

## Justicia Distributiva en la Escolástica Tardía\*

Alejandro A. Chafuén\*\*

La justicia distributiva en la tradición aristotélico-tomista escolástica se refiere a las cosas comunes. Los bienes privados no son objeto de ella. Temas como las ganancias, los salarios y los intereses son abordados por los escolásticos como tópicos de justicia conmutativa y, en su opinión, debían establecerse en general siguiendo a la estimación común que se realiza en el mercado. La esencia de la teoría escolástica del justo precio es la voluntariedad, el libre consentimiento excluyendo todo tipo de fraude o engaño. Atentan contra la justicia distributiva, por ejemplo, la acepción de personas y los tributos injustos según normas que los escolásticos plantean.

En los tiempos actuales se confunde la idea de una "justa distribución de la riqueza" con el concepto de justicia distributiva como referida a bienes comunes. Es el caso de la teoría de John Rawls, por ejemplo. Se hacen a continuación alcances a la teoría de la justicia en Hayek y Nozick desde el ángulo escolástico. El período escolástico abarcó más de siete siglos de la Edad Media, desde el siglo VIII hasta más allá del siglo XVI. Los siglos XII y XIII han sido catalogados como los principales siglos desde el punto de vista de las contribuciones escolásticas. Se suele denominar como "escolástica tardía" al período que comienza a mediados del siglo XIV. El objetivo principal de los escolásticos era el de formular un conjunto de conocimientos científicos aplicables a todas las áreas de la vida humana. Estos hombres de escuela, o "Doctores" (ellos mismos solían llamarse de este modo), fueron los pensadores más brillantes de su época. Sus análisis y conclusiones influyeron de manera tan decisiva en el pensamiento católico que aún hoy continúan siendo una base fundamental de la doctrina católica. Santo Tomás de Aquino (c. 1226-1274) fue y es el más renombrado filósofo escolástico. Su influencia fue tal que prácticamente todos los otros autores de la época citaron, analizaron y comentaron sus teorías. A partir del siglo XIV fueron varios los autores que analizaron temas de política económica. San Bernardino de Siena (1380-1444), San Antonino de Florencia (1389-1459), Joannis Gerson (1362-1428), Conradus Summenhart (1465-1511) y Sylvestre de Priero (+1523) son quizás los más reconocidos y los más frecuentemente citados por sus sucesores. Los escritos de Cayetano (el Cardenal Tomas de Vío, 1468-1534) sirvieron también como puente entre los autores arriba citados y los teólogos-juristas de la escolástica hispana. La principal

pregunta que se formulaban los autores escolásticos era: ¿qué es lo justo? Los problemas económicos, sociales y políticos eran enfocados bajo este punto de vista ético. Por eso, no es de extrañar que la mayoría de los razonamientos económicos realizados por los escolásticos se encuentren en tratados *De iustitia et iure* (De la Justicia y del Derecho) y en sus libros de Teología Moral. En el análisis de la justicia distributiva por parte de los autores escolásticos se nota claramente la influencia de Aristóteles (384-322 A. C.) y de Santo Tomás (c. 1226-1274). Señalaba Aristóteles que la justicia distributiva "tiene lugar en las distribuciones de honores o de riquezas o de otras cosas que puedan repartirse entre los miembros de la república..."<sup>1</sup> Ahora bien, en la concepción aristotélica, lo justo en las distribuciones se logra cuando las mismas se realizan atendiendo el mérito. Asignar grados de mérito no es tarea fácil ya que "no todos entienden que el mérito sea el mismo. Los partidarios de la democracia entienden la libertad; los de la oligarquía, unos la riqueza, otros el linaje; los de la aristocracia, la virtud".<sup>2</sup>

La distribución debe ser proporcional en relación al mérito. Este tipo de justicia se refiere a las cosas comunes "y es siempre conforme a la proporción antes dicha. Si se hace la distribución de las riquezas comunes, se hará según la razón que guarden entre sí las aportaciones particulares".<sup>3</sup> Los bienes privados no son objeto de esta justicia. En la *Secunda secundae*, Santo Tomás sintetizaba el pensamiento aristotélico de este modo: "Aristóteles establece dos partes o clases de justicia y dice que una dirige las distribuciones y la otra las conmutaciones. Como ya se ha dicho, la justicia particular se ordena a una persona privada, que respecto de la comunidad es como parte del todo. Ahora bien, toda parte puede ser considerada en un doble aspecto: uno, en la relación de parte a parte, al que corresponde en la vida social el orden de una persona privada a otra, y este orden es dirigido por la justicia conmutativa, consistente en los cambios que mutuamente se realizan entre dos personas. Otro es el del todo respecto de las partes, y a esta relación se asemeja el orden existente entre la comunidad y cada una de las personas individuales, este orden es dirigido por la justicia distributiva que **reparte proporcionalmente los bienes comunes**".<sup>4</sup>

Este concepto de justicia distributiva es conforme al principio general de dar a cada uno lo suyo. Santo Tomás explicita que: "Como la parte y el todo son en cierto modo una

\* Estudios Públicos, No. 18 Otoño 1985 (Buenos Aires)

\*\* Actualmente con la Atlas Foundation (California), profesor de Filosofía en la Universidad Católica (Buenos Aires) y el ESEADE (Buenos Aires). Autor de "Christians for Freedom"

1. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, Sexta ed. (México: Editorial Pomea, 1976), Libro V, p. 60.

2. *Ibid.*, p. 61

misma cosa, así lo que es el todo es en cierta manera de la parte, y por esto mismo cuando se distribuye algo de los bienes comunes entre los individuos, **recibe cada cual en cierto modo lo que es suyo**".<sup>5</sup>

A esta altura podemos ya remarcar la primera conclusión: la justicia distributiva trata del reparto de los bienes comunes. De aquí surge la respuesta de quién es el responsable de que exista justicia distributiva. Santo Tomás señala que "el acto de la distribución que se hace de los bienes comunes pertenece solamente al que tiene a su cargo estos bienes comunes", es decir, gobernantes, burócratas, o todo aquel que es responsable del cuidado o provisión de algún bien común. La justicia distributiva solamente reside en el resto de los individuos de una manera pasiva "... la justicia distributiva reside también en los súbditos a quienes se distribuyen aquellos, en cuanto están contentos con la justa distribución de los bienes comunes, no de una ciudad sino de una sola familia, cuya distribución puede ser hecha por la autoridad de una persona privada".<sup>6</sup>

Para nuestro tema alcanza con analizar las ideas acerca de los bienes comunes públicos dejando de lado la distribución de los bienes comunes familiares realizados por el padre de familia. No parece ser de mucha importancia, como tema de política económica, el modo en que se distribuyan los bienes dentro de una familia; mucho importa, en cambio, cómo es el proceso de producción y distribución de los bienes comunes. ¿Cómo se hace esta distribución de los bienes comunes entre los ciudadanos? Aquí, Santo Tomás sigue con lineamientos aristotélicos. Estos bienes se deben distribuir proporcionalmente. "Como ya se ha dicho, en la justicia distributiva se da algo a una persona privada, en cuanto lo de la totalidad es debido a la parte, y esto será tanto mayor cuanto la parte tenga mayor relieve en el todo. Por esto, en la justicia distributiva se da a una persona tanto o más de los bienes comunes cuanto más preeminencia tiene en la comunidad. Esta preeminencia se determina en la comunidad aristocrática por la virtud; en la oligárquica, por las riquezas; en la democrática, por la libertad; y en otros de otra manera. De ahí que en la justicia distributiva no se determine el medio según la igualdad de cosa a cosa, sino según la proporción de las cosas a las personas, de tal suerte que en el grado que una persona exceda a otra, la cosa que no se dé exceda a la que se dé a la otra persona".<sup>7</sup>

Mientras que la justicia distributiva regula las distinciones, "la conmutativa dirige los cambios que pueden darse entre dos personas".<sup>8</sup>

3. Ibid., p. 62.

4. *Ordo eius quod est commune and singulas personas*, en el texto original.

5. Santo Tomás, *Suma Teológica*, 2.2, q. 61, art. 1.

6. Santo Tomás, *Suma Teológica*, 2.2, q. 61, art. 1.

7. Santo Tomás, *Suma Teológica*, 2.2, q. 61, art. 1.

Los autores escolásticos que siguieron a Santo Tomás fueron continuadores de la línea aristotélico-tomista. Temas como las ganancias, los salarios y los intereses eran abordados como tópicos de justicia conmutativa. Los escolásticos llegaban a la conclusión de que no era función del gobierno determinar salarios, ganancias e intereses. Para analizar los mismos, utilizaban un procedimiento igual al que empleaban para estudiar los precios de los bienes, determinando que los mismos debían de establecerse siguiendo a la estimación común que se realiza en el mercado.<sup>9</sup>

Resulta llamativo que De Roover haya señalado que la justicia social era la principal preocupación de los autores escolásticos.<sup>10</sup> En realidad, nunca utilizaban el término. De Roover fue sin duda uno de los grandes especialistas de economía escolástica, sin embargo, considero que comete un desliz al señalar que la justicia distributiva "regulaba la distribución de riquezas e ingresos".<sup>11</sup> En ningún tratado de autores escolásticos tardíos me fue posible encontrar el tratamiento de salarios, ganancias e intereses (**stipendium, lucrum, usuris**) como temas de justicia distributiva. Siempre eran analizados como cuestiones de justicia conmutativa.

San Antonino de Florencia (1389-1459) destacaba que por la justicia distributiva "quienes gobiernan son dirigidos debidamente en la distribución de los bienes comunes, de acuerdo con la calidad de los súbditos".<sup>12</sup> Acerca de la importancia de este tipo de justicia continúa diciendo: "En la multitud, donde hay mucha diversidad de condiciones y méritos, a no ser que sean distribuidos entre todos proporcionalmente por el que gobierna los honores, dignidades y oficios, además de los trabajos y gastos, se origina una notable disonancia entre los que habitan juntos, y en consecuencia todo el orden político se desliza poco a la corrupción...El príncipe de los ladrones, si no repartiera el boletín equitativa y proporcionalmente a la astucia y el esfuerzo de los ladrones, sería muerto por sus compañeros o, por lo menos, depuesto de su potestad".<sup>13</sup> Francisco de Vitoria (c. 1480-1546), para muchos el padre de la escolástica hispana y de la "Escuela de Salamanca", opinaba en forma similar: "Si la justicia establece una igualdad entre dos hombres privados que compran y venden, se llama justicia conmutativa; pero si la establece entre la república o la comunidad y el hombre privado, recibe el nombre de distributiva. Además, nota que la justicia distributiva reside en el príncipe en su actuación y debe existir en los súbditos de tal modo que sufran ecuanímente la distribución".<sup>14</sup> Domingo de Soto (1495-1560), como Vitoria,

8. Ibid., 2.2., q. 61, art. 2.

9. Véase pp. 12-16 de este mismo ensayo.

10. Raymond De Roover, "Monopoly Theory prior to Adam Smith: a Revision", *Quarterly Journal of Economics*, Nov. 1951.

11. Ibid., p. 495.

12. San Antonio de Florencia, *Suma Theologica* (Lyon: 1516), Parte 4, tít. 5, cap. 2.

13. Ibid., Parte 4, tít. 5, cap. 3.

conocido teólogo dominico, en su comentario a la obra de Santo Tomás, remarcó que la responsabilidad por la distribución "reside en el jefe del Estado, a quien le corresponde repartir los bienes públicos".<sup>15</sup> Comentando la *Ética* de Aristóteles, considera apropiado que "se llame justicia distributiva a aquella justicia particular con que el hombre se muestra justo en el reparto de los bienes comunes"<sup>16</sup> Más adelante señala que este tipo de justicia es la que "media entre el todo y las partes, o sea, la que reparte justamente los bienes comunes entre los ciudadanos"<sup>17</sup>

Debido a este tipo de justicia, uno recibe los bienes "no por ser propiedad suya, sino por ser propiedad del todo, de que el hombre forma parte. Porque lo que es del todo, pertenece también en cierto modo a cada una de las partes".<sup>18</sup>

Esta distribución no está exenta de dificultades. "Mas cuando el jefe de un Estado, o los dispensadores de los bienes comunes tienen estos bienes en su poder, con muchísima dificultad se les puede convencer a que los distribuyan, si tienen ocasión de apropiárselos para sí. Y una larga experiencia nos dice que así sucede tanto por parte de los gobernantes, como por parte de los que se hallan al frente de ellos. Y se confirma esta razón con la autoridad de Aristóteles, quien en el 2 de los *Políticos* dice que los hombres se sienten más impresionados por los bienes propios que por los comunes".<sup>19</sup>

Domingo de Soto termina haciendo una advertencia:

"Finalmente, han de tener aquí en cuenta los jefes de Estado que como la justicia distributiva es una virtud que actúa entre dos extremos, está por uno y otro limitado. Y así ni permite que los bienes se repartan en tanta abundancia que deje exhausto el erario público, que es sumamente necesario que este abastecido, ni permite que se muestren tan austeros en la distribución de los bienes, que no hagan con ellos favor alguno a los ciudadanos, que muchísimas veces tienen de ellos necesidad. Y sobre todo han de evitar siempre que los tributos y censos que se imponen al pueblo con destino a las necesidades públicas, no se empleen en usos extraños; porque de aquí nacen grandes peligros para la sociedad, y el pueblo que no carece de privaciones, se siente gravemente oprimido; ya que esto suele ser la causa de que los tributos se aumenten de día en día. Pero de esto se tratará más por extenso al fin de la cuestión siguiente".<sup>19</sup>

Dentro de la escolástica hispana, otro autor de importancia fue Martín de Azpilcueta (1493-1583). Considerado como uno de los grandes canonistas de su tiempo, era más conocido por

14. Francisco de Vitoria, *Comentarios a la II-II de Santo Tomás* (Salamanca: 1932), vol. 2 p. 55.

15. Domingo de Soto, *De la Justicia y el Desarrollo* (Instituto de Estudios Públicos: Madrid, 1968), Libro III, Cuestión Quinta, Art. 1.

16. Ibid.

17. Ibid.

18. Ibid.

19. Ibid.

su seudónimo "Dr. Navarro". Como Vitoria y De Soto, Azpilcueta enseñó en Salamanca (también dictó cátedra en Coímbra). Sobre los impuestos, señaló que los gobernantes cuando cobran impuestos injustamente violan la justicia distributiva. Asimismo, remarcó que el gobernante debe restituir si "hizo repartimiento de alguna cantidad de dinero impuesta al pueblo (para que, por casas, y según la hacienda de cada cual se pagase) & impuso más, o menos a unos de los que era razón en perjuicio de otros. M. según S. Antonino, y todos, aunque no lo haga por odio ni mala intención, sí la ignorancia del derecho, y hecho probable no lo escuso, porque violó la justicia distributiva, y debe restituir el agraviado, en lo que lo agravió según todos. Y lo mismo es, del que reparte las cosas comunes y dio más o menos a alguno de lo que cabía, según Caietano,<sup>20</sup> porque estos quitan lo debido a lo suyo al agraviado".<sup>21</sup>

Estas doctrinas sobre justicia distributiva siguieron enseñándose por largo tiempo. Pedro de Ledesma (+ 1616), catedrático de vísperas en Salamanca entre los años 1608 y 1616 y también profesor en Segovia y Avila, sintetizó en su *Suma de Moral* gran parte de estas enseñanzas.

Por empezar, "la justicia distributiva ha de ordenar el todo a las partes" ..."ordena el bien común, en orden a los particulares".<sup>22</sup> La justicia conmutativa es más perfecta que la justicia distributiva..." lo que se da por la justicia conmutativa es debido absolutamente al ciudadano, y es cosa suya, a la que ya tiene derecho adquirido.

Lo que se da y distribuye por la distributiva, no es de esta manera debido, ni es del particular, ciudadano, si tiene derecho adquirido, sino debe hacer suyo conforme a sus méritos, y conforme a su calidad".<sup>23</sup>

Una de las típicas actitudes que violan la justicia distributiva es la acepción de personas. Es una injusticia que se comete en la distribución de los bienes comunes, cuando uno se prefiere a otro: no por los méritos, que tiene orden a aquella cosa, sino por otra causa no debida. P. e. darle parte de los bienes comunes a un amigo o pariente. "Este vicio no se puede cometer sino es respecto de aquellos, a los cuales los bienes son comunes. Si se distribuyen los bienes comunes de una República, la aceptación de personas se ha de cometer respecto de los ciudadanos, que son partes de la República".<sup>24</sup> El juicio varía cuando no se trata de bienes comunes "si alguno de su propia liberalidad distribuyese de sus propios bienes en los ciudadanos o hiciese un comité, y de la tal distribución aceptase a su enemigo: este tal, aunque peque contra la claridad, no es aceptador de personas. Porque no distribuye

20. Cayetano era el seudónimo del cardenal Tomás de Vio (1468-1534), sus escritos ejercieron notable influencia en la escolástica hispana.

21. Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1556), p. 226.

22. Pedro de Ledesma, *Suma de Moral* (Salamanca: A. Ramírez, 1614), p. 286.

23. Ibid.

bienes comunes..."<sup>25</sup>

La aceptación de personas no sólo es condenada por desventajosa para la sociedad sino éticamente: "La aceptación de personas es la destrucción de la República, y causa grandísimo detrimento en ella, y en los ciudadanos. Luego de su naturaleza es pecado mortal pernicioso a la República".<sup>26</sup>

Dentro de este campo, uno de los puntos más importantes para la política económica es el que se refiere a la justicia en la imposición de tributos. Los tributos y cargas públicas "se han de poner según la forma de justicia distributiva".<sup>27</sup>

Pedro de Ledesma reduce a 3 los tipos de impuestos que se solía cobrar en ese entonces:

a. Censo: pensión que se paga al príncipe en reconocimiento de sujeción; "significa soberbia y gran tiranía".

b. Pecho: "se paga al príncipe, para su sustentación y para que guarde la paz de la República, y pagánle de alguna tierra, o viña".

c. Portazgo: grava el comercio; incluía los impuestos conocidos como alcabala y los tributos de aduana.

Para no violar la justicia distributiva, estos impuestos debían cumplir 5 condiciones:

1.- Que el que imponga el tributo sea una autoridad legítima, éstas podían ser:

- El Papa
- El Concilio
- El Emperador
- El Rey (incluyendo las autoridades de las Repúblicas)
- Señores que no reconocen superior en lo temporal.

2.- Que la causa final del tributo sea justa y que redunde en bien y utilidad de la República, por ejemplo, la conservación de los bienes de la República y el sustento de los príncipes (que no han de pretender enriquecerse, o hacer otros gastos impertinentes).

3.- "Los tributos han de ser proporcionados con la causa final porque se ponen". El uso de los tributos debe ser justo: debe gastarse en aquellas cosas por las cuales se pone. (Reedificar un muro, hacer un puente).

4.- La materia sobre la cual se impone el tributo debe ser justa y decente, "no se deben poner sobre aquellas cosas que se traen para sus propios usos".<sup>28</sup>

5.- Que se guarde la justa forma en el poder de los tributos.

- Los tributos han de tener proporción con las haciendas de los particulares "cuando se pone algún gran tributo, han de tener atención a la necesidad y pobreza de los vassallos. Porque esto importa para el bien del Reyno, y consiguientemente para el bien del mismo Rey. Porque si se acaban, y pierden los vassallos, es necesario se acabe y destruya el Reyno: y el

24. Ibid.

25. Ibid.

26. Ibid., p. 287

27. Ibid. p. 322.

28. Ibid., p. 323.

mismo Rey".

- Se deben "poner según la forma de justicia distributiva". (Proporcionales al mérito).

Pedro de Ledesma realiza otras consideraciones particulares, como condenar la sisa (impuesto al vino y carnes): "los pobres tienen más necesidad de comprar estas cosas, que no los ricos. Porque los ricos tienen la de suyo, y los pobres no: luego el tal tributo no es justo".<sup>29</sup> Este tipo de impuesto se podría cobrar solamente en casos de: a) de gran necesidad; b) por breve tiempo y c) con la condición de que su tasa sea muy pequeña.

Según Ledesma, "en orden al mismo bien público el Rey tendrá autoridad de libertad de tal tributo, o de los tales tributos algunas personas".<sup>30</sup> Esto sólo se justificaba existiendo una causa "justa y razonable". El Rey o el Príncipe tenían autoridad para eximir del pago de impuestos a nobles y caballeros (porque defienden la República del extranjero y del vulgo) y a los eclesiásticos. Independientemente de esta autoridad, el Rey y Príncipe "por hacer gracia y liberalidad con unos, no pueden cargar demasiado los otros".<sup>31</sup> No sólo condenaba a quienes imponían los tributos injustos, sino también a "los ministros", que cobran los tributos que saben ciertamente, que el tributo es injusto, pecan mortalmente contra justicia conmutativa, y están obligados a restitución"<sup>32</sup>. Asimismo, los que votan un tributo injusto "pecan mortalmente contra justicia"<sup>33</sup>

### **Ganancias y Salarios fuera del Ámbito de la Justicia Distributiva**

En el pensamiento escolástico tardío, las ganancias eran el resultado de la compra y venta a precios justos (precios de mercado sin fraude, coerción o monopolios).<sup>34</sup>

Duns Scotus (+1308) parecía defender la noción de que era función del "buen príncipe" velar por que los mercaderes obtengan precios suficientemente elevados como para compensar sus costos.<sup>35</sup>

Sus opiniones fueron rebatidas por la mayoría de los autores escolásticos tardíos, inclusive por sus compañeros de la orden franciscana. San Bernardino de Siena, por ejemplo, llegó a la conclusión de que es imposible establecer

29. Ibid., p. 325.

30. Ibid., p. 331.

31. Ibid., p. 325.

32. Ibid., p. 324.

33. Ibid., p. 325.

34. Los análisis autorizados de, entre otros, Raymond De Roover, "Economía Escolástica", Estudios Públicos, N°9, Verano 1983, pp. 88-121; MarjorieGrice Hutchinson, El pensamiento económico en España 1177-1740 (Madrid: Critica, 1982); Oreste Popescu, Aspectos analíticos en la doctrina del justo precio en Juan deMatienzo (1520-1579), (Buenos Aires: Macchi, 1982); Luisa Zorraquín de De Marcos, "An Inquiry Into the Medieval Doctrine of the Just Price" Master's Thesis (Los Ángeles: International College, 1984) y Alejandro Chafuen, "An Inquiry Into Some Economic Doctrines Postulated by Late-Scholastic Authors", Ph. D. Thesis (Los Ángeles: International College, 1984) llegan a la conclusión de que el precio justo era el precio de mercado así definido.

legalmente un nivel de ganancia "justa". Citando el ejemplo de un mercader que compró un bien en una provincia a un precio corriente de 100 y luego lo transportó a otra provincia donde el precio corriente era 300, llega a la conclusión de que el mercader puede quedarse con esa ganancia. De la misma manera, debería perder si luego al llegar a esa provincia se encuentra con que el precio de mercado descendió a 50. Es parte de la naturaleza de los negocios, alguna vez se gana y otras se pierde.<sup>36</sup> A esta misma conclusión llegaba la mayoría de los autores escolásticos tardíos: la ganancia resultaba de las variaciones en las estimaciones del mercado. No era función del gobierno ni cuestión de la justicia distributiva determinar cuánto debía ganar el mercader.

Los escritos escolásticos en relación al juego por dinero son otra prueba de que para ellos las ganancias no son objeto de la justicia distributiva.<sup>37</sup> Según Domingo de Soto, "por derecho natural puede cualquiera mediante el juego hacer entrega a otro de sus bienes".<sup>38</sup> Se basa en Santo Tomas para demostrar que jugar por dinero puede incluso llegar a ser una virtud (para reparar las fuerzas del espíritu y del cuerpo)<sup>39</sup> si no se condena, ganar dinero jugando a los dados o a los naipes es obvio que no se condene al que gana dinero produciendo o comerciando. Si la ganancia del juego no es materia de justicia distributiva (ya que se toma como un contrato) es natural que tampoco las ganancias sean tópicas de justicia distributiva. El juego suele satisfacer necesidades menos apremiantes que las que satisfacen otras actividades humanas.

Más adelante, Domingo de Soto señalaba que:

"Las cosas adquiridas con el juego, pasan al dominio de quien las ganó... Nadie puede dudar que según el derecho natural puede cualquiera traspasar a otro el dominio de sus bienes mediante el juego; porque, como más arriba queda dicho, **no hay cambio de dominio más conforme con la naturaleza que el que se hace por libre voluntad**".<sup>40</sup> Pero no sólo es ésta la razón ya que si quisieran "los dos jugadores pueden hacer donación gratuitamente de sus bienes"; en el caso del juego, continúa diciendo De Soto, hay un cierto contrato: "Do ut des. Es decir: Yo expongo mi dinero, para que tú, a la vez, expongas el tuyo. Y tan grande es el peligro del dinero de uno como el del otro. Y tampoco ha de condenarse que el asunto se encomiende a una suerte dudosa, es decir, a un suceso cuya causa sólo conoce Dios; **porque de este modo la palabra suerte no significa nada absurdo entre los cristianos. Ciertamente otros muchos asuntos humanos, que son lícitos, se suelen confiar a la incertidumbre de la**

35. Duns Scotus, *Cuestiones sutílsima sobre las Sentencias* (Antwerp:1620), p. 509.

36. San Bernardino de Siena, *Opera Omnia*, Tomo IV, Sermón XXX, p. 135.

37. Véase, por ejemplo, Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, Libro IV, Cuestión V, artículo II. "Si el juego es origen del dominio"

38. Ibid.

39. Ibid.

40. Ibid.

**suerte**".<sup>41</sup> Muchas veces los empresarios ganan dinero debido al azar, para los escolásticos esa ganancia pertenecía, por derecho, al comerciante.

El tema de los salarios era abordado por los autores escolásticos como un tema más de justicia conmutativa. Frecuentemente se incluía como un capítulo dentro de los libros que analizaban los alquileres y arrendamientos (locatione). Todo lo que era venta de un factor de producción se analizaba en el mismo capítulo y por tal motivo era muy coherente tratar allí el tema del salario. Luis de Molina S. I. (1536-1600),<sup>42</sup> natural de Cuenca y con estudios en Salamanca, Alcalá y Coímbra, ciudad esta última donde ejerció la docencia, definía que "...uno puede arrendar no sólo lo suyo, o lo que se le ha entregado para arrendar sino también a sí mismo para servir a otro, para enseñar, para patrocinar a los que han de ser juzgados y para ejercer otros varios ministerios o funciones".<sup>43</sup> Esta tradición de tratar los salarios como un tema de justicia conmutativa puede remontarse al menos hasta Santo Tomás de Aquino cuando señalaba que los salarios eran la remuneración natural del trabajo **quasi quoddam pretium ipsius**.<sup>44</sup> San Bernardino de Siena (1380-1444) trató a los salarios de la misma forma que a los demás bienes. San Antonino adoptó una actitud similar, ofreciendo un análisis detallado de los problemas específicos que surgían en distintas ocupaciones.

Luis de Molina, en la misma línea que San Bernardino y San Antonino, remarca que el salario se determina al igual que los demás precios: "A efectos de expresar mi opinión sobre el salario justo de los sirvientes, es preciso que distinga dos clases de criados. Unos trabajan por un cierto salario convenido por ellos. Si no consta más claro que la luz que el salario pactado, atendidas todas las circunstancias concurrentes, franquea los límites de precio justo íntimo, y por consiguiente es abiertamente injusto, no ha de ser juzgado injusto y no sólo en el fuero externo, pero ni tampoco en el de la conciencia. Por ello tal sirviente no puede nada más bien exigir como debido a él o bien, si no se le concede, tomar ocultamente de los bienes de su señor en recompensa de sus servicios. Y si toma algo que se presume contra la voluntad del dueño, o con duda de si es contra su voluntad, comete hurto y está obligado a restituirlo, sea que este sirviente se sustente a duras penas con este salario y viva míseramente, sin poder sustentar a sus hijos y a su familia; porque el dueño sólo está obligado a pagarle el justo salario de sus servicios, atendidas las circunstancias concurrentes, pero no cuanto le sea suficiente para su sustento y mucho menos para el mantenimiento de sus hijos o familia".<sup>45</sup>

La prueba de si este salario está o no dentro de los límites de la justicia no lo da el nivel de subsistencia sino el salario pagado por ocupaciones similares. Continúa De Molina diciendo que "todo esto es verdad tanto para el que sirve a cualquier otro por un estipendio convenido con él como para

quien sirve al rey. Ello es evidente porque cuando no consta la justicia del contrato hay que atenerse a él y lo convenido por ambas partes se ha de estimar justo y cuando constase la injusticia del salario porque éste no llegase perceptiblemente a los límites del mínimo justo, entonces a no ser que fuese inferior a la mitad del precio justo, ciertamente no estaría obligado el dueño a socorrer al sirviente en el fuero externo.<sup>46</sup>

Como vemos, aquí está toda la teoría del justo precio, la esencia es la voluntariedad, el libre consentimiento excluyendo todo tipo de fraude o engaño. La necesidad del trabajador no determina el salario, así como la necesidad del propietario no determina el precio del alquiler o del arrendamiento. "Existen muchos oficios o ministerios, que declaran muchos (en confesión) han de asumir, quienes por un cierto salario anual o mensual se ajustan libremente, aunque sin embargo este salario no sea suficiente para ellos y mucho menos para mantener a toda su familia. Muchos se contratan libremente de este modo porque, aunque el salario no baste para su sustento correspondiente, sin embargo, es útil y alcanza, con otros bienes que tiene el que se ajusta por este salario y con la industria que en otros asuntos a la vez puede ejercer. Cuando descubren que por tal salario se contrataron libremente, no se ha de estimar injusto en relación al cargo u oficio asumido, aunque se dé alguno (esto alicui detur) para quien dicho salario no es suficiente para su sustento, bien porque quiere vivir más desahogadamente y con más familia (**cum maiori familia**)".<sup>47</sup>

A aquellos que porque consideran que su salario es injusto tratan de hacer justicia por sus propios medios, Luis de Molina les dice que, si libremente aceptaron este oficio por tal salario, consta que el mismo es justo y por ello "están" obligados a restituir lo que de este modo usurpan. La regla que hay que seguir en el tema del salario es la siguiente: "Si atendido el oficio en que uno trabaja, y atendida la muchedumbre o escasez de los que se ofrecen para ejercer tal ocupación, la retribución convenida ha de ser considerada justa; y, en consecuencia, si algo usurpa este criado ocultamente, que no conste, no es contra la voluntad de su dueño, está obligado a restituir".<sup>48</sup>

No estamos eligiendo un autor al azar, De Molina en este tema presentaba la doctrina tradicional escolástica. Domingo de Soto, otro de los grandes teólogos de la escuela de Salamanca, decía que "los criados, ya sean de los príncipes, ya de los señores inferiores, por ningún motivo pueden apropiarse a escondidas de nada de sus amos con el pretexto

de que no se les paga lo suficiente por sus trabajos y servicios" especialmente cuando ellos libremente consintieron a tal salario. "Porque al que consiente, no se le hace injuria; y por lo tanto si no quieres servir por tal salario, márchate" (**Et ideo si non vis illo pretio servire, abi**).<sup>49</sup>

Como vemos, De Molina y otros autores escolásticos tardíos no consideran a los salarios (ni siquiera al salario familiar) como tema de justicia distributiva. No corresponde a la autoridad determinar cuáles deben ser los ingresos de los trabajadores.<sup>50</sup>

Hoy en día es frecuente escuchar a moralistas que señalan que el hecho de que gente con pocos escrúpulos morales obtengan salarios más altos que aquellas que se dedican a labores más nobles es una afrenta a la justicia distributiva. Sin embargo, los autores escolásticos tardíos, al analizar los ingresos de las meretrices, no sólo los incluyeron como tema de justicia conmutativa, sino que también llegaron a la conclusión de que los actos pecaminosos pueden ponerse a la venta y que aquel que los realizó puede incluso recurrir a la justicia para cobrar lo que se le adeude:

"Mas los pecados, aunque por razón de la culpabilidad no sólo son despreciables e indignos de todo precio, más aun, deben de ser por lo mismo aborrecidos y execrados, sin embargo, por razón del consentimiento de aquel que pone en alquiler sus actos y por razón del placer de aquel que los contrata, por cuanto son aplicables a usos humanos, pueden ser conseguidos con recompensa y con dinero. **Por lo cual una mujer que hace entrega del uso de su cuerpo puede recibir salario a causa del placer que el hombre disfruta con ello...**"<sup>51</sup> Unas líneas más adelante, De Soto señala que el que no le pagase a la meretriz el precio determinado "podía ser obligado por el fuero judicial".<sup>52</sup>

Esta actitud de los escolásticos tardíos para con este tema tan delicado, demuestra su amplitud de criterios. Sabían analizar lógicamente un problema sin dejarse llevar por sus deseos o sentimientos. Aborrecían el pecado, pero esto no modificaba sus conclusiones acerca de la justicia en los contratos salariales.

Si bien dentro del pensamiento escolástico tardío no se encuentra la justificación de un sistema de seguridad social y de jubilaciones y pensiones a manos del estado, se podría argumentar con razón que en una sociedad donde la legislación civil establece sistemas de esa naturaleza tanto la

41. Ibid.

42. Pese a que De Molina tuvo largas controversias con los tomistas, éstas no se debieron a sus ideas sobre temas económico-jurídicos sino sobre temas filosófico-teológicos. Su obra más polémica fue Concordia liberi arbitri cum gratie donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione ad nonullos primae partis D. Tomae artículos (Lisboa, 1588).

43. Luis de Molina, De la Justicia y del Derecho, Trat. 2, disp. 486, vol. 2, col. 1064.

44. Sto. Tomás de Aquino, S. T., I-II, qu. 114, resp.

45. Luis de Molina, *De la Justicia y del Desarrollo*, Trat. 2, disps. 506, vol. 2, col. 1146.

46. Ibid.

47. Ibid.

48. Luis de Molina, Ibid.

49. Domingo de Soto, *De la Justicia y del Derecho*, Libro V, Cuestión II, Art. III.

50. Acerca de este tema, se puede consultar la obra de Wilhelm Weber, *Wirtschaftsethik am Vorabend des Liberalismus* (Aschendorft, Münster Westf., 1959) y Raymond De Roover, *St. Bernardino of Siena and San'tAntonino of Florence; The two great Economic thinkers of the Middle Ages* (Cambridge, Mass. 1967), p. 26.

exacción de los fondos como la distribución de los mismos debería regirse por criterios de justicia distributiva. Ganancias, salarios y alquileres eran tema de justicia conmutativa. Los ingresos provenientes de intereses no eran tampoco cuestión de gobierno debido a que todo ingreso por intereses fruto de un préstamo de dinero era considerado como inmoral e ilegal.<sup>53</sup>

### **La Concepción Escolástica de la Justicia Distributiva: una Comparación con Enfoques Liberales Modernos**

En los tiempos actuales, a veces, se confunde la idea de una "justa distribución de la riqueza" con el concepto de "justicia distributiva". Mientras que el primer término suele referirse a las posiciones patrimoniales de los individuos que integran una sociedad (la cantidad de bienes que tienen los individuos), el segundo se refiere (al menos en la concepción aristotélico-tomista) a la justa distribución de bienes comunes. Autores de la talla de F. A. Hayek y Robert Nozick critican el ideal que se esconde detrás del primer concepto. Suelen pasar por alto el hecho de que existiendo bienes comunes siempre habrá lugar para la justicia distributiva, es decir, para que se establezcan reglas justas referidas a la distribución y al sostenimiento de los bienes públicos. En economías privatistas sólo puede haber redistribución allí donde previamente hay confiscación. No puede negarse que los impuestos pueden considerarse bajo muchos puntos

(Este término proviene de la palabra latina **confiscare**; de **cum** con; y **fiscus**, el fisco, significa privar a uno de sus bienes y aplicarlos al fisco). En la concepción del estado ideal de Nozick y de Hayek hay lugar para impuestos, ¿no se puede entonces concluir que los impuestos deben cobrarse siguiendo un criterio de justicia y que este criterio es distinto de la justicia conmutativa? ¿No se puede entonces concluir de vista como una confiscación?

que la asignación (distribución) de estos fondos debe realizarse siguiendo algún principio de justicia?

Los bienes y servicios que se crean en el mercado no son primero producidos y luego distribuidos. Parte de estos bienes, sin embargo, son confiscados (pasan a poder del fisco) y luego son distribuidos asignándolos a la provisión de ciertos servicios que se prestan al margen del mercado. Para el liberalismo clásico, la provisión de alguno de estos bienes que se prestan al margen del mercado son condición necesaria para que funcione el mercado. Estos bienes, claro está, deben ser provistos en una forma justa. Von Mises, por ejemplo, critica las políticas impositivas "discriminatorias". ¿Acaso este

51. Libro IV, Cuestión VII.

52. Ibid. A las mismas conclusiones llegan la mayoría de los autores escolásticos tardíos. Véanse San Antonino de Florencia, *Repertorium totius summe auree domini Antonini Archipresulis florentini ordinis predicatoris* (Summa Theologica), parte III, título VI, cap. III; Conradus Summenhart, *De Contractibus* (n. p., 1515), Trat. I. Qu. VII; y Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesiones* (Salamanca: 1556), pp. 198-199.

53. Las salvedades de lucro cesante, daño emergente y riesgo eran aceptadas como remuneraciones por algo distinto del préstamo.

concepto no es similar al de "acepción" utilizado por los escolásticos? "Lo que propugnamos", nos dice Hayek, "es que lo que el gobierno realice sea conforme a la justicia".<sup>54</sup> No difiere este juicio de la postura escolástica. Hayek, en otro párrafo, acepta un principio que para "nuestros" autores sería de justicia distributiva: "La existencia de una organización gubernamental coactiva y las normas por las que la misma se rige dan pie a que, **en justicia, se goce del derecho de participar en los servicios de gobierno, e incluso pueden justificar la aspiración a una equitativa codeterminación de lo que el gobierno deba hacer**".<sup>55</sup> Estas relaciones de "todo" (gobierno) con las partes deben realizarse respetando los criterios de justicia distributiva.

Hayek comienza su capítulo sobre la justicia "social o distributiva" con una cita de David Hume:

"Tan grande es la incertidumbre en cuanto al mérito, tanto por su natural oscuridad como por el alto concepto que de sí mismo tiene cada individuo que ninguna norma de conducta puede basarse en él".<sup>56</sup> El economista austríaco incluye esta cita para señalar el carácter subjetivo e incierto que tiene el concepto de mérito. Ahora bien, no existe ningún patrón objetivo y certero para determinar cuál es la forma 'justa' de sustentar los bienes comunes y soportar las cargas públicas. Yendo a un caso práctico, es posible contemplar las grandes diferencias que existen entre los economistas para determinar cuál es el impuesto 'justo' o neutro (que no beneficie a unos a costa de otros). ¿En base a qué criterio se determinará el monto de impuestos a pagar por cada ciudadano? ¿Se tomará en cuenta su riqueza, sus ingresos anuales, sus gastos, o se aplicará un impuesto per cápita?

Una cosa es decir que es difícil asignar méritos para aplicar criterios de justicia y otra muy distinta es decir que la idea de mérito es inadmisibles como criterio de justicia.

El término "mérito" proviene del griego: recibir una parte, también significa el adquirir derecho a una recompensa, un premio o un honor. Como señalamos antes, Hayek está de acuerdo en que por el hecho de pagar impuestos adquirimos un derecho a usar los bienes y servicios que el estado financia con esos fondos. Esto parece debilitar su postura en contra de la utilización del mérito como criterio de justicia. Es parte de la justicia distributiva el determinar los principios y las reglas por las cuales se determinan la adjudicación de estos derechos.

Volviendo al tema de los impuestos, es doctrina común entre los economistas que la estructura impositiva nunca será neutral ya que siempre beneficiará a unos a expensa de otros. Distintos tipos de impuestos, además, tendrán efectos dispares en los ingresos y en los patrimonios de los individuos. Es por ello que las discusiones acerca del impuesto ideal implican una discusión de justicia distributiva. Si uno no realiza juicios

54. Friedrich A. Hayek, *Derecho, Legislación y Libertad*, vol. 2 (Madrid: Unión Ed., 1979), p. 174.

55. Ibid.

morales no sólo será difícil sino imposible probar que un impuesto debe ser preferido a otro. Desde el punto de vista técnico, es posible, en cambio, concluir que, para conseguir determinado objetivo, un tipo de impuesto puede ser más económico, o conseguir el objetivo más rápidamente que otro. Pero de esta conclusión no podemos deducir que por lo tanto ese impuesto también debe preferirse por razones de justicia.

Por un lado, podemos compartir la idea de que lo justo es aquello que la mayoría de la población o la autoridad establecida define como tal.<sup>57</sup> Por el otro, podemos adoptar la postura escolástica de que para que los impuestos sean justos, los mismos deben estar de acuerdo con los principios de justicia distributiva que emanan de un correcto entendimiento de la naturaleza humana. Este enfoque puede compartir la preferencia de los economistas liberales por un sistema impositivo "neutral", pero no puede ser justificado con un análisis puramente positivo. Aquellos que por medio de la razón pretenden justificar el cobro de impuestos, necesitarán forzosamente recurrir a una concepción de mérito y a de justicia distributiva.<sup>58</sup>

Si queremos aferrarnos a la postura de que el mérito no puede utilizarse como regla de justicia porque no puede ser medido, deberíamos abandonar también todo intento de pretender justificar el cobro de impuestos (ya que sin hablar de mérito es imposible hablar de justicia impositiva).

Hayek critica a John Stuart Mill por señalar que "se considera universalmente justo que cada persona reciba lo que merece (sea bueno o malo), e injusto que reciba un bien, o que se le haga sufrir un mal que no merece".<sup>59</sup> Señala, asimismo, que Stuart Mill, al relacionar el concepto de justicia social y distributiva con el "trato" que la sociedad otorga a los individuos según sus correspondientes méritos, crea un significado de justicia que conduce a un auténtico socialismo.<sup>60</sup> El párrafo de Mill es como sigue: "La sociedad debe tratar igualmente bien a los que han contraído iguales méritos con ella... Este es el principio abstracto más elevado de la justicia social y distributiva".<sup>61</sup> Hayek reconoce que el concepto de justicia que el critica difiere del concepto escolástico,<sup>62</sup> pero critica fuertemente el concepto moderno de justicia social. Muchos autores identifican a la justicia social con la distributiva, pero no todos utilizan esta terminología. Luigi Taparelli D'Azeglio fue

56. Los autores de la escolástica hispana favorecían la regla de la mayoría como principio rector de la legislación, pero en ningún momento señalaron que la misma puede servir como patrón de justicia ya que la legislación puede ser injusta (y por lo tanto puede no obligar en conciencia)

57. Economistas de la talla de Murray N. Rothbard, consideran que los impuestos (pagos involuntarios a una autoridad coercitiva) son injustos *per se*. Véase por ejemplo *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Collier Books, New York: 1973. En una Sociedad donde toda la propiedad es privada, la justicia distributiva sólo abarcaría la distribución de bienes privados poseídos en común. Si los impuestos son considerados como una confiscación injusta, la distribución de la recaudación impositiva (los bienes robados) también será injusta a no ser que cada persona reciba la misma cantidad que perdió en impuestos (en cuyo caso los impuestos serían útiles).

uno de los primeros en usar el término justicia "social" en una aceptación que puede resultar compatible con el pensamiento clásico-liberal.

"De la idea del derecho nace espontáneamente la de 'justicia' social... La justicia 'social' es para nosotros justicia entre 'hombre y hombre'." Aclara que considera al "hombre" en abstracto, el "hombre considerado en cuanto a las 'solos dotes' que entran en la idea de 'humanidad', del hombre considerado como animal racional".<sup>63</sup>

Bajo este punto de vista de relación entre hombre y hombre es de perfecta igualdad ya que ambos participan de la esencia humana. De aquí concluye que "la justicia social debe igualar 'de hecho' a todos los hombres en lo tocante a los 'derechos de humanidad,'" ya que el Creador los hizo iguales en naturaleza. Los hombres, pese a ser iguales en esencia, difieren entre sí en lo que se refiere a su individualidad y personalidad.

Debido a esta desigualdad, Taparelli se pregunta qué hacer cuando "dos o más individuos asociados para un fin común... disputan entre sí por algún oficio o preeminencia, ¿Daréis en tal caso a todos lo que dais a alguno de ellos?" Responde que esto sería ridículo e imposible de ejecutar. Y ¿cómo se logra la justicia en estos casos? según este autor la misma se alcanza equiparando "los oficios con las capacidades, las recompensas con los merecimientos, los castigos con las faltas y el orden real con las proporciones ideales de los medios con el fin".<sup>64</sup>

El Rev. William Ferree, S.M., hace ya cuatro décadas, realizó un análisis de la justicia social que es digno de volver a estudiar.<sup>65</sup> Ferree basa muchos de sus razonamientos en la obra del Papa Pío XI, especialmente la Encíclica *Quadragesimo Anno*. Comienza por aclarar que el principio fundamental de "no robarás" debe permanecer inmutable, pero que han existido y existen regímenes de propiedad muy distintos.<sup>66</sup> Dada la naturaleza humana, todo sistema legal, asimismo será imperfecto. Según Ferree, el concepto de justicia social utilizado por Pío XI es similar a los antiguos conceptos de "justicia legal" o "justicia general". Según él este tipo de justicia es la virtud que tiene al bien común como objeto directo. El primer ejemplo que brinda Ferree es el del punto 71 de *Quadragesimo Anno* en el que Pío XI señala que se le debe pagar a cada trabajador un salario suficiente para mantenerse a sí mismo y a su familia.

58. *Ibid.*, p. 111.

59. John Stuart Mill, *El Utilitarismo* (Madrid: Aguilar, 1980), p. 83.

60. Hayek, *Derecho*, p. 114.

61. John Stuart Mill. *El Utilitarismo*, p. 109.

62. Hayek menciona y cita las obras de Luis Molina, Juan de Salas y Juan de Lugo.

63. *Ensayo Teórico de Derecho Natural apoyado por los hechos*, Ortiz y Lara, Madrid 1866-8 pp. 353-54.

64. *Ensayo Teórico*, p. 357.

65. *Introduction to Social Justice*, Paulist Press, New York: 1947.



Según Ferree esto significa que el Sumo Pontífice demanda un "salario familiar" sino que reclama una reorganización del sistema. "Porque es el sistema como un todo el que está mal organizado ("injusto socialmente") cuando le priva a los seres humanos el poder de proveer a sus necesidades comunes de manera adecuada. La justicia social es definida como la organización que tiene por objeto el bien común, Pío XI se refería a ella como **una justicia que va más allá de la justicia de los tribunales**.<sup>67</sup> En su visión, la ley es una de estas instituciones que se crean para el bien común por justicia social. La justicia social, mediante una organización adecuada del sistema industrial, hace posible que se paguen salarios "justos". Pero esto no significa, añade Ferree, que el pago de un salario determinado sea debido por justicia "social". El pago de un salario justo solo puede ser requerido mediante la justicia conmutativa, "la justicia social no crea un derecho adicional a reclamar un salario 'justo' independientemente de las circunstancias". Ahora bien, la creación de estas instituciones no es función de un tirano, un partido o de un individuo aislado, sino que es función de la sociedad en su conjunto.

¿Cómo podemos juzgar si un ordenamiento social determinado está estructurado en base al respeto por los principios de justicia social? Ferree correctamente aclara que el único criterio que utiliza Pío XI es el de "por los frutos los conoceréis".<sup>68</sup> Si utilizamos este criterio para comparar niveles de vida, posibilidades de empleo, y capacidad de ahorro, es indudable que las sociedades que más respetan la propiedad privada son también las que más respetan la justicia social.

Llevando el análisis de Ferree a términos más concretos podemos imaginarnos un típico país del tercer mundo en donde las trabas, los impuestos, las regulaciones, y el proteccionismo impiden el desarrollo económico. Un empresario aislado, o un obrero aislado, poco pueden hacer para cambiar esta situación. Es necesario remover las trabas, lograr un cambio institucional y para ello es necesaria la acción de un grupo y el cambio de leyes que afectan a la sociedad en su conjunto. Este concepto de justicia social engloba, pero no se identifica con, el concepto escolástico de justicia distributiva. Ferree rebate a quienes creen que "la justicia distributiva es la virtud que evalúa quien debería pagar los impuestos mientras que la justicia social es la virtud de pagarlos". Ambas acciones, concluye Ferree, son distributivas y sólo se tornan justicia social cuando promueven el bien común. El concepto de justicia distributiva es usado por la mayoría de los autores modernos en una forma distinta a la de los escolásticos. Todos los bienes, y no sólo los bienes comunes, parecen ser objeto de esta justicia. Así está tratado este concepto por Robert Nozick<sup>69</sup> y por John Rawls.<sup>70</sup> La doctrina de Rawls puede ser explicada de la siguiente manera.

Imaginarnos un grupo de individuos que no cooperan entre sí y que viven con su propio esfuerzo. Llamemos a este grupo h. Llamemos S la suma total de ingresos de este grupo. Si cooperan entre sí podrían obtener T, una suma total mayor. Para Rawls, la asignación y la distribución del producto T (que es fruto de la cooperación) constituye el problema de la justicia social distributiva.

Los autores escolásticos tienen, como hemos visto, un enfoque diferente. El objeto de distribución sería solamente el conjunto de bienes comunes y de cargas públicas necesarios para pasar a una situación de cooperación. Gran parte de los beneficios de la cooperación (T - S) van a parar a manos de los individuos sin que exista ninguna autoridad encargada de la distribución. Los costos y la asignación de los recursos en manos de la autoridad (que con su función debería facilitar la cooperación social) son para los escolásticos objeto de la justicia distributiva. Existe marcada diferencia entre la concepción escolástica de Justicia Distributiva y las ideas de John Rawls. Las críticas que este último hace a la distribución que resultaría de un sistema de libertad natural puede servirnos de ejemplo. Según Rawls, la distribución que resulta de un ordenamiento basado en una economía de mercado libre y en la igualdad ante la ley, será "incorrecta". En este sistema, el efecto acumulado de distribuciones previas de bienes, las circunstancias sociales, los accidentes, o la buena fortuna, modificarán las "participaciones distributivas".<sup>71</sup>

Las modificaciones patrimoniales fruto de estos "accidentes" difícilmente serían catalogadas por los escolásticos como incorrectas. A primera vista parecería que aceptarían la recomendación de Rawls de que "aquellos que se hallan en el mismo nivel de talento y capacidad, y que están igualmente dispuestos a hacer uso de ellos, deben tener las mismas perspectivas de éxito, independientemente de la clase en la cual nacieron". Pero también se opondrían a ella porque, tal como lo reconoce Rawls, para que esto fuera posible habría que modificar radicalmente la idea de familia, y eso repugnaría a los escolásticos ¿acaso debería prohibirse que los miembros de una familia favorezcan y privilegien las relaciones a colaboración mutua con los miembros de la misma familia?

La fortuna social y el sorteo de dotes naturales, que tanto preocupa a Rawls,<sup>72</sup> no presenta ningún problema para la teoría escolástica. A la pregunta de Nozick de por qué razón la cooperación social crea el problema de justicia distributiva,<sup>73</sup> los escolásticos responderían diciendo que, por lo general, la cooperación social implica la aparición de bienes comunes (bienes en propiedad común) y que el existir bienes comunes

67. "courtroom justice" p. 17.

68. Véase *Divini Redemptoris*, p. 21.

69. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Brasil Blackwell, 1980).

70. John Rawls, *A Theory of Justice* (Mass: Harvard University Press, 1971), p. 4.

71. "Justicia Distributiva", *Estudios Públicos*, N° 24, primavera, 1986, p. 67.

66. *Ibid.*, p. 7.

los mismos deben distribuirse siguiendo criterios de justicia distributiva. Generalmente han surgido reglas comunes para promover y proteger la cooperación social. Estas reglas necesitan de instituciones que las hagan cumplir. Estas instituciones estarán a cargo de hombres que necesitarán de recursos económicos que deberán provenir de aquellos que conforman la sociedad en cuestión. La recaudación de estos recursos económicos, así como su asignación deberían realizarse siguiendo algún criterio de justicia distributiva. **No habría lugar para la justicia distributiva en el caso de que cada ser humano sea un sujeto aislado** (un Robinson Crusoe).

Desde el punto de vista escolástico tardío, la determinación de la distribución del producto fruto de la cooperación social no es función de la justicia distributiva. La necesidad de justicia distributiva aparece solamente allí donde una persona o un grupo controla un conjunto de bienes que no le pertenece. La distribución y el sostenimiento de esos bienes debe realizarse siguiendo criterios de justicia distributiva. En una sociedad libre, mientras existan bienes comunes, existirá la necesidad de la vigencia de la justicia distributiva. Esto no desmiente el hecho de que suele ser más difícil determinar qué es lo justo en el campo de las distribuciones que en el campo de las conmutaciones. Debido en parte a esta dificultad, es que es aconsejable que los bienes comunes sean tan sólo una pequeña posición del total de bienes que existan en una sociedad. El concepto moderno de justicia distributiva (que es función de la "sociedad" determinar los ingresos de todos los ciudadanos) es en cambio incompatible con un orden social basado en el respeto por la propiedad privada.

Varios temas de gran actualidad pueden ser iluminados por los correctos principios de justicia distributiva y social. Algunos de los más relevantes que vienen a mi mente son a) el intento de modificar las constituciones nacionales para lograr una mejor convivencia -por ejemplo- el intento de incorporar una cláusula en la constitución estadounidense que obligue a mantener un presupuesto equilibrado; b) el movimiento en contra de la discriminación racial o sexual por parte de los gobiernos; y c) privatización mediante la distribución de acciones. Los autores de la escolástica tardía abordaron el tema de la conveniencia de los presupuestos equilibrados<sup>74</sup> y también condenaron la discriminación. Los escolásticos estarían a favor de promulgar leyes que impidan la discriminación o el favoritismo por parte de las autoridades. No favorecerían, sin embargo, leyes que impidan el favoritismo o discriminación en el uso de la propiedad privada. Un príncipe que a sabiendas nombra a un incompetente para un cargo público, podría estar violando la justicia distributiva. Un

empresario de una empresa privada que realice esta misma acción o que discrimine entre sus clientes, podría ser poco caritativo, pero no estaría violando la justicia distributiva. Las teorías acerca de la justicia distributiva expuestas en este ensayo nos pueden servir en nuestra argumentación a favor de un gobierno limitado. La enorme dificultad en establecer que es lo justo en nuestras relaciones con el gobierno (especialmente dada la naturaleza coercitiva de los impuestos) es una razón más para limitar la actividad del gobierno. Desde la perspectiva liberal, la teoría escolástica de la justicia distributiva solo nos da una respuesta parcial al problema. Si la justicia distributiva tiene como objeto regular la distribución de bienes comunes nos queda por resolver el problema de la definición de los bienes comunes. Podemos imaginarnos una sociedad en la que todos trabajan para el estado y los salarios pasarían entonces a ser materia de justicia (o injusticia) distributiva. Los escolásticos respondieron a este dilema de manera más que adecuada. En sus tratados demostraron que la propiedad en manos privadas será usada de una manera más beneficiosa para la sociedad que en manos de la comunidad.<sup>76</sup>

Es por ello que favorecían un gobierno limitado e impuestos reducidos. No solo aquellos que creen en un gobierno limitado sino aquellos que creen en un estado mínimo deberán lidiar con el tema de la justicia distributiva. Aquellos que mantienen que los gobiernos coercitivos nunca pueden actuar en forma justa señalan que la propiedad común de bienes es justa siempre y cuando este arreglo no sea fruto de la violencia. El campo de la justicia distributiva puede que sea muy pequeño en una sociedad sin gobierno coercitivo, o con un estado mínimo. Pero por más pequeño que sea este campo, es mi opinión que ciertos principios de justicia distributiva acordes con las doctrinas católicas (tales como las ideas escolásticas, de Taparelli o de Ferree seguirán siendo útiles para aquellos que buscan establecer un ordenamiento legal basado en el respeto por la persona humana.

72. Nozick, *Anarchy*, p. 185.

73. *Ibid.*, p. 68.

74. Véase Alejandro Chafuen *Christians for Freedom: Late-Scholastics Economics*, San Francisco, Ignatius Press: 1986, Capítulo IV.

75. En el enfoque escolástico, el jefe de una familia que es injusto en la distribución de bienes familiares también estaría violando la justicia distributiva. La familia es vista como todo cuyas partes tienen derechos y deberes mutuos. El respeto por estos derechos, sin embargo, no puede forzarse mediante la promulgación de leyes positivas.

76. Véase mi capítulo sobre la propiedad privada en esta misma obra.