

# LA JUSTICIA CONMUTATIVA EN LAS RELACIONES LABORALES

## Commutative Justice in Labor Relations

---

Javier Luis de Miguel Marqués (PhD)\*

### Resumen

La justicia consiste, clásicamente, en dar a cada uno lo suyo. Esa necesaria alteridad que preside la justicia se da con especial radicalidad en la justicia conmutativa, la cual quiebra cuando una de las partes se empobrece con el intercambio.

Por ello, existe una obligación natural que va más allá de la voluntad de las partes, y así, en el ámbito de las relaciones laborales, puede hablarse de la posibilidad

---

\* Javier Luis de Miguel Marqués. Doctorado en Derecho Tributario y Filosofía del Derecho por la Universitat Internacional de Catalunya (UIC), 2021. Máster Profesional en Tributación y Asesoría Fiscal, modalidad on-line, impartido por el Centro de Estudios Financieros (CEF). Fecha finalización: octubre 2009. Licenciatura en Administración y Dirección de Empresas, en la Facultad de Economía del Instituto Químico de Sarrià (Universitat Ramon Llull). Barcelona.

Como citar este artículo: de Miguel, J. (2023). La justicia conmutativa en las relaciones laborales. Revista *Caritas Veritatis*, 8, 43-77.

Recibido: 05-04-2023 // Aprobado: 01-10-2023

de obligaciones objetivas y moralmente vinculantes para empresario y trabajador.

La Doctrina Social de la Iglesia y los moralistas católicos, además, han introducido recurrentemente la idea de “salario vital”, de manera que la retribución del trabajo se adecúe, en la medida en que la coyuntura económica y empresarial lo permita, a las condiciones personales y familiares del trabajador.

A este respecto y otros, el corpus doctrinal y pastoral de la moral católica, sustentando en la filosofía aristotélico-tomista acerca de la justicia, ha delimitado cuidadosamente las condiciones objetivas y subjetivas que vienen a limar las aristas existentes en el recto cumplimiento de la justicia conmutativa en el ámbito laboral.

En definitiva, frente a las concepciones materialista y mecanicista de las ideologías liberal y marxista, que acaban por considerar el trabajo como una mercancía, la *philosophia perennis* integrada en el pensamiento católico, comprende las relaciones laborales como una actividad moral, en cuanto implica a personas, y por tanto, sujeta a obligaciones recíprocas ineludibles.

**Palabras clave:** Justicia conmutativa, Derecho natural, Salario justo.

## **Abstract**

Justice consists, classically, in giving each person his due. This necessary alterity that corresponds to justice occurs with special emphasis in commutative justice,

which breaks when one of the parties is impoverished by the exchange.

Therefore, there is a natural obligation that goes beyond the will of the parties, and thus, in the field of labor relations, we can speak of the possibility of objective and morally binding obligations for employer and worker.

The Social Doctrine of the Church and Catholic moralists have also repeatedly introduced the idea of a “living wage”, so that the remuneration for work is adapted, to the extent that the economic and business situation allows, to the conditions personal and family of the worker.

In this respect and others, the doctrinal and pastoral corpus of Catholic morality, based on the Aristotelian-Thomistic philosophy about justice, has carefully delimited the objective and subjective conditions that allow the correct fulfillment of commutative justice in the work relations.

In short, compared to the materialist and mechanistic conceptions of liberal and Marxist ideologies, which end up considering work as a commodity, the *philosophia perennis* integrated into Catholic thought, understands labor relations as a moral activity, as it involves people, and therefore, subject to unavoidable reciprocal obligations.

**Keywords:** Commutative justice, Natural law, Fair wage.

## 1. Introducción

El presente trabajo va a estructurarse en cuatro partes: en el primero, brevemente introduciremos el concepto de justicia desde el punto de vista de la filosofía clásica (fundamentalmente Aristóteles) que el cristianismo enriqueció a partir de la patrística, San Agustín, San Alberto Magno y especialmente Santo Tomás de Aquino. Con ello nos haremos eco de las características esenciales de esta virtud, a fin de poder comprender mejor lo que se explicará a continuación.

En segundo lugar, consideraremos la esencia y características de la justicia conmutativa, en el marco de la división tripartita de la justicia realizada por Santo Tomás, a partir de la reflexión aristotélica.

Finalizada esta fase de definición de términos, a continuación, entraremos de lleno a analizar la importancia de la justicia conmutativa en las relaciones laborales, a partir de los argumentos en favor del fundamento moral de la misma en este ámbito, con especial énfasis en la cuestión del salario.

Y, en el cuarto bloque, que precederá a las conclusiones, analizaremos los factores que intervienen en la óptima aplicación de la justicia a la relación laboral, de nuevo poniendo el acento en el asunto del salario justo. Es más, diremos alguna palabra sobre el modo en que la autoridad política puede coadyuvar, de manera subsidiaria, y mediante determinados mecanismos legales, a una mejor consecución de los objetivos de justicia conmutativa en las relaciones laborales.

Todo el enfoque filosófico-jurídico del tema se realizará, como se ha dicho, sobre la base de la filosofía

aristotélico-tomista, que es la base del pensamiento cristiano desde hace casi un milenio, y que tiene una especial proyección para cuestiones de índole social como la que estamos tratando.

## 2. La justicia como virtud

Santo Tomás parte de la definición que los iurisperitos dan acerca de la justicia: “*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens*” (Aquino, T. S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 58 a. 1 arg. 1). En el marco del pensamiento escolástico, y concretamente el tomista, tributario de Aristóteles, “la virtud designaba una disposición permanente del ser humano que se adquiría normalmente mediante la repetición de actos, hasta crear un hábito permanente” (Carpintero, 2004, p. 57). Como apunta Hervada (1993):

Esta fórmula de la justicia tuvo dos redacciones romanas: ‘*ius suum cuique tribuendi*’ y ‘*suum cuique tribuere*’. Las dos están en el Digesto. La diferencia entre ambas estriba en que la primera habla de dar a cada uno su derecho (*ius suum*) y la segunda, que ha prevalecido, dice dar a cada uno lo suyo (*suum*). ¿y qué diferencia sustancial hay entre una y otra? Ninguna, salvo la literal. *Ius suum* y *suum* son sinónimos, porque el derecho de cada uno —en el pensamiento de los autores de la fórmula, que tiene su antecedente en Aristóteles y sigue Tomás de Aquino— es la cosa de cada uno, lo suyo. ¿Luego el derecho no es la ley ni el derecho subjetivo? En efecto, el *ius* o derecho es la cosa de cada uno. Se trata del realismo (de res, cosa) jurídico clásico (p. 764).

La justicia es una virtud cardinal, que significa que actúa como guía o brújula de los actos del hombre. Y, como tal, es una virtud moral, que, por un lado, radica en la voluntad y no en los apetitos, y cuya plenitud requiere rectitud de intención y la nota de alteridad que le corresponda (Lázaro, 2020, p. 115). “*Respondeo dicendum quod iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum. Importat enim aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea quae adaequantur iustari. Aequalitas autem ad alterum est*” (Aquino, T. S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 57 a. 1 co.); y por otro, dirección de la razón práctica, que es aquella forma de actuar de la razón humana cuando se trata de obrar, a diferencia de la razón teórica o especulativa, que es el modo de operar de la razón cuando se trata solamente de conocer). Y, en definitiva, como el fin de las virtudes morales es el bien del hombre —“*finis virtutum moralium est bonum humanum*” — (Aquino, T. S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 47 a. 6 co.), un orden justo es bueno para el hombre.

La justicia, pues, representa la virtud máxima (en el plano natural) de la vida social, por cuanto ordena los actos realizados al bien común, que Jorge Martínez Barrera (1993) define como “la disposición armónica de todos los bienes humanos perfectivos y de los actos por los que esos bienes son perseguidos, dentro de un orden comunitario perfecto y según los requerimientos inmediatos de la justicia legal y mediatos de la justicia particular” (p. 91), bien común que es fin de la vida en sociedad. “El bien común, como dijimos, es el fin al que se ordena la sociedad civil y de cuya consecución pende su perfección. De esto se sigue que la perfección del todo de orden social redundará en el bien de cada una de las partes que conforman tal sociedad” (Lázaro, 2020, p. 116), y que se materializa en la justicia:

El Aquinate, apoyándose en Cicerón “*ut Tullius dicit, in I de Offic., ex iustitia praecipue viri boni nominantur. Unde, sicut ibidem dicit, in ea virtutis splendor est maximus*” (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae, q.58 a.3, co.), afirma que la justicia es pre-eminentemente respecto de todas las virtudes en general, incluso en el caso de la justicia particular, primero por razón del sujeto, pues pone en juego la voluntad, que es apetito racional, mientras que el resto de virtudes radican en el apetito sensitivo, inferior al racional (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae, q.58 a.9, co.), resultando que la justicia está relacionada con las operaciones, mientras que otras virtudes, como la fortaleza, la templanza y la mansedumbre tienen que ver con el control de las pasiones (Aquino, T., S.Th., I<sup>a</sup>-IIae, q. 60, a.2; *Sententia Ethic.*, lib. 5 l. 1 n. 2); y luego por su objeto, pues es una virtud que no tiene que ver con el hombre virtuoso por sí solo, puesto que es la única virtud que necesita de la alteridad —“*Per quod concluditur civitates constructionem esse necessariam se cundum naturam respectu talis virtutis*”— (de Lucca, 1864, libro IV, cap. IV, p. 360), como a continuación se dirá, siendo pues, un bien de otro.

Por otra parte, a diferencia de las otras virtudes, Santo Tomás considera que la justicia es una virtud siempre dirigida al otro.

*Rectum vero quod est in opere iustitiae, etiam praeter comparisonem ad agentem, constituitur per comparisonem ad alium, illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri. iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ad alium singulariter consideratum. Alio modo, ad*

*alium in communi, secundum scilicet quod ille qui servit alicui communitati servit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur* (Aquino, T., S.Th., q.58. a.5 co.)

Y como virtud que integra al otro, tiene una dimensión eminentemente social. Así, como veremos después, la relación laboral no se circunscribe de modo exclusivo a la justicia conmutativa, pues como recuerda Santo Tomás, toda virtud, aun la particular, tiene una repercusión social. Y más aún en el caso de la justicia. A diferencia de las otras virtudes, Santo Tomás considera que la justicia es una virtud siempre dirigida al otro: “*iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum*” (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 57 a. 1 co.). Y es que nadie puede ser justo o injusto consigo mismo, tal como recoge el Aquinate de la Ética nicomaquea aristotélica (Aquino, T., *Sententia Ethic.*, lib. 5 l. 17). Es por eso que la justicia se considera una virtud social, pues parte de la premisa de que para ser justo se debe reconocer al otro como otro, es decir, como alguien dotado de dignidad ontológica con el que se vive en sociedad, y al que se debe algo (*debitum*) (Pieper, 1966, pp. 54-57). El mismo autor, siguiendo la estela tomista afirma que todo acto externo tiene que ver con la justicia (p. 61), pues tiene una consecuencia social (p. 62). Si esta aseveración la complementamos con que todo acto externo está afectado (aunque no exclusivamente) por la virtud de la justicia (Pieper, 1966, p. 62), entonces tenemos que la justicia es una virtud eminentemente social. Y no sólo porque no pueda darse sin la existencia de un otro en el sentido de persona individual; también porque las comunidades inferiores (familia, asociación, municipio), y la propia comunidad política, son en cierto modo, individuables.

Lo que es más importante retener es que el trazo fundamental de la justicia es que existe alguna deuda (*debitum*) con un tercero (individual o comunitario) que debe ser pagada, y que la medida en que lo sea o no, tiene una gran influencia en la vida social, pues como tal, se compone de relaciones entre personas, y éstas, a su vez, se enjuician a través de su conformidad con la justicia.

La justicia es virtud que versa principal, aunque no únicamente, sobre las operaciones exteriores (Aquino, T., S.Th., I<sup>a</sup>-IIae q. 60 a. 2 co.), que tienen que ver con el otro (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 58 a. 10 co.), como se ha dicho. La igualdad de la justicia es proporcionalidad, como se probará a continuación. Y el tipo de proporcionalidad, podrá ser aritmética o geométrica, como veremos, en función del tipo de justicia a que nos refiramos (particular o general). Es por ello que la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, y no dar a cada uno lo mismo. Ese “lo suyo” encierra el concepto de proporcionalidad:

Esta idea de proporcionalidad destierra la idea pitagórica de reciprocidad (Aquino, T., *Sententia Ethic.*, lib. 5 l. 8 n. 4.), o la más conocida como Ley del Talión, puesto que consiste en dar a cada uno lo que le corresponde, cosa que no equivale, ni a dar a todos lo mismo, ni a dar al otro lo mismo que lo propio.

En definitiva, la justicia es virtud necesaria para el orden de la comunidad política, pues regula el recto obrar en las relaciones entre sus miembros, y entre ellos y la potestad política. Virtud, excelencia, alteridad, orden, proporcionalidad, serían los términos clave, a nuestro juicio, a la hora de caracterizar y esbozar la esencia de la virtud de la justicia.

### 3. La justicia conmutativa, en el marco de las especies de justicia

La distinción tomista de justicia, extraída esencialmente del pensamiento aristotélico, se sintetiza<sup>1</sup> en:

- Justicia particular
  - \* Justicia conmutativa
  - \* Justicia distributiva
- Justicia general o legal

Esta división tripartita, que en realidad comporta la división de la justicia en dos bloques, la particular y la general, amerita que nos hagamos eco del criterio que permite su distinción. Como dice Santo Tomás y sus estudiosos, lo que atañe a los bienes comunes es la justicia legal (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 arg. 4; Barrera, 1993, p. 85; Lázaro, 2020, p. 116), y lo que atañe a los bienes particulares es la justicia particular (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 ad 5). No obstante, procede una precisión, y es que esta distinción no puede reducirse a la calificación de su objeto (bienes particulares o bienes comunes), sino que debe extenderse a los sujetos que intervienen. Por eso, aunque el Aquinate dice, en un principio, que lo justo legal corresponde a los bienes comunes<sup>2</sup>, y que lo justo distributivo es lo propio de los bienes que se reparten (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61

---

<sup>1</sup> No hay rastro en Santo Tomás, de lo que, en la filosofía cristiana contemporánea, se ha venido a denominar “justicia social”, que es un término de prole decimonónica, que responde a más un intento neotomista de encuadramiento de la acción social católica en el marco de la sociedad masificada e industrializada, cuya valoración excede el propósito de este trabajo, más allá de constatar su inexistencia, ya no sólo en el pensamiento escolástico medieval, como en el del Barroco.

<sup>2</sup> “*ut dicitur in V Ethic. sed communia pertinent ad iustitiam legalem*”. (Aquino, T., S.Th., II-II, q 61, obj 1).

a. 1 arg. 4) como parte cierta de las objeciones que se plantea, a continuación, responde diciendo que la justicia particular se ordena a las personas privadas (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 co.), e incluyendo en ella, no sólo la justicia conmutativa (relación persona-persona), sino también la distributiva por la que se distribuye lo que es común a personas individuales

Como puede verse, la justicia conmutativa forma parte de la justicia particular, que responde a lo que se debe a las personas privadas. Así, Si bien la alteridad es un elemento común a la virtud de la justicia en todas sus especies, en la justicia conmutativa, la alteridad es radical. No tiene en cuenta las relaciones con la comunidad política, sino relaciones concretas de intercambio entre individuos. No obstante, eso no significa que la infracción de la justicia conmutativa no tenga consecuencias para la comunidad (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 arg. 1). De hecho, a la objeción de si la definición de justicia se circunscribe a las relaciones individuales (dar a cada uno lo suyo), y por tanto, no abarca la distribución, que tiene que ver con la apropiación de los bienes que eran de la comunidad, el Aquinate responde que, como parte de la comunidad, el sujeto, cuando recibe algo de ella, está recibiendo lo suyo de la comunidad, que, por su parte, de algún modo, también se puede subjetivar (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 ad 2). Cierto es que esa subjetivación de la comunidad, lo es *secundum quid*, y por tanto, no se da la mencionada radical alteridad que preside la justicia conmutativa. No obstante, sí se da la alteridad necesaria para que la distributiva sea considerada justicia, y justicia particular, porque tiene que ver con los bienes debidos por la comunidad política al hombre individualmente considerado.

Cabe decir, por último, que la justicia conmutativa está presidida por lo que ya Aristóteles determinó como igualdad aritmética. Ésta es el modo en que se realiza la proporcionalidad que preside toda relación de alteridad que se repute justa; y su esencia consiste en la consideración de la igualdad aritmética de prestaciones: dicho con otras palabras, que el *quantum* del intercambio entre las partes intervinientes debe ser equivalente (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 4 co.). Aún más: es necesario que de la transacción correspondiente, ninguna de las partes salga objetivamente empobrecida. Es la justicia propia de los intercambios realizados con dinero, por ejemplo. En ese caso, se hace necesario, en primer lugar, admitir intelectualmente la posibilidad de establecer un precio, o una horquilla de precios, que tengan el carácter de justo. Y, en el caso de que no se produzca esa reciprocidad aritmética, es decir, que una de las partes se empobrezca objetivamente en la transacción, se produce automáticamente la obligación de restitución sobre la parte enriquecida.

Un ejemplo que ayuda a entender este concepto es el del comercio. Puede alegarse que, en una transacción comercial, el fabricante o comerciante se beneficia en la medida en que vende más caro de lo que compra, y que esa circunstancia es inevitable, pues de lo contrario no podría ganarse su sustento y no tendría incentivo alguno para ejercer esta actividad. Aquí la clave está en que, el que vende, no vende normalmente algo en el mismo estado en el que lo ha adquirido, bien porque lo transforma, en el caso del fabricante, bien porque presta un servicio de distribución, que evita al consumidor la molestia de acudir directamente a comprar al establecimiento del fabricante, o un servicio de asesoramiento en la compra, en el caso del comercio. Sea como sea, interviene una

labor profesional por parte del vendedor, que genera un valor añadido (material o inmaterial) al producto, que es lo que justifica el beneficio empresarial sin quiebra de la justicia conmutativa, en la medida en que dicho precio pueda reputarse justo.

Por razón de materia, no entraremos a abundar en lo que representa la justicia legal, si bien no podemos obviar decir que tiene que ver con el cumplimiento de las leyes, y que en el pensamiento aristotélico-tomista, representa el grado óptimo de justicia, porque es la que tiene que ver con el débito del hombre individual hacia la sociedad, en orden a su fin, y siendo el fin común (por su extensión y comunicabilidad) más excelente que los individuales, de ello resulta ser la justicia legal más excelente que la individual, si bien no hemos de perder de vista que esta excelencia no responde a una relación jerárquica excluyente, sino a una cuestión de perfectibilidad.

#### **4. Fundamento moral de la justicia conmutativa en las relaciones laborales**

Se puede definir la relación laboral como aquella por la cual el trabajador voluntariamente presta sus servicios retribuidos por cuenta ajena y dentro del ámbito de organización y dirección de otra persona, física o jurídica, denominada empleador o empresario.

De lo dicho hasta ahora, se ve claramente que en la relación laboral intervienen dos partes: de una, el sujeto que ejerce el trabajo, el empleado o trabajador, y de otra, una entidad subjetivada, la empresa, individualizada si se quiere, en la figura del empresario. Por tanto, es evidente que las relaciones laborales encajan, al menos primordialmente, en el ámbito de la justicia conmutativa, por

cuando en ellas se dan los criterios de alteridad (radical) e intercambio de prestaciones (el empleado intercambia su trabajo por una remuneración, cualquiera que sea su naturaleza).

De modo que, de este intercambio, surgen dos obligaciones: por un lado, la del empleado, de trabajar y someterse a las directrices del empresario en los términos pactados, siempre que sean justos; y por otro, la del empresario, de satisfacer una retribución por su trabajo que, por ende, también deberá ser justa. Es en ese caso cuando ambas partes han cumplido con su obligación natural, y la relación puede calificarse como justa.

Además, la relación laboral es una relación *sui generis* con notables particularidades que van más allá de los moldes de los contratos sinalagmáticos, es decir, siendo un contrato sinalagmático, lo trasciende y le añade numerosas vinculaciones de tipo ético.

Como punto de partida nos puede servir reflexionar sobre el hecho de que, a diferencia de lo que ocurre en otras facetas de la vida humana, el contrato de trabajo da forma jurídica y regula el contenido de un derecho (el derecho a trabajar) que a la vez tiene su razón en el cumplimiento de un deber (deber de trabajar). “Las exigencias de la vida recta y razonable, por tanto, determinan la existencia, número y extensión de los derechos naturales del hombre” (Ryan, 1906, p. 42). No ocurre así con otros contratos, cuyas obligaciones son esporádicas o, aun siendo recurrentes, su continuidad está al arbitrio de ambas partes, porque no existe una obligación natural de realizarlos. Una persona no tiene la obligación de cerrar un contrato con una agencia de viajes para disfrutar de

unas vacaciones, o de comprarse un vehículo. En cambio, con el trabajo ocurre algo diferente. La obligación de trabajar nace de la propia naturaleza humana: la indigencia humana requiere del hombre la necesidad de su sustento personal y el de quienes tiene a cargo. Y eso no es una opción desde el punto de vista moral. Es decir, no existe el derecho moral a dejarse morir de hambre por no estar dispuesto a trabajar. Por el contrario, desde la filosofía aristotélico-tomista, existe una serie de principios naturales a los que todos los seres tienden, y que en el caso concreto del ser humano, tienen particularidades. Así, todos los seres vivos tienden a su propia supervivencia, y así también a la perpetuación de la especie. En el caso del hombre, además, estos primeros principios de la naturaleza se extienden a la educación de la prole, así como a la vida en sociedad y a la búsqueda de la perfección. Por tanto, no se trata de una elección que realiza el hombre, sino que está en juego el bien que se deriva de obrar conforme a su naturaleza y fin, que es la vida buena. En otras palabras, cumpliendo con estos principios, el hombre está persiguiendo lo que es conforme a su naturaleza, y por ende, respetando el orden natural querido por Dios.

Y es precisamente de esa obligación de trabajar, que surge el derecho al trabajo. Uno no tiene derecho a una casa o un vehículo con unas condiciones determinadas, porque puede renunciar a ellos sin menoscabo de su dignidad. En cambio, siendo el trabajo una obligación ineludible del hombre (salvo para la minoría que, por diversas causas, tiene su sustento asegurado), es más, una acción que implica a todo su ser mientras la está llevando a cabo. Por tanto, sólo en la medida en que el trabajo es una obligación natural del hombre, existe un derecho a poder cumplir con ella.

Lo recién dicho nos sitúa ante el siguiente argumento que fundamenta la necesidad de la justicia conmutativa en las relaciones laborales, más allá de la mera equivalencia de prestaciones. El hombre, por el trabajo, cumple su mandato de “dominar la tierra” (Gn 1,28), siendo la tierra para provecho de todos. Y es que, como ya se ha apuntado, el trabajo tiene una dimensión social por cuanto con él se contribuye al bien común. Este concepto, tradicionalmente identificado como “el mejor bien de muchos”, no es antagónico respecto del bien particular. No puede entenderse la idea de justicia ni de sociedad en Santo Tomás, sin referencia al bien común. El punto de partida del Aquinate es la noción de fin, el bien. “*Bonum ens perfectivum alterius per modum finis*” (Aquino, T., *De veritate*, q. 21 a. 1 co.), que es aquello a lo que todas las cosas tienden, conforme a la definición Aristotélica, lo que todos apetecen (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, c.1, 1094a 3. *Summa Theol.*, 1, q. 5, a.1). Esta identificación tiene como basamento una explicación que va más allá de la filosofía natural, para adentrarse en los predios de la teología. Puesto que el fin del hombre es poseer la bienaventuranza, es decir, poseer a Dios, que es el sumo Bien<sup>3</sup>, el bien del hombre se consigue, aunque sea en potencia, obrando conforme a su fin. Se ve claramente como Santo Tomás recoge el testigo del Estagirita, que ofrece una explicación puramente natural a través de la cual se puede alcanzar la conclusión del Aquinate

---

<sup>3</sup> La idea de Dios como “sumo bien” se recoge de la teodicea tomista (y, en general, de la cristiana) por cuanto la esencia de la perfección, atributo propio de la divinidad, incluye necesariamente la bondad. Y como Dios es el ser por excelencia, causa de la existencia de los demás seres, como ser supremo es ser excelente, y la excelencia suma está anudada a la idea de Bondad suma. Bondad que se comunica a lo creado, que provoca que los seres dotados de libre albedrío, es decir, el hombre, busquen ese fin como fin, siendo el fin, al mismo tiempo, razón de causa (I<sup>a</sup>-IIae q. 1 a. 1 co.).

si incluimos, en su razonamiento, el ingrediente de la divinidad y sus atributos. Aristóteles considera que el fin del hombre es actuar conforme a su naturaleza, porque en ello encuentra la felicidad; pues bien, si enfocamos esta afirmación en su conexión con la teodicea cristiana, tenemos que, puesto que esa naturaleza ha sido dada por Dios, y Dios es la suma Bondad, el hombre que actúa conforme a su naturaleza se está orientando a su fin último, que es ese mismo Bien.

Así, quien trabaja no solamente recibe un salario por una prestación de servicios; está contribuyendo al bien de la propia sociedad, luego es factible pensar que toda la sociedad deba estar involucrada en la justa remuneración de ese trabajo.

Por otra parte, la economía no puede reducirse al fin de producir más y más barato, o de maximizar los beneficios empresariales. Estos elementos son consecuencia de la actividad económica y el progreso material que deriva de la inventiva humana, pero no son el fin último de la economía. El fin de la economía, como el de cualquier actividad en sociedad, es el bien de esa comunidad. Por esa razón, desde el momento en que el hombre es, al mismo tiempo, cooperador y usufructuario de ese bien común a través del trabajo insertado en una actividad económica a nivel global, no se puede desvincular la actividad económica del hombre. A menudo se observan tendencias que pretenden, a toda cosa, so pretexto del incremento de la productividad, el uso intensivo y creciente de tecnología en perjuicio de la creación de puestos de trabajo. No se niega aquí el papel que la tecnología ha tenido a la hora de liberar al hombre de tareas repetitivas, peligrosas o poco satisfactorias; pero no cabe perder de vista que la tecnología es un medio, y no un fin en sí

mismo. Conviene poner en la balanza los beneficios de la tecnología, por un lado, y la afectación de ésta en el mercado de trabajo. Una economía que produce más a costa de generar desempleo, no es una economía para el bien común, En todo caso, es una economía para el bien particular de quien consigue mayores rentabilidades al precio de sacrificar el trabajo humano. Lo recuerda Juan Pablo II en *Laborem Exercens*, n. 5:

Es un hecho, por otra parte, que a veces, la técnica puede transformarse de aliada en adversaria del hombre, como cuando la mecanización del trabajo «suplanta» al hombre, quitándole toda satisfacción personal y el estímulo a la creatividad y responsabilidad; cuando quita el puesto de trabajo a muchos trabajadores antes ocupados, o cuando mediante la exaltación de la máquina reduce al hombre a ser su esclavo.

Y, en este aspecto, han aflorado numerosas iniciativas legislativas para cubrir, a través de subsidios estatales, el déficit de remuneración de determinados segmentos del mercado laboral que resultan “menos necesarios” para el proceso productivo. Sin perjuicio de que es deber moral de la comunidad hacer todos los esfuerzos para integrar a sus miembros menos favorecidos, no es menos cierto que la creación de una “cultura del subsidio”, además de desincentivar el progreso personal para un mejor acceso al mercado laboral, apenas alivian la insatisfacción de fondo en que se encuentran todos aquellos que desean un trabajo y no lo consiguen; y es que “no sólo de pan vive el hombre” (San Mateo, 4, 3-4). Por lo dicho, el proceso productivo debe dar primacía al factor trabajo respecto de los otros dos factores productivos, a saber, la tierra y el capital. Nótese que primacía no implica exclusión, sino

que simplemente marca el orden de prioridad en caso de conflicto. Lo pone de manifiesto el Papa Juan Pablo II de nuevo en *Laborem Exercens*, n. 12:

Está claro obviamente que cada hombre que participa en el proceso de producción, incluso en el caso de que realice sólo aquel tipo de trabajo para el cual son necesarias una instrucción y especialización particulares, es sin embargo en este proceso de producción el verdadero sujeto eficiente, mientras el conjunto de los instrumentos, incluso el más perfecto en sí mismo, es sólo y exclusivamente instrumento subordinado al trabajo del hombre. Esta verdad, que pertenece al patrimonio estable de la doctrina de la Iglesia, deber ser siempre destacada en relación con el problema del sistema de trabajo, y también de todo el sistema socio-económico. Conviene subrayar y poner de relieve la primacía del hombre en el proceso de producción, la primacía del hombre respecto de las cosas. Todo lo que está contenido en el concepto de «capital» —en sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas. El hombre como sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, el hombre, él solo, es una persona. Esta verdad contiene en sí consecuencias importantes y decisivas.

Por último, es imperativo, como último elemento de ponderación de la justicia conmutativa, mencionar un factor cuyo análisis es común a toda forma de intercambio, como es el papel del consentimiento en las transacciones. En este sentido, muchas escuelas de corte liberal proponen que la retribución justa en un intercambio se optimiza en la medida en que las transacciones se

realizan en libertad, es decir, ausentes de coacción que vicie o condicione el consentimiento.

Cabe aquí hacer un planteamiento preliminar: y es que la justicia es una virtud que se caracteriza por su mensurabilidad relativa. A diferencia de otras virtudes, un tercero externo puede valorar, con cierto grado de objetividad, la medida en que se han respetado los cánones naturales de justicia en una transacción. Eso implica que hay algo más que trasciende el mero consentimiento de las partes, y es el respeto a la justicia objetiva. Todo ello sin perjuicio de que muchos consentimientos denominados “libres” en realidad no lo son, por la asimetría de información o posición negociadora de alguna de las partes intervinientes en la transacción. Esta situación, frecuente en las relaciones empresa-individuo, se podría encuadrar dentro de la negociación de las condiciones laborales. En este contexto, es célebre entre los estudiosos de la Doctrina Social de la Iglesia la sentencia del Papa León XIII en *Rerum Novarum*, n. 32:

Pase, pues, que obrero y patrono estén libremente de acuerdo sobre lo mismo, y concretamente sobre la cuantía del salario; queda, sin embargo, latente siempre algo de justicia natural superior y anterior a la libre voluntad de las partes contratantes, a saber: que el salario no debe ser en manera alguna insuficiente para alimentar a un obrero frugal y morigerado.

Qué mejor colofón para este epígrafe, que la afirmación del Papa Juan XXIII en *Mater et Magistra*, n. 71:

En esta materia, juzgamos deber nuestro advertir una vez más que, así como no es lícito abandonar completamente la determinación del salario a la

libre competencia del mercado, así tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de la justicia y de la equidad.

## **5. Determinación y cuestiones prácticas**

Como se ha apuntado anteriormente, la justicia en las relaciones laborales tiene un elemento esencial de valoración, que es la retribución por el trabajo. Aunque en toda relación laboral entran en juego otros condicionantes (las condiciones de trabajo, los descansos y permisos que permitan atender las necesidades de estado del trabajador, entre otras), el salario, sin duda, ocupa un puesto predominante en este juicio valorativo, pues el salario es la causa eficiente del cumplimiento, por parte del trabajador, de la obligación de sustentarse a sí mismo y a quienes tiene a su cargo.

También se ha dicho que, aunque la justicia puede evaluarse objetivamente, y en abstracto corresponde a una equivalencia de prestaciones, al menos por lo que respecta a la justicia conmutativa, ello no se traduce necesariamente en una concepción puramente matemática de una expresión concreta de justicia, sino que debemos descender a la realidad de los casos concretos, para estimar un rango de salario que pueda considerarse justo, y ello en base a ciertas consideraciones, que tienen carácter objetivo y carácter subjetivo.

Por un lado, existen factores objetivos, que son los que están más íntimamente anudados con la justicia conmutativa, es decir, con la pura equivalencia de prestaciones entre lo que el trabajador contribuye a la empresa, y lo que ésta le retribuye a cambio. En este sentido, puede venirnos a la cabeza la idea de productividad como

criterio rector de la justicia en este ámbito. Y, ciertamente, debe existir una correlación entre lo que el trabajador produce y lo que percibe; de lo contrario, la viabilidad de la empresa a medio y largo plazo queda en entredicho. Por este motivo, no es injusto que la retribución por unidad de tiempo sea mayor para empleos que, por la superior cualificación que requieren, producen un mayor valor añadido para la sociedad. En segundo lugar, hay que atender a las características propias de la empresa y del sector productivo al que pertenece. Por lo general, las empresas pequeñas tienen menor capacidad de adaptación de sus costes laborales a las circunstancias del mercado. Asimismo, hay que tener igualmente en cuenta las condiciones del mercado en su conjunto, pues en situaciones de crisis, donde el nivel de producción y, por lo tanto, los márgenes empresariales tienden a la baja, un salario que exceda de un determinado rango puede poner igualmente en peligro la viabilidad de la empresa.

A continuación, entra en liza toda la cuestión subjetiva del trabajo: es decir, lo que tiene que ver con el trabajo como actividad humana, y por tanto, moral. Se trae, pues, a colación, todo lo dicho anteriormente sobre la obligación / derecho al trabajo, el sustento familiar, el respeto a las obligaciones de estado, etc.<sup>4</sup> Pues si solamente nos atuviéramos al factor objetivo del trabajo, estaríamos tratando a éste como una mercancía<sup>5</sup>. Como recuerda Juan Pablo II, en *Laborem Exercens*,

---

<sup>4</sup> “Si el trabajo no proporciona al trabajador los medios suficientes para la vida, se desconocen los designios de la Providencia (Garriguet, 199, p. 206).

<sup>5</sup> “El *peligro* de considerar el trabajo como una «mercancía sui generis», o como una anónima «fuerza» necesaria para la producción (se habla incluso de «fuerza-trabajo»), *existe siempre*, especialmente cuando toda la visual de la problemática económica esté caracterizada por las premisas del economismo materialista (*Laborem Exercens*, n. 7).

Dado este modo de entender, y suponiendo que algunos trabajos realizados por los hombres puedan tener un valor objetivo mayor o menor, sin embargo queremos poner en evidencia que cada uno de ellos se mide sobre todo con el metro de la dignidad del sujeto mismo del trabajo, o sea de la persona, del hombre que lo realiza.

Y esa dignidad no es más que el conjunto de deberes que el hombre tiene para consigo mismo, las personas que de él dependen, y la sociedad en su conjunto.

Y es aquí donde irrumpe una verdadera reflexión sobre lo que ha venido a denominarse, por los moralistas modernos, especialmente a partir de la publicación *Rerum Novarum* de León XIII, el *salario vital*, individual o familiar, cuya doctrina no es novedosa *per se*, sino que vino a ser, “al menos, una aplicación parcial de la doctrina tradicional teológica y canónica del precio justo a las condiciones e instituciones económicas de nuestro tiempo” (Ryan, 1906, p. 35). Y es que “sólo en lo abstracto [...] son iguales los derechos naturales de los hombres. En concreto, son desiguales, lo mismo que lo son las naturalezas concretas de las cuales nacen o dimanan” (Ryan, 1906, p. 44). Eso significa que, sin violar la justicia conmutativa, debe atenderse a las particulares circunstancias de la persona a la hora de determinar el justo salario. Por su parte, la discusión especulativa acerca de si el salario vital sólo debe cubrir, en justicia, las necesidades del obrero individualmente considerado, al margen de las necesidades de su familia, creemos que debe darse por zanjada en cuanto consideramos la exposición aristotélico-tomista de los primeros principios de la naturaleza, que no solamente abarcan la conservación de la vida propia, sino la procreación y educación de la prole,

la vida en sociedad y la vida buena, como palanca para la Bienaventuranza eterna. Por tanto, obviar esto sería considerar al hombre sólo como un *medio-hombre*, una realidad predominantemente material, similar a la de los seres irracionales, que sólo se ocupan de su subsistencia y de la de la especie. Coincidimos, en esto, con las tesis de algunos autores, como Garriguet, que constata que el pensamiento de León XIII al respecto “no es dudoso” (Garriguet, 1909, p. 224).

Esta idea ya fue corroborada por el Papa Pío XI en *Casti Connubi*, n. 45:

Y, porque con frecuencia el cumplimiento perfecto de los mandamientos de Dios y la honestidad del matrimonio se ven expuestos a grandes dificultades, cuando los cónyuges sufran con las angustias de la vida familiar y la escasez de bienes temporales, será necesario atender a remediarles, en estas necesidades, del modo que mejor sea posible. Para lo cual hay que trabajar, en primer término, con todo empeño, a fin de que la sociedad civil, como sabiamente dispuso Nuestro predecesor León XIII, establezca un régimen económico y social en el que los padres de familia puedan ganar y procurarse lo necesario para alimentarse a sí mismos, a la esposa y a los hijos, según las diversas condiciones sociales y locales, «pues el que trabaja merece su recompensa». Negar ésta o disminuirla más de lo debido es gran injusticia y, según las Sagradas Escrituras, un grandísimo pecado; como tampoco es lícito establecer salarios tan mezquinos que, atendidas las circunstancias y los tiempos, no sean suficientes para alimentar a la familia.

Por tanto, estamos atravesando las fronteras de la necesaria, pero fría y a veces insuficiente, justicia conmutativa, para adentrarnos en los predios de la justicia distributiva, que no atiende tanto a la equivalencia de prestaciones, como a la particular dignidad de las partes intervinientes. Por eso se dice, con Santo Tomás, que, frente a la igualdad aritmética de la justicia conmutativa (igualdad en las prestaciones), la justicia distributiva tiene en cuenta la igualdad geométrica. *“Et circa hoc duo facit. Primo dicit quod praedicta proportionalitas quae attenditur secundum aequalitatem proportionum, a mathematicis vocatur geométrica”* (Aquino, T., *Sententia Ethic.*, lib. 5 l. 5 n. 7), que llanamente se puede considerar como tratar igualmente lo que es igual, y desigualmente aquello que es desigual (Aquino, T., *Sententia Ethic.*, lib. 5 l. 4 n. 9; de Lucca, 1864, libro IV, cap. IV, p. 402). Igualmente, dirá Santo Tomás, *“In distributiva autem iustitia locum non habet. Quia in distributiva iustitia non attenditur aequalitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, unde dicitur contrapassum, sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, ut supra dictum est”*. (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 4 co.). Ya no se trata de un criterio puramente cambiario, sino de distribución, orientada al bien común como máxima suprema.

Así, se establece una proporcionalidad entre cosas y personas, de modo que, en la justicia distributiva la igualdad se modula en función de la condición de la persona que recibe la parte de los bienes comunes (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 4 ad 2.), y de ese modo, puede considerarse que el beneficiario de la justicia distributiva, aun recibiendo bienes comunes, está recibiendo lo que es suyo, entendido como su participación en lo que es de todos (Aquino, T., S.Th., II<sup>a</sup>-IIae q. 61 a. 1 ad 2.), de modo

que la realización de la justicia distributiva no se alcanza en perjuicio de la justicia conmutativa.

Nótese que trascender la justicia conmutativa se hace sin abandonar la idea de justicia en términos generales. Es decir, que lo que se debe a la familia del obrero se le sigue debiendo por justicia, no por caridad. Lo cual no obsta para que la caridad privada actúe de modo subsidiario en aquellas circunstancias en que los medios para atender las exigencias de la justicia sean insuficientes.

Así, y volviendo sobre el capital tema de las tendencias naturales del hombre, procede ahora determinar qué condiciones, además del salario, se cohonestan con esas obligaciones dimanantes de la naturaleza humana, para cuyo cumplimiento la relación laboral no puede poner cortapisas. Hemos hablado hasta ahora, fundamentalmente, de la cuantía de la retribución. Pero es necesario abordar otros aspectos de la relación laboral y su incidencia en la valoración de su justicia.

Para empezar, la retribución debe ser relativamente cierta. Hay empleos que proponen retribuciones variables, en función de la productividad del trabajador, la marcha de la empresa, las unidades vendidas o cualquier otra variable. Cabe destacar que, sin ser ilegítima esta modalidad de retribución, la teoría del salario familiar suficiente exige que la parte fija de la retribución sea lo más próxima posible a ese umbral de sustento personal y familiar del trabajador. Porque el trabajador no debe vivir con la angustia de pensar que ese sustento depende de una variable que, en ocasiones, puede no estar en su mano cumplir.

En cuanto a la naturaleza de la retribución, si bien no es ilegítimo que se perciba una parte en especie (bienes,

servicios o incluso cuotas de participación en la empresa), es deseable que la mayor parte de la retribución se perciba en forma dineraria, pues el dinero es medio universal de cambio, y eso facilita al trabajador cubrir sus necesidades de modo más sencillo.

Por último, en cuanto a las condiciones laborales, destaca la necesidad del respeto del domingo y las fiestas religiosas, al menos las que están reconocidas como tal en el calendario civil, que son las que la Iglesia determina como de precepto. De lo dicho hasta ahora, resulta evidente que un empleo no cumple con los designios de la Providencia si impide o dificulta al trabajador el cumplimiento de sus obligaciones para con Dios. Porque todo, incluso el trabajo, está ordenado a la Gloria de Dios. Y lo mismo se predica de los tiempos de descanso, que deben ser adecuados para la atención a los deberes de estado y a la propia satisfacción de las inclinaciones naturales superiores, como son la cultura, el progreso moral y espiritual, y el sano divertimento. También deben evitarse, en la medida de lo posible, las condiciones laborales insalubres, o que hagan al trabajador propenso a cualquier dolencia o enfermedad.

Cierto es que algunas profesiones, por su naturaleza (médicos, bomberos, policías), exigen que se trabaje en tiempos en que el resto de los trabajadores descansa, o que ponen potencialmente en riesgo la vida de la persona, pero eso se legitima porque son servicios de gran relevancia para el bien común. En esos casos, la ley moral dispensa de esas condiciones descritas que, como se ha dicho, deben cumplirse, *en la medida de lo posible*. Lo que resulta escandaloso es ver comercios, centros comerciales y otras actividades productivas empleando trabajadores en días de precepto, para satisfacer la mera

concupiscencia compradora de los clientes. Creemos, en general, que el consumidor debería abstenerse de adquirir bienes no necesarios o urgentes en estos tiempos queridos por Dios para el descanso, para así desincentivar este tipo de comercio<sup>6</sup>.

Dicho todo esto, emerge ahora una cuestión práctica de gran relevancia, que es el modo como se aplica la teoría del salario familiar suficiente, teniendo en cuenta que, como pone de manifiesto Garriguet, que “pretender que el salario debe ser proporcionado, no al trabajo, sino a las necesidades del obrero, es ir [...] contra la justicia conmutativa” (1909, p. 225). Entonces, si la justicia conmutativa exige equivalencia de prestaciones; si las empresas declinarían contratar a trabajadores con obligaciones familiares para evitar retribuirles en mayor medida que a los que no las tienen, ¿cómo se cohonesto lo que acabamos de decir con este deber natural de cubrir las necesidades propias y familiares?

Puesto que, como se ha dicho, la justicia distributiva tiene que ver con el reparto de los bienes comunes, solamente la autoridad política tiene potestad para ordenar dicho reparto. Entra aquí en juego el factor de la política laboral a nivel supra-empresarial. Efectivamente, la doctrina de la Iglesia y la mayoría de moralistas afirma que existe esta obligación / derecho natural para el obrero, pero no afirman que deba ser cumplida necesariamente por la empresa. Tampoco que la empresa deba cargar exclusivamente con este sobrecoste. Así, se deben diseñar modelos que permitan, de otros modos, cumplir con

---

<sup>6</sup> Aunque podría considerarse legítimo adquirir bienes y servicios relacionados con el propio descanso, como por ejemplo, cuando se viaja a un hotel para disfrutar de unas vacaciones.

estas exigencias. Una propuesta práctica, sería que, de las cotizaciones y contribuciones vinculadas al salario de todos los trabajadores, se destinara un tanto para crear una bolsa de recursos destinada a complementar los salarios de los empleados con mayores cargas. De esa manera todo el cuerpo social (empresas y trabajadores, pues ambos cotizan en diferente medida en la mayoría de ordenamientos laborales occidentales) se verían compelidos a contribuir a una causa vinculada con la ley natural y el bien común. Y esta función la deben cumplir preferentemente los gremios o sindicatos, y, subsidiariamente, la autoridad política; pero debe emanar de una ley dictada por el órgano correspondiente. Y como ésta, cualquier otra iniciativa que persiga, con medios legítimos, y respetando dichos principios, los enunciados fines.

Otra medida viable es que las propias empresas faciliten la participación de aquellos trabajadores más aplicados, honestos y confiables, en la propia estructura empresarial, bien sea en la gestión y dirección de la misma, como incluso en la propia participación jurídica de la misma. De esa manera, de un lado se fomenta la iniciativa del trabajador en la buena marcha de la empresa, y de otro se asegura en mayor medida la suficiencia de su retribución. Esta ha sido una constante en el Magisterio de la Iglesia. Valga, por todas, la afirmación del Papa Juan Pablo II, en *Laborem exercens*, n. 14:

Bajo esta luz adquieren un significado de relieve particular las numerosas propuestas hechas por expertos en la doctrina social católica y también por el Supremo Magisterio de la Iglesia. Son propuestas que se refieren a la copropiedad de los medios de trabajo, a la participación de los

trabajadores en la gestión y o en los beneficios de la empresa, al llamado «accionariado» del trabajo y otras semejantes. Independientemente de la posibilidad de aplicación concreta de estas diversas propuestas, sigue siendo evidente que el reconocimiento de la justa posición del trabajo y del hombre del trabajo dentro del proceso productivo exige varias adaptaciones en el ámbito del mismo derecho a la propiedad de los medios de producción.

Abordaremos, a continuación, un asunto tan habitual como espinoso en los debates jurídico-filosóficos; hablemos del concepto de salario mínimo o legal. Es decir, aquél umbral de precio por unidad de trabajo por debajo del cual es ilegal retribuir a un trabajador, y que normalmente se vincula a estándares de subsistencia, según el lugar y el tiempo en que se aplique. Esta iniciativa, aunque muchas veces bienintencionada, no está exenta de problemas, y la Doctrina Social de la Iglesia nunca la ha propuesto especialmente. El problema esencial radica en que puede contribuir a aumentar el desempleo en la medida en que ese umbral no es igualmente oneroso para todo tipo de empresas y en todo tipo de coyunturas económicas. Igualmente, se suele determinar a nivel nacional, sin tener en cuenta, por lo general, las diferencias en el coste de la vida de las diferentes regiones que componen el país. Esto tiene que ver, en parte, con los elementos que matizan el carácter objetivo del trabajo, es decir, que exista una *relativa* vinculación con la producción. Aunque, como se ha dicho, este no deba ser el factor determinante, es de sana lógica pensar que un salario legal que comprometa la viabilidad de ciertas empresas rectamente gestionadas y que no distraen

recursos en beneficio del empresario, es una medida contraproducente. Por el contrario, somos partidarios de medidas como la enunciada anteriormente (complementos salariales variables financiados con tributos o cotizaciones universales) que, por implicar a la sociedad entera, reparten las cargas de manera que son más llevaderas para los menos favorecidos económicamente.

Otras medidas que contribuyen a lo anterior son: la propia política fiscal, por cuanto cumple una función de justicia distributiva; el fomento de la educación y formación del empleado, que facilita su promoción profesional; o el control de la inflación, que como se ha dicho tradicionalmente, es *el impuesto de los pobres*, mediante la adecuada política económica y monetaria.

En definitiva, el papel de los cuerpos intermedios, la sociedad política y en última instancia, la autoridad política, para la consecución de estos objetivos, es incuestionable por cuanto entra en juego la justicia distributiva, que como se apuntó, es la parte de la justicia que trata de la distribución de lo común entre los individuos con criterios de ley natural. La doctrina pontificia se ha prodigado en este asunto, valiendo como muestras, por un lado, la propia *Rerum Novarum*, n. 25, donde el Papa León XIII afirma que:

La equidad exige, por consiguiente, que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletario para que éste reciba algo de lo que aporta al bien común, como la casa, el vestido y el poder sobrellevar la vida con mayor facilidad. De donde se desprende que se habrán de fomentar todas aquellas cosas que de cualquier modo resulten

favorables para los obreros. Cuidado que dista mucho de perjudicar a nadie, antes bien aprovechará a todos, ya que interesa mucho al Estado que no vivan en la miseria aquellos de quienes provienen unos bienes tan necesarios.

Y, en los mismos términos se expresa Pío XI, en *Casti Connubi*, n. 47:

No bastando los subsidios privados, toca a la autoridad pública suplir los medios de que carecen los particulares en negocio de tanta importancia para el bien público, como es el que las familias y los cónyuges se encuentren en la condición que conviene a la naturaleza humana.

Queda pues, expresado el papel de la autoridad política enmarcado en el principio de subsidiariedad.

## Conclusiones

No explotéis al que se halle en la miseria, ni le retengáis su paga, ya sea que se trate de un compatriota vuestro o de un extranjero que habite en alguna de vuestras ciudades. Pagadle su jornal el mismo día, antes de ponerse el sol, porque es pobre y necesita ese dinero para vivir. De otra manera, clamará contra vosotros al Señor y seréis culpables de pecado (Dt 24, 14-15).

Con estas duras palabras se expresa la Escritura respecto de la justicia para con el asalariado, mostrando la gravedad de esta cuestión, y de ello se ve la importancia de sustraerla de la contaminación ideológica, sea esta liberal

o socialista. Para ello, creemos la solución más acertada es la vuelta a una filosofía realista (de *res*, cosa), cuyo foco es filosofía de lo concreto, que se plasma especialmente cuando se trata el asunto de la justicia.

Pero no debe, tampoco, olvidarse, que el verdadero recto orden social, escenario para el ejercicio de la virtud de la justicia en las relaciones laborales, debe estar fundado en la caridad. Las ideologías (liberalismo y socialismo) vivieron, y viven, de enfrentar a las llamadas “clases” sociales entre ellas. Viven de la lucha dialéctica porque perciben al hombre sesgado, incompleto, y no en toda su integridad corpóreo-espiritual. Por el contrario, ambas son ideologías materialistas y mecanicistas que, cada una a su manera, contribuyen de manera potente a socavar los cimientos de la paz social, que es el fin próximo de la vida en sociedad. Lo expresa bellamente el Papa Juan XXIII en *Mater et Magistra*, n. 23:

Trabajadores y empresarios deben regular sus relaciones mutuas inspirándose en los principios de solidaridad humana y cristiana fraternidad, ya que tanto la libre competencia ilimitada que el liberalismo propugna como la lucha de clases que el marxismo predica son totalmente contrarias a la naturaleza humana y a la concepción cristiana de la vida.

En definitiva, la justicia coronada por la caridad es el verdadero antídoto contra el enfrentamiento y la división social. Y tanto resaltando el aspecto moral del trabajo y la moralidad de las relaciones laborales, como ayudando superación de las ideologías, el papel de la Iglesia como faro para las naciones se presenta como fundamental.

## Bibliografía

Aquino, T., *Summa Theologiae*, extraída de <http://www.corpusthomisticum.org/>

Aquino, T., *Sententia Ethicorum*, extraída de <http://www.corpusthomisticum.org/>

Aquino, T., *De Regno*, extraída de <http://www.corpusthomisticum.org/>

Aquino, T., *De veritate*, extraída de <http://www.corpusthomisticum.org/>

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*.

Carpintero Benítez, F. (2004). *Justicia y Ley natural: Tomás de Aquino y otros escolásticos*. Madrid. Universidad Complutense de Madrid.

De Lucca, P., *Continuatio de De Regno*, extraída de <http://www.corpusthomisticum.org/>

Hervada, J. (1993). *Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico*, en *Escritos de derecho natural*, Pamplona, Eunsa.

Garriguet, L. (1909), *El trabajo*, Saturnino Calleja, Madrid.

Juan Pablo II (1981), Carta Encíclica *Laborem Exercens*, texto extraído de [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

Juan XXIII (1961), Carta Encíclica *Mater et Magistra*, texto extraído de [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

- Lázaro, Nicolás A. (2020). La tripartición de la justicia en los comentarios de Tomás de Vio a *Summa Theologiae*, II-II, qq 57-62. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 27/2, (107-140).
- León XIII (1891). Carta Encíclica *Rerum Novarum*, texto extraído de [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- Martínez Barrera, J. (1993). El bien común político según Santo Tomás de Aquino, *Thémata*, nº 11, 1993, 71-99.
- Pieper, J. (1966). *The four cardinal virtues*. Notre Dame, University of Notre Dame press.
- Pío IX (1930). Carta Encíclica *Casti Connubi*, texto extraído de [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- Ryan, J. (1906). *El salario vital*, Saturnino Calleja, Madrid.