



JUSTICIA SOCIAL, SALARIO JUSTO Y RENTA BÁSICA UNIVERSAL. UNA DISCUSIÓN EN TORNO A LAS APORTACIONES DEL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

Social Justice, Fair Wages and Universal Basic Income. A Discussion around Christian Social Thought

José María Larrú

Universidad CEU San Pablo

E-mail: larram@ceu.es



Autor

El trabajo rastrea el origen del término justicia social y lo relaciona con la justicia distributiva y la conmutativa. Se discute la validez de la categoría salario justo en relación con la justicia distributiva en el contexto de la ausencia de negociación individual entre trabajador y capitalista de la economía actual. Respecto a la justicia conmutativa se discute la validez de una renta básica universal sin aportación alguna a la sociedad en forma de trabajo. Los tres ámbitos de discusión se iluminan desde el pensamiento social cristiano. Se concluye que la justicia social es una categoría válida en la actualidad pero que debe estar ligada al bien común y la virtud de la responsabilidad. El salario justo debe tener en cuenta las necesidades del trabajador y de su familia, pero también el asimétrico poder de negociación que se produce en la fijación capitalista de salarios. En cuanto a la renta básica universal, el pensamiento social cristiano deja libertad para su posible implantación, aunque el trabajo es una actividad personalizante y por lo tanto un trabajo público garantizado también es una opción atractiva para garantizar un ingreso mínimo vital.



Resumen

Justicia social; salario justo; renta básica universal; responsabilidad.

Social justice; fair wages; universal basic income; responsibility.



Key words

Recibido: 02-10-2020. Aceptado: 02-07-2021



Fechas

The work traces the origin of the term social justice and relates it to distributive and commutative justice. The validity of the fair wages category in relation to distributive justice is discussed in the context of the absence of individual negotiation between worker and capitalist of the current economy. Regarding commutative justice, the validity of a universal basic income is discussed without any contribution to society in the form of work. The three areas of discussion are illuminated from Christian social thought. It is concluded that social justice is a valid category at present but must be linked to the common good and the virtue of responsibility. The fair salary must take into account the needs of the worker and his family but also the asymmetric bargaining power that occurs in the capitalist fixing of wages. As regards universal basic income, Christian social thought leaves freedom for its possible implementation, although work is a personal activity and therefore guaranteed public work is also an attractive option to guarantee a minimum vital income.



1. Introducción

“Justicia social” (JS) es un término polisémico, relativamente moderno. La JS es reclamada casi para cualquier reivindicación política o legal. Cualquier incumplimiento de derechos —sean objetivos por estar escritos en códigos o declaraciones, sean subjetivos porque un colectivo así los considere— se asocia con falta de justicia social.

Este trabajo pretende, en primer lugar, arrojar algo de luz sobre el surgimiento de la JS como categoría multidisciplinar, pues es profusamente usada en Teología moral, Filosofía social, Derecho y Estudios del Desarrollo, entre otros. En segundo lugar, pretende establecer relaciones con otras categorías propias del desarrollo: salario justo, desigualdades, dignidad humana y Estado social de derecho, entre otras. En tercer lugar, pretende profundizar en algunas medidas concretas de política pública, como el debate entre el acceso a un ingreso básico universal o la focalización de ayudas a colectivos necesitados o el debate en torno a la medición y medios para combatir la desigualdad de oportunidades. Establecidos estos tres objetivos, el trabajo entra en diálogo con los ODS 8 (crecimiento económico y trabajo decente), con el 10 (reducción de las desigualdades) y con el 16 (paz, justicia e instituciones sólidas).

El trabajo se estructura en otras tres secciones, coincidentes con cada uno de los objetivos arriba mencionados. En la sección 2 se explora el origen de la JS y sus relaciones con otros tipos de justicia (la legal, distributiva y conmutativa). La sección 3 desarrolla las conexiones entre JS y desigualdad de oportunidades y salario justo. La sección 4 plantea y discute algunas formas concretas de promoción de la JS, centrándose en el campo del trabajo en el contexto de la Industria 4.0 y sus amenazas y oportunidades, así como en el debate entre rentas universales o focalizadas y condicionadas. La sección 5 recoge las principales conclusiones.

2. Taxonomía de justicias y el origen de la justicia social

El origen del término “Justicia Social” en su sentido más moderno y actual puede rastrearse en cuatro etapas (Pérez-Garzón, 2019).

La primera etapa o de antecedente más remoto, hace referencia a la clasificación de los tipos de justicia de Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*. En ella divide la justicia en dos grandes categorías: la *justicia general* o universal que se rige en el orden suprahumano (la ley eterna o ley divina que rige la naturaleza física y las leyes cósmicas) y la *justicia particular* que involucra relaciones

humanas. Esta a su vez —la particular— se divide en *justicia distributiva* y *justicia conmutativa*¹. Aristóteles reflexionó sobre todo sobre la primera de ellas, la justicia distributiva, porque estaba interesado en pensar sobre el mejor modo de organizar la sociedad de su tiempo. La unidad social de su época era la *polis* o ciudad y la justicia reclamaba un procedimiento por el que acceder a los puestos de representación o cargos públicos. A estos cargos solo tenían acceso los varones libres, en una sociedad donde mujeres y niños no tenían el mismo estatus que los varones y donde la esclavitud era un hecho social incuestionado. La preocupación de Aristóteles en la justicia distributiva era garantizar que el acceso a los cargos administrativos y políticos fueran fruto del mérito y cualidades de los aspirantes. Así, la justicia queda definida como la virtud por la que cada quien recibía de la sociedad “lo suyo” con independencia de sus particularidades y conforme a sus méritos y capacidades para el gobierno (justo) de la polis. Las dos normas sobre las que se basaba la justicia eran la *isegoría* (todo ciudadano —libre y varón— debía poder ser escuchado en el *ágora*) y la *isonomía* (todos los ciudadanos debían ser tratados en igualdad ante la ley). La justicia distributiva regulaba así las relaciones entre el individuo y toda la sociedad. Y cada sociedad o comunidad administraba esa justicia distributiva, sin pretender una extensión a una mayor dimensión como la internacional y mucho menos la global².

Contrarias a la justicia distributiva son prácticas como la discriminación laboral por sexo, raza o etnia, los sobornos, la evasión fiscal, la manipulación de precios, beneficiarse por información privilegiada, y la brecha salarial entre hombres y mujeres ante igual trabajo y productividad (O’Boyle, 2011).

La *justicia conmutativa*, por su parte, fue más desarrollada por Tomás de Aquino en el siglo XIII. Conocedor de la taxonomía de Aristóteles, el fraile dominico acepta la existencia y diferencia entre la ley eterna-divina y las leyes humanas. El conjunto de leyes humanas, conforman la *justicia legal* que rigen entre los miembros de una sociedad con el fin de alcanzar el *bien común* (una categoría difusa, pero que —de momento— podemos asociar con las relaciones que rigen cada individuo con su comunidad, sea este el feudo, municipio, país o región). Hay una serie de normas comunes en esta *justicia legal* que todos deben reconocer: la *ley natural*. Consiste en reconocer que hay categorías comunes, insertas en la razón humana y operantes en la naturaleza, cuya obediencia es la base de toda moralidad. A diferencia de Aristóteles, el Aquinate se preocupó con profusión sobre la *justicia conmutativa*. Esta hace referencia a las relaciones entre individuos entre sí (no con alguna comunidad) y se aplica sobre todo a los intercambios en sus acciones comerciales o las relaciones entre superior-subordinado en el ámbito laboral. Será justo el precio que iguale el valor de las cosas intercambiadas. Tomás no tiene interés en diferenciar precio de valor (como luego harán los moralistas escoceses dando lugar a la teoría económica del valor, diferenciando valor de uso del valor de cambio), pero sí que ofrece orientaciones morales para los intercambios, como por ejemplo la transitividad. Si A tiene mayor valor que B y B mayor valor que C, A no puede tener mayor valor que C. Lo justo es entonces igual a lo equivalente en valor. El intercambio justo obliga al pago de “lo que se le debe”, con inde-

La justicia conmutativa, por su parte, fue más desarrollada por Tomás de Aquino en el siglo XIII

1 Autores como O’Boyle (2011) incluyen una tercera, la *justicia contributiva*, como ámbito de relaciones entre lo que una persona contribuye a los fines de un grupo y lo que de ella recibe. Nosotros, en este trabajo, la incluimos dentro de la distributiva al considerar la contributiva como un caso particular de las relaciones entre los individuos y las comunidades (grupos sociales) o la sociedad en general.

2 Pogge propuso utilizar el término “justicia global” ya en su tesis doctoral de 1983 y defiende que ésta sea aplicable al ámbito de la globalización y los problemas de justicia intergeneracional, migraciones y medioambientales que crea —entre otros—, presentando así una dimensión superior a la justicia tratada en el derecho internacional: cf. Pogge (2008).

pendencia de las necesidades, habilidades, méritos o cualquier otra circunstancia de los sujetos que intercambian. Subyace aquí la conocida idea de Adam Smith de que los intercambios son una tendencia natural entre los hombres, que buscan su propio interés y no los hacen en base a sentimientos como la compasión o la solidaridad³. Por tanto, por la *justicia conmutativa* se garantiza la igualdad de derechos y es justo recibir tanto como se da en el terreno de los *commutare* (intercambios en latín)⁴.

Contrarias a la justicia conmutativa son prácticas como la explotación laboral, la malversación, el robo, extender cheques sin fondos, la usura o primas y subvenciones no debidamente justificadas (O'Boyle, 2011).

La segunda etapa en el origen del término *justicia social* la podemos establecer entre los siglos XVII a XIX. Rousseau, por ejemplo, cree que una de las obligaciones del monarca es garantizar la justicia social a sus súbditos. Esto introduce un aspecto interesante ya que JS es una categoría moral pero extrínseca: se reclama a otro (el rey, el parlamento o la Hacienda pública) pero en una sociedad —la europea ilustrada— que renuncia a toda justificación trascendente de la moralidad. Se apela a “otro” que imparta justicia, pero ese no puede ser Dios. Se produce la ruptura entre iusnaturalismo e iuspositivismo, al negar la existencia de una ley natural común a todo ser humano⁵. Se separan entonces la Sociología, la Filosofía y la Teoría del derecho y el iuspositivismo desliga la moral del derecho, planteándose la dificultad de conocer qué es lo justo si no existe una idea de bien o de moralidad universalmente compartida, aunque sea de mínimos.

Dentro de esta segunda etapa es común hacer referencia a la obra *Saggio teoretico di diritto naturale, appoggiato sul fatto* del jesuita Luigi Taparelli D'Azeglio en 1840-43 (Ballesteros, 2008, p. 20; Pérez-Garzón, 2017, p. 36) quien utiliza el término JS en referencia al deber de igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los “derechos de humanidad”. Tenemos entonces una novedad respecto a los anteriores tipos de justicia pues ahora hay ya una referencia común a “lo humano” que iguala y a un ámbito de aplicación supra-inter-individual y supra-comunitario-local. La JS debe ser global y Taparelli no la asocia a superar la pobreza, pero sí con el derecho del obrero a percibir un salario justo, aspecto que desarrollaremos después.

Otra aportación importante es la de los socialistas fabianos que en 1889 publican *Fabian Essays in Socialism* (Shaw et al., 1889) defendiendo a la JS como el fin más excelente de la ética y

Rousseau, por ejemplo, cree que una de las obligaciones del monarca es garantizar la justicia social a sus súbditos

3 Pero conviene también recordar que la base de la convivencia social y de la moralidad en Smith, se basa en la *simpatía* o capacidad de ponerse en las circunstancias de otro, tal como establece en su *Teoría de los Sentimientos Morales*. Tanto Smith como Hume apelarán al extrínseco “observador imparcial” como remedio (insuficiente) en los desacuerdos ante lo justo, con tal evitar la apelación última a Dios, al monarca o a otro agente externo como fuente del bien moral. Kant llevará al extremo el inmanentismo moral al situar en una “dignidad secularizada” el fundamento de toda ley moral. La autonomía y la buena voluntad son las bases sobre las que intenta construir su moral de justicia; «Ni en el mundo ni en general tampoco fuera del mundo es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad» (Kant, 1973). La buena voluntad kantiana quiere la ley, a diferencia de la agustiniana que ama el Bien: cfr. Pegueroles (1994).

4 En el siglo XVII, moralistas como Pedro de Ledesma, consideraron que la justicia conmutativa era más perfecta que la distributiva: “lo que se da por la justicia conmutativa es debido absolutamente al ciudadano, y es cosa suya, a la que tiene derecho adquirido. Lo que se da y distribuye por la distributiva, no es de manera debido, ni es del particular, ciudadano, si tiene derecho adquirido, sino débese hacer suyo conforme a sus méritos y conforme a su calidad”; P. de Ledesma (1614) *Suma de moral*, A. Ramírez, Salamanca, p. 286.

5 Aunque el iuspositivismo tiene antecedentes en Hobbes, Comte o Bentham, suele señalarse a Hans Kelsen y su *Teoría pura del Derecho* de 1935, como un pilar clave en su sentido moderno. Esta separación recibió fuertes críticas sobre todo después de la II Guerra Mundial al evidenciar que los actos nacionalsocialistas fueron todos “conforme a derecho” o jurídicamente correctos. Se evidencia así la dificultad de desligar toda justicia a una idea de bien o moralidad.

guía de los cambios necesarios para lograr la socialdemocracia sin revoluciones. En Inglaterra, David Lloyd George afirma que la JS es el fin de su partido: el laborista. En Francia, Jean Jaurés sostiene que la JS debe ser un componente de toda sociedad ética y pacifista. En Argentina, Alfredo Palacios, fundador del partido socialista en su país en 1904 vincula la reivindicación de un “nuevo derecho” a la JS para obreros y sindicatos (Pérez-Garzón, 2008). Es interesante, como vemos, que la JS comparta tanto un antecedente religioso-católico como socialista.

La tercera etapa puede fecharse en la primera mitad del siglo XX. En 1919, terminada la I Guerra Mundial, se crea la OIT que en su documento fundacional sostiene que “la paz universal y permanente sólo puede basarse en la JS”, introduciendo así un elemento novedoso que es la asociación JS-paz tan presente en el ODS 16. Esta etapa también queda presidida por el uso de la categoría JS en la Doctrina Social de la Iglesia católica con referencias explícitas en tres encíclicas sociales por parte de Pío XI: la *Quadragesimo Anno* (QA) de 1931, sobre la restauración del orden social; la *Divini redemptoris* (DR) (1937) sobre el comunismo ateo; y la *Firmissimam constantiam* (1937) con motivo de la persecución religiosa en México. En esta última, hay dos referencias. Una que simplemente recuerda que además de la justicia conmutativa existe la justicia social y la otra, de mayor interés, que sostiene que, en nombre de la JS, pueden quedar derechos individuales en suspenso como el de la propiedad privada, cuando el bien común así lo exija.

Por lo que respecta a la *Divini redemptoris* la categoría JS aparece en cinco ocasiones⁶. En el n.º 31 se apela a la JS —junto a la caridad cristiana— como claves para la “configuración y penetración del orden económico y social” que no han logrado ni el liberalismo (calificado como “amoral”) ni el comunismo con su lucha de clases y “el abuso autocrático del poder del Estado” (DR 31). En el n.º 52, aparece la JS dos veces. Primero, referida como *deber* aplicable a las relaciones entre patronos y obreros, y luego como exigencia a todos los individuos que, mediante la JS, contribuyen al bien común⁷. Además, la JS debe dar a los hombres, “dotados de la dignidad de persona, todos los medios que necesitan para cumplir su función social particular” (DR 52). Aparece aquí, por primera vez, la asociación entre JS y dignidad humana y la de JS-remedio de la pobreza, que va a ser característica de esta tercera etapa. Además, queda clara la referencia a la JS como deber en la actividad económica y como característica propia del Estado: “el cumplimiento, por tanto, de los deberes propios de la justicia social tendrá como efecto una intensa actividad que, nacida en el seno de la vida económica, madurará en la tranquilidad del orden y demostrará la entera salud del Estado” (DR 52). Por último, en el n.º 53, aparece la JS asociada a dos concreciones económicas que debe recibir el obrero (trabajador): i) el “salario proporcionado”, que debe permitir adquirir a su perceptor un “modesto patrimonio” que evite “la plaga del actual pauperismo universal”; ii) unos “seguros públicos o privados, para el tiempo de la vejez, de la enfermedad o del paro forzoso”. Como puede verse, ya se

Además, la JS debe dar a los hombres, “dotados de la dignidad de persona, todos los medios que necesitan para cumplir su función social particular”

6 Junto a la JS, la categoría “dignidad” usada en DR más atribuida a colectivos (como la familia o los trabajadores) será básica para que la Constitución irlandesa de 1937 escrita por Éamon de Valera la signifique de forma definitiva en el constitucionalismo moderno, pero ya personalizada. Su preámbulo declara: “seeking to promote the common Good, with due observance of Prudence, Justice and Charity, so that the dignity and freedom on the individual may be assured, true social order attained, the unity of our country restored, and concord established with other nations, do hereby adopt, enact, and give to ourselves this Constitution”: cf. Moyn (2014, pp. 39ss) para un desarrollo de cómo el movimiento de sociedad civil católica y la democracia cristiana puso, desde 1934, estas bases que tanto influirían en la Carta de Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 o la Ley Básica (constitución o *Grundgesetz*) alemana de 1949, tras la Segunda Guerra Mundial y el genocidio nazi, para considerar que la dignidad humana era inviolable y fundamento de los derechos humanos individuales.

7 “[...] hay que afirmar la existencia de la *justicia social*, que impone *deberes* específicos a los que ni los patronos ni los obreros pueden sustraerse. Y es precisamente propio de la justicia social *exigir* de los individuos todo lo que es necesario para el bien común” (DR 52, el subrayado es propio).

inicia una concreción de la JS hacia la protección económica y social que enlaza con las ideas socialistas de la segunda etapa. Para su logro, deben constituirse instituciones apropiadas que las garanticen⁸. En la década de los años 30, estas instituciones son las que hoy denominamos asociaciones patronales y sindicatos, que deben cooperar en oposición a la lucha de clases promovida por el comunismo, y a la libre concurrencia promovida por el liberalismo.

Por lo que se refiere a la QA, la JS aparece en seis ocasiones. En el n.º 58 parece ser sinónimo de bien común y antónimo de las grandes desigualdades económicas de su tiempo⁹. Estas son reflejo de salarios injustos percibidos por los obreros, como es denunciado en los números 71 y 74 del texto¹⁰. En el 88, aparece la JS asociada con la caridad social y recalca que las “instituciones públicas deben estar imbuidas de la JS” así como que la economía debe quedar completamente “informada” por ella. En el n.º 101, se afirma que la economía de mercado “no es viciosa por naturaleza”, sino que lo es cuando: i) el capital abusa de los trabajadores; ii) el capital no tiene en cuenta la dignidad humana de los trabajadores; iii) se olvida la economía del “carácter social” con que la dota el bien común y la JS¹¹. El n.º 110, vuelve a reiterar la inseparabilidad de JS y bien común.

En suma, la aportación de la DSI a través de las cartas de Pío XI configuran a la JS asociándola a cuatro categorías clave: *salario justo, dignidad humana, bien común, y caridad social*. El campo de relaciones predominante en esta etapa son las laborales (patronos-obreros) en el contexto de la industrialización masiva fruto de la Revolución Industrial¹².

La aportación católica influirá decisivamente en la incorporación de la JS a la constitución de Irlanda en 1937, de la India en 1949 y en muchas posteriores (incluida la cubana de 1976). En la actualidad, cerca de ochenta constituciones consagran la categoría “JS” como uno de los valores del Estado o un principio fundacional del mismo (Pérez-Garzón, 2019, p. 68) la mayoría de ellos, países en desarrollo¹³. Este hecho implica otro rasgo propio de la JS y es su aplicación

En suma, la aportación de la DSI a través de las cartas de Pío XI configuran a la JS asociándola a cuatro categorías clave: salario justo, dignidad humana, bien común, y caridad social

8 Textualmente dice Pío XI: “si, como sucede cada día con mayor frecuencia, en el régimen de salario los particulares no pueden satisfacer las obligaciones de la justicia, si no es con la exclusiva condición previa de que todos ellos convengan en practicarla conjuntamente mediante *instituciones* que unan entre sí a los patronos —para evitar entre éstos una concurrencia de precios incompatible con los derechos de los trabajadores—, es deber de los empresarios y patronos en estas situaciones sostener y promover las *instituciones* necesarias que constituyan el medio normal para poder cumplir los deberes de la justicia” (DR 54; el subrayado es propio).

9 “A cada cual, por consiguiente, debe dársele lo suyo en la distribución de los bienes, siendo necesario que la partición de los bienes creados se revoque y se ajuste a las normas del bien común o de la *justicia social*, pues cualquier persona sensata ve cuán gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos cargados de fabulosas riquezas y la incontable multitud de los necesitados” (QA 58).

10 “Hay que luchar denodadamente, por tanto, para que los padres de familia reciban un sueldo lo suficientemente amplio para tender convenientemente a las necesidades domésticas ordinarias. Y si en las actuales circunstancias esto no siempre fuera posible, la *justicia social* postula que se introduzcan lo más rápidamente posible las reformas necesarias para que se fije a todo ciudadano adulto un salario de este tipo” (QA 71). “Es contrario, por consiguiente, a la *justicia social* disminuir o aumentar excesivamente, por la ambición de mayores ganancias y sin tener en cuenta el bien común, los salarios de los obreros; y esa misma justicia pide que, en unión de mentes y voluntades y en la medida que fuere posible, los salarios se rijan de tal modo que haya trabajo para el mayor número y que puedan percibir una remuneración suficiente para el sostenimiento de su vida” (QA 74).

11 “[...] realmente no es viciosa por naturaleza, sino que viola el recto orden sólo cuando el capital abusa de los obreros y de la clase proletaria con la finalidad y de tal forma que los negocios e incluso toda la economía se plieguen a su exclusiva voluntad y provecho, sin tener en cuenta para nada ni la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter social de la economía, ni aun siquiera la misma *justicia social* y bien común” (QA 101).

12 Para un desarrollo del pensamiento social católico sobre la justicia social posterior del pontífice Pío XI, puede verse Ballesteros (2008) que aborda las contribuciones de Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II (ya no el de Benedicto XVI ni Francisco).

13 Puede consultarse la relación en la nota a pie 1 de Pérez-Garzón (2019). España no está incluida.

en regímenes políticos de *Estado social de derecho* que junto a la *dignidad humana* y la *igualdad de oportunidades* configuran un contexto hermenéutico válido para la JS (Pérez-Garzón, 2019).

La cuarta y última etapa recorre desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad. Esta etapa se caracteriza por la progresiva carga de la JS a ámbitos adicionales a las relaciones laborales como ocurrió en la tercera y la extensión hacia derechos humanos de segunda generación, ligados al Pacto de Derechos Humanos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas de 1966¹⁴, donde la JS queda vinculada a una protección efectiva por parte del Estado-nación como garante principal de esos derechos¹⁵ y de la JS, y una asociación fuerte con los mínimos vitales y la igualdad de oportunidades. Por ejemplo, J. F. Kennedy denominó y promovió llevar a cabo “acciones afirmativas” para garantizar los derechos civiles y políticos y favorecer la lucha contra la discriminación (por ejemplo, admitiendo alumnos de color en las universidades norteamericanas)¹⁶. Por otra parte, hay que mencionar dos aspectos notables en esta etapa. El primero es que JS no aparece como tal en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU de 1948, aunque el art. 10 proclama que toda persona tiene derecho “a ser oída públicamente y con *justicia* por un tribunal independiente e imparcial”. Pero no hay un “derecho a la justicia social” definido. El segundo, es la obra de Hayek *Law, Legislation and Liberty* de 1973 (vol. II cap. 3) donde expone que él no encuentra sentido alguno al término y lo cree vacío de contenido real y político dada la polisemia con que se emplea.

No obstante, la segunda mitad del siglo XX será muy fecunda en las reflexiones en torno a la JS. Podemos destacar tres aproximaciones. En primer lugar, no se puede entrar en profundidad en las diversas teorías, pero no puede dejar de mencionarse la aportación de John Rawls (1971) que reflexiona de forma procedimental el modo de construir la JS en sociedades democráticas que aceptan el Estado social de derecho. Su conocido principio del “maximin” opera bajo las categorías rawlsianas de posición original, velo de ignorancia y representación universal de todos los afectados, aceptando que las desigualdades justas solo serán aquellas que mejoren la posición de los más indefensos. La JS es pensada así en términos distributivos de los bienes primarios¹⁷. Esta misma línea *distributiva*, pero en matización a Rawls pueden considerarse las aportaciones de Nussbaum (2006) extendiendo la justicia desde los bienes primarios a las relaciones internacionales, las personas con discapacidad o el trato a los animales; y la aportación de Sen (2008) que propone abandonar el modo procedimental (teórico) de Rawls para

No obstante, la segunda mitad del siglo XX será muy fecunda en las reflexiones en torno a la JS

14 El texto comienza en su Preámbulo señalando: “Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la *justicia* y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables” (Preámbulo, párrafo 1; Naciones Unidas, 1966). El preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 es casi idéntico: “Considerando que la libertad, la *justicia* y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” (Preámbulo, párrafo 1, Naciones Unidas 1948).

15 El protagonismo dado al Estado en “Considerando que la Carta de las Naciones Unidas impone a los Estados la obligación de promover el respeto universal y efectivo de los derechos y libertades humanos”, tiene su ineludible complemento en “Comprendiendo que el individuo, por tener deberes respecto de otros individuos y de la comunidad a que pertenece, está obligado a procurar la vigencia y observancia de los derechos reconocidos en este Pacto” (Preámbulo, párrafos 4 y 5; Naciones Unidas, 1966).

16 Según Moses (2010, p. 213), en 1961 Kennedy emitió la Orden Ejecutiva No. 10.925, exigiendo a todas las agencias gubernamentales que vayan más allá de la no discriminación pasiva para tomar medidas afirmativas para no discriminar en la contratación.

17 Para Rawls, estos son “las cosas que necesitan los ciudadanos en tanto que personas libres e iguales”, entre los que se incluyen derechos y libertades básicas, desplazamiento y elección de la ocupación, poder acceder a puestos y cargos de responsabilidad, ingreso y riqueza o el respeto a uno mismo (Murillo y Hernández-Castilla, 2011, pp. 13-14).

centrarse en la JS como acceso a los medios (mayores que los bienes primarios) que permitan a las personas logros específicos (*functionings*) que les den las capacidades (*capabilities*) para vivir libremente su propio plan de vida razonado. Para Sen, entonces, la JS es el medio o proceso por el que se construye el desarrollo humano. Es esta una postura cercana a la del pensamiento social cristiano que también sitúa a la JS como medio para construir el bien común, base del desarrollo humano integral (Larrú, 2018).

Si esta primera aproximación destaca la JS como distribución, la segunda lo hace como *reconocimiento*. En esta corriente han trabajado Collins (1991), Fraser & Honneth (2003) o Fraser (2008) entre otros. Destacan que no existen relaciones justas sin el respeto a la diversidad cultural, a las minorías étnicas y en ausencia de represión por el poder dominante. No hay justicia social si existe dominación (Walzer, 1983). La JS va entonces más allá de lo socioeconómico y se integra en lo cultural. No es suficiente la redistribución, sino también el reconocimiento de la igualdad radical que la dignidad humana implica para la convivencia social.

La tercera aproximación hace referencia a la JS como *participación* y resalta, en continuidad con la anterior, la limitación de una JS que no incorpore igualdad de oportunidades, acceso al poder, voz y participación en la vida pública o acceso al conocimiento que posibilite una incidencia pública efectiva y no solo declarativa (cf. Young, 1990; Honneth, 2003). Sin inclusión, respeto a la diferencia, ni responsabilidad no es posible considerar la JS (Young, 2000, 2010)¹⁸.

En resumen, la JS partió de la taxonomía aristotélica entre justicia general y particular. Dentro de la particular, Aristóteles planteó la justicia distributiva como el ámbito de las relaciones entre el individuo con su comunidad. El medioevo desarrolló la justicia conmutativa, abordando las relaciones interindividuales y durante los siglos XVII y XVIII se reflexionó sobre el intercambio de equivalentes siendo el valor una categoría central en la ética utilitarista de los moralistas escoceses y de Bentham, causando una fuerte influencia en la teoría microeconómica convencional. Durante el siglo XIX, posiblemente para complementar las dimensiones de justicia distributiva y conmutativa y dar solución a la situación de empobrecimiento obrero y miseria que ni el liberalismo, ni el comunismo lograban eliminar, fue tomando cuerpo el término JS. Ya en el siglo XX, tanto el pensamiento social católico como las teorías filosóficas de la justicia han enriquecido el contenido y el procedimiento de la JS, pero aún sigue siendo una categoría opaca y polisémica. Aun así, es utilizada como reclamo, eso sí, dentro de los Estados-nación¹⁹. Para superar esta limitación, algunos autores proponen la categoría de *justicia global* que, superando la separación tradicional entre relaciones intranacionales e internacionales, extendería el análisis moral a todo el campo institucional (por ejemplo, Pogge, 2008, p. 103)²⁰.

En la figura 1 se ofrece un esquema de círculos que se superponen entre la justicia legal, distributiva, conmutativa y social. De la confluencia de las tres últimas, destacamos el bien común como *fin* al que toda persona, toda organización política, socioeconómica y cultural debe moralmente tender, incluyendo al Estado, y siempre bajo el principio de subsidiariedad.

Dentro de la particular, Aristóteles planteó la justicia distributiva como el ámbito de las relaciones entre el individuo con su comunidad

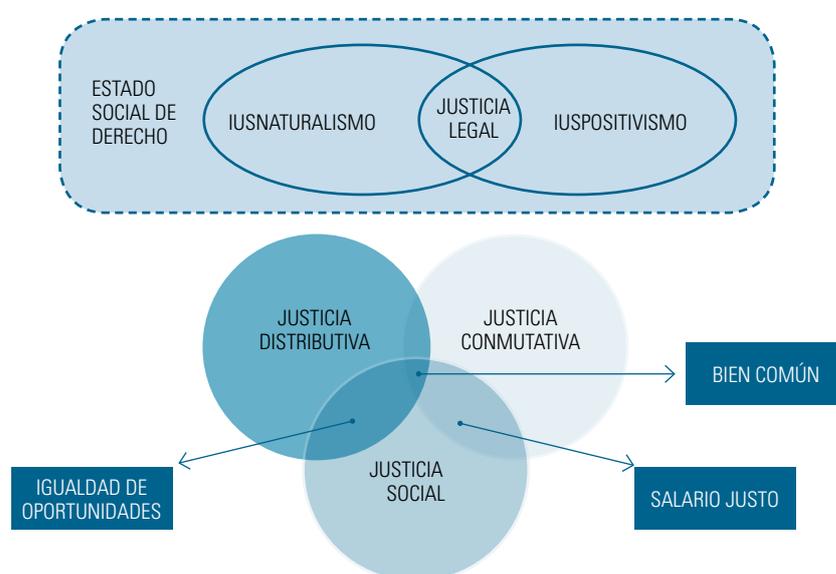
18 No es el lugar para extenderse más sobre las teorías de la justicia después de Rawls y las aportaciones libertarias de Nozick, el igualitarismo de Dworkin y Cohen y MacKinnon o el marxismo analítico del conocido como "grupo de septiembre". El interesado puede consultar obras especializadas como Gargarella (1999), Fleischacker (2004) o Jackson (2005) entre la abundantísima literatura que aborda el tema.

19 El término JS no aparece por ejemplo en la Agenda 2030 de Naciones Unidas.

20 Este autor advierte cómo Rawls complementó su teoría doméstica de la justicia (en *A theory of Justice*) con una teoría internacional de la *ética* (en *Law of Peoples*), pero no de la justicia (Pogge, 2008, p. 103).

Es posible que la JS sea el medio privilegiado para construir el proceso teleológico hacia el bien común universal. En la confluencia de la justicia distributiva y social, destacamos la igualdad de oportunidades, como categoría más profunda y compleja a la hora de abordar la cuestión multidimensional de las desigualdades, que trataremos en la sección 4. En la confluencia entre justicia conmutativa y social, destacamos la vertiente económica de las relaciones laborales y la cuestión del salario justo que tratamos a continuación.

Figura 1. Una taxonomía de la justicia y sus interrelaciones



Fuente: elaboración por el autor

3. Salario justo y justicia social

El ODS 8 se propone metas “negativas” como las de eliminar el trabajo forzoso, la trata, la esclavitud o el trabajo infantil, erradicar discriminaciones laborales como las diferencias salariales por exclusivo motivo del género o ser migrante, reducir el número de parados, especialmente el juvenil y otras metas “positivas” como la meta 8.5.: “Para 2030, lograr el empleo pleno y productivo y garantizar un trabajo decente para todos los hombres y mujeres, incluidos los jóvenes y las personas con discapacidad, y la igualdad de remuneración por trabajo de igual valor”.

Hemos visto como la justicia conmutativa trata de lograr justicia en los intercambios. Los más comunes pueden ser objetos a cambio de dinero, pero también se incluye el intercambio de dinero por la confianza de pagos futuros (préstamo a interés que debía ser “justo”, es decir, sin usura), o el intercambio de fuerza de trabajo a cambio de salario. Cuando el valor de lo producido se medía en las horas de trabajo (con independencia de su peligrosidad) como proponían los economistas clásicos —Marx incluido— el salario justo era aquel que previamente acordaban un trabajador (manual) y el empresario que lo contrataba. Dado que se suponía que el mercado equiparaba el precio con los costes de producción, el precio de equilibrio que fijaba un mercado que permitiera los intercambios libres, sería el que igualaba el precio con el coste marginal de

producir y vender una unidad adicional. Como el salario era fijado previamente a la venta del producto, el incentivo del empresario era maximizar su beneficio fruto de la diferencia entre el precio de mercado y el salario pagado al obrero. La estructura capitalista conducía a un enfrentamiento entre obreros y patronos donde la parte más débil eran los obreros con menor poder de negociación —antes de la venta real de lo producido frente a la posibilidad de que el precio final en el mercado se elevara y el beneficio del capitalista tendiera indefinidamente al alza—. Notemos que el empresario sabe lo que pagará al trabajador *antes* de que lo producido por él se venda, por lo que se arriesga a que incluso no cubra todos los costes de producción y quiebre. Pero también puede tener ganancias superiores a las *esperadas* si logra ir alzando el precio a lo largo del tiempo en sus ventas en el mercado.

La separación entre el valor de uso (utilidad subjetiva y, por tanto, múltiple)²¹ de una mercancía y el valor de cambio (cantidad objetiva de dinero que un demandante está dispuesto a desprenderse —y lo hace— para adquirir la mercancía) ha sido objeto de análisis desde Marx.

Cuando el propietario de los medios de producción, actuando racionalmente a lo Bentham, se propone maximizar su beneficio por la venta de las mercancías producidas por los trabajadores, su acción racional será minimizar los pagos remunerativos al trabajador²². Cuando la oferta de trabajadores es muy elevada (sea por demografía autóctona o por llegada de emigrantes) y su elasticidad de demanda hacia el empleo es muy rígida debido a su bajo nivel cualificación y unas habilidades fácilmente sustituibles por otro trabajador o por capital, se dan las circunstancias para que los salarios bajen hasta llegar a apenas superar el mínimo vital del trabajador y su familia. Así se fue produciendo la “lucha de clases” entre trabajadores y patronos en los siglos XVIII y el XIX, dando lugar al incremento explosivo de los “pauperes” y el nacimiento de las políticas antipobreza (Ravallion, 2015; Ravallion, 2016, pp. 11-127).

Hoy en día las cosas son diferentes. No solo porque la “cuestión obrera” decimonónica se haya convertido en la “cuestión laboral” con volúmenes de desempleo masivo²³, sobre todo juvenil, sino por las consecuencias políticas que la falta de expectativas futuras genera (recuérdense las fallidas primaveras árabes protagonizadas por jóvenes), y las desigualdades de ingreso que se producen desligadas de la verdadera productividad de los trabajadores. ¿Qué es lo justo —laboralmente hablando— en una economía globalizada, donde la producción de muchas mercancías está dispersa en internacionales cadenas globales de valor, donde los intercambios

Así se fue produciendo la “lucha de clases” entre trabajadores y patronos en los siglos XVIII y el XIX, dando lugar al incremento explosivo de los “pauperes” y el nacimiento de las políticas antipobreza

21 Todo objeto, mediante la creatividad humana, es susceptible de múltiples usos. Un martillo tiene un valor de uso de clavar clavos y también de matar a otro o de hacer música golpeándolo contra un metal o un tambor. El valor de uso o satisfacción que le puede producir a un profesor impartir una clase, depende de su propia escala de valoración y varía incluso de un día a otro, en función de su estado de ánimo, si la clase salió según sus expectativas o no, etc. El valor de cambio es la preferencia que muestra ese profesor para dar su tiempo impartiendo una clase a cambio de una cantidad de dinero, su salario. Aunque pueda variar a lo largo de su carrera profesional, se estima constante a corto plazo. Cada hora de clase queda determinada al aceptar el contrato y no se considera “justo” que cambie de una clase a otra.

22 Notemos que el “capitalista” *también* trabaja. No está ocioso como rentista que lo único que ha hecho ha sido poner las herramientas en manos de los obreros y sentarse a ingresar ganancias. El empresario trabaja planificando el proceso productivo, analizando el dinamismo del mercado, administrando sus finanzas, buscando mejores proveedores, dando formación a sus trabajadores, identificando nuevos clientes. Incluso, si queremos, “manipulando” mediante el marketing los deseos de los potenciales clientes para que sientan cada vez una mayor necesidad de adquirir los productos ofertados por su empresa.

23 La Agenda 2030 de Desarrollo Sostenible señala que el desempleo mundial aumentó de 170 millones en 2007 a casi 202 millones en 2012, de los cuales alrededor de 75 millones son mujeres y hombres jóvenes. Casi 900 millones de trabajadores —1 de cada 3— vive por debajo del umbral de pobreza, con menos de 2 dólares de los Estados Unidos, y solo será posible erradicar la pobreza a través de empleos estables y bien remunerados. Se necesitan 470 millones de empleos a nivel mundial para las personas que se incorporarán al mercado laboral entre 2016 y 2030.

que más deprecia crecen ya no son los bienes sino algunos de los servicios (los financieros, de telecomunicaciones, de transporte, empresariales), donde la deslocalización (o relocalización de nuevo al país pero con menores salarios) es protagonista en cuanto se presiona a las multinacionales con acciones sindicales reivindicativas o donde los estándares laborales no son en absoluto comparables entre países desarrollados, emergentes o de baja renta?

Si la Gran Depresión implicó la reforma keynesiana al modelo clásico de funcionamiento del mercado de trabajo, la Gran Recesión sigue retando a los modelos y a los sistemas de protección social y laboral de todo el mundo para que se extienda el imperativo moral de que el trabajo —que no solo es un factor de producción, sino un medio de personalización humana, de auténtico desarrollo humano integral que incluye todas las dimensiones de la persona— pueda recibir una remuneración justa.

La larga tradición moral católica ha insistido en la superioridad que debe dársele al trabajo sobre el capital. La razón es que el trabajo es un componente humanizador de la persona que lo realiza, mientras que el capital no aporta ese valor personalizador²⁴. También de cómo el salario justo debe ser capaz de hacer llevar un nivel de vida “decorosa” al trabajador, a su familia, y suficiente como para que pueda ir acumulando su propio patrimonio, de forma que su futuro pueda verse asegurado e incluso pueda él mismo adquirir sus propios medios de producción²⁵. Pero al mismo tiempo, el salario justo debe tener en cuenta la situación financiera de la empresa. Además, debe orientarse para que se pueda crear el mayor número de empleos en el país. Y, por último, debe servir de medio para contribuir al bien común tanto nacional como universal (cf. Juan XIII, *Mater et magistra*, p. 71)²⁶.

Lo que hoy es muy claro es que el proceso de determinación del salario no se produce entre dos personas libres que negocian simétricamente cuánto va a aportar una como fuerza de trabajo y la otra le remunera conforme a su productividad. Las negociaciones salariales están sumamente institucionalizadas: negociaciones colectivas entre sindicatos y patronales, a veces con presencia más o menos activa de los gobiernos y más o menos descentralizadas dependiendo de cada país. A esto se suman factores diferentes a la contribución del producto por el trabajador como su antigüedad en la empresa o la existencia de un salario mínimo, en numerosos países. Se estaría pasando entonces de un ámbito de justicia conmutativa a la justicia distributiva donde el Estado y otras instituciones establecen normas y procedimientos que regulan las relaciones entre la comunidad y el individuo-trabajador.

La larga tradición moral católica ha insistido en la superioridad que debe dársele al trabajo sobre el capital

24 La cuestión puede plantearse de forma diferente como hace la economía austriaca. Si se considera que capital y trabajo no son variables fondo, sino flujos dinámicos, el capital —en sus múltiples tipos (financiero, físico, humano, social, natural)— puede interpretarse como trabajo acumulado (horas de trabajo investigando cómo fabricar nuevos productos o prestar mejores servicios, analizando mercados y calculando rentabilidades y riesgos, etc.). Enfrentar la incertidumbre que supone ofrecer un bien o servicio en un mercado libre es entonces tarea *compartida* —no enfrentada— por todos los “trabajadores” involucrados: tanto “obreros” como “patrones”, trabajadores contratados como empleadores/empresarios.

25 Advértase que lo que en siglo XIX y XX podría ser considerado como “medios de producción” (herramientas, maquinaria, bienes de equipo) en el XXI ya no es necesariamente así. Hoy en día, podría bastar un *smartphone* y conexión a internet y una buena idea para ser un emprendedor exitoso. No todas las empresas necesitan fuertes desembolsos iniciales para adquirir el capital físico necesario para producir. Esto se muestra en las sociedades cada vez más terciarizadas donde la proporción de “industrias pesadas” que necesitan elevado capital físico, es cada vez menor.

26 Anteriormente, ya había señalado Pío XI que era contrario a la justicia social “disminuir o aumentar excesivamente, por la ambición de mayores ganancias y sin tener en cuenta el bien común, los salarios de los obreros”. La JS pedía que “los salarios se rijan de tal modo que haya trabajo para el mayor número y que puedan percibir los obreros una remuneración suficiente”. El salario debe ajustar a las cargas familiares “de modo que, aumentando éstas, aumente también aquél” (QA 74). Esta diversidad salarial por cargas familiares es un ejemplo de *desigualdad justa* propuesta por el pensamiento social cristiano que no se lleva a cabo.

Una cuestión de interés es la de la responsabilidad. Suele alegarse que un trabajador que realiza tareas de mayor responsabilidad debe ganar más. El problema aquí es concretar qué tareas son de mayor responsabilidad y cuáles de menor. Por ejemplo, un bróker que especule diariamente con decenas de millones para obtener rentabilidades, ¿tiene mayor responsabilidad que un agricultor que debe garantizar que sus productos sean saludables, sostenibles con el medio ambiente y no peligrosos para la salud? ¿Tiene más responsabilidad un directivo bancario que el empresario que vende carne contaminada con listeriosis? Este último caso, real, ha producido la muerte de tres personas en España. Se desconoce si hubo muertes por suicidios ante el engaño y la mala fe de venta de “preferentes” a modo de depósitos. Como denuncia el papa Francisco, hay una economía que mata (literalmente) (cf. *Evangelii gaudium*, p. 53)²⁷. Pero también hay que reconocer que no es sencillo poner una fórmula de cálculo de responsabilidades que se traslade a tablas salariales. Es una cuestión moral más que técnica.

4. Justicia social e igualdad de oportunidades

Si la justicia conmutativa regula las relaciones entre personas cuando intercambian, la justicia social amplía el concepto de la virtud al ámbito de la comunidad. Las desigualdades económicas tienen probados efectos sociales. En comunidades donde hay mayor desigualdad, se produce más violencia, obesidad, embarazos adolescentes indeseados, menor confianza interpersonal (Wilkinson & Pickett, 2009); hay mayores tasas de divorcio, quiebras familiares (Frank et al., 2014) y homicidios (Daly et al., 2001). Está claro que no se puede dejar la justicia y la equidad únicamente para las relaciones interpersonales.

Según la obra de Huston (1998), la idea de justicia distributiva recibió una fuerte influencia del republicanismo de la sociedad agraria estadounidense entre mediados del siglo XVIII y finales del XIX. Una república formada por agricultores con acceso casi ilimitado a la tierra era una sociedad que podía asociar la pobreza con la falta de esfuerzo o trabajo del agricultor. Sin barreras de tierra e igual acceso a capital físico y tecnología, la justa distribución era aquella que otorgaba a cada uno el fruto de su trabajo. Por el contrario, las injusticias podían provenir de los privilegios asociados a la política: una aristocracia que desperdicie el excedente en consumo conspicuo (trabajo improductivo) en vez de invertirlo (trabajo productivo); impuestos excesivos y regresivos; burocracias públicas donde el patronazgo y el clientelismo se extiendan; monopolios económicos en la industria; o una clase religiosa ociosa y rentista, podían ser fuente de desigualdades injustas. No se requería ninguna acción “correctora” redistributiva del Estado.

La situación era muy diferente en la Europa industrial. Condorcet en Francia o Paine en Inglaterra defendieron el deber del Estado de garantizar el derecho al sustento material de todo ciudadano. Stedman Jones (2004) ha visto en ellos a los precursores de la JS moderna²⁸. El planteamiento de Paine sobre la justa recepción de una pensión como retorno de los servicios prestados por una persona a la comunidad durante su vida activa ha servido de base para la

Las desigualdades económicas tienen probados efectos sociales

²⁷ El ejemplo que pone Francisco es precisamente que sea noticia una caída de dos puntos en la bolsa y no lo sea la muerte de un anciano por frío. La inequidad es tirar comida cuando hay gente pasa hambre.

²⁸ Aunque en el caso de Paine, Fleischacker (2004) no comparte esta opinión pues cree que Paine no defendió realmente un derecho universal de todo ser humano a merecer ser sacado de la pobreza. El argumento principal es que el sufrimiento que implica la pobreza es necesario para hacer ver al ser humano la necesidad del trabajo, unido al malthusiano que el vicio y la miseria son los frenos positivos para la sobrepoblación. Jackson (2005), por su parte, no comparte la interpretación que hace Fleischacker de la obra principal de Paine, *Rights of Man* de 1792 y se pone de lado de Stedman Jones.

propuesta de un ingreso básico universal. Se plantea así una *justicia como reciprocidad*²⁹. Cada ciudadano contribuye lo mejor que puede al trabajo de la comunidad y recibe a cambio una proporción justa del producto social, exceptuando por supuesto a aquellos discapacitados para trabajar. El planteamiento de Paine fue extensamente expuesto en *Agrarian Justice* (1797) y es menester resaltar la fuerza con que reclama el ingreso universal para todo mayor de 21 años como una cuestión de justicia *opuesta a la caridad*: “it is not charity but a right — not bounty but justice, that I am pleading for” (Paine, 1995, p. 425).

En la postmodernidad, el planteamiento procedimental de Rawls (1971) ha pretendido entender la justicia como equidad, pero ambos conceptos pueden diferir. El “principio de diferencia” de Rawls admite desigualdades a favor de los más necesitados. El planteamiento de la *desigualdad de oportunidades* trabajado sobre todo por Roemer³⁰, distingue distribuciones de recompensas desiguales justas cuando están basadas en el mérito o esfuerzo, de las basadas en las circunstancias al nacer sobre las que el individuo no tiene margen de acción ni responsabilidad alguna. No está cerrada la lista de dichas “circunstancias” aunque los trabajos empíricos tienden a considerar el sexo, la etnia, el nivel educativo y la renta de los progenitores, como variables que influyen a lo largo de la vida económica de un sujeto y sobre las que él no es responsable.

Tenemos, así, una distinción de interés: cuando pensamos en distribuciones teóricas o cuando analizamos en el laboratorio los repartos que los sujetos que participan en el experimento consideran justos, hay una evidencia sólida de que se tiende a premiar distribuciones igualitarias y que los repartos asignados aleatoriamente o por lotería se califican como moralmente justos. Pero también hay evidencia (en laboratorio) de que la gente estaría dispuesta a pagar de lo suyo con tal de que otro tenga menos renta (Zizzo & Oswald, 2001). Hay experimentos con niños de cinco años, que muestran preferencia hacia ganar una sola moneda y ninguna para el compañero, a recibir dos monedas ambos (Sheskin et al., 2014). La envidia es un vicio que claramente correlaciona con la desigualdad y que supera una solución de equidad y de la propia ganancia absoluta.

Sin embargo, existe también evidencia de que cuando se analizan las conductas fuera del laboratorio y se encuesta a los individuos sobre qué distribución (por ejemplo de riqueza) consideran justa, las respuestas tienden a ser: i) se prefieren distribuciones desiguales, sobre todo cuando están basadas en el mérito o esfuerzo de los individuos; ii) se tiende a sobreestimar la desigualdad de renta y riqueza que existe en el propio país³¹; iii) se responde de manera diferente cuando hay que retribuir a un grupo con una relación cercana con el respondente (parientes, amigos, personas de la misma tribu, casta o etnia) que cuando se responde a preguntas distributivas para un grupo anónimo de personas. Además, por lo que se refiere a la riqueza, es la riqueza relativa (en comparación con los próximos conocidos) la que influye positivamente en la felicidad y no la diferencia absoluta (Sacks et al., 2012). El puesto relativo en la “escala retributiva” de una empresa tiene consecuencias sobre la productividad. Mientras los “directi-

El puesto relativo en la “escala retributiva” de una empresa tiene consecuencias sobre la productividad

29 Defensores de la renta básica, entienden también que la libertad se puede definir como igualdad con reciprocidad y ausencia de necesidad material dependiente de otro: “el republicanismo [democrático] no entiende la igualdad como igualdad de recursos; antes bien, concibe la igualdad como *libertad* recíproca” (Raventós, 2019, p. 96)

30 Véanse Roemer (2000, 2014) y Roemer & Trannoy (2015, 2016), entre muchos otros.

31 Davidai & Gilovich (2015) extiende esta sobreestimación a la movilidad social y de ingresos en Norteamérica, exagerando el poder que tiene el sistema de mercado estadounidense y que este sea un procedimiento equitativo para asignar la riqueza.

vos” y trabajadores posicionados en lo alto de la escala no aumentan su productividad porque consideran que ya están bien retribuidos, los trabajadores que saben que están en las posiciones inferiores de la escala tampoco aumentan su productividad como “penalización” a la empresa que los remunera tan poco (Cohn et al., 2014). En este caso, es la comparación lo que influye sobre la productividad y no el juicio moral de si el salario es justo o no.

En suma, existe evidencia de que —en el mundo real— lo que la gente prefiere es una “*desigualdad equitativa*”, donde el mérito es recompensado y no distribuciones igualitaristas. En palabras de Starmans et al. (2017) “humans naturally favor fair distributions, not equal ones”. O —como defienden Frankfurt (2000) o Selene (2011)—, moralmente, la desigualdad es irrelevante, lo que verdaderamente nos importa es la justicia o equidad, que a menudo queda confundida en los argumentos con la distribución, derechos básicos o incluso con la pobreza (Frankfurt, 2015). Si no nos comparáramos, no juzgaríamos como moralmente rechazable una posición inicial desventajosa pues nadie sabe cómo evolucionará la vida de esa persona conforme a sus decisiones y elecciones. El pronóstico es fútil. Además, en una distribución, siempre alguien debe ocupar las últimas posiciones, pero no nos dice nada sobre la moralidad de ellas. La desigualdad, en sí misma, es moralmente neutra. No así la JS.

Unas determinadas circunstancias al nacer pueden ser la clave de una vida fructífera y floreciente o desgraciada y fracasada. Pero no todos los fracasos deben ser atribuidos *únicamente* a la posición que ocupó el sujeto en una distribución inevitablemente desigual. Las causas son múltiples y toda vida laboral —tanto de trabajadores como de empresarios— está sometida a muchos factores condicionantes e incertidumbres. Las aspiraciones, gustos y expectativas de cada persona en su posición inicial (previas a todo esfuerzo) son moralmente neutras. No se debe identificar la dotación natural de talento y habilidades recibida por cada persona, con lo que uno hace con esa dotación (esfuerzos para convertir sus aspiraciones en logros o lo que A. Sen denomina *functionings*). Otra cosa es si confundimos desigualdad con discriminación³², arbitrariedad³³, parcialidad³⁴ o miseria extrema (Frankfurt, 2015, p. 93).

Esta evidencia genera dudas sobre si una Renta Básica Universal (RBU) debe considerarse justa/equitativa o no³⁵.

Si Paine —como se ha visto más arriba— plantea el derecho universal a un ingreso ciudadano, lo hace en nombre de la justicia y en contra de la caridad, porque considera esta algo voluntario y supererogatorio, no como un deber (cosa que sí hace el pensamiento social cristiano que ha mantenido siempre unidas los deberes de justicia y equidad, y la justicia social y la caridad

Unas determinadas circunstancias al nacer pueden ser la clave de una vida fructífera y floreciente o desgraciada y fracasada

32 Para el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (DRAE), discriminar es “seleccionar excluyendo”; “dar trato desigual a una persona o colectividad por motivos raciales, religiosos, políticos, de sexo, de edad, de condición física o mental, etc.”. La inmoralidad no reside en “seleccionar” (que ya genera desigualdad) sino en los motivos que no se consideran *relevantes* para esa concreta elección. Igualdad y relevancia no deben confundirse. La desigualdad en el trato bajo condiciones relevantes, hace a esa acción justa.

33 El DRAE lo define como: “Sujeto a la libre voluntad o al capricho antes que a la ley o a la razón”.

34 El DRAE la define “designio anticipado o prevención en favor o en contra de alguien o algo, que da como resultado la falta de neutralidad o insegura rectitud en el modo de juzgar o de proceder”. A la justicia *legal* le exigimos imparcialidad. El Derecho Humanitario está basado sobre la neutralidad en la atención a las víctimas.

35 La Declaración de Derechos Humanos Emergentes dada en Monterrey en 2017 con motivo del Forum Mundial de las Culturas, incluye la RBU entre los denominados “derechos nuevos” junto al de muerte digna, derecho a migrar y derechos relacionados con la orientación sexual: véase Institut de Drets Humans de Catalunya (2017).

social o política)³⁶. No hay consenso en absoluto sobre lo que debería ser considerado como un derecho, y por tanto inmutable, inviolable y universal, cuando se introduce la posibilidad de acciones sometidas al mérito, que es el campo propio —como vimos en la sección 2— de la *justicia distributiva*. Cómo remunerar el mérito es algo ideológico y cultural.

La Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa plantea la RBU como una opción preferible al conjunto inconexo de servicios, seguros y programas sociales, pero deja abierto el debate dadas las diferentes concreciones que la RBU puede tomar. También cree que ayudaría contra la pobreza absoluta, desincentivaría aceptar trabajos no decentes y contribuye a los ingresos de los trabajadores bajo condiciones no estandarizadas de empleo y de los parados (Council of Europe, 2018).

Una Iniciativa Ciudadana Europea recogía durante 2020 y 2021, firmas para apoyar la RBU. Es interesante notar que en su motivación se hacía mención explícita al valor de la justicia (art. 2 del Tratado de la UE)³⁷.

Cuando la RBU se debate en el campo de la *justicia conmutativa*, aparecen bastantes argumentos en contra: típico es el de por qué los que no trabajan van a recibir de los pagadores de impuestos-trabajadores, una renta. Quien no aporta al sistema de bien común, no debe recibir nada pues no se produce “intercambio de equivalentes”, no recibe cada uno lo proporcional a lo que aportó. Adviértase que la base del argumento reside en que es el trabajo (productivo y en el mercado) lo que justifica un ingreso. Se obvian los trabajos de cuidados o de servicios voluntarios a la comunidad.

En esta línea, el papa Francisco invita a reconocer el valor del trabajo no remunerado, el sentido de comunidad y a explorar el Ingreso Básico Universal³⁸. Pero el pensamiento social cristiano ha defendido el sentido subjetivo del trabajo como un elemento humanizador, personalizante, el cual debe primar sobre el trabajo objetivo (lo que la persona hace transformando realidades

El papa Francisco invita a reconocer el valor del trabajo no remunerado, el sentido de comunidad y a explorar el Ingreso Básico Universal

36 Para el *par justicia+equidad*, por ejemplo: “El desarrollo histórico de la época actual demuestra [...] que los preceptos de la justicia y de la equidad no deben regular solamente las relaciones entre los trabajadores y los empresarios, sino además las que median entre los distintos sectores de la economía [...] el nivel de riqueza en el interior de cada nación [...] y entre los países que se encuentran en diferente grado de desarrollo económico y social” (MM 112); “para satisfacer las exigencias de la justicia y la equidad hay que hacer todos los esfuerzos posibles para que, dentro del respeto a los derechos de las personas y las características de cada pueblo, desaparezcan lo más rápidamente posible las enormes diferencias económicas que existen hoy, y frecuentemente aumentan” (GS 66); “justicia y equidad exigen también la movilidad (social y económica) (GS 66). Para el *par justicia+caridad social*: “el deber de justicia y caridad, se cumple cada vez más contribuyendo cada uno al bien común según su propia capacidad, promoviendo y ayudando a las instituciones” (GS 30); “una caridad que prive al obrero del salario al que tiene estricto derecho no es caridad, sino mero nombre y vano simulacro de caridad. Ni es justo tampoco que el obrero reciba como limosna lo que se debe por estricta obligación de justicia” (DR 50); “Es necesario [...]cumplir antes que nada las exigencias de la justicia, para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razones de justicia” (concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem*, 8).

37 “La Unión se fundamenta en los valores de respeto de la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de derecho y respeto de los derechos humanos, incluidos los derechos de las personas pertenecientes a minorías. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la no discriminación, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la igualdad entre mujeres y hombres” La cursiva es nuestra. A fecha de 14/06/2021 se había recogido casi 124.300 firmas, de ellas con Alemania en primer lugar (32.300) y España en segundo lugar (20.800; el 16,7%). Información actualizada puede consultarse en <https://es.eci-ubi.eu/>

38 “Reconocer como sociedad el valor del trabajo no remunerado es vital para nuestro repensar el mundo post-Covid. Por eso creo que es hora de explorar conceptos como el del Ingreso Básico Universal: un pago fijo incondicional a todos los ciudadanos, que podría distribuirse a través del sistema impositivo. El IBU puede redefinir las relaciones en el mundo laboral, garantizándoles a las personas la dignidad de rechazar condiciones de empleo que les encadenan a la pobreza. Le daría a la gente la seguridad básica que necesita, eliminando el estigma del asistencialismo, y le facilitaría el cambio de un trabajo a otro, como exigen cada vez más los imperativos tecnológicos en el mundo laboral. Políticas como el IBU también pueden ayudar a las personas a combinar tiempo dedicado a trabajo remunerado, con tiempo dedicado a la comunidad” (Francisco, 2020, p. 137).

sean materiales o intelectuales)³⁹. Se plantea entonces la dificultad de conciliar la RBU con aquellos perceptores que no quieran trabajar.

Aquí es necesario diferenciar trabajo de empleos (y recordar que los hay por cuenta propia o ajena). Un sentido amplio y más actual del trabajo, invita a concebirlo como toda actividad en la que, usando la persona sus destrezas físicas y psicológicas, las intercambia con los demás y aporta a la comunidad y sociedad (Rey Pérez, 2020, p. 254). En esta concepción, caben los trabajos voluntarios y de cuidados, que iluminan la dimensión positiva o de bendición de Dios al trabajo del ser humano: “creced y multiplicaos; transformad la tierra y hacedla florecer” (Gn 1,28). Además, se fortalece el sentido de bien común y de solidaridad, así como la dimensión comunitaria o social de la persona frente a la individual del trabajador por cuenta ajena obligado a aceptar empleos y condiciones de trabajo inadecuadas para poder obtener el ingreso para subsistir. Pero, por otra parte, si no hay un número suficiente de trabajadores en el mercado (sometidos al IRPF, que es la fuente de ingresos para pagar la RBU) queda en entredicho la viabilidad financiera de la RBU. Se pasa así del nivel de la justicia conmutativa entre individuos al de la justicia y fortaleza de un contrato social.

Si se plantea en el campo de la *justicia distributiva*, tampoco hay ningún mérito en ser únicamente ciudadano y además aparece el problema de si la cuantía del ingreso debe ser igual para todos o diferente para los menores de edad (si es individual). Otro problema es si es más conveniente considerar como unidad de asignación un hogar en vez del individuo. Si se asigna la RBU al hogar deja de ser universal y hay que justificar el uso de escalas de equivalencia en el consumo y además se añade el posible reparto injusto dentro de los individuos que componen el hogar, normalmente en detrimento de los miembros con menor poder y más vulnerables: las mujeres, los ancianos y los niños y niñas. Esta problemática es idéntica si se considera una transferencia condicionada en vez de una renta universal. De hecho, la transferencia condicionada, al establecer umbrales de elegibilidad, de alguna manera está lidiando con el *mérito* para acceder a ella. Pero la principal crítica a la RBU desde la justicia distributiva es la fundamentación de que un ciudadano reciba dinero de los demás sin aportar nada a cambio. Pero tiene la fortaleza de potenciar la concepción de ciudadano como sujeto con intrínseca dignidad, que pase a una concepción de *justicia como reconocimiento* de derechos “en” los trabajos (porque si ofrecen malas condiciones las personas pueden decir no y seguir recibiendo el ingreso de la RBU); y además prima la protección de los más débiles y excluidos (concibiendo la *justicia como protección* y en línea con la opción preferencial por los pobres del pensamiento social cristiano).

Por último, es posible plantear el debate de la RBU en el campo de la *justicia social*. En este caso, lo que se aduce como argumento de justicia es que toda la sociedad recibe de las anteriores un cierto “patrimonio social”, una especie de suma de las externalidades positivas y el stock de capital acumulados por esa sociedad en el tiempo (conocimientos, hábitos, valores, moralidad, pero también infraestructuras de transporte, de telecomunicaciones, etc. que se disfrutan al nacer). Cada ciudadano tendría así derecho a una percepción de “renta básica” como rendimiento por ese patrimonio común recibido de las generaciones anteriores, planteando

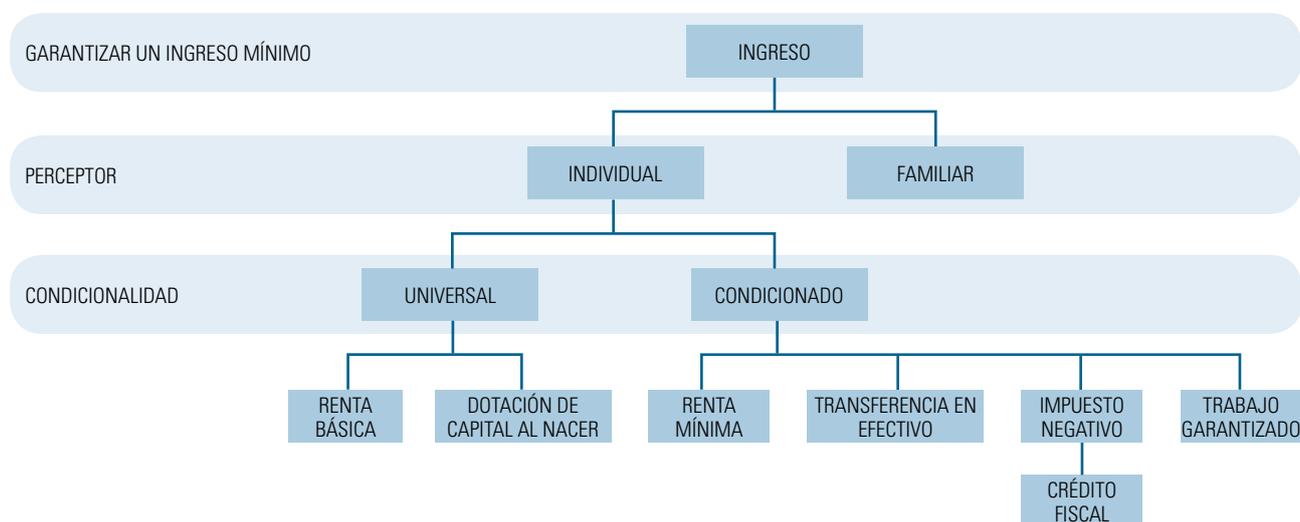
Un sentido amplio y más actual del trabajo, invita a concebirlo como toda actividad en la que, usando la persona sus destrezas físicas y psicológicas, las intercambia con los demás y aporta a la comunidad y sociedad

39 “El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque como «imagen de Dios» es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre es pues sujeto del trabajo. Como persona él trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo; éstas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona, que tiene en virtud de su misma humanidad” (Juan Pablo II, *Laborem exercens*, 6).

así una *justicia intergeneracional* con el pasado y una *responsabilidad intergeneracional* con el futuro. No todos los autores están de acuerdo en la existencia de ese “patrimonio común”, ni todos lo consideran una verdadera “renta” (sería una transferencia o ingreso básico)⁴⁰. La Iglesia sostiene el principio del destino universal de los bienes, que de alguna forma defendería la existencia de una “renta” para todos los seres humanos dada por el Creador: “Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la *justicia* y con la compañía de la caridad... el derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde” (GS 69). Adviértase que el objeto es el conjunto de los bienes creados. Por tanto, no está claro si sería aplicable a los bienes de cada país. La RBU se plantea —hasta ahora— en el nivel nacional, no en el global⁴¹. ¿Estarían dispuestos los países más ricos a garantizar una “renta” realmente universal para todo ser humano, con independencia de su lugar de nacimiento bajo una autoridad supranacional que la supervise y administre?⁴². Parece muy improbable cuando se detectan restricciones tan fuertes para una armonización fiscal que elimine los paraísos fiscales o que las propuestas de la OIT sobre derechos laborales tengan rango superior al *soft law* sin consecuencias penales para los Estados firmantes incumplidores.

Lo que aquí hemos querido señalar es que el debate puede ser más esclarecedor si se diferencia el campo de justicia en el que se plantea: conmutativa, distributiva o social.

Figura 2. Tipología de instrumentos para garantizar un ingreso mínimo vital



Fuente: elaboración propia

40 Cf. Van Parijs (1995); Van Parijs & Vanederborgh (2017) y Torres López (2019) para el planteamiento moral del tema. Ravallion (2019) analiza las opciones entre empleo garantizado o renta garantizada bajo el marco analítico de Rawls y el estudio de caso de la India, sin llegar a una conclusión claramente favorable hacia una de ellas. Otro análisis clarificador de los distintos tipos de protección es el de Rey Pérez (2020) resaltando la diferencia entre la RBU y el Ingreso Mínimo Vital establecido por el gobierno español en 2020, que no es sino una renta garantizada pero *condicionada* a haber trabajado o tener ingresos insuficientes durante 2019. Por tanto, no es *universal*.

41 Un autor que ha planteado la RBU a nivel mundial es Frankman (2004), pero es un planteamiento minoritario.

42 Pontífices como Juan XXIII, Pablo VI, Benedicto XVI o Francisco sugieren la necesidad de esta autoridad supranacional para abordar los bienes y males comunes, orientada al bien común y compatible con la subsidiariedad: PT 136-141; GS 79, 82; CV 57, 67; LS 175.

Como muestra la figura, existen múltiples modalidades de garantizar un ingreso mínimo vital⁴³. Una primera decisión debe hacerse hacia el sujeto que va a recibir ese ingreso, si es individual (adulto o de toda edad, nacional residente o también extranjero) o es colectivo teniendo entonces en cuenta todos los ingresos de todos los miembros del hogar colectivo. La siguiente variable consiste en si la percepción estará condicionada a algún umbral de elegibilidad y el receptor debe cumplir con alguna tarea o es universal (incondicionada). La propuesta más global pero más cara es la de la *renta básica universal*, ya presentada con brevedad⁴⁴. Otra posibilidad de ingreso incondicionado es dotar de un *capital universal*⁴⁵ al nacer que tendría que ser devuelto al final de la vida profesional y que permitiría ampliar las oportunidades de toda persona al nacer (Atkinson, 2016). Podría gastarse o invertirse en formación, abrir un negocio, ahorro o consumo.

Dentro de las opciones de condicionalidad, las mayores experiencias (normalmente exitosas, pero poco dotadas en términos relativos al PIB y con problemas no resueltos para fijar el umbral óptimo de elegibilidad y gestionar los costes de administración y seguimiento elevados) son las *transferencias condicionadas en efectivo* (Ceccini & Atuesta, 2017). Suelen estar asignadas al hogar y la condicionalidad relacionada con la asistencia escolar y la formación en cuidados postnatales en materia de nutrición y salud infantil.

Las *rentas mínimas garantizadas* son otra opción condicionada a cumplir los criterios de elegibilidad. Suelen ser temporales y sujetas a disponibilidad presupuestaria. En España, son dispensadas por las CC. AA. con gran variabilidad en la cobertura y cuantía (cf. Noguera, 2019)⁴⁶. En 2020 se ha añadido al sistema el Ingreso Mínimo Vital de implantación nacional, ya no autonómico⁴⁷.

Otra posibilidad es garantizar el ingreso mediante *impuestos negativos* sobre la renta. La idea fundamental es aportar a cada ciudadano que ya tiene ingresos y los declara, pero son insuficientes, el complemento que le falta para alcanzar el umbral seleccionado como mínimo vital o socialmente aceptado. La propuesta teórica inicial implicaba la incompatibilidad con cualquier otro tipo de transferencia para agilizar la burocracia y evitar los solapamientos y altos costes de administración y seguimiento de los múltiples programas sociales (Friedman, 1962).

Una variante es el *crédito fiscal*, que consiste en complementar el ingreso de un contribuyente en su impuesto sobre la renta, cuando sus ingresos no hayan alcanzado el umbral convenido. La condicionalidad, como se ve, es trabajar y percibir un ingreso insuficiente además de presentar la declaración fiscal correspondiente. Tiene como desventaja que el ingreso se hace llegar tras los meses transcurridos hasta presentar la declaración (en torno al medio año) y se obtiene de una sola vez.

La última opción considerada es que el Estado garantice el ingreso actuando como *empleador de última instancia*. A toda persona elegible y sin empleo, el Estado —normalmente en el nivel municipal— se compromete a darle un trabajo. Este podría no ser demasiado atractivo para evitar el abuso e incentivar la búsqueda alternativa de un empleo privado mejor. A cambio del trabajo

Las rentas mínimas garantizadas son otra opción condicionada a cumplir los criterios de elegibilidad. Suelen ser temporales y sujetas a disponibilidad presupuestaria

43 Para el debate sobre la RBU a la luz de los estándares internacionales de la OIT sobre protección y seguros sociales, puede verse Ortiz et al. (2018).

44 Puede verse una presentación de las variantes experimentadas en varios países en Berenguer (2019).

45 Por ejemplo, Ackerman y Alstott (2004) propusieron 80.000 dólares en EE. UU. Citado en Martín Carretero (2019, p. 23).

46 En 2018, las menores rentas mínimas de inserción fueron las de Ceuta (300€) y Madrid (400€) frente a las más elevadas del País Vasco (644,5€) y Navarra (610€).

47 Para un análisis de las carencias de las rentas mínimas y planteando la RBU como meta del camino iniciado por el IMV puede consultarse el informe del Consejo General de Trabajo Social (2020).

se le proporciona el ingreso básico. Si ese empleo le aporta nuevos conocimientos y habilidades productivas y experiencia, el empleado puede mejorar su empleabilidad en el mercado de trabajo privado. Uno de los programas más analizados y efectivos es el de la India (Ravallion, 2019).

A la hora de juzgar ética y económicamente cada propuesta es importante concretar el objetivo de cada programa: algunos se diseñan como remedio a la *transmisión intergeneracional* de la pobreza (las transferencias en efectivo de Bolsa Familia en Brasil o Progresía-Oportunidades-Avancemos en México son las más conocidas y ambiciosas); otros a reducir la *pobreza monetaria* (normalmente concebida de forma relativa, es decir, como porcentaje del ingreso mediano del país); otros se conciben como transición hacia el logro de cualificación y *empleos* productivos que ya no estén tan amenazados por el progreso tecnológico; otros se orientan a aumentar la *escolarización* (en número de años con independencia de su calidad y utilidad para el empleo); otros como ayudas para lograr (temporalmente) un *ingreso* mínimo. En principio, *ninguna está concebida directamente para reducir la desigualdad*. La más problemática, como dijimos, es la RBU porque no discrimina las circunstancias de los perceptores ni su necesidad (es “universal”) y sus defensores opinan que eso fortalece el contrato social y una concepción de ciudadanía que les otorga un derecho a percibir un ingreso mínimo vital, con independencia de si trabajan o no, lo gastan o lo invierten. La pregunta ética esencial es si existe ese derecho, si es natural o positivo y quién tiene el deber de garantizarlo. Ya hemos visto que para que sea considerado como JS la aportación a ese bien común debe ser por parte de todos. Es decir, todos se benefician porque todos aportan recíprocamente. ¿Cuál es la aportación que hace el ciudadano en el planteamiento de la RBU? ¿Simplemente existir y ser nacional?

Una opción no contemplada hasta ahora es la de una *dotación de capital universal* incondicionado (al estilo de la propuesta por Atkinson, 2016) pero *solo para los menores* de edad (por ejemplo, los 18 años) en vez de para toda la población como hace la RBU⁴⁸. La propuesta es, entonces, a la inversa: son los jóvenes quienes verían garantizada su existencia material hasta los 18 años con una renta equivalente al umbral de la pobreza, para que ese ingreso les permita igualar las oportunidades de realización de sus planes de vida con independencia de las condiciones (al menos económicas) de su vida al nacer⁴⁹. Esta protección *sí que tendría como fin la igualdad de oportunidades*. Al ser incondicionada, cada persona decide libremente si lo gasta, ahorra, invierte y cuándo lo hace. Además, queda garantizada la “salida” (al cumplir la edad); no desincentiva el trabajo, pues cumplida la edad legal, si trabaja de forma remunerada acumula ese ingreso y no pierde la dotación. Además, sería financiada por los contribuyentes por lo que es una *transferencia intergeneracional*.

Volviendo al caso de la desigualdad de oportunidades, su puesta en acción en forma de políticas públicas se enfrenta a dos problemas. El primero es analítico y es que no se sabe con exactitud qué es lo que realmente *determina* (no solo condiciona) la vida económica de un agente. No todos los de una tribu, una etnia, o hijos e hijas de una familia pobre (o pudiente) ven cómo su vida queda determinada al fracaso (o éxito) económico y al malestar *exclusivamente* por haber nacido en un entorno del que no son responsables. La “dotación al nacer” va siempre acompañada con la libertad y la responsabilidad meritocrática. Además, no habría posibilidad alguna

*¿Cuál es la aportación que hace el ciudadano en el planteamiento de la RBU?
¿Simplemente existir y ser nacional?*

48 Es cierto que la mayoría de autores defiende que los menores deberían recibir una cantidad inferior a la de un adulto, en torno a un tercio de la de los adultos.

49 Otras causas sociales de exclusión como el racismo, la xenofobia, el machismo o la aporofobia, desafortunadamente no tienen por qué desaparecer con la seguridad de una renta básica. Es una cuestión cultural y educativa.

de movilidad económica meritocrática si no existe cierto grado de desigualdad justa. Por tanto, es necesario analizar aún mejor qué variables son las que realmente *determinan* esa exclusión o desventaja social. También cómo influyen las aspiraciones y expectativas en los propios planes de vida para incentivar o no la acción meritocrática. Es muy probable que la cultura o la religión, ejerzan una influencia en esas aspiraciones⁵⁰. En el caso del deporte, por ejemplo, no se aduce que haya que sancionar a los genéticamente más dotados. Todos compiten en igualdad de normas y reglas de juego, y se atribuye la victoria al vencedor, aunque —además de más esfuerzo y talento— la naturaleza le haya dotado de mejor genética⁵¹.

El otro problema es empírico y consiste en la dificultad de medir longitudinalmente la vida económica de los sujetos para tener evidencia de cuáles son las variables que realmente condicionan el éxito económico, así como la efectividad de las políticas públicas que combatan la desigualdad de oportunidades⁵². Hasta donde llega mi conocimiento, el índice de oportunidades humanas (Barros et al., 2008) o los análisis y simulaciones fiscales (por ejemplo, Abras & Cuesta, 2013) han dado ciertos frutos, pero están lejos de realmente medir la desigualdad de oportunidades (Bosmans & Öztürk, 2021).

5. Consideraciones finales

La justicia social se nos ha aparecido como una categoría algo oscura y polisémica. Colinda con la *justicia distributiva* en las relaciones entre el individuo y la comunidad política. Mantiene relación con la *justicia conmutativa* para el intercambio de bienes o las relaciones interpersonales, siendo las laborales de especial consideración en este trabajo. Supera a ambas y hace referencia a lo que cada individuo (apareciendo así como virtud) y cada asociación, desde la familias hasta el Estado, debe hacer como contribución para el logro del bien común (apareciendo así la dimensión institucional).

Tras la aclaración terminológica y el breve repaso a las etapas de su origen y evolución en su contenido y significado, hemos analizado con mayor detalle los casos del salario justo y de la desigualdad de oportunidades, con su derivada de ingreso o renta básica universal.

Es posible que diversos significados y juicios de *justicia* sean asignables en cuatro distintos ámbitos sociales: familiar-comunitario, horizontal-igualitario, jerárquico-institucional y de mercado (Fiske, 1993). La justicia en el ámbito comunitario-familiar tiende a dar a cada uno según

La justicia social se nos ha aparecido como una categoría algo oscura y polisémica

50 Una cultura que transmita la creencia de vivir en un país de enorme movilidad socio-económica y de grandes oportunidades, puede reclamar menos acciones políticas de una educación pública de calidad o de impuestos a los ricos ya que confían en que sea el trabajo y esfuerzos personales los que realmente generen una distribución *justa* de riqueza y bienestar. Contrariamente a lo que se suele difundir, en EE. UU. la movilidad económica intergeneracional es baja y ha ido a menos. Mientras en 1940 el 92% de los hijos ganaban más que sus padres, en 1980 era del 50% (Chetty et al., 2017). Neidhöfer (2019) encuentra una correlación negativa y significativa entre la desigualdad de ingresos y la movilidad social en 18 países de América Latina. Los países donde hay mayor desigualdad de renta muestran mayores dificultades para que los hijos se sitúen, una generación después, en puestos superiores en la escala de ingresos respecto a la que ocuparon sus padres.

51 La altura física de Usain Bolt (de la que no es responsable) le otorga una ventaja comparativa indudable para ganar los 100 metros, además de tener que entrenar duro y esforzarse (mérito). Se considera una "desigualdad" o mejor, diferencia, justa. Sin embargo, hasta ahora, no se compete en la misma olimpiada los corredores discapacitados (de las que —sí son de nacimiento— tampoco son responsables), con los que no.

52 Para profundizar en el estado de la cuestión de los indicadores de desigualdad de oportunidades puede verse la conferencia de Ferreira (2019).

sus necesidades y cada uno contribuye según sus capacidades. Es justo que el hijo con una discapacidad reciba más medios relevantes para su desarrollo vital que el que no la tiene. Pero también hay ámbitos de justicia como equidad o “igualitaria” donde todos deben ser tratados de forma imparcial: “a cada uno y de cada uno por igual” podría ser su lema. Pensemos en la distribución de votos en la Asamblea de Naciones Unidas donde cada país reconocido, dispone de un voto. En los ámbitos jerárquicos (Estado, empresas en forma de sociedad anónima), es donde la justicia tiende a identificarse como *social*. En este caso, las relaciones de “arriba abajo” requieren obediencia mientras que “de abajo a arriba” requieren la participación y justicia contributiva de todos para lograr el bien común. Los griegos anhelaban la *isotês* o virtud que proporcionaba igualdad en la ciudad, a medio camino (“justo medio” aristotélico) entre el exceso de tomar mucho o querer siempre más y el defecto de no contribuir suficientemente a las obligaciones que la convivencia en la *polis* imponía. Por último, la justicia en el orden del mercado ha sido pensada mayormente como justicia conmutativa en intercambio de equivalentes: “a cada uno y de cada uno según su contribución a la contraparte”, incluyendo la gratuidad y la lógica de la sobreabundancia. Como ha señalado Benedicto XVI:

La doctrina social de la Iglesia sostiene que se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y de reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o «después» de ella. El sector económico no es ni éticamente neutro ni inhumano o antisocial por naturaleza. Es una actividad del hombre y, precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente.

El gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización y agravado por la crisis económico-financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no sólo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las *relaciones mercantiles* el *principio de gratuidad* y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben *tener espacio en la actividad económica ordinaria*. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo.

La doctrina social de la Iglesia ha sostenido siempre que *la justicia afecta a todas las fases de la actividad económica*, porque en todo momento tiene que ver con el hombre y con sus derechos. La obtención de recursos, la financiación, la producción, el consumo y todas las fases del proceso económico tienen ineludiblemente implicaciones morales. Así, *toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral*. (CV 36-37)

¿Está el pontífice emérito en lo cierto?

Referencias

- Abras, A., & Cuesta, J. (2013). Education and equal opportunities among Liberian children. *Journal of Economic Policy Reform*, 16(3), 237-258. <https://doi.org/10.1080/17487870.2013.816631>
- Ackerman, B., & Alstott, A. (2004). *The Stakeholder Society*. New Haven: Yale University Press.
- Atkinson, A. B. (2016). *Desigualdad ¿Qué podemos hacer?* México: Fondo de Cultura Económica.

- Ballesteros Molero, J. (2008). *La justicia social en el magisterio de la Iglesia: una propuesta para el diálogo*. Madrid: Publicaciones San Dámaso.
- Barros, R., Ferreira, F., Molinas, J., & Saavedra, J. (2008). *Midiendo la Desigualdad de Oportunidades en América Latina y el Caribe*. Washington: Banco Mundial.
- Begné, P. (2012). Acción Afirmativa: Una Vía para Reducir la Desigualdad. *Ciencia Jurídica*, 1(1), 11-16. <https://doi.org/10.15174/cj.v1i1.74>
- Berenguer, A. (2019). Desde Stockton hasta Chicago y Nueva York: otros laboratorios de renta básica. En J. Sevilla (dir.), *Reforzar el bienestar social: del ingreso mínimo a la renta básica* (pp.26-39). Barcelona: Observatorio Social de La Caixa.
- Bosmans, K., & Öztürk, Z. E. (2021). Measurement of inequality of opportunity: A normative approach. *The Journal of Economic Inequality*, 19, 213-231. <https://doi.org/10.1007/s10888-020-09468-1>
- Ceccini, S., & Atuesta, B. (2017). *Programas de Transferencias Condicionadas en América Latina y el Caribe: Tendencias de Cobertura e Inversión*. Santiago: CEPAL.
- Chetty, R., Grusky, D., Hell, M., Hendren, N., Manduca, R., & Narang, J. (2017). The Fading American Dream: Trends in absolute income mobility since 1940. *Science*, 356(6336), 398-406. <https://doi.org/10.1126/science.aal4617>
- Cohn, A., Fehr, E., & Giette, L. (2014). Fair Wages and Effort Provision: Combining Evidence from a Choice Experiment and a Field Experiment. *Management Science*, 61(8), 1777-1794. <https://doi.org/10.1287/mnsc.2014.1970>
- Collins, H. (1991). *Fighting words: Black women and the search of justice*. New York: Routledge.
- Consejo General del Trabajo Social. (2020). *Trabajo social ante la garantía de rentas*. [https://www.cgtrabajosocial.es/app/webroot/files/consejo/files/emergencias/Trabajo%20social%20Garanti%c3%aca%20de%20Rentas%2021.05.2020%20\(1\).pdf](https://www.cgtrabajosocial.es/app/webroot/files/consejo/files/emergencias/Trabajo%20social%20Garanti%c3%aca%20de%20Rentas%2021.05.2020%20(1).pdf)
- Council of Europe. (2018). The case for a basic citizenship income. Parliamentary Assembly of the Council of Europe. Doc. 14462. Straousburg.
- Daly, M., Wilson, M., & Vasdev, S. (2001). Income Inequality and Homicide Rates in Canada and the United States. *Canadian Journal of Criminology*, 43(2), 219-236. <https://doi.org/10.3138/cjcrim.43.2.219>
- Davidai, S., & Gilovich, T. (2015). Building a More Mobile America - One Income Quintile at a Time. *Perspectives on Psychological Science*, 10, 60-71. <https://doi.org/10.1177%2F1745691614562005>
- Ferreira, F. H. G. (2019, 22 January). Inequality as cholesterol: Attempting to quantify inequality of opportunity. *World Bank Policy Research Talk*. Washington, D.C.
- Fiske, A. P. (1993). *Structures of social life: the four elementary forms of human relations: communal sharing, authority ranking, equality matching, market pricing*. New York-Toronto: Free Press, Collier Macmillan Canada, Maxwell Macmillan International.
- Fleischacker, S. (2004). *A Short History of Distributive Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Francisco. (2017). *Soñemos juntos. El camino a un futuro mejor*. Madrid: Plaza y Janés.

- Frank, R. H., Levine, A. S., & Dijk, O. (2014). Expenditures Cascades. *Review of Behavioural Economics*, 1, 55-73. <https://doi.org/10.1561/105.00000003>
- Frankfurt, H. (2000). The Moral Irrelevance of Equality. *Public Affairs Quarterly*, 14(2), 87-103.
- Frankfurt, H. (2015). *On Inequality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Frankman, M. (2004). *World Democratic Federalism. Peace and Justice Indivisible*. New York: MacMillan.
- Fraser, N. (2008). *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press.
- Fraser, N., & Honneth, A. (2003). *Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso Press.
- Friedman, M. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: Chicago University Press.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- Honneth, A. (2003). Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser. In N. Fraser & A. Honneth (eds.), *Redistribution or recognition: A political-philosophical debate*. (pp. 110-197). London: Verso.
- Huston, J. L. (1998). *Securing the Fruits of Labor: The American Concept of Wealth Distribution 1765-1900*. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press.
- Institut de Drets Humans de Catalunya. (2017). *Derechos Humanos Emergentes*. Barcelona. <https://www.idhc.org/arxius/recerca/1416908235-DrHuEmergents-web-red.pdf>
- Jackson, B. (2005). The Conceptual History of Social Justice. *Political Studies Review*, 3(3), 356-373. <https://doi.org/10.1111%2Fj.1478-9299.2005.00028.x>
- Kant, I. (1973). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (4ª. ed). Trad. de M. García Morente. Col. Austral 648. Madrid: Espasa-Calpe.
- Larrú, J. M. (2018). La evolución del modelo de desarrollo humano integral desde la *Populorum progressio* en diálogo interdisciplinar con otras escuelas de desarrollo. *Revista de Fomento Social*, 73/2 (290), 243-266. <https://doi.org/10.32418/rfs.2018.290.1497>
- Martín Carretero, J. M. (2019). Nueva desigualdad en España y nuevas políticas para afrontarla. En J. Sevilla (dir.), *Reforzar el bienestar social: del ingreso mínimo a la renta básica* (pp. 9-25). Barcelona: Observatorio Social de La Caixa.
- Moses, M. S. (2010). Moral and Instrumental Rationales for Affirmative Action in Five National Contexts. *Educational Researcher*, 39(3), 211-228. <https://doi.org/10.3102%2F0013189X10365086>
- Moyn, S. (2014). The Secret History of Constitutional Dignity. *Yale Human Rights & Development*, XVII, 39-73.
- Murillo, F. J., & Hernández Castilla, R. (2011). Hacia un Concepto de Justicia Social. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9(4), 8-23.
- Neidhöfer, G. (2019). Intergenerational mobility and the rise and fall of Inequality: Lessons from Latin America. *The Journal of Economic Inequality*, 17, 499-520. <https://doi.org/10.1007/s10888-019-09415-9>

- Noguera, J. A. (2019). Las rentas mínimas autonómicas en España: balance y retos de futuro. En J. Sevilla (dir.), *Reforzar el bienestar social: del ingreso mínimo a la renta básica* (pp. 40-61). Barcelona: Observatorio Social de La Caixa.
- Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.
- O'Boyle, E. J. (2011). Social Justice: Addressing the Ambiguity. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 14(2), 96-117. <https://doi.org/10.1353/log.2011.0015>
- Ortiz, I., Behrendt, C., Acuña-Ulate, A., & Anh, N. Q. (2018). Universal Basic Income proposals in light of ILO standards: Key issues and global costing. *ILO. Extension of Social Security Working Paper 62*. https://www.ilo.org/secsoc/information-resources/publications-and-tools/Workingpapers/WCMS_648602/lang--en/index.htm
- Paine, T. (1995 [1797]). *Agrarian Justice*. In T. Paine, *Rights of Man, Common sense and Other Political Writings* (pp. 409-433). Oxford: Oxford University Press.
- Pegueroles, J. (1994). La buena voluntad en San Agustín y en Kant. *Revista Catalana de Teología*, XIX, 341-345.
- Pérez-Garzón, C. A. (2017). Unveiling the Meaning of Social Justice in Colombia. *Mexican Review of Law*, X(2), 27-66. <http://dx.doi.org/10.22201/ijj.24485306e.2018.20.11892>
- Pérez-Garzón, C. A. (2019). ¿Qué es la justicia social? Una nueva historia de su significado en el discurso jurídico transnacional. *Revista Derecho del Estado*, 43, 67-106.
- Pogge, T. (2008). ¿Qué es la justicia global? *Revista de Economía Institucional*, 19(2), 99-114.
- Ravallion, M. (2015). The idea of antipoverty policy. In *Handbook of Income Distribution* (Vol. 2, pp. 1967-2061). London: Elsevier.
- Ravallion, M. (2016). *The Economics of Poverty. History, Measurement, and Policy*. New York: Oxford University Press.
- Ravallion, M. (2019). Guaranteed Employment or Guaranteed Income? (Development Review). *World development*, 115, 209-221. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2018.11.013>
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rey Pérez, J. L. (2020). Renta básica universal. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 19, 237-257. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2020.5710>
- Roemer, J. E., & Trannoy, A. (2015). Equality of Opportunity. In A. B. Atkinson & F. Bourguignon (eds.), *Handbook of Income Distribution* (vol. 2A-2B, pp.217-300). Amsterdam: North Holland.
- Roemer, J. E., & Trannoy, A. (2016). Equality of Opportunity: Theory and Measurement. *Journal of Economic Literature*, 54(4), 1288-1332. <https://doi.org/10.1257/jel.20151206>
- Roemer, J. E. (2000). Equality of Opportunity. In K. Arrow, S. Bowles, and S. Durlauf (eds.), *Meritocracy and Economic Inequality*. Princeton: Princeton University Press.
- Roemer, J. E. (2014). Economic Development as Opportunity Equalization. *World Bank Economic Review*, 28(2), 189-209. <https://doi.org/10.1093/wber/lht023>
- Sacks, D. W., Stevenson, B., & Wolfers, J. (2012). The New Stylized Facts about Income and Subjective Well-being. *Emotion*, 12(6), 1181-1187.

- Seleme, H. O. (2011). The Moral Irrelevance of Global and International Inequality. *The Journal Jurisprudence*, 10, 271-326.
- Sen, A. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Shaw, J.B. et al. (1889). *Fabian Essays in Socialism*. New York: The Humbold Publishing, Co. 1891. <https://oll.libertyfund.org/titles/298>
- Sheskin, M., Bloom, P., & Wynn, K. (2014). Anti-equality: social comparison in young children. *Cognition*, 130, 152-156. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2013.10.008>
- Starmans, Ch., Sheskin, M., & Bloom, P. (2017). Why People Prefer Unequal Societies. *Nature Human Behaviour*, 1, art.0082. <https://doi.org/10.1038/s41562-017-0082>
- Stedman Jones, G. (2004). *An End to Poverty? A Historical Debate*. London: Profile.
- Torres López, J. (2019). *La renta básica. ¿Qué es, cuántos tipos hay, cómo se financia y qué efectos tiene?* Barcelona: Deusto.
- Van Parijs, P. (1995). *Real Freedom for All: What (if anything) can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press
- Van Parijs, P., & Vanederborcht, Y. (2017). *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice. A defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books.
- Wilkinson, R. G., & Pickett, K. E. (2009). Income inequality and social dysfunction. *Annual Review of Sociology*, 35, 493-511. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-115926>
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. New Jersey: Princeton University Press.
- Young, I. M. (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I. M. (2010). *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Zizzo, D. J., & Oswald, A.J. (2001). Are People Willing to Pay to Reduce Others' Incomes? *Annales d'Economie et de Statistique*, 63/64, 39-65. <https://doi.org/10.2307/20076295>