

IV. La justicia social

El concepto de justicia social es complejo y muy debatido. Tradicionalmente se distinguían dos formas de justicia: la justicia particular (que se subdivide en justicia conmutativa y justicia distributiva) y la justicia general o legal¹. En cuanto a la justicia social, se discute si es una de las anteriores formas de justicia, o la suma de todas ellas, o una forma diferente de justicia.

Dejando de lado este debate por el momento, hay que notar que el concepto de justicia social posee un gran poder emocional y persuasivo. Así, en el ámbito político, la forma más fácil de justificar una determinada decisión es presentarla como una exigencia de la justicia social. Ante este concepto todos enmudecen, y nadie se atreve a disentir, porque cualquier desacuerdo se interpretaría como el acto egoísta de quien no quiere poner remedio a situaciones sociales insoportablemente negativas. Sin embargo, la experiencia enseña que, si no se entiende bien qué es la justicia social, se corre el riesgo no solo de no mejorar lo presente, sino incluso de empeorarlo gravemente. Por eso merece la pena que nos detengamos en este punto.

¹ La justicia particular mira al bien de los individuos, ya sea en las relaciones de los individuos entre sí (justicia conmutativa), ya sea en los actos con los que la autoridad distribuye los bienes que son comunes o públicos entre los individuos (justicia distributiva). La justicia general o legal mira al bien común, y regula por tanto los deberes de las personas físicas o morales hacia la sociedad.

1. Las opciones de fondo

En el tratamiento de la justicia social por parte de filósofos, economistas y políticos se advierte una opción inicial que vamos a describir mediante un ejemplo muy sencillo, conscientes de los límites que tienen los ejemplos para el estudio de cuestiones complejas².

Imaginemos una clase en la que, para simplificar, hay cinco alumnos. Al final del curso se hace un examen en el que los alumnos obtienen las siguientes notas: 10, 8, 6, 4 y 2. El profesor puede afrontar esta situación desde posturas muy distintas.

La primera (Posición 1) considera que la justicia impone dar a cada uno lo suyo; en este caso, asignar a cada estudiante el resultado que ha obtenido. El profesor no tiene poder ni derecho alguno de modificar el valor de la prestación que cada alumno ha realizado; lo contrario sería un abuso injusto. Por eso se ve obligado a aceptar la desigualdad de inteligencia y de aplicación de los diversos alumnos, que ha dado lugar a la desigualdad de las calificaciones.

La segunda (Posición 2) considera que la situación que se ha creado después del examen es injusta, porque atenta contra el valor de la igualdad. Para evitar que esta sea lesionada, el profesor debe dar a cada alumno la calificación resultante de la suma de todas las notas dividida por cinco. En este caso se dará a cada alumno un 6.

La tercera (Posición 3) considera que la Posición 2, o es injusta, o tendrá malas consecuencias para los alumnos y para la escuela. Al

² Tomamos el ejemplo de D. Lacalle, *Viaje a la libertad económica: Por qué el gasto esclaviza y la austeridad libera*, Deusto Ediciones, Barcelona 2013.

mismo tiempo, estima que el valor de la igualdad da al profesor el poder de tomar algunas medidas para que la desigualdad no sea muy grande, o al menos para que tienda a disminuir. Y así, piensa que está autorizado a realizar una cierta “redistribución” de las calificaciones, quitando algo a los mejores alumnos y añadiendo algo a los peores. Por ejemplo, las calificaciones 10, 8, 6, 4, 2 se podrían convertir en 8, 7, 6, 5, 4.

Ante estas tres posturas, surge una pregunta: ¿No cabría una cuarta? ¿No sería posible, por ejemplo, que el profesor, sin quitar ni añadir nada a nadie, se sintiese obligado a dedicar más tiempo y esfuerzo a los peores alumnos, para que en sucesivos exámenes pudiesen obtener notas mejores? Tendríamos de este modo una Posición 4, que representaría una línea media entre la Posición 1, centrada en la responsabilidad individual y en el mérito, y el igualitarismo extremo o moderado de la Posición 2 y de la Posición 3.

Es verdad que, si añadimos pequeños matices a la línea de comportamiento del profesor, podríamos identificar muchas posiciones más. Pero si consideramos lo que atañe esencialmente al concepto de justicia social, no existe una vía media entre la Posición 1 y las Posiciones 2 y 3. El punto esencial es *si la justicia social y el valor de la igualdad autorizan (o no) a modificar coercitivamente, por vía de autoridad, los resultados obtenidos por la libre actuación de cada alumno*. Ateniéndonos a la esencia del problema, solo son posibles dos respuestas: sí o no³.

Volviendo al ámbito de la vida social, el ejemplo nos permite

3 Dicho esto, es preciso reconocer que, después, habrá diversos modos de realizar el sí y el no. Quien defienda que sí, puede modificar los resultados obtenidos por cada alumno en diferente medida y por diferentes medios. Por su parte, quien afirme que no es posible alterar coercitivamente el resultado obtenido por cada uno puede seguir varias líneas de conducta: dar a cada uno lo suyo y despreocuparse o, como sugeríamos antes, ofrecer su ayuda a los que alcanzan resultados más bajos.

considerar la desigualdad de la renta de los ciudadanos y la actitud que se toma al respecto. La Posición 1 considera que la justicia, que es parte del bien común político, exige que se reconozca a todos los ciudadanos igual dignidad e iguales derechos fundamentales, y por lo tanto igualdad ante la ley. En cambio, no exige igualdad económica, porque la renta depende de la capacidad y de la aplicación de cada uno para producir valor, y tanto la capacidad como la aplicación son desiguales. Desde este punto de vista, la justicia no autoriza una intervención coercitiva del Estado para cambiar los resultados de los procesos sociales y económicos en los que cada uno interviene según su capacidad y su libre voluntad.

Esto no significa que el Estado deba ser débil. Todo lo contrario. Se considera de fundamental importancia que el Estado realice seriamente y sin detenerse ante nada y ante nadie las funciones que le competen según el principio de subsidiariedad. Debe ser capaz de impedir cualquier forma de fraude y de corrupción. Ha de garantizar a todos la posibilidad de participar libremente en los procesos sociales y económicos, y de competir de modo legal y transparente, excluyendo toda forma de injusta discriminación por motivos de raza, sexo, ideología, religión, etc. Con otras palabras, corresponde al Estado establecer y hacer respetar lo que la economía social de mercado llama la «constitución económica»⁴.

La crítica que se suele hacer a esta posición es que, si el Estado no interfiere de algún modo en los procesos sociales y económicos, se puede dar lugar a una desigualdad muy grande. Recordando nuestro

⁴ Cfr. Cfr. W. Eucken, F. Bohm e H. Grossman-Doerth, "The Ordo Manifesto of 1936", in A. Peacock e H. Willgerodt, *Germany's Social Market Economy: Origins and Evolution*, Palgrave Macmillan, Basingstoke (UK) 1989, pp. 23-24.

ejemplo, uno tendrá 10 y otro solo 2. Aplicado a la renta, puede ser que quien tiene 2 no consiga vivir dignamente, y esto se considera una injusticia social; o, mejor dicho, se considera injusto un sistema social en que se producen desigualdades como la mencionada. Por eso, las Posiciones 2 y 3 estiman éticamente obligatorio que el Estado intervenga coercitivamente en los procesos sociales y económicos para corregir la desigualdad.

La Posición 2 propone un igualitarismo absoluto. El Estado ha de ser propietario de los medios de producción y del valor producido por la sociedad, que luego distribuirá de modo equitativo entre los ciudadanos. El fundamento de este deber ético sería, por una parte, que la igual dignidad y la igualdad ante la ley son puramente ficticias si no se acompañan de la igualdad económica. Poco consuela la igualdad ante la ley a quien carece de los medios para alimentarse suficientemente y para protegerse del frío. Por otra parte, se piensa que la economía es un proceso a suma cero, en el que no es posible enriquecerse sino a costa de empobrecer a otros: los propietarios de los medios de producción se enriquecen porque de algún modo explotan a los trabajadores. A grandes rasgos, esta es la posición que sostienen los planteamientos de matriz marxista.

La Posición 3 no propone un igualitarismo absoluto, pero admite que el Estado debe intervenir coercitivamente en los procesos sociales y económicos con el objetivo de operar una redistribución de la renta. Los medios que se pueden emplear son muy variados: impuestos progresivos, o en todo caso una carga impositiva muy alta, que ponga ingentes recursos en manos del Estado para que este los distribuya equitativamente en forma de servicios sociales; reglamentación rígida de los contratos laborales, de los salarios mínimos y, quizá, de los salarios

máximos; intervención sobre los precios; políticas de expansión crediticia; fijación política de la tasa de interés; atribución exclusiva o preferente al Estado de algunas funciones sociales, como puede ser la educación, etc.

Llegamos, por fin, a lo que más arriba se presentaba como Posición 4, que es, en definitiva, una modificación de la primera, a la luz de los bienes que las Posiciones 2 y 3 pretenden defender. En efecto, la Posición 1, que acepta los resultados de la libre participación de cada uno en los procesos de colaboración social, es plenamente compatible con múltiples iniciativas sociales de solidaridad, encaminadas a la promoción de los más desfavorecidos⁵. Sin embargo, esta vigencia del principio de solidaridad no tendría por qué justificar la intromisión coercitiva del Estado en procesos sociales y económicos que por su misma naturaleza son libres⁶.

Entendida de esta manera, la Posición 1 se inspira en el concepto de libertad solidaria⁷, y es, en mi opinión, la más acertada. Ciertamente, requiere mucho equilibrio, pues debe componer armónicamente algunos principios no fáciles de compaginar. Para su adecuada comprensión conviene examinar los problemas planteados por las otras posiciones, problemas que a nuestro juicio una buena política debería evitar. En primer lugar, la diferencia que existe entre la justicia social y el igualitarismo redistributivo.

5 El principio de solidaridad impone a la comunidad social el deber de garantizar un sistema de protección para aquellos que por grave enfermedad, invalidez u otras causas objetivas no pueden proveer por sí mismos. La dispensación de los servicios necesarios debe ser transparente, con costes claros, controlados y aprobados, y no puede ser el pretexto para la creación de grandes, costosas e ineficientes estructuras burocráticas.

6 La historia ha mostrado repetidas veces que tal intromisión desincentiva a los que con su trabajo podrían contribuir más al bienestar general, da lugar a una ampliación de la burocracia estatal que obstaculiza la colaboración social y termina empleando para sí misma los recursos que deberían utilizarse para promover a los más débiles.

7 Véase lo que se dijo en el capítulo II, sección 5 acerca de la solidaridad.

2. Justicia social e igualitarismo redistributivo

2.1 Desigualdad y pobreza

Para valorar el igualitarismo redistributivo desde el punto de vista de la justicia social es necesario aclarar previamente qué relación existe entre la desigualdad y la pobreza. Una y otra son, consideradas en sí mismas, realidades muy diferentes. Hay, por ejemplo, territorios en los que todos los habitantes tienen los recursos suficientes para vivir con dignidad, e incluso con desahogo, aunque existe entre ellos una notable desigualdad económica. Así, entre las familias de clase media, las familias con posición muy desahogada que pueden llevar un buen nivel de vida y a la vez hacer ahorros consistentes, y las familias con un patrimonio multimillonario hay desigualdad, pero todas ellas viven muy por encima del nivel de pobreza. En definitiva, en estos territorios hay desigualdad pero no hay pobreza.

No admiten fácilmente esta distinción entre pobreza y desigualdad los que piensan que la pobreza se debe fundamentalmente a un problema de distribución, que podría ser resuelto mediante una política de redistribución de la riqueza. Sin embargo, a mi modo de ver, esta opinión está viciada fundamentalmente por dos errores: el primero consiste en concebir el proceso de producción y el de distribución como dos procesos diferentes y separables⁸; el segundo, en pensar que la economía es un proceso a suma cero, en el que no es posible enriquecerse sino a costa de empobrecer a otros. Si esto fuera cierto, no sería posible ayudar a quienes sufren la pobreza sin arrebatar una

⁸ Cfr. L. von Mises, *La acción humana. Tratado de economía*, 10ª ed., Unión Editorial, Madrid 2011, p. 947.

parte de sus bienes a quienes gozan de una posición económica desahogada, una tesis que me parece insostenible, tanto desde el punto de vista económico, como desde el punto de vista ético.

Por otra parte, la pobreza y la desigualdad tienen un impacto social muy diferente. Mientras la pobreza es siempre algo negativo, que es preciso combatir, no sucede lo mismo con la desigualdad. Esta es una característica de la condición humana, porque no todos tienen las mismas capacidades y aptitudes, e incluso entre personas de semejantes capacidades naturales (vitalidad, inteligencia, instrucción) se dan diversas preferencias a la hora de delimitar lo que se gasta y lo que se ahorra o invierte, así como existen también diversas ideas acerca de la dedicación al trabajo productivo, al descanso y al entretenimiento, etc. De todo esto resulta una desigualdad económica, que responde en parte a la naturaleza, y en parte a decisiones libres y legítimas. Sería necesaria la violencia para eliminarla, y aun así no se lograría. En realidad, ni siquiera sería beneficioso eliminarla, pues la desigualdad de talentos, habilidades y preferencias es precisamente lo que enriquece y hace beneficiosa para todos la colaboración social.

Una cuestión bien distinta es la que se plantea ante aquellas situaciones de desigualdad que son fruto directo de acciones injustas. En estos casos, la desigualdad es consecuencia de comportamientos mediante los cuales, con toda evidencia, unos se enriquecen a costa de otros, como pueden ser el fraude, la estafa, la explotación de personas indefensas por parte de quienes cuentan con la ayuda del poder político o son capaces de someter a los demás con la violencia. Se trata de comportamientos claramente inmorales e ilegales, que sin lugar a dudas deben ser perseguidos y castigados.

Ahora bien, la existencia de desigualdades injustas —que son casos concretos y reconocidos por todos como tales— no permite afirmar que toda desigualdad sea injusta o, lo que es lo mismo, que la justicia se identifique con la igualdad y que la lucha en favor de la justicia se identifique con la lucha contra la desigualdad, contra cualquier desigualdad. Si así fuera, la promoción de la justicia por parte del Estado, que forma parte de su compromiso con el bien común, comportaría una política redistributiva. Pero esta, además de descansar sobre presupuestos tan discutibles como los que se acaban de mostrar, da lugar, generalmente, a efectos nocivos. Entre otras razones porque desigualdad y pobreza, siendo realidades bien diferentes, tienen causas también muy distintas. Y no es posible luchar eficazmente contra la pobreza sin saber cuáles son sus causas.

2.2 Crítica de la política redistributiva

Consideremos en primer lugar cuáles son los efectos de las políticas fuertemente redistributivas, es decir, de aquellas que descansan sobre el presupuesto de que la justicia social, entendida como igualdad, justifica moralmente que el Estado altere coercitivamente los procesos sociales y económicos. Para ello volvamos a nuestro ejemplo de la clase.

¿Qué sucedería si la intervención del profesor hiciera que los resultados obtenidos —10, 8, 6, 4 y 2— se convirtieran, después de la redistribución, en 8, 7, 6, 5 y 4? Por una parte, los alumnos más capaces se verán privados de estímulo para mantener su elevado ritmo de trabajo, porque saben que su nota será inferior al rendimiento que son capaces de lograr si se esfuerzan. Por otra, los alumnos menos capaces

carecerán igualmente de incentivos para mejorar, pues saben que su falta de trabajo (o de talento) y de responsabilidad será premiada con una nota superior a su rendimiento real. Se creará así un sistema de incentivos equivocados, por lo que en los sucesivos exámenes el total de puntos irá descendiendo, y lo que tocará a cada uno después de la redistribución será siempre menor, hasta tal punto que, al final, la nota de los mejores estará por debajo de la que obtuvieron los peores en el primer examen. Empleando una expresión de Churchill, se llegará al «equitativo reparto de la miseria»⁹. Llegado este punto, el profesor podría aumentar arbitrariamente el total de puntos para distribuir, pero, en la vida social y económica, al Estado no le es posible crear riqueza de la nada indefinidamente. Cuando intenta hacerlo, promoviendo por ejemplo una política de expansión crediticia masiva no fundamentada en el ahorro, se producen crisis como la de 2008¹⁰.

La política redistribucionista presenta un segundo problema importante, que Bertrand De Jouvenel puso de manifiesto en su conocido

⁹ Citado por D. Lacalle, *Viaje a la libertad económica: Por qué el gasto esclaviza y la austeridad libera*, Deusto S.A. Ediciones, Barcelona 2013.

¹⁰ Cfr. T. E. Woods, *Meltdown: A Free-Market Look at Why the Stock Market Collapsed, the Economy Tanked, and Government Bailouts Will Make Things Worse*, Regnery Publishing, Washington DC, 2009; J. Huerta de Soto, *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, 4ª ed., Unión Editorial, Madrid 2009. Con todo, lo que acabo de decir no significa que los países con políticas redistributivas sean siempre pobres y que los que no las tienen sean siempre ricos. La pobreza y riqueza de los países dependen de muchos otros factores: población, recursos naturales, marco cultural, jurídico y político, clima, hábitos y motivación de los ciudadanos para el trabajo, etc. Si la redistribución tiene lugar en una clase en la que todos los alumnos son muy capaces y tienen otras motivaciones para trabajar mucho, el resultado no sería tan malo, pero en ese caso, si todos están bien, la acción redistributiva aparecería como algo completamente inútil. Lo único que pretendía indicar con el razonamiento anterior es la *tendencia* de las políticas fuertemente redistributivas. Cuando un poco más adelante estudiemos las cuestiones de política económica, quedará mucho más claro por qué las políticas fuertemente redistributivas desincentivan la producción de valor y generan, a medio y largo plazo, escasez y pobreza.

libro *La ética de la redistribución*¹¹. La cuestión es compleja, y aquí me limitaré a transcribir la conclusión. En pocas palabras, las políticas estatales de redistribución tienen el efecto, no de obtener recursos de la población rica para transferirlos a la población más pobre, sino de transferir recursos y poder *de la población al Estado*. Sorprendentemente, la que se ve privada de recursos y de poder de decisión es sobre todo la población más pobre¹². Así pues, de acuerdo con De Jouvenel, lo que realmente genera la redistribución es el *centralismo*, la expansión del aparato burocrático y el aumento del intervencionismo estatal. «Esto lleva al observador a preguntarse —afirma— hasta dónde la demanda de igualdad se dirige contra la desigualdad misma y es por consiguiente una demanda fundamental, y hasta dónde se dirige contra un determinado conjunto de “desiguales” y por lo tanto es un paso inconsciente en un cambio de élites»¹³. Y luego añade: «A nuestros ojos, el método de la supuesta redistribución a través de la acción del Estado redistribuidor y su resultado, que favorece a las corporaciones por encima de los individuos, parecen formar parte de un vasto proceso evolutivo que no conducirá a la igualdad, y en el que el ideal igualitario es utilizado, con la mayor buena fe, para fines distintos de él»¹⁴.

Hay un tercer problema que me parece todavía más grave. El Estado que asume como tarea fundamental la lucha contra la desigualdad comienza por intervenir coercitivamente en algunos procesos económicos. Estas intervenciones a veces fracasan; otras, en cambio, obtienen algún resultado positivo inmediato, que sin embargo genera otros pro-

¹¹ B. De Jouvenel, *La ética de la redistribución*, Katz Editores, Buenos Aires - Madrid 2010 (el original inglés es de 1951).

¹² Cfr. *Ibid.*, p. 102.

¹³ *Ibid.*, p. 107.

¹⁴ *Ibid.*, p. 110.

blemas y desajustes. Para arreglarlos, se procede a una nueva intervención coercitiva, y así el intervencionismo se hace cada vez más extenso. Pero hay más. En ocasiones, el control de la casi totalidad de los procesos económicos no basta para obtener la igualdad deseada, y por eso se pasa a modificar coercitivamente también los procesos sociales y políticos, alterando las estructuras propias del Estado democrático constitucional. En esos casos, a la pobreza material se añaden formas graves de injusticia, de opresión y de violencia. Además, se sigue una mentalidad particularmente perniciosa: se considera que, en último análisis, el Estado es el único verdadero propietario de todo y el único que es libre. Por eso, sube o baja los impuestos como estima oportuno, sin límite alguno; expolia, reglamenta, quita y da, como si todos los recursos materiales y humanos estuviesen a su libre disposición. Como consecuencia, el ánimo de los ciudadanos se envilece, la función empresarial se inhibe y aumenta el desinterés por contribuir al bien común con la propia iniciativa y creatividad, de modo que las instituciones se hacen cada vez más ineficientes y esclerotizadas. Solo queda en pie la ambición de un enriquecimiento veloz y sin esfuerzo, que se traduce en mil formas de corrupción.

La historia es rica en ejemplos. Tocqueville describió esta situación, al hablar del Estado como:

«un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de asegurar sus goces [de los ciudadanos] y vigilar su suerte. Absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno, se asemejaría al poder paterno, si como él tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, al contrario, no trata sino de fijarlos irrevocablemente en la infancia y quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en gozar. Trabaja en su felicidad, mas pretende ser el único agente y el único árbitro de ella; provee a su seguridad y a sus necesidades, facilita sus placeres,

conduce sus principales negocios, dirige su industria, arregla sus sucesiones, divide sus herencias y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir. De este modo, hace cada día menos útil y más raro el uso del libre albedrío, encierra la acción de la libertad en un espacio más estrecho, y quita poco a poco a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo. La igualdad prepara a los hombres para todas estas cosas, los dispone a sufrirlas y aun frecuentemente a mirarlas como un beneficio»¹⁵.

Del hombre creado libre no queda ni rastro. Este es el precio —de valor antropológico y social incalculable— que puede llegar a pagarse cuando se subordina el valor de la libertad a una concepción paternalista y deformada de la justicia social.

2.3 La vía de la libertad solidaria

A la luz de lo que hemos dicho hasta ahora, la vía que me parece más practicable es la de la libertad solidaria, que aplica a la situación concreta de cada uno el principio de solidaridad que se ha estudiado en el Capítulo II¹⁶. Como vimos, la vía de la libertad solidaria respeta plenamente la libertad, pero a la vez supera la visión de la sociedad como un simple medio para que cada uno pueda realizar mejor sus aspiraciones individuales. Considera que en el individuo está radicada también

¹⁵ A. de Tocqueville, *La democracia en América*, Fondo de Cultura Económica, México 1996, pp. 633-634.

¹⁶ La solidaridad es algo bien distinto del movimiento de principios del siglo XX conocido como “solidarismo”. El solidarismo pensaba que el principio de la solidaridad social no se puede realizar plenamente en el ámbito de la economía de libre mercado, y por ello se presentaba como una vía intermedia entre la economía de mercado y el socialismo estatalista. Como bien ha mostrado Ludwig von Mises, el solidarismo era un pseudo-socialismo que dejaba sin vigor los principios fundamentales de la economía de libre mercado, puesto que sacrificaba la libertad sobre el altar de la solidaridad. Cfr. L. von Mises, *El socialismo, Análisis económico y sociológico*, 5ª ed. española, Unión Editorial, Madrid 2007, pp. 263-267. El principal representante del “solidarismo” en ámbito católico es sin duda el jesuita H. Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 2ª ed., 2 vols., Friburgo 1914.

una tendencia hacia el bien ajeno, y por tanto hacia el bien común. Esta auto-trascendencia es algo propio de la libertad humana, y no un límite que se le impone coercitivamente desde fuera y desde arriba.

No cabe hacer aquí una enumeración exhaustiva de las aplicaciones concretas del principio de la libertad solidaria en el terreno social y económico. Los agentes económicos saben lo que es posible hacer en el concreto contexto de cada uno. Ahora, si retomamos el ejemplo de la clase y de los exámenes, el principio de la libertad solidaria llevaría a dar a cada uno la calificación que se merece, y, al mismo tiempo, llevaría al profesor a ofrecerse para orientar el estudio de los menos aventajados, explicándoles fuera del horario escolar los conceptos más importantes o más difíciles de la asignatura. De este modo, los alumnos menos aventajados podrían crecer y mejorar, pero sin privar a los más aventajados del incentivo necesario para continuar en su meritorio esfuerzo, que será fuente de enriquecimiento para ellos mismos y para la clase entera. En síntesis, se trata de elevar a los de abajo sin perjudicar injustamente a los de arriba y a la sociedad en su conjunto.

En el ámbito económico y empresarial, el principio de la libertad solidaria llevará a invertir recursos para la creación de puestos de trabajo productivos y para la adquisición de tecnologías avanzadas que permitan el aumento de productividad y, por tanto, la mejora salarial de los trabajadores. También llevará a invertir recursos en la cualificación profesional, de manera que se consienta a los trabajadores el paso de sectores en crisis a otros en desarrollo. Los que conocen el mundo de la empresa podrían enunciar muchas otras aplicaciones del principio de libertad solidaria, pero todas esas aplicaciones tienen una cosa en común: la necesidad de invertir recursos en favor de los menos aventaja-

dos. Ahora bien, tal inversión de recursos presupone el beneficio empresarial, el ahorro y la acumulación de bienes de capital. El bienestar de los trabajadores aumenta en la misma medida en que aumentan los recursos económicos y tecnológicos disponibles para cada uno de ellos. En cambio, resultan a la postre nocivas e insolidarias las políticas económicas que, con la intención de promover la justicia social, penalizan los procesos empresariales. Impiden la acumulación del capital necesario para realizar las inversiones que podrían mejorar el nivel de vida de todos.

En el fondo de estas cuestiones hay también, por otra parte, un problema de teoría económica, sobre el que nos detendremos más adelante. El problema consiste en saber si el verdadero motor de la economía real —y del bienestar general— es el consumo o la producción, cuestión a la que se refiere la conocida Ley de Say. A primera vista podría parecer una cuestión banal, pues ambas realidades deberían estar estrechamente relacionadas. Sin embargo, esta relación se puede romper si se piensa que el motor del desarrollo es el consumo, pues surge la tentación de tomar el atajo de elevar artificial y falsamente el nivel de consumo: creando puestos de trabajo innecesarios e improductivos, promoviendo un aumento insostenible de los salarios, haciendo tremendamente rígido y complicado el derecho laboral, aumentando desmedidamente la deuda pública y la inflación, etc. Todas estas medidas terminan haciendo daño a todos, y especialmente a los más débiles. Un daño que, como he apuntado antes, no es solo económico, sino sobre todo social y antropológico. Si, según pienso, el motor de la economía real y del desarrollo social es la producción, habría que facilitar, liberalizar e incentivar las actividades productivas, eliminando todas las reglamentaciones y trabas

burocráticas y legales que no sean estrictamente necesarias. Pero sobre este punto habrá que volver más tarde. Concentrémonos ahora, de nuevo, en el tema que nos ocupa.

3. ¿Qué es entonces la justicia social?

A mi modo de ver, la justicia social es un concepto ético-político que se refiere a la justicia del ordenamiento global de la sociedad. En síntesis, consiste en que el ordenamiento institucional, político, jurídico y económico de una sociedad sea conforme al bien común, lo que exige que ese ordenamiento sea congruente con los principios que hemos estudiado en el Capítulo II y con los contenidos tratados en el Capítulo III. La sociedad debería estructurarse de tal modo, que se respete y se facilite la colaboración social entre personas libres y responsables. Así, todos podrán participar en un sistema de cooperación social respetuoso de las normas generales de justicia y ventajoso para todos.

Para ejemplificar lo que decimos, podemos enumerar, sin ninguna pretensión de exhaustividad, algunas características del orden social justo:

- Excluye cualquier tipo de ley o praxis discriminatoria, que impida el acceso a la propiedad y a las actividades económicas, sociales, educativas, etc. a determinadas personas o grupos de personas por razón de raza, lengua, sexo, religión, etc.
- No existirán monopolios o cuasi-monopolios creados por el Estado, así como las subvenciones y cárteles que deforman la actividad económica.
- Evita que se creen regímenes jurídicos de privilegio para los ban-

cos, los órdenes profesionales, sindicatos, etc.

- El Estado debe controlar todo el territorio nacional y crear un clima de seguridad física y jurídica, que consienta el pacífico desarrollo de las actividades sociales y económicas, de las inversiones, etc.
- La regulación jurídica del mercado de trabajo será mínima y equilibrada, de modo que se eviten los efectos contraproducentes (p.ej. el crecimiento del paro) propios de las legislaciones demasiado rígidas o minuciosas. La mejor protección del trabajador es que este pueda elegir entre varias posibilidades de trabajo, lo que no es posible si el mercado de trabajo no es abierto y flexible.
- El sistema fiscal debe ser moderado, de modo que el poder adquisitivo de las personas y de las familias no sea cada vez más reducido y se cree un estímulo para las inversiones nacionales e internacionales.
- Se eliminarán, en la medida de lo posible, los obstáculos burocráticos para las actividades productivas, empresariales y comerciales.
- Se reducirá al mínimo necesario el gasto público, que se ha de racionalizar y controlar para evitar despilfarros. Los servicios que deban ser financiados por el Estado se regularán por el principio de subsidiariedad.
- Se luchará de modo decidido contra la corrupción y los sistemas mafiosos.
- Se garantizará la efectiva igualdad de todos (ciudadanos, empresas y entes públicos) ante la ley. Todas las actividades sociales y

económicas han de respetar las mismas normas de justicia. Además, la administración de justicia, tanto civil como penal, se habrá de realizar en tiempo breve.

- Se promocionarán e incentivarán las estructuras de solidaridad, con el objetivo de elevar el nivel de vida, de instrucción y de bienestar de los más desfavorecidos. El medio principal para conseguir este fin no es la creación de nuevos derechos ni la ampliación de los organismos del Estado, sino incentivar (y desde luego no empobrecer) a los agentes sociales y económicos que pueden crear y mantener esas estructuras.

La justicia social, siendo ante todo un concepto ético-político, es también una virtud personal. Así entendida, coincide con lo que se ha llamado “justicia general o legal”, que es la disposición de ordenar las propias actividades según las exigencias del bien común. Tiene también una componente de justicia distributiva, en el sentido de que se han de distribuir de modo equitativo los bienes comunes o públicos, y no en el de quitar a algunos lo que es suyo para darlo a otros. La justicia general o legal lleva a respetar las leyes y, ante todo, a procurar que estas sean justas.

Como se ve, la concepción de la justicia social va pareja a la del bien común. En mi opinión, conviene insistir en que el bien común no es una entidad separada que habría que promocionar dedicando el propio tiempo y esfuerzo a un tipo especial de actividades. Más bien, es fruto de la colaboración de todos y se comunica a todos. En una sociedad estructurada según la ley de la división del trabajo, como es la nuestra, la principal contribución al bien común por parte de los ciuda-

danos es la que tiene lugar mediante la realización competente y eficiente del propio trabajo. Detengámonos un momento en este punto.

La división del trabajo significa que no todos hacemos todo. El autor de estas páginas imparte lecciones universitarias y escribe artículos y libros. Pero no fabrica la ropa con la que se viste, ni el ordenador con el que escribe, ni los alimentos que come, ni el automóvil con el que se desplaza de un sitio a otro. Se supone que con sus clases y libros produce un *valor* que los demás compran y, con el dinero obtenido, quien ahora escribe compra la comida, la ropa o el ordenador que otros ciudadanos producen. En definitiva, cada uno aporta un valor a la colectividad, y de la colectividad recibe un valor: se aporta la enseñanza, por ejemplo, y se recibe alimento, vestido, etc.

Este sistema nos pone a todos en relación con todos, y hace que todos colaboremos con todos, aunque no nos demos cuenta. Quien ensambló el ordenador con el que ahora escribo trabajó para obtener el salario que les permite vivir a él y a sus hijos, y, a la vez, colaboró conmigo sin conocerme; por mi parte, al comprar el ordenador, también yo colaboro con él. De igual modo cooperan conmigo los productores de los alimentos que consumo, así como todos aquellos que construyeron las carreteras por las que esos alimentos han llegado desde el lugar de producción hasta la ciudad en que los he comprado. Por mi parte, al comprar sus productos, colaboro con todos ellos, aunque no les conozca y mi intención no les alcance directamente: compro alimentos para alimentarme, no para que otros ganen su salario (aunque estoy contento de que lo ganen), de igual manera que ellos producen alimentos para obtener la ganancia que les permite vivir, y no para que yo me alimente (aunque supongo que estarán contentos de que lo haga).

De aquí podemos extraer algunas consecuencias que pueden ayudarnos a entender lo que significa la justicia social. La primera es que, lo más opuesto a la justicia social, es organizar el sistema social de forma que algunos ciudadanos, que gozan de perfecta salud física y mental, puedan recibir *todo* de la colectividad sin aportar *nada* a ella y, en algunos casos, incluso dedicándose a obstaculizar la aportación de los demás. Esto sucede, por ejemplo, cuando, con una motivación política o ideológica, se crean puestos de trabajo innecesarios e improductivos, cuya retribución —casi siempre por parte del Estado— equivale a quemar billetes de banco, pues de ese modo se está dando valor a quien no produce *nada* ni aporta *nada* a aquellos otros de quienes lo recibe *todo*. Más aún, para mantener estos puestos de trabajo, se organiza una complicadísima estructura burocrática que obstaculiza la producción y la distribución de valor en el sistema social.

Una segunda consecuencia es que se opone a la justicia social la producción y distribución de *valor falso*. Esto es evidente cuando se falsifica moneda. Pero también se obtienen ganancias injustas cuando se falsifica lo que se intercambia con la moneda, es decir, cuando se trabaja mal. No es difícil encontrar ejemplos muy concretos, y en algunos casos incluso trágicos. En aquellas situaciones en que se pretende ahorrar en los materiales, o en el tiempo y el esfuerzo requeridos, eso repercute, para mal, en los demás conciudadanos: las carreteras se agrietan, el ordenador no funciona bien o se rompe enseguida, los aparatos electrodomésticos causan problemas y hacen perder tiempo y dinero. Lo mismo sucede con la organización de los servicios. Si en un territorio el transporte público y la viabilidad están mal organizados, o la burocracia es un obstáculo, se emplean dos días para hacer las gestiones que se podrían hacer en uno; las industrias y

las empresas no reciben a tiempo las materias que necesitan; los comercios no pueden reponer a tiempo las mercancías y todos los ciudadanos se desgastan inútilmente, consumiendo para sobrevivir las fuerzas que podrían emplear en aportar valor al sistema social.

Las dos consecuencias que acabamos de repasar permiten comprender hasta qué punto son puramente retóricos y falsos los razonamientos que hacen consistir la justicia social en las diversas formas de promoción del parasitismo y de la ineficiencia. Estas formas de vivir y de trabajar tienen unos costes muy altos, y, a la larga, ningún sistema social es capaz de sostenerlos.

De igual modo, se entiende que la justicia social no requiere en absoluto abandonar o descuidar las propias tareas para dedicarse a otras con una finalidad pretendidamente altruista que, miradas desde una perspectiva no ideológica, revelan su carencia de valor para los ciudadanos y para la sociedad. En un sistema de división del trabajo, como es el nuestro, la producción de bienes o servicios (como la asistencia a quien verdaderamente la necesita) es una producción de valor que merece en toda justicia retribución y ganancia. Se *produce* verdadero valor para los demás y se *recibe* de los demás verdadero valor. Nada de malo hay en ello. Como tampoco hay nada de malo en que, quien consiga producir mucho valor para los demás, reciba de los demás mucho valor y por ello se enriquezca. Lo que en cambio no es aceptable es vivir o enriquecerse a costa de los demás, es decir, recibir todo de ellos sin darles nada de lo que se tiene capacidad de dar.

4. ¿Y la Doctrina Social de la Iglesia?

Como se dijo al final del Capítulo II, este libro quiere apoyarse sobre la *evidencia*, ya sean evidencias inmediatas o evidencias que se obtienen mediante el razonamiento. El autor del libro, y quizá muchos de sus lectores, son católicos practicantes y lógicamente se preguntan acerca de la relación existente entre lo que aquí se dice y la doctrina católica que, por lo que se refiere a la materia de este capítulo, se conoce como Doctrina Social de la Iglesia. No podemos hacer aquí una exposición de la enseñanza social de la Iglesia¹⁷. Nos limitaremos a mostrar la congruencia de los principios que inspiran cuanto hemos dicho en este capítulo y los principios de la doctrina social católica.

En primer lugar, la Iglesia habla de una “opción preferencial por los pobres”, y muestra una particular sensibilidad por los problemas relacionados con la pobreza. El autor de estas páginas comparte una y otra. Al mismo tiempo, es posible que tenga una idea acerca de cuáles son los medios más eficaces para combatir la pobreza diferente de la sostenida por otros estudiosos de la doctrina social.

En algunos documentos del magisterio social de la Iglesia se nota que la contigüidad espacial y la simultaneidad temporal de la desigualdad y la pobreza hace que esta última sea más insoportable. En este sentido se habla de «disparidades hirientes»¹⁸. En efecto, hiere el alma y provoca rebelión ver que algunos nadan en la abundancia, mientras que a pocos centenares de metros otros carecen de lo necesario para vivir con un mínimo de dignidad. Así es como el Papa Francisco ha de-

¹⁷ Un estudio moderno sumamente útil sobre esta materia es el de A. Bellocq, *La doctrina social de la Iglesia: qué es y qué no es*, Edicep-Edusc, Madrid-Roma 2012.

¹⁸ San Pablo VI, Encíclica *Populorum Progressio*, 26-III-1967, n. 9; Benedicto XVI, Encíclica *Caritas in veritate*, 29-VI-2009, n. 22.

nunciado la inequidad en múltiples ocasiones¹⁹.

A la vez, se ha de notar que ya la primera gran encíclica social, la *Rerum Novarum*, distingue muy bien entre pobreza y desigualdad. Ve la pobreza como algo que se ha de combatir²⁰, mientras que considera la desigualdad como una característica de la condición humana, que sería vano y nocivo querer eliminar. El texto afirma que «hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; no son iguales los talentos de todos, no la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas; y de la inevitable diferencia de estas cosas brota espontáneamente la diferencia de fortuna»²¹. La *Rerum Novarum* añade algo más: esta natural desigualdad está «en correlación perfecta con los usos y necesidades tanto de los particulares cuanto de la comunidad, pues que la vida en común precisa de aptitudes varias, de oficios diversos, al desempeño de los cuales se sienten impelidos los hombres, más que nada, por la diferente posición social de cada uno»²². En definitiva, es precisamente la diversidad de inclinaciones y capacidades lo que hace posible y beneficiosa para todos la vida social.

Un segundo punto en que pobreza y desigualdad parecen deslindarse en el magisterio social tiene que ver con el modo en que algunas encíclicas, como *Rerum Novarum* o *Centesimus Annus*, se oponen a la estatización de los medios de producción en vista de la obtención de un igualitarismo absoluto. No caen, por eso, en el extremo opuesto. Al contrario, critican con no menor claridad una concepción del Estado

¹⁹ Ver, por ejemplo, Francisco, Exhort. Apost. *Evangelii Gaudium*, 24-XI-2013, nn. 53, 59 y 60.

²⁰ Cfr. León XIII, Encíclica *Rerum Novarum*, 15-V-1891, n. 1.

²¹ *Ibid.*, n. 13.

²² *Ibidem*.

que deje «la esfera de la economía totalmente fuera del propio campo de interés y de acción. Existe ciertamente una legítima esfera de autonomía de la actividad económica, donde no debe intervenir el Estado. A éste, sin embargo, le corresponde determinar el marco jurídico dentro del cual se desarrollan las relaciones económicas y salvaguardar así las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre las partes, no sea que una de ellas supere talmente en poder a la otra que la pueda reducir prácticamente a esclavitud»²³.

En términos más generales, la enseñanza social de la Iglesia ha advertido que identificar justicia e igualdad llevaría a una generalización de la pobreza y acabaría por perjudicar a los más débiles. En este sentido, la encíclica *Rerum Novarum* afirma que, «quitado el estímulo al ingenio y a la habilidad de los individuos, necesariamente vendrían a secarse las mismas fuentes de las riquezas, y esa igualdad con que sueñan no sería ciertamente otra cosa que una general situación, por igual miserable y abyecta, de todos los hombres sin excepción alguna. De todo lo cual se sigue claramente que debe rechazarse de plano esa fantasía del socialismo de reducir a común la propiedad privada, pues que daña a esos mismos a quienes se pretende socorrer, repugna a los derechos naturales de los individuos y perturba las funciones del Estado y la tranquilidad común»²⁴.

Casi cien años más tarde, *Sollicitudo Rei Socialis*, tras lamentar la condición de pobreza de países o territorios no desarrollados, apela a la experiencia para señalar que la negación la limitación del derecho a la libertad económica «en nombre de una pretendida “igualdad” de

²³ San Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus Annus*, 1-IX-1991, n. 15.

²⁴ León XIII, *Rerum Novarum*, n. 11.

todos en la sociedad, reduce o, sin más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la subjetividad creativa del ciudadano. En consecuencia, surge, de este modo, no tanto una verdadera igualdad, sino una “nivelación descendente”»²⁵.

Centesimus Annus propone de nuevo, con algunos matices más, cuanto dicho por la *Rerum Novarum*²⁶. Estas encíclicas —y otras que no citamos por motivo de brevedad— lamentan con tono severo las situaciones de pobreza que se dan en algunas partes del mundo, pero afirman a la vez que la solución no está en las políticas que limitan la iniciativa económica o que desincentivan el trabajo, el ahorro y la inversión, haciendo muy difícil la creatividad, es decir, la creación de nuevo valor.

La Doctrina Social de la Iglesia entiende también que lo que comienza como control de los procesos económicos puede fácilmente acabar como control de la entera vida personal y social. Y entonces, a la pobreza material se añaden formas todavía más graves de pobreza. En palabras de la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*:

«La negación o limitación de los derechos humanos —como, por ejemplo, el derecho a la libertad religiosa, el derecho a participar en la construcción de la sociedad, la libertad de asociación o de formar sindicatos o de tomar iniciativas en materia económica— ¿no empobrecen tal vez a la persona humana igual o más que la privación de los bienes materiales? Y un desarrollo que no tenga en cuenta la plena afirmación de estos derechos ¿es verdaderamente desarrollo humano?»²⁷.

El mismo peligro se señala, con términos más explícitos, en la en-

²⁵ San Juan Pablo II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, 30-XII-1987, n. 15.

²⁶ Cfr. San Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus Annus*, n. 15.

²⁷ San Juan Pablo II, Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 15.

cíclica *Centesimus Annus*:

«Efectivamente, [el socialismo] considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social. Por otra parte, considera que este mismo bien puede ser alcanzado al margen de su opción autónoma, de su responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien o el mal. El hombre queda reducido así a una serie de relaciones sociales, desapareciendo el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión. De esta errónea concepción de la persona provienen la distorsión del derecho, que define el ámbito del ejercicio de la libertad, y la oposición a la propiedad privada. El hombre, en efecto, cuando carece de algo que pueda llamar “suyo” y no tiene posibilidad de ganar para vivir por su propia iniciativa, pasa a depender de la máquina social y de quienes la controlan, lo cual le crea dificultades mayores para reconocer su dignidad de persona y entorpece su camino para la constitución de una auténtica comunidad humana»²⁸.

En orden a precisar qué debe entenderse por “justicia social”, la encíclica *Caritas in veritate* subraya que el compromiso por el bien común ha de traducirse, en primer lugar, en procurar que las instituciones que configuran la vida social sean ordenadas de modo justo. De este modo, da a entender que la justicia de la sociedad consiste precisamente en el recto ordenamiento institucional, político y jurídico:

«Hay que tener también en gran consideración el bien común [...]. Es el bien de ese “todos nosotros”, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. No es un bien que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social, y que sólo en ella pueden conseguir su bien realmente y de modo más eficaz.[...] Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se

²⁸

S. Juan Pablo II, Enc. *Centesimus Annus*, n. 13.

configura así como *pólis*, como ciudad.[...] Ésta es la vía institucional —también política, podríamos decir— de la caridad, no menos cualificada e incisiva de lo que pueda ser la caridad que encuentra directamente al prójimo fuera de las mediaciones institucionales de la *pólis*»²⁹.

Benedicto XVI precisa que el bien común no es «un bien que se busca por sí mismo», sino que es el bien de «todos nosotros», que se construye por quienes «forman parte de la comunidad social», y a ellos se comunica. Es fruto de la colaboración social de personas libres, una colaboración y una libertad a cuya salvaguardia deben ordenarse las instituciones sociales y políticas. El buen orden de estas es lo que se considera, desde un punto de vista cristiano, «la vía institucional de la caridad».

El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* considera que la justicia social «representa un verdadero y propio desarrollo de la justicia general, reguladora de las relaciones sociales según el criterio de la observancia de la ley. La justicia social es una exigencia vinculada con la cuestión social, que hoy se manifiesta con una dimensión mundial; concierne a los aspectos sociales, políticos y económicos y, sobre todo, a la dimensión estructural de los problemas y las soluciones correspondientes»³⁰. En esta línea se encuentra la consideración de la justicia social como categoría ético-política que hemos propuesto más arriba, y —si consideramos el aspecto personal que indudablemente también tiene— su conexión con la justicia general.

²⁹ Benedicto XVI, Enc. *Caritas in veritate*, n. 7.

³⁰ Consejo Pontificio “Justicia y Paz”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 201.

El magisterio social de la Iglesia es muy amplio. Los especialistas que lo estudian podrían sin duda aducir textos en los que se subrayan otras cuestiones o se ponen acentos distintos de los que aquí se han tratado. Esta diversidad de acentos es inevitable, pero pienso que no puede poner en duda la congruencia de nuestro punto de vista con la enseñanza social de la Iglesia.