden de la caridad, pero que pretenden se imponga en el orden de la justicia humana. Opción ya rechazada en el Levítico 19,15: "No cometerás injusticia en juicio, ni favorecerás al pobre, ni honrarás al poderoso; con justicia has de juzgar a tu prójimo", advirtiendo así las dos tentaciones principales de quienes juzgan: las de favorecer indebidamente al pobre y de alargar al poderoso. Y rechazada, también, por San Agustín, repetidamente (*Quaest. in Haept.* 2, *q.* 88; *Enar. in Ps.* 32, *b*, 12-13; *De Civ. Dei* 19,4,4).

La nueva postura, basada en un pseudo evangelismo y en un trastrueque de virtudes, teologal de la caridad y cardinal de la justicia, resulta paralela de la más reciente actitud neomarxista ante la aplicación del derecho positivo, aún cuando se trate de un paralelismo totalmente inconciliable en sus fundamentos.

Esa nueva posición de varios autores marxistas, más o menos ortodoxos, trata de proyectar y realizar una interpretación y una prác-

Fundación Speiro

tica jurídicas contrarias a la interpretación y a la práctica dominantes, de modo tal que con ella, sin romper la legalidad establecida, se favorezcan en el ámbito jurídico, especialmente en el judicial, los intereses o determinadas prácticas sociales favorables a quienes ellos estiman sometidos a relaciones sociales de dominación.

Es una posición que excluye todo moralismo jurídico, rechazado como burgués por el marxismo; y que, de acuerdo con el carácter dialéctico de éste, pretende —como críticamente explica Enrique Zuleta Puceiro— que el Estado, el derecho y la ciencia jurídica imperantes asuman de lleno sus contradicciones esenciales y, en el caso de la ciencia, estallen dialécticamente en su entramado lógico sus axiomas y teorías de base.

Se trata de la posición autodenominada del *uso alternativo del derecho,* que no es sino un extremado *politicismo* jurídico. El derecho en considerado por esta corriente, tal como Marx y Engels lo habían juzgado, un instrumento de la clase dominante, utilizados para proteger determinadas relaciones de producción. Y, frente a ello, se propone que en los países calificados como capitalistas se efectue un *uso* diferente del mismo derecho, capaz de dinamizar las contradicciones ya existentes en el sistema para acelerar también de ese modo, el tránsito hacia la superación del orden burgués.

Negada la objetividad y la neutralidad del derecho, de los juristas intérpretes del mismo y de los jueces, se trata de que aquél sea utilizado por éstos del modo dialéctico preconizado para favorecer la transformación pretendida. "No se trata —dice P. Barcellona— de hacer la revolución con el derecho, sino de reconducir la interpretación jurídica progresista directamente al desarrollo de las contradicciones sociales, postulando la necesidad y legitimidad de una *praxis* social volcada a la transformación de la sociedad".

Así es rechazada toda objetividad e imparcialidad al derecho, a su interpretación y al intérprete mismo, con lo cual resulta negado aquél lo mismo que la racionalidad de su práctica. Pero no se trata de superar ese partidismo, sino de sustituirlo por otro, con un compromiso militante a favor de la opción política y social asumida y para ayudar a destruir la vigente, haciendo estallar las contradicciones del sistema, para conseguir la transformación ra-

Fundación Speiro

dical de las estructuras sociales de acuerdo con la propia optica subjetiva. Así se pretende aplicar una *justicia de clase,* que en cuanto tal —advierte Zuleta— es una *justicia de parte.* Subyace en ese neopoliticismo jurídico —como nota este mismo autor— un evidente nihilismo, irresponsable... cuando sus propugnadores no están comprometidos con la revolución a la que ayudan a dar paso.

10. El breve análisis que hemos esbozado nos muestra, con evidencia, la indudable actualidad de la *E. Aeterni Patris.* Las "falsas filosofías" repletas de "vanas falacias" desorientan incluso a muchos fieles cristianos, corrompiendo su sincera fe. E, inversamente, la falta de la luz de la fe, oscurece la razón esclarecida de tantos filósofos que pierden de vista la verdad de los seres y de las cosas y se extravian en los laberintos del error, descarrio que está ocasionando los mayores y más espantosos desastres sociales que sufre el mundo contemporaneo.

El remedio fue mostrado por la misma Encíclica. Merece la pena releerla, meditarla y repensarla, a la vista de lo que hoy se oye, se lee y se contempla. Conforme ella nos aconseja, procuremos seguir humildemente, en la medida de nuestras posibilidades, el ejemplo de Santo Tomás de Aquino.

Fundación Speiro