R E V I S T A
DE LA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS
DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

Rector: Dr. ENRIQUE J. M. ZULETA ALVAREZ
Decano: Profesor JOSE JORGE MASELLI

Consejo Editorial: Ing. ALBERTO G. ROMERO (Matemáticas y Estadística)
Cont. CARLOS L. DAZIANO (Contabilidad)
Lic. COLOMA FERRA (Secretaria Ejecutiva)
Dr. FRANCISCO LETIZIA (Filosofía y Sociología)
Lic. RECLUS PALMADA (Economía)
Lic. HECTOR T. MARTIN (Administración)
Prof. MARIA M. HELUANI DE GILI (Derecho)
Jefe de Publicaciones: Cont. URSULA JETTER

Para adquisición y canje de la Revista, dirigirse a la Biblioteca de la Facultad.

La correspondencia debe dirigirse a:

Revista de la Facultad de Ciencias Económicas
de la Universidad Nacional de Cuyo
Centro Universitario
5500 - Mendoza, República Argentina

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS

Revista de la Facultad de Ciencias Económicas

ISSN - 0041 - 8668

SUMARIO

Pág.

SECCION DERECHO

Jorge H. SARMIENTO GARCIA, **Sobre el Estado, el derecho internacional, la guerra y la paz** .. 9

SECCION ECONOMIA

Hugo BALACCO, **La demanda de vino en el mercado de consumo final. Un análisis estadístico** .. 49

Ana María CLARAMUNT y Coloma FERRA, **Aspectos económico-sociales del consumo de leche en el Gran Mendoza: una síntesis** 57

SECCION FILOSOFIA Y SOCIOLOGIA

Francisco LETIZIA, **La doctrina moral de Adam Smith** 93

Año XXXIV, 86, julio-diciembre 1982
MENDOZA (República Argentina)

Los artículos, notas y comentarios que se publican en la Revista son seleccionados por su significación académica, tanto desde el punto de vista de la investigación como del pedagógico y de extensión universitaria.

Los conceptos y opiniones expresados en los mismos son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

SECCION DERECHO

SOBRE EL ESTADO, EL DERECHO INTERNACIONAL, LA GUERRA Y LA PAZ

por JORGE H. SARMIENTO GARCIA
Profesor Titular de Derecho Público I de la Facultad de Ciencias Económicas de la U.N. de Cuyo.

1. La existencia del Estado

Se ha sostenido que el Estado, o sociedad política, no tiene ninguna existencia real, afirmándose que lo único real son los individuos, las personas físicas, no admitiéndose la existencia de agregados sociales unitarios constituidos por encima de los individuos que los componen.

Para Duguit, por ejemplo, lo único positivo es que hay ciertas personas (gobernantes) cuya voluntad domina a los demás (gobernados), consistiendo por tanto el Estado en ese hecho de haber, en una colectividad determinada, una diferenciación tal que el grupo de los más fuertes formula el derecho, lo sanciona, organiza y controla los servicios públicos; de ahí que el autor que me ocupa emplee la palabra Estado en atención a la comodidad que presta su uso corriente, pero sin creer que con ella se exprese algo real, sino hombres reales que de hecho detentan la fuerza.

En contraposición, otros han aseverado que el Estado es un organismo natural, parejo a un hombre, que vive incluso sometido a determinadas leyes biológicas.

Así, la denominada teoría orgánica de las sociedades concibe a éstas como organismos, con actos de volición semejan-

tes a los que se producen en el organismo humano, jugando los hombres -células de los organismos sociales- en el mecanismo de la volición social, el mismo rol que las células del cuerpo humano en el mecanismo de la volición individual. Sosteniendo, entonces, que el Estado tiene una realidad igual a la de la persona física, exageran semejanzas y hacen de la analogía identidad, encontrando en la sociedad tejidos, órganos y funciones, como en el hombre y en el animal, llegando a afirmar un cuarto reino de la naturaleza: el social.

Pero lo cierto es que el Estado no es una mera pluralidad de individuos ni un organismo como un hombre.

Quienes no ven en el Estado nada más que individuos, cometen una inconsecuencia semejante a negar la existencia de un cuadro basándose en que, en este caso, nos encontraríamos sólo ante un marco, una tela y colores, cuando la subsistencia de tales elementos, combinados en un orden intencional, origina un algo antes inexistente, al cual precisamente llamamos cuadro.

El Estado tiene un ser propio, una realidad distinta de la suma de sus miembros individuales, constituida por encima de los individuos que la componen y que permanece no obstante la sucesión de las generaciones.

Es indudable que el Estado -como todas las asociaciones humanas- se compone de individuos; que sin individuos no hay Estado; que sin actividades individuales no hay actividades estatales; que el Estado debe, en última, instancia, ser provechoso a los individuos. Mas -como enseña Dabin- de la circunstancia que los individuos son personas físicas que constituyen el punto de partida y que vienen siendo, en último término, los beneficiarios del sistema estatal, no se podría lógicamente deducir que, en el intervalo, es decir, en el momento en que el sistema es creado por y para ellos, el Estado se identifica con los individuos componentes o con su suma.

En definitiva: la sociedad política nace de los hombres, vive por los hombres y para los hombres, pero es algo distinto a ellos; no es solamente una colección de personas individuales sino una realidad nueva, una comunidad de hombres dominada por la idea de un fin superior que es la causa de su unión.

Pero la afirmación de que el Estado es algo real, objetivo, que trasciende a los individuos, en manera alguna importa sostener que tenga una realidad igual a la de la persona

física, como afirman las teorías organicistas, que no reparan en que las realidades pueden ser sustanciales o accidentales.

Me permito recordar que se llama sustancia a un ser al que compete existir en sí, como una piedra, un animal o un hombre; en tanto que se llama accidente a un ser que no puede existir en sí sino en otro, como la virtud, que no puede existir sino en un ser racional, o la blancura, que no puede existir sino en un objeto material.

El Estado es, sí, una realidad, pero no sustancial sino accidental; no es un todo sustante como el hombre, sino que necesita existir en el ser de los individuos que lo sustentan.

Como señala Bidart Campos, es cierto que la institucionalidad del Estado trasciende objetivamente a los hombres en cuanto aunque éstos cambien, disminuyan o aumenten, el Estado mantiene su estabilidad, su duración, su ser; pero una vez que desapareciera íntegramente la base humana, que no hubiera más hombres, el Estado dejaría de ser.

2. *Los elementos causales*

Entendiendo por "causas" a aquellos principios explicativos del ser, de la existencia de una realidad, la filosofía clásica distingue las siguientes:

a) Causa material, o sea aquello de que está hecha una cosa, como la madera de un escritorio.

b) Causa formal, que exhibe de qué modo es la cosa, el elemento diferencial que hace que ella sea lo que es y no otra cosa.

c) Causa eficiente, es decir, lo que da origen a la cosa.

d) Causa final, esto es, el fin para el que la cosa existe.

En base a estos conceptos elementales podemos explicar al Estado, que existe como ser accidental y no sustancial conforme a lo precedentemente explicitado.

3. La causa eficiente

El hombre es determinado, por su misma naturaleza, a formar la comunidad política o Estado. Este surge de la inherente inclinación de aquél a la unión con sus semejantes. Por sus aptitudes -trabajar en común, comunicar a los demás las necesidades e intenciones propias- tendencias -v.gr., la inclinación a vincularse con otros para obtener más fácilmente un bien cualquiera- y sus exigencias físicas, intelectuales y morales, el hombre está destinado a vivir en sociedad; siente en su cuerpo, pero aun más en su alma, la imprescindibilidad de las instituciones sociales, por lo que surgen diversas sociedades hasta llegar a la sociedad política que puede hacer reinar la paz, la tranquilidad del orden, en la indispensable explotación de los recursos naturales.

De este modo, el Estado surge del hombre mismo, o sea naturalmente; esto no implica negar que también sea obra de la inteligencia y voluntad humanas pues -como ha escrito Sampay- "...surge de la naturaleza que estimula y de la razón que perfecciona". Así como la familia, originariamente unión del hombre y la mujer, es libre en su realización pero está naturalmente impulsada por la correlación de los sexos, también el Estado aparece como una obra de la libertad del hombre, aunque fundamentada en un ímpetu social natural; en otras palabras, la inteligencia y voluntad humanas dan concreción a aquella exigencia de la sociedad política.

Mas es de advertir que, con esto, se señala la causa próxima e inmediata del Estado, pero con ello no se niega su causa primera y remota, que es Dios, pues al crear al hombre e insertarlo en la necesidad de procurarse su conservación y perfección en la vida social, ordenándose al Estado, determinó también la existencia de éste, de la misma manera que dispuso la existencia de la familia.

Obviamente, esta concepción sobre la génesis de la sociedad política es opuesta a las de las escuelas contractualista y naturalista. La primera asevera que la sociedad nace exclusivamente de la libre convención o pacto de los asociados, en tanto que la segunda niega tal origen y afirma que el Estado no es más que una fase de un proceso de desarrollo y mutación de una sustancia inicial, considerándolo como un producto ciego de la naturaleza, como un organismo viviente sujeto a la ley de evolución natural y constante.

4. La causa final

El ser humano requiere de la sociedad para alcanzar su perfección, su bien, mas no el bien de uno solo y con exclusión de los demás, sino el de todos y cada uno de los socios o miembros, pues todos y cada uno necesitan de ella para adquirir su plenitud. Así como el objetivo propio de la sociedad doméstica debe ser el bien común de todos y cada uno de los miembros de la familia, siendo el Estado una sociedad humana, su fin no puede ser otro que el bien común de todos y cada uno de sus componentes.

Al respecto S.S. León XIII señalaba, en su célebre "*Rerum Novarum*", que la misión propia del Estado debe ser el bien común y que ..."Contribuir al bien general y sin distinciones, con todo el conjunto de leyes y providencias ...es el deber de la política y el oficio propio de los que gobiernan".

Concordantemente con lo expuesto, el Concilio Vaticano II ha manifestado: "Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común. Por ello forman comunidad política".

El fin del Estado, el bien común -en palabras de S.S. Pío XII contenidas en su mensaje de Navidad de 1942- "...implica la reunión de todas aquellas condiciones exteriores necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios y deberes, es decir, de su vida material, intelectual y religiosa"; o bien -como luego dijera en "*Mater et Magistra*" S.S. Juan XXIII- "...implica todo un conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a los hombres su más completo y rápido perfeccionamiento". Coincidentemente, el Concilio precitado declaró que ... "El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de la vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección".

En suma, el Estado debe existir para la perfecta suficiencia de la vida humana, fin que no pueden alcanzar los hombres por sí solos o aisladamente, y ni siquiera las otras sociedades menores.

5. *El principio de subsidiariedad*

El bien común, auténtico fin del Estado, no limita la acción de éste a la misión negativa que suele asignársele refiriendo, sobre todo, lo que el mismo no debe hacer; por el contrario, afirma una ayuda estatal para la realización de los derechos, buscando el perfeccionamiento de la comunidad y, consiguientemente, de las personas en su dimensión material, intelectual y moral.

Pero esta intervención debe desenvolverse conforme al principio de subsidiariedad, el cual contiene implícitamente tres subprincipios o afirmaciones básicas;

a. *Autonomía*, por cuya virtud el individuo o asociación menor goza de independencia suficiente para realizar por sí mismo todo lo que puede, sin recurrir a sociedad superior.

b. *Ayuda*, según el cual toda comunidad de hombres está llamada a auxiliar la iniciativa particular de cuantos se desenvuelven bajo su autoridad, sin destruirlos ni absorberlos.

c. *Suplencia*, por el que la sociedad superior debe suplir las deficiencias de las personas y sociedades menores, a partir de aquel punto en que sus capacidades resulten insuficientes y mientras esa situación perdure.

En definitiva, el Estado debe respetar la autonomía de los individuos y asociaciones intermedias, pero protegiendo, estimulando, coordinando, controlando e, inclusive, supliendo.

Sobre este asunto, es menester destacar los siguientes aspectos:

a. Adviértase que en los precedentes desarrollos no se contempla al hombre en abstracto, olvidando los organismos sociales en los que naturalmente actúa, con derechos relativos a su constitución, defensa y cumplimiento de sus fines.

b. El principio de subsidiariedad es un principio político de división de competencias, por lo que -entre otras cosas- tiene el significado de revelarse como límite frente al Estado pero, también, como límite a la acción de los individuos y grupos.

c. La decisión de ayudar y suplir se justifica cuando, en circunstancias concretas, la conminan motivos de mani-

fiesta y verdadera necesidad de bien común. La decisión gubernamental, en este orden, debe ser prudencial. Y permítasenos recordar que la "prudencia" -que nada tiene que ver con esa oportunidad para saber aprovechar las ocasiones, esquivando el riesgo y evitando hallarse estorbado por principios demasiado rígidos- es una potenciación de la inteligencia y voluntad del hombre que le pone precisamente en situación de tomar decisiones acertadas y que exige conocimiento, tanto de los primeros postulados universales de la razón como de las realidades fácticas sobre las que versa la acción, y un recto dinamismo de la voluntad hacia la justicia, el bien común.

6. *Cometidos del Estado y funciones del poder*

Si bien la idea de bien común se inspira en principios superiores muy determinados, requiere concretarse en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias, dependiendo sus aplicaciones de las contingencias de tiempo y lugar, de la variedad de psicologías populares y del grado de perfección técnica del Estado encargado de promoverlo; en otras palabras, la determinación de cuáles son las condiciones de la vida social necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, oficios y deberes, se resuelve conforme a la realidad histórica.

El fin de bien común ha sido perseguido en la Edad Media de manera diferente a como debe serlo en el Estado contemporáneo, y aun en Estados situados en un mismo nivel histórico y temporal, la configuración específica de cada uno de ellos como entidad singular puede dar matices individuales a la consecución del fin general.

En definitiva, el fin del Estado -el bien común- es siempre idéntico, pero su contenido y realización es histórico y, por ende, variable, de tal modo que aquél, que debe efectivizarse, puede serlo con modalidades propias y distintas en cada situación singular de las diversas comunidades políticas.

Por ello es que el Derecho positivo -esto es, la Constitución y las leyes dentro de los límites que fija aquélla- pone a cargo del Estado, de cada Estado, fines particulares que -habida cuenta de los requerimientos contingentes de cada comunidad y época- deben ser modos de cumplir aquel mismo y único deber ser: el bien común.

Esos fines particulares, determinados por el Derecho positivo, configuran los *cometidos del Estado*, que se cumplen o

tienden a cumplirse a través de actividades estatales que constituyen las *funciones del poder* -como la legislativa, administrativa, etc.-, que no son sino "formas" que asume la actividad estatal para la realización de aquellos fines o cometidos del Estado.

Conviene señalar a esta altura, con Bidart Campos, que muchas veces el programa político y la Constitución del Estado recogen en proposiciones normativas el fin valioso que la Justicia indica, o sea dan forma positiva al fin que el Estado debe promover de acuerdo con la Justicia; pero en otras oportunidades se apartan de ese deber ser y lo sustituyen por fines que toman expresión normativo-positiva en contradicción con la Justicia; además, hay casos en que el fin que el Estado debe alcanzar y que ha traducido en su orden de normas, es asimismo realizado en el orden de la realidad política, pero hay otros en que ese fin de Justicia, quizá también hecho norma estatal, es conculcado fácticamente.

7. Iglesia y Estado

En la consideración de la causa final de la sociedad política surgen los principios que deben orientar el difícil problema de las relaciones entre Iglesia y Estado.

Es que la Iglesia es distinta del Estado por su fin: mientras la sociedad política debe perseguir el bien común temporal, esto es, procurar a los hombres la paz y el progreso en la perspectiva del tiempo y de los bienes terrestres, la Iglesia busca el bien común espiritual; es -como expresa el Breviario de Pastoral Social- "la encargada de promover el bien último del hombre, que consiste en la posesión de Dios, por la Gracia en la tierra y la Gloria en el Cielo".

Las dos sociedades -política y religiosa- son independientes en lo que respecta a su fin específico respectivo. S.S. León XIII, en el parráfo XIX de su Encíclica "*Inmortale Dei*", ha escrito en este sentido: "Dios ha hecho copartícipes del gobierno de todo el linaje humano a dos potestades: la eclesiástica y la civil. Ambas son supremas, cada cual en su género". De la discriminación de los fines se deducen los respectivos poderes.

Pero como dentro de un mismo territorio o ámbito espacial ambas sociedades gobiernan a los mismos hombres, las relaciones entre ellas son necesarias y frecuentes, imponiéndose considerar en primer lugar las denominadas "cuestiones mixtas".

Hay ciertos objetos puramente temporales en los que la Iglesia no interviene ni puede intervenir porque carece de misión alguna al respecto e inclusive de medios proporcionados. Por el contrario, existen cuestiones totalmente espirituales -como las relativas a la administración de los sacramentos- que en manera alguna incumben al Estado.

Pero "en la delimitación primaria de los fines queda una zona residual: objetivos de orden secular y de orden espiritual y religioso se superponen y gravitan sobre las mismas materias", destaca Legón; la actividad de los respectivos poderes es atraída sobre ciertos objetivos comunes, pues -reitero con Bidart Campos- "el hombre es súbdito de dos ciudades: la de Dios y la terrena; su ser y su vida constituyen una unidad, que trasciende el tiempo y que está afectada a un destino sobrenatural; por eso, en su paso por el mundo tiene siempre como negocio supremo el de salvar su alma... Hay, por eso, múltiples aspectos de las relaciones humanas que interesan tanto al Estado como a la Iglesia, contempladas desde ángulos y perspectivas diferentes".

Como la comunidad política, que tiene como fin la buena vida en común, no debe ignorar ni dificultar la consecución del bien común último del hombre, en estas materias mixtas se impone la existencia entre Iglesia y Estado de entendimiento, composición, colaboración, armonía, que debe darse:

1) Sin perjuicio de la distinción esencial entre ambas potestades; no se afirma, en consecuencia, una confusión de poderes ni una absorción de uno por el otro, sea el espiritual o el temporal, sino sencillamente una relación de colaboración entre ambas sociedades específicamente distintas por su fin.

Pero distinción no es separación, la cual implica ignorancia recíproca y ausencia de cooperación y "...no podemos admitir -escribe Pitarque- que la distinción importe separación, porque la separación no consiste, como la distinción, en la falta de identidad, sino en la falta de unidad, física o moral, o sea, en la absoluta recíproca independencia, en la falta de todo contacto y relación. Puede suceder muy bien, y sucede, que dos cosas sean distintas entre sí, sin estar separadas. El cuerpo y el alma, por ejemplo, son en el hombre dos elementos distintos, de naturaleza diversa y aun contraria, pues el uno es materia y el otro es espíritu. Pero, aunque tan distintos, no están separados, y están tan bien unidos, que su separación significa la destrucción del hombre, la muerte".

2) Habida cuenta de las circunstancias tempo-espacia-

les. En este orden de ideas, es principio integrante del bien común temporal que el Estado se abstenga de interceptar la consecución del bien espiritual, debiendo al mismo tiempo desarrollar una cierta actividad positiva encaminada a su logro; pero la medida, la extensión, la intensidad de esa actividad positiva debe adecuarse a las circunstancias tempo-espaciales: así, no sería adecuado pretender que se otorgue a la Iglesia un especial reconocimiento civil de preeminencia en un Estado de población religiosa compuesta, con promiscuidad de diversas confesiones.

En el sentido precedentemente expuesto el Concilio Vaticano II, en la "*Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual*", Parte II, Capítulo IV, n° 76, ha declarado: "La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo".

En otro orden de cosas debemos apuntar una vez más que, al margen de las cuestiones mixtas, señala la Iglesia su competencia, allí donde el orden social y político se aproxima y llega a tocar el campo moral, para juzgar si las bases de tal orden están de acuerdo con la ley natural; hay aquí, evidentemente, una intervención en lo temporal, pero sólo en tanto y en cuanto lo temporal concierne a la salvación del alma. Por ello el citado Concilio ha afirmado en el lugar precitado que "es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes...dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas".

Destacamos que lo dicho, pensado en orden a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, en lo que se refiere a las demás Iglesias debe tomarse de un modo indirecto y calificado.

Concluimos este tópico con una referencia -necesaria a nuestro objeto- sobre la supranacionalidad de la Iglesia.

Decía S.S. Pío XII, en su mensaje de Navidad de 1945, que "la Iglesia Católica, cuyo centro es la Urbe, es supranacional por su misma esencia. Esto tiene un doble sentido, uno negativo y otro positivo. La Iglesia es madre...una verdadera madre, la madre de todas las naciones y de todos los pueblos, no menos que de todos y cada uno de los hombres; y precisamen-

te por ser madre, no pertenece ni puede pertenecer exclusivamente a este o a aquel pueblo, y tampoco a un pueblo más y a otro menos, sino a todos por igual. Es madre, y, por tanto, no es ni puede ser extranjera en ningún lugar; ella vive, o al menos por su naturaleza debe vivir, en todos los pueblos. Además, mientras la madre, con su esposo y sus hijos, forma una familia, la Iglesia, en virtud de una unión incomparablemente más estrecha, constituye más y mejor que una familia, el Cuerpo místico de Cristo. Por lo tanto, la Iglesia es supranacional porque es un todo indivisible y universal".

Por ello es que la Santa Sede -en palabras de S.S. Paulo VI- "se inclina...a favorecer en todas partes el ejercicio de ciertos principios fundamentales de civilización y de humanidad, de los que la religión católica es vigilante depositaria,y hacerlos penetrar en las almas y en las instituciones. En tales principios está fundada la armonía de los derechos y los deberes internacionales, y de su observancia depende para toda la gran familia humana el establecimiento de una verdadera paz".

8. Las causas material y formal

a. El orden político y sus propios:

Lo que convierte en Estado a un conglomerado humano asentado sobre un territorio -materia-, es el orden político -forma-.

Son elementos esenciales del orden político:

a) la multiplicidad o variedad de seres ordenados, es decir las personas individuales y asociaciones intermedias;

b) el principio ordenador dado por el fin común que persiguen;

c) para la consecución de dicho principio ordenador se instituyen, entre los seres, relaciones que reducen la variedad a la unidad, de donde procede la armonía del orden.

En este orden de ideas, recordamos -con San Agustín- que el orden es una disposición de cosas iguales y desiguales que da a cada una su lugar; y, con Santo Tomás, que es una recta disposición de las cosas a su fin.

La población y el territorio constituyen la "materia"

del Estado, mientras que la unidad u orden que se establece entre los hombres es su "forma".

Por otra parte, el orden se instaura y mantiene por *el poder, el gobierno y el ordenamiento jurídico-positivo*, los que se configuran como "propios" del orden, evocando con Sampay que el término "propio" designa el predicado que, si bien no entra en la definición del sujeto, es exigido consecutivamente por la esencia de éste y sólo a él le conviene.

El "poder" o "poder político" -sobre el que más adelante volveremos- es la *capacidad del Estado para establecer normas de conducta y obrar*, y para realizarse necesita -al decir de Bidart Campos- de una inteligencia, de una voluntad, de una fuerza humana que lo concrete, lo haga efectivo, lo impulse, por lo que aparece entonces el gobierno -órganos del Estado- que lo hace funcionar, lo ejerce y pone en acto.

El gobierno -de cualquier modo constituido y que, por lo demás, jamás puede faltar en la estructura estatal- no se identifica, como suele ocurrir, con el Estado, pues éste -según señala Biscaretti di Ruffia- debe considerarse configurado por otros diversos elementos, además de su organización gubernativa.

Por otra parte, nos parece conveniente señalar que siendo el gobierno el conjunto de individuos u órganos que ejercen el poder político, en puridad no corresponde -allí donde se ha consagrado la denominada "división" de los poderes- identificarlo con los más altos órganos ejecutivos del Estado, como lo hacen las Constituciones francesa de 1958 y alemana de 1949.

Finalmente, también es propio del orden político el ordenamiento jurídico-positivo, es decir -en palabras de Recaséns Siches- un sistema de normas fabricadas por los hombres para regir las relaciones sociales de una colectividad política en un cierto lugar y en una determinada época.

Para obtener el bien común de la sociedad, hace falta un régimen jurídico -establecido por el *gobierno* en ejercicio del *poder*- que, aplicando los principios universales del orden natural, promueva y garantice el orden en la vida social. Con esto queda asentado que no aceptamos el monismo normativista para el cual el Derecho es sólo la norma positiva "puesta" por los hombres, negando o estimando indiferente el problema de la Justicia o Derecho Natural y el de la conducta. Para nosotros, el Derecho se integra con conductas, normas y Justicia o

Derecho Natural, siendo parcial e insuficiente toda consideración que prescinda de alguno de estos elementos.

También debemos dedicar algunas líneas al Derecho Natural, en atención a nuestro objeto.

El Derecho o Ley Natural, que señala el orden a seguir en nuestros actos para alcanzar conscientemente nuestro fin, es conocido por el hombre por las solas fuerzas naturales de la razón, es decir que esta no produce sino que halla la Ley Natural, actúa en función cognitiva, no de modo constructivo y, aparte de ser aquella Ley absoluta, obligatoria y universal, es inmutable.

Los principios de la Ley Natural -que proceden de Dios, razón perfecta y voluntad omnipotente-, insertos en la mente humana, son -repetimos- inmutables; pero tal inmutabilidad es compatible con su adaptabilidad a las contingencias históricas -pues, como anota Suárez, el carácter inmutable de la Ley Natural no impide que se pliegue a las circunstancias de suyo mudables sin ser ella mudable- y con el hecho que nuestra razón imperfecta puede ir conociendo mejor los principios y sacando con mayor precisión sus conclusiones. En consecuencia, no debe concebirse a la Ley Natural de manera perfecta y acabada hasta sus últimos pormenores, como un código ideal que pretenda regir, sin más distingos, en cualquier sociedad humana; ella es un conjunto de primeros principios y no -como la concebían las escuelas naturalistas y racionalistas de los siglos XVII y XVIII- un sistema completo de normas.

Por ello, entre otras razones que no hacen al caso analizarlas detalladamente, la Ley Natural necesita del orden jurídico-positivo para concretarla en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias; el orden natural requiere un orden positivo y concreto "*hic et nunc*".

Distinguidos autores, como Goldschmidt y Rommen, nos alertan contra el peligro del positivismo, poniendo de resalto que la experiencia y la historia nos demuestran que la libertad y dignidad del ser humano no pueden mantenerse cuando desaparece la convicción que gobernantes y gobernados están sometidos a la misma Ley Natural, apareciendo entonces dictadores tiránicos que se colocan en el sitio de Dios o niegan su persona, cuando dicen que su poder emana de la autoridad de la comunidad racial o del prolétariado o de cualquier otra entidad sobrenatural y mística. Si un individuo -diremos con Rommen-, consciente o inconsciente, no acepta el Derecho Natural, ¿cómo puede definir el abuso de autoridad, la tiranía o el crimen en la política internacional?

En definitiva -como escribiera Corts Grau-, si las instituciones y leyes positivas pueden enjuiciarse y calificarse, han de haber postulados que sirvan de criterio. Hacemos la crítica del orden jurídico-positivo apoyándonos en un sistema de verdades necesarias, intuitivas y discursivas, que están sobre nosotros. El derecho a la vida, la fidelidad contractual, la propiedad, la autoridad, la pena y la resistencia a la tiranía, no son ocurrencias geniales que han tenido éxito entre la mayoría de los hombres, sino concreción de un orden supremo en los cauces limitados de la naturaleza humana.

b. El poder político:

El poder político que hemos conceptualizado, existe para "algo", pues no puede serlo a secas, sino que lo es en función de "algo", y ese "algo" es el bien común, fin de la sociedad política.

Cuando el poder se ejerce para aquello contrario al bien común o que no conduce a él, viola el orden natural, está maculado de injusticia.

En este orden de ideas, el Concilio Vaticano II enseña que el poder debe ejercerse "...dentro de los límites del orden moral para procurar el bien común -*concebido dinámicamente- según el orden jurídico* establecido o por establecer".

Destacamos, respecto a lo que enfatizamos en el párrafo conciliar transcripto, que:

a) Las aplicaciones del bien común dependen -como han señalado acertadamente Dabin y Sánchez Agesta- de las contingencias de tiempo y lugar, de la variedad de psicologías populares y del grado de perfección técnica del Estado encargado de promoverlo; en otras palabras, la determinación de cuáles son las condiciones de la vida social necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, oficios y deberes, se resuelve conforme a la realidad histórica. El bien común, como principio del orden natural, requiere concretarse en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias.

b) El poder del Estado debe, en principio, ejercerse según la regulación del ordenamiento jurídico-positivo. El orden natural o Ley Natural, trascendente y objetivo, que integra -complementariamente con el normativo y el existencial- el mundo jurídico, siendo previo y anterior al Estado, reclama la existencia de éste y del orden positivo; el Estado, por inter-

medio del gobierno y en ejercicio del poder político, establece su orden normativo-positivo y, con esto, se cumple el orden natural; pero también la Justicia exige el acatamiento por el propio Estado del derecho estatal; debe, consecuentemente, subordinarse a la ley positiva que él mismo elabora, no porque "quiera", porque se "autolimite", sino porque "debe" en virtud del orden natural que se le supraordina.

Agrega el Concilio, concordantemente con lo que venimos exponiendo, que cuando el poder no se ejerce con miras al bien común, cuando rebasando sus límites "...oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señalan la ley natural y evangélica".

Es que la obediencia, como todo deber, no es absoluta, sino relativa, pues se basa en el supuesto que el mandato arranque de fuente legítima y permanezca en sus justos límites. Para negar que haya verdadera desobediencia en los supuestos bien planteados, León XIII, en su Encíclica *"Diuturnum"*, recuerda que no hay autoridad cuando no hay justicia; en tales supuestos -agrega-, la misma conciencia que le ordenaba al hombre sumisión le ordena entonces rebeldía, sin que ésta tenga carácter de sedición, porque el verdadero sedicioso es el tirano. El mismo Pontífice, en la Encíclica *"Libertas"*, dijo: "La potestad legítima viene de Dios, y el que resiste a la potestad resiste a la ordenación de Dios, con lo cual queda muy ennoblecida la obediencia, ya que ésta se presta a la más alta y elevada autoridad; pero cuando falta el derecho de mandar, o se manda algo contra la razón, contra la ley eterna o los mandamientos divinos, es justo no obedecer a los hombres, se entiende, para obedecer a Dios". Finalmente, el magno Vicario escribió en la Encíclica *"Sapientiae Cristianae"* que, en ciertos casos, "...la resistencia es un deber y la obediencia un crimen".

Surge evidente, de lo hasta ahora explicitado, que el poder político tiene límites en el orden natural y debe ejercerse conforme a las regulaciones contenidas en el orden positivo; pero también tiene límites fácticos desde que para ejercerse necesita ciertos medios reales y se encuentra ante obstáculos de hecho insuperables. Recordamos, por ejemplo, que no se puede distribuir riqueza donde no la hay y, además, aquella famosa orden de Pedro el Grande de Rusia por la que mandaba que sanasen los marineros de su escuadra, enfermos como consecuencia de una epidemia!

9. *La comunidad internacional*

Hoy ya casi nadie niega la existencia de la comunidad internacional, que integra a los Estados o pueblos del mundo, donde éstos conviven y se influencian al igual que los hombres.

Y esta comunidad, que abarca a todos los seres humanos y las sociedades políticas como tales, en definitiva también se funda en la común naturaleza de los hombres y su sociabilidad natural: "El impulso que ha conducido al hombre a construir el Estado -ha escrito Messineo- no se detiene, sino que, movido por las mismas causas, prosigue en la misma dirección, llevando a los Estados a entretejer relaciones de intercambio, en las cuales se actualiza la sociedad internacional. La naturaleza ha conseguido de esta suerte su apogeo en la obra de unificación del género humano: mediante los sucesivos peldaños de la sociedad doméstica y civil, ha llegado a crear otra sociedad destinada a integrar al Estado, como las anteriores estaban destinadas a integrar las deficiencias de la persona humana. La sociedad internacional es, por consiguiente, una realidad objetiva ineliminable. Su fundamento se halla en aquella identidad de naturaleza específica, factor principal del impulso de asociación, que culminando en el Estado, lo rebasa, para extenderse hasta donde se extiende la humanidad".

Fue la denominada Escuela Española del Derecho de Gentes la que por primera vez formuló la noción de comunidad internacional; y ésta, que hoy se exhibe como obvia con la existencia de organizaciones mundiales (como la ONU), regionales (tal la OEA) y de tratados universales (los de navegación aérea por ejemplo), tiene el profundo fundamento preseñalado y no un mero tratado internacional.

S.S. Pío XII, en la Encíclica "*Summi Pontificatus*", expresaba: "De hecho, aunque el género humano, por disposición del orden natural establecido por Dios, está dividido en grupos sociales, naciones o Estados, independientes los unos de los otros en lo que respecta al modo de organizar y dirigir su vida interna, está, sin embargo, ligado con mutuos vínculos morales y jurídicos en una gran comunidad, ordenada al bien de todos los pueblos y regulada por especiales leyes que protegen su unidad y promueven su prosperidad", agregando aquel Pontífice en la alocución que -el 6 de Diciembre de 1953- pronunciara a los juristas italianos, que la de marras es "una comunidad superior de los hombres, querida por el Creador y arraigada en la unidad de su origen, de su naturaleza y su destino".

10. El derecho internacional

La mentalidad positivista y relativista que lamentablemente irrumpió en la tradición cultural de Occidente, ha determinado una concepción según la cual las normas vigentes en el ámbito internacional -que ligan a miembros de distintos Estados y a los Estados mismos- no tienen otro fundamento de su vigencia que la voluntad de dichos Estados, manifestada en convenciones, tratados y usos internacionales.

Una de las consecuencias de tal concepción (experimentada en carne propia por los argentinos) es que el poder prime en las relaciones en la comunidad de los Estados, sometiendo los destinos de los más pequeños al juego de fuerzas y presiones que sobre ellos ejercen los más poderosos.

Así las cosas, resulta indubitable que la instauración de un auténtico estado de derecho de la comunidad internacional -a cuyo éxito va vinculado el futuro de la humanidad- requiere replantear la exigencia de un "*ordo orbis*" justo en el sentido material.

Urge reafirmar, entonces, que los tratados no agotan el derecho internacional, integrado también por principios de justicia; que las convenciones no constituyen la base última de aquel derecho, sino que se apoyan en normas trascendentes y objetivas; que también en estas materias resulta insoslayable referirse a la teoría clásica de la Justicia y del Derecho Natural.

El derecho internacional no se basa sólo en un voluntarismo que lo hace incierto e inestable, sino que -como todo derecho- tiene fundamentos iusnaturalistas, principios reguladores anteriores y superiores a todo convenio.

Ante las falencias de la normación positiva internacional, que carece de la garantía de una coactividad regularmente eficiente y justa, se hace más necesario en este sector del mundo jurídico patentizar aquellos principios, en cuya virtud los Estados son sujetos de derechos -activos y pasivos- frente a los otros y a la comunidad internacional, recordando que desde muy antiguo se investigó la vida internacional desde la perspectiva de la Justicia (Cicerón, San Agustín, Santo Tomás, los teólogos juristas españoles como Vitoria, etc.).

En suma, el derecho positivo -interno o internacional-, aunque haya de llevar a cabo una obra extremadamente compleja y variada, siempre debe ser construido sobre el fundamen-

to del Derecho Natural; el derecho positivo internacional, que reglamenta la política internacional, está subordinado al Derecho Natural internacional, es decir, al sector del Derecho Natural que rige las relaciones internacionales.

Una última reflexión: por cierto que las violaciones -internacionales- a esos imperativos esenciales que venimos refiriendo, nada prueban contra la Ley Natural, del mismo modo -al decir de Maritain- que un error de adición no prueba nada contra la aritmética, o que los errores de algunos pueblos primitivos, para los cuales las estrellas eran agujeros en la tienda que cubría el mundo, no prueban nada contra la astronomía.

11. Derecho Natural internacional y Magisterio de la Iglesia

Precedentemente recordábamos que S.S. Paulo VI mentaba principios fundamentales de civilización y de humanidad, en que está fundada la armonía de los derechos y los deberes internacionales, de los que la religión católica es vigilante depositaria; lo que se explica no bien se repara en que, como escribe Goldschmidt, existen "dos caminos de acceso al Derecho Natural, cada uno de por sí suficiente, pero prestándose valiosos servicios de aclaración: la razón y la revelación".

En efecto, uno de los motivos por los cuales la Ley Natural recibe tal denominación consiste -y lo reiteramos- en que el hombre la conoce por las solas fuerzas naturales de la razón. Pero Dios puede manifestar una verdad a los hombres de una manera sobrenatural y externa, fuera del orden de la naturaleza -dentro del cual se encuentra la Ley Natural- y esa manifestación se denomina *revelación*, la que se exhibe por tanto como una expresión de Dios a la humanidad por medio de testigos especialmente escogidos por El, y muy en particular del Verbo encarnado. Por ende, la revelación -objeto de la fe- es también para nosotros camino de acceso al Derecho Natural -norma fundamental de la actividad humana-, al mismo tiempo que la razón, otro medio éste de escuchar a Dios desde que el hombre, a través de la voz de la naturaleza, oye la voz misma de Dios, puesto que las leyes de orden y armonía que descubre la inteligencia humana son manifestaciones de su inteligencia y de su voluntad infinitas.

La reverencia de los hijos a los padres, la fidelidad matrimonial, el respeto a la persona y propiedad ajenas, pertenecen a la misma naturaleza del hombre y son principios del or-

den natural conocidos por las solas fuerzas naturales de la razón que expresan -según Maritain- la "normalidad del funcionamiento" de nuestra naturaleza. Bueno es destacar aquí que la Ley Natural no se compone de arbitrarios "haz esto" y "no hagas aquello", con el objeto de fastidiarnos. Es cierto que la Ley de marras prueba la fortaleza de nuestra fibra moral, pero no es éste su primordial objetivo. Dios, su autor, no es un ser caprichoso; no ha establecido sus preceptos como el que pone obstáculos en una carrera. Muy al contrario, la Ley Natural es expresión de su amor y sabiduría infinitos; es la manifestación de la divina sabiduría dirigida al hombre para que éste alcance su fin y su perfección.

Y aunque la Ley Natural puede ser conocida -al menos en sus principios fundamentales- por todos los hombres en virtud de su razón, Dios nos ha como facilitado la labor al señalarnos, en los Mandamientos por ejemplo, nuestros principales deberes hacia El, hacia nuestro prójimo y hacia nosotros mismos.

Los Mandamientos en sí son también ayudas que Dios proporciona a la menoria, habiéndose observado hace mucho tiempo que ellos engloban objetivamente principios esenciales del Derecho Natural. Es que en el monte Sinaí, Dios no impuso nuevas obligaciones a la humanidad -a excepción de destinar un día específico para El-, pues desde el primer ser humano la Ley Natural exigía al hombre la práctica de la justicia y demás deberes; Dios, por tanto, no hizo más que grabar en tablas de piedra lo que la Ley Natural ya exigía al hombre, aunque sin dar un tratado exhaustivo al respecto, limitándose a proporcionar principios como guías en que encuadrar los deberes de naturaleza similar.

Ahora bien, para el Cristianismo Jesús -perfecto Dios y perfecto hombre-, que dijo que no vino a abrogar la Ley sino a consumarla (Mt., 5-17), confió a su Iglesia también el poder de interpretar auténtica y legítimamente la Ley Natural, poder que el Magisterio eclesiástico ha ejercido con autoridad desde su fundación (confr. S.S. Paulo VI, *"Humanae Vitae"*, n° 4).

Lo que antecede explica y justifica nuestras reiteradas referencias al Magisterio de la Iglesia, sin avergonzarnos del aspecto religioso del Derecho Natural así entendido; continuaremos, por tanto, con esta postura, especialmente en torno a aquellos principios del Derecho Natural internacional que hemos de considerar en orden a nuestro objeto, tratando siempre que nuestras reflexiones sean enteramente fieles a las enseñanzas de la Iglesia, la que no sólo transmite el mensaje revelado, desde que también pone en claro e implementa los imperati-

vos del Derecho Natural a la luz de aquél, en cumplimiento del mandato evangélico "*euntes, docete omnes gentes*" (Mt., 28-19).

En este orden de ideas, destacamos que la Iglesia ha reiterado que todo el orden internacional ha de alzarse sobre la roca inconmovible de esa Ley manifestada al hombre por el mismo Creador mediante el orden natural, sin que nada se pueda asentar sobre la movediza arena de normas efímeras inventadas por el utilitario egoísmo de las naciones; que la Ley Natural es para los pueblos la sólida base común de todo derecho y de todo deber, el lenguaje jurídico universal necesario para cualquier acuerdo, el fundamento de toda organización de Estados; que de la Ley de marras deriva toda norma de ser, de obrar y de deber, asegurando su observancia la convivencia pacífica.

Y también ha insistido el Magisterio sobre el deber de practicar la caridad en el orden internacional. Jesús, el Cristo, al ser preguntado sobre cuál es el mandamiento más grande de la Ley, respondió: "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo, semejante a éste, es: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden la ley y los profetas" (Mt.,22), destacando S.S. Benedicto XV, en "*Pacem Dei*", que "...el Evangelio no presenta una ley de la caridad para las personas particulares y otra ley distinta para los Estados y las naciones, que en definitiva están compuestas por hombres particulares".

Es que la caridad da a la justicia su plenitud de significado (confr. Rom.,13,9-10), advirtiendo S.S. Pío XII que "entre las naciones, como entre las personas, no hay nada que dure sin verdadera amistad".

El Derecho Natural, pensado cristianamente, es el que conduce entonces al establecimiento en la comunidad internacional del orden por la justicia, perfeccionada ésta por la caridad, consolidando la paz y poniendo un fundamento seguro de la comunidad fraternal de los hombres y de los pueblos.

Convencidos estamos de que únicamente con la justicia -que constriñe a dar lo que es estrictamente debido- no han de resolverse nunca los grandes problemas de la humanidad. Parafraseando a Monseñor Escrivá de Balaguer, diremos que la caridad ha de ir dentro y al lado de aquélla: no basta la justicia a secas, es menester la abundancia de la caridad, "que es como un generoso desorbitarse de la justicia", pues cuando se desea y se actúa en orden al bien de los otros por sí mismos,

media un adelantarse al reconocimiento del derecho ajeno -y la caridad no será nunca verdadera caridad si no se observa siempre la justicia- y se exhibe una forma de acatarlo cuyo desinterés hace que se colme y aun se traspase la medida de lo debido.

El amor al prójimo, señaladamente el amor a los compatriotas, impulsa al hombre no sólo a querer el bien de la humanidad entera, sino también a trabajar por él según sus fuerzas, sobre todo a colaborar en el remedio de las miserias más oprimentes; y esto urge al individuo, pero también a los pueblos enteros y a sus dirigentes.

12. Derechos y deberes fundamentales del Estado

Como sujetos de la comunidad internacional, los Estados invisten derechos subjetivos fundados en el Derecho Natural que rige a aquélla: también los Estados tienen sus derechos fundamentales que -como podrá apreciarse *infra*- guardan un cierto paralelo con los denominados "derechos individuales" de la persona humana, al ser también aquél una persona, pues si existe como realidad, es decir, como agrupamiento en vista de su fin, no se puede sin contradicción, negarle una personalidad que está requerida por su naturaleza de ser real destinado a vivir en medio de otros seres reales y a comunicarse con ellos; no se puede, en suma, negarle el ser sujeto de derechos y de obligaciones.

Sobre estas verdades ha insistido el Magisterio de la Iglesia, especialmente en épocas recientes ante una realidad que exhibe que la codicia de las naciones grandes no suele respetar a las pequeñas, con la complicidad -consciente o inconsciente- de las doctrinas positivistas que alegan -por negar o desinteresarse del Derecho Natural- la "falta de fundamento jurídico" de los derechos que nos ocupan. Pero como escribiera S.S. Pío XII en "*Comunidad internacional y tolerancia*", "el derecho a la existencia, el derecho al respeto y al buen nombre, el derecho a una manera de ser y a una cultura propias, el derecho al propio desenvolvimiento, el derecho a la observancia de los tratados internacionales, y otros derechos equivalentes, son exigencias del derecho de gentes dictado por la naturaleza".

Ahora bien, se ha dicho que, en realidad, sólo existe un derecho fundamental: el *derecho a la existencia* -paralelo al derecho a la vida de la persona humana-, resultando indudable que él constituye la raíz o asiento de todos los demás derechos,

siendo un *a priori* de toda construcción jurídica al respecto, del que dimanan por tanto, como corolarios necesarios, los otros derechos que se califican como fundamentales; así:

a) El derecho de conservación, que comprende no sólo el de defensa nacional, sino otros como el de neutralidad, a la seguridad y al desarrollo, etc.

b) El derecho de igualdad jurídica, reconocido por las conferencias de la paz de La Haya y solemnemente (aunque también muy teóricamente) por la Carta de la ONU.

c) El derecho de autodeterminación, en cuya virtud los Estados pueden regular su política interna e internacional sin interferencias extrañas.

d) El derecho al respeto, que incluye particularmente el derecho a la buena reputación y a la observancia de los acuerdos internacionales.

Por cierto que sería particularmente interesante -si no excediese los límites de este trabajo- observar la conformidad de los actos internacionales de las principales potencias con estos derechos e, incluso, las contradicciones que existen entre los mismos y las propias estructuras de la organización mundial precitada con un claro predominio de las grandes superpotencias, que uniendo al aval que significa el derecho de veto en el Consejo de Seguridad de la ONU el desproporcionado potencial bélico que poseen y su política claramente imperialista, sujetan a la mayoría de los otros Estados a los acuerdos, intereses comunes o equilibrios que entre ellas entretejen. Sobre esto, los argentinos tenemos frescos testimonios!

En cuanto a los deberes fundamentales de los Estados son, básicamente:

a) La promoción del bien común nacional, pues primeramente a través de ella podrá cada sociedad política cumplir con el punto b.

b) La cooperación al bien común internacional, sobre la base real de que el Estado no es un organismo aislado, sino una célula de la comunidad mundial.

Se trata, en suma, de coadyuvar al establecimiento y al mantenimiento de la paz, del orden internacional fundado en la justicia perfeccionada por la caridad, lo que implica -por tanto y en primer término- respetar los derechos de los otros

Estados y ayudar a los países en vías de desarrollo.

Concluimos este tópico insistiendo en que "...la paz -manifestaba S.S. Juan XXIII- será una palabra vacía si no está fundada...sobre la verdad, construida con las normas de la justicia, vivificada e integrada por la caridad y realizada, en fin, con la libertad".

13. Sobre la guerra y la paz

La paz -señala el Concilio Vaticano II- no es mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias y tampoco surge de una hegemonía despótica; ella básicamente es obra de la Justicia y, en el ámbito internacional, no es sino el orden por la Justicia entre los Estados, con las precisiones antes señaladas.

El mismo Concilio "...llama insistentemente la atención de todos los cristianos para que, viviendo con sinceridad en la caridad, se unan con los hombres realmente pacíficos para implorar y establecer la paz...". Esto nos sugiere las siguientes observaciones:

a) Durante mucho tiempo, en un mundo donde la dominación y el imperialismo económico han sido las metas supremas de los Estados, la Iglesia ha bregado por la paz, la comprensión mutua, la conciencia de vida internacional y el reinado de la Justicia natural entre las comunidades políticas, muchas veces solitaria como la voz que clama en el desierto.

b) La Iglesia no se ha abandonado al quietismo pacifista según el cual es suficiente aborrecer y condenar la guerra; por el contrario, siempre se ha esforzado para el establecimiento de instituciones capaces de arreglar los intereses opuestos entre las naciones, consciente que -como expresa el Concilio- "...la paz jamás es una cosa del todo hecha, sino un perpetuo quehacer".

La Iglesia parte de la base que razón y causa de las guerras son las deficiencias racionales, la imperfección humana, la disminución de la moral internacional. "Entre esas causas -dice el Concilio- deben desaparecer principalmente las injusticias. No pocas de éstas provienen de las excesivas desigualdades económicas y de la lentitud en la aplicación de las soluciones necesarias. Otras nacen del deseo de dominio y del desprecio por las personas, y, si ahondamos en los motivos más profundos, brotan de la envidia, de la desconfianza, de la soberbia y demás pasiones egoístas. Como, además, existen los

mismos males en las relaciones internacionales...".

No obstante, la visión de la Iglesia es esperanzada: "...pero en la medida en que los hombres, unidos por la caridad, triunfen del pecado, pueden también reportar la victoria sobre la violencia hasta la realización de aquella palabra: De sus espadas forjarán arados, y de sus lanzas hoces. Las naciones no levantarán ya más la espada una contra otra y jamás se llevará a cabo la guerra".

De esta forma, la Iglesia se separa de: a) los que sostienen que la guerra es la consecuencia de una fuerza místico-biológica llamada "vida", un efecto natural, inevitable e irreprimible como el nacimiento y la muerte; y b) de los que creen en una ley inmanente de progreso perpetuo que terminará en un paraíso terrenal.

Para la Iglesia, pese a que ..."en la medida en que el hombre es pecador, amenaza y amenazará el peligro de guerra hasta el retorno de Cristo", la guerra no es inevitable, pero la paz hay que construirla y el orden justo entre las naciones puede llegar a instaurarse sin necesidad de recurrir a las armas.

14. Realización del bien común internacional y "civitas maxima"

El bien común internacional, la paz, el orden justo entre las naciones, debe establecerse y mantenerse por consentimiento y ayuda activa de los Estados en relaciones de coexistencia y coordinación. Por ello, el Concilio afirma que los gobiernos de las diferentes sociedades políticas "...son garantes del bien común de la propia nación y al mismo tiempo promotores del bien de todo el mundo".

Los gobiernos, como promotores del bien común internacional, deben especialmente procurar preparar una época en la que -agrega el Concilio-, por acuerdo de los Estados, pueda ser absolutamente prohibida cualquier guerra -que es, sin duda, sobre todo en nuestros días, una calamidad espantosa-, instalando una autoridad universal reconocida por todos y con medios eficientes para garantizar a todas las comunidades seguridad, cumplimiento de la justicia y, por ende, respeto de los derechos. Aquí se imponen, a nuestro juicio, las siguientes acotaciones:

a) No se trata del establecimiento de una *civitas ma-*

xima unificada con competencia ilimitada: así como el Estado no debe destruir ni absorber las asociaciones intermedias que existen en su seno, tampoco la organización internacional propugnada implica la desaparición de los Estados. En suma, el establecimiento de una autoridad internacional con potestades jurisdiccionales e, inclusive, coactivas, no implica un Estado mundial o *civitas maxima* que anule la pluralidad de Estados que se justifica en razón de las diferencias nacionales y geográficas a las que deben adaptarse las instituciones.

La crítica general que se puede hacer a la *civitas maxima* "...es la que ya hicieron los teólogos españoles: la inconveniencia de gobernar un estado mundial por razones de ineficiencia. Pero además de esa razón -agrega Félix A. Lamas-, hay que considerar algo poco tenido en cuenta, como es el derecho a la peculiaridad, a la disimilitud, que tienen todos los hombres y, consiguientemente, los pueblos organizados. Todos los hombres son iguales, dicen los racionalistas; y ello es cierto bajo un cierto aspecto, en tanto su naturaleza específica es idéntica. Pero en rigor, y concretamente, todos los hombres son desiguales, y, como enseñaba el Filósofo de Estagira, así como es injusto tratar desigualmente a los iguales, es también injusto tratar igualmente a los desiguales. Los hombres no son iguales, lo cual es obvio, y por eso merecen un tratamiento proporcionado a sus peculiaridades (capacidades, necesidades y, sobre todo, méritos y deméritos), en la medida en que ello sea posible; esta es la razón de la justicia distributiva entendida como justicia que busca realizar una igualdad proporcional. Y así como los hombres no son iguales, tampoco lo son los pueblos. Los pueblos, las naciones, los Estados, a lo largo de la historia y de sus respuestas a los obstáculos y estímulos de su ambiente natural, han ido dando nacimiento a sus circunstancias sociales, políticas, culturales, económicas, religiosas, etc., que son peculiares. Incluso son -y deben serlo- peculiares las formas políticas que asumen para su organización; son distintas sus circunstancias materiales y, también, en mayor medida aun, las espirituales. El Estado mundial unifica, arrasa, las desigualdades, fruto de cada tradición, o las combate poco a poco, con planes generales de educación y cultura, con medios masivos de comunicación social, etc. El Estado mundial es la negación más redonda y absoluta del principio de subsidiariedad, expuesto reiteradamente por la Iglesia y por los filósofos cristianos contemporáneos, que si bien suele exponerse respecto a las comunidades intra-estatales, con mayor razón aun debe aplicarse al campo internacional. El Estado mundial parece ser el fruto más depurado del abstractismo político racionalista, que dio nacimiento a las nuevas corrientes políticas revolucionarias, y que se caracteriza por desconocer las peculiaridades concretas

de cada hombre y de cada comunidad.

Por el contrario, en consecuencia, cuando se defiende la multiplicidad de pueblos independientes, que realizan su destino de modos diversos y apropiados a sus peculiaridades, se defiende la libertad concreta de los hombres, entendida como cauce perfectivo y posibilitamiento efectivo del ejercicio de la libertad metafísica humana".

b) La creación de organismos adecuados para promover la paz es un remedio, pero no el único y suficiente para superar o prevenir la guerra; en efecto, existiendo la organización internacional precedentemente referida, subsistiría no obstante el problema de la guerra ya que, si la actividad de policía no puede ser omnipresente ni aun en los Estados con mayores y más perfeccionados medios, difícil resulta que la organización internacional de marras pudiese proteger con óptima eficiencia la seguridad, habida cuenta de su ineludible incremento de complejidad (Es más, ni la *civitas maxima* eliminaría por sí sola la violencia, que en ella podría asumir la forma de guerra civil o de acción policial por parte de la autoridad universal contra los perturbadores del orden).

En definitiva, "para edificar la paz se requiere ante todo que se desarraiguen las causas de discordia entre los hombres, que son las que alimentan las guerras" y que "brotan de la envidia, de la desconfianza, de la soberbia y demás pasiones egoístas".

S.S. Paulo VI insistía en la enseñanza conciliar, sosteniendo que "...la paz no puede ser pasiva ni opresiva; debe ser inventiva, preventiva, operativa, ...engendrada y producida continuamente; es el resultado de un equilibrio inestable, que sólo el movimiento puede asegurar...", buscando la mesurada solución de las cuestiones. Apuntando a aquellos motivos más profundos de las discordias entre los hombres, afirmaba que la caridad es el alma de la paz, la que da vida a la verdadera, "...a la paz en los ánimos antes que en las obras, en la opinión pública antes que en los tratados, en los corazones de los hombres antes que en la tregua de las armas". Es que más allá de la justicia -que no es, como señalaba Santo Tomás, la causa de la paz sino una condición de ella-, la paz es fruto de la caridad.

La no comprensión de esta verdad ya la había señalado S.S. Pío XI en "*Ubi arcano*", en los años que siguieron a la primera guerra mundial: "La paz es una fórmula en los tratados. No ha penetrado en los corazones de los hombres. Desgraciada-

mente la ley de la violencia mantiene su poder, mientras que se han debilitado y casi borrado todas las trazas de los sentimientos naturales de amor y de piedad que la ley de la caridad cristiana tanto ha procurado fomentar".

La paz supone concordia y sosiego, no sólo de hecho sino en la voluntad; sus raíces, antes de manifestarse en la comunidad universal, han de profundizar en la conciencia individual y en las diversas sociedades humanas. Por ello, la Iglesia insiste en la necesidad de educar para la paz, formando las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos, si es que se quiere impedir de manera eficaz el recurso a las armas.

15. *Derechos de los Estados y sentimiento de patria*

De todas maneras, mientras no exista esa autoridad internacional a la que hemos aludido en el parágrafo anterior, toca a los gobiernos de los Estados la promoción directa del bien común internacional, la que requiere, entre otros aspectos y como ya hemos dicho, respeto de los derechos de las diferentes comunidades políticas, que no deben ser atropellados ni conculcados.

Insistimos en que los Estados, por razón de la unidad de la raza humana y de sus mutuas necesidades, tienen entre sí derechos -con los correlativos deberes u obligaciones- determinados por el Derecho Natural de Gentes o Derecho Natural Internacional, v. gr. derecho a la integridad de su territorio, a su honra y su buen nombre.

El principio del orden natural que manda a los individuos no hacer a otros lo que no quieren les sea hecho, vale lo mismo para las colectividades y Estados; pero el principio no es sólo negativo dado que exige la caridad en las relaciones entre Estados y la cooperación al bien común internacional.

Se impone vincular el tema de la *caridad en las relaciones internacionales* con el del *patriotismo o amor a la patria*.

Patria, etimológicamente, señala la tierra donde vivieron y murieron los padres, pero la expresión se utiliza en un sentido más amplio que, por cierto, no se reduce -como algunos la conciben- a una especie de empresa comercial en gran escala, desde que tiene contenidos telúricos, históricos, espirituales e intelectuales. Sus raíces se ubican en un determinado lugar, se nutre en un pasado forjador de bienes de todo ti-

po -especialmente espirituales- que se deben cuidar y acrecentar para las futuras generaciones; implica proyectos de empresas culturales y políticas comunes.

Por su parte, *patriotismo* es amor y virtud; así:

a) La patria suscita en quienes la tienen por suya, un amor complejo que ha analizado García Morente: amor al pasado -amor histórico, filial, de gratitud-, amor actual -amor conyugal, de fidelidad-, amor de futuro -amor paternal, de sacrificio-.

b) Como virtud, el patriotismo es -puntualiza Vigón- un complejo de gratitud, servicio y sacrificio, a cada uno de cuyos ingredientes se liga una gama de exigencias que constituyen los deberes para con la patria.

En este sentido, Jovellanos, maestro del buen decir, escribía que el patriotismo es "aquel noble y generoso sentimiento que estimula al hombre a desear con ardor y a buscar con eficacia el bien y la felicidad de su patria tanto como la de su misma familia; que le obliga a sacrificar no pocas veces su propio interés al interés común; que, uniéndole estrechamente a sus conciudadanos e interesándoles en su suerte, le aflige y le conturba en los males públicos y le llena de gozo en la común felicidad".

El patriotismo -amor a la propia comunidad política, moral e histórica-, en razón de la caridad en las relaciones internacionales, debe ser mesurado, sin caer en un chauvinismo jacobino y excluir a los demás pueblos, ni pretender que ellos amen a nuestra comunidad como aman la suya o como nosotros amamos la nuestra, ni mucho menos despreciarlos. En este sentido, el Concilio aduce que a los gobiernos "...nada les aprovecha trabajar en la construcción de la paz mientras los sentimientos de hostilidad, de menosprecio y de desconfianza, los odios raciales y las ideologías obstinadas, dividen a los hombres y los enfrentan entre sí".

La verdadera caridad se extiende a todos los hombres y pueblos, pero con orden y mesura; primeramente, al propio país; después, a los demás, así como también debemos amar en primer lugar a nuestros padres y luego a nuestros vecinos. Es que en el *ordo caritatis* debe respetarse el *ordo justitiae*, el cual demanda que amemos a los demás según la medida de su proximidad respecto a nosotros, y recordamos que se ha expresado que la ley del amor es ley de concreción, es decir no se ama lo que no se conoce y se ama menos lo que se conoce menos. Por

eso, el patriotismo exige no posponer la paz interior o la legítima prosperidad de la propia comunidad a la felicidad de otros pueblos.

16. El poder de guerra

a. La legítima defensa:

El Concilio, como hemos visto, manifiesta el legítimo deseo que se llegue a la eliminación de las guerras en el mundo; propugna la supresión sincera de los supuestos actuales de la guerra, poniendo por delante factores espirituales de generosidad y sacrificio que fomentan la convivencia y el orden en que se cimenta la paz auténtica.

Pero también el Concilio reconoce que, mientras haya riesgo de guerra, los gobiernos de cada pueblo tienen el derecho y el deber de proteger su seguridad con una defensa legítima. Admite, entonces, la guerra como *ultima ratio*, es decir, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia.

Como hemos visto *supra*, entre los derechos de los Estados, el principal, aquél que resume a los demás, es el derecho a la existencia, a perseverar en el ser, oponiéndose a cualquier intento de destrucción o usurpación, de donde puede justificarse incluso el recurrimiento a la lucha armada cuando se juega la existencia misma del Estado o alguno de sus derechos esenciales; se trata, sencillamente, de una alternativa de "autodefensa", principio del orden natural del cual encontramos tantas aplicaciones en el Derecho positivo. Así, el Código Civil Argentino, en su art. 2470, prevé el supuesto de la legítima defensa del *corpus possessionis* por medio de la fuerza; y el Código Penal, en su art. 34 inc. 6°, también la instituye para la protección de la persona o de sus derechos.

b. La doctrina teológica tradicional:

Destaca René Coste que el pensamiento cristiano -desde sus más antiguas declaraciones hasta las más recientes- es unánime en afirmar que el principio de la solución pacífica obligatoria de los conflictos internacionales -tanto como de las demás especies de conflictos- es un imperativo del Derecho Natural.

En efecto, la guerra es un medio irracional que da la razón al más fuerte y no al que tiene el derecho de su parte (salvo si también es el más fuerte), siendo los únicos medios

intrínsecamente racionales de solución de los conflictos aquellos a través de los cuales los adversarios se comportan como hombres, es decir, apelando a la inteligencia y a la caridad. Ante un conflicto, por tanto, se debe buscar lealmente un acuerdo mediante una discusión de igual a igual (tratado o compromiso) o remitiendo la decisión a un tercero (árbitro o juez).

Pero en una humanidad profundamente marcada por el pecado, en la que el crimen -individual o colectivo- ejerce su presencia masiva, puede ser desgraciadamente necesario -sobradamente nos lo enseña la experiencia- oponer la contraviolencia al empleo de la violencia, si se quiere impedir -por lo menos parcialmente- que la única ley sea la de la jungla.

Y como agrega el mismo Coste, es indiscutible que para Cristo, la no violencia (tanto en el plano colectivo como en el plano individual) es la regla, de un modo más amplio y más urgente que en el Derecho Natural (en el que esta regla existe ya), y que la legítima defensa no puede ser más que una excepción, que sólo ha de ser admitida en unas condiciones muy estrictas y con un comportamiento que se esfuerce en excluir totalmente la venganza y el odio.

Cristo, aun cuando predicase insistentemente su ideal dinámico de la no violencia, no quiso prohibir recurrir a la legítima defensa, sobre todo cuando parece indispensable para la protección de los inocentes. Es que la caridad, en cristiano, de servicio a los demás, no es débil, pasiva, abúlica, sino viril, fuerte, por lo que, si el amor al prójimo necesita el uso servicial de la fuerza, es el mismo mandato evangélico el que exige el empleo de esa fuerza.

Por lo que antecede es que el Concilio, con la tradición jerárquica católica, manifiesta: "La guerra no ha sido desarraigada de la humanidad. Mientras exista el riesgo de una guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa de los gobernantes. A los jefes de Estado y a los que participan de los cargos de gobierno, les incumbe el deber de proteger el bienestar de los pueblos a ellos confiados, actuando con suma responsabilidad en asunto tan serio".

Destaca también René Coste que, para la doctrina que nos ocupa, la resistencia colectiva armada sólo está permitida cuando se dan las tres condiciones siguientes:

a') Existencia de una injusticia evidente y extremadamente grave que da lugar a una situación indiscutible de legítima

defensa.

b') Fracaso comprobado de todas las soluciones de paz concretamente posibles, en virtud de la norma de la solución pacífica obligatoria de los conflictos internacionales.

c') Menor gravedad de las calamidades que resultarán de la lucha armada que de la injusticia de la causa, lo cual supone una probabilidad fundada de éxito: "No basta tener que defenderse contra cualquier injusticia -decía S.S. Pío XII- para utilizar el método violento de la guerra. Cuando los daños que ésta entraña no son comparables a los de la injusticia tolerada, se puede tener la obligación de tolerar la injusticia", sin perjuicio por cierto de la utilización en tal caso de otra vía, también consagrada por la doctrina teológica tradicional, de la *resistencia colectiva no violenta* (o resistencia espiritual), que en determinadas hipótesis sería la única razonable.

c. *El poder de guerra:*

De lo precedentemente expuesto surge que el bien común puede exigir el empleo de las armas para su preservación, por lo que el Estado debe tener la potestad necesaria para ello, a la que denominamos "poder de guerra", mientras otros prefieren la expresión "poderes militares".

Concebido el poder de guerra como aquel que tiene el Estado para prevenir y realizar la guerra, se configura como una parte del poder político, conforme al concepto que de éste hemos dado anteriormente.

d. *La defensa como cometido existencial del Estado:*

Habiéndonos ya ocupado de los cometidos del Estado, puntualizamos que uno de tales cometidos de todo Estado -puesto que es existencial, desde que constituye un ingrediente necesario del bien común- es la defensa o "defensa nacional".

Decimos que la defensa es un cometido existencial del Estado para significar su trascendencia, en tanto se refiere a la existencia misma de la sociedad política y en cuanto su ausencia puede acarrear la desaparición del Estado; por ello, uno de los fines que han cumplido siempre los Estados de todos los tiempos, es defender el ser de la colectividad contra las agresiones de sus enemigos.

Es natural que este fin sea primordial, porque a él va unida la vida del Estado. Es real que pueden o no haber es-

cuelas y hospitales públicos o política de nacionalizaciones, pero de lo que ningún Estado ha prescindido nunca es de la función de defenderse de otros, vecinos o no, tal como lo demuestra una rápida ojeada a la historia.

17. Limitaciones del poder de guerra

a. En el orden natural:

Siendo el poder de guerra un aspecto del poder político, está sujeto a las mismas limitaciones de éste. La primera de ellas, derivada del orden natural, resulta del fin, o sea que se justifica el empleo de las armas para la defensa con justicia, para preservar el Estado, no cuando se utilizan para someter a otros.

El principio fundamental es que el fin de la guerra es la paz, que la guerra ha de entablarse como supremo recurso para asegurar la paz; en consecuencia, en ningún caso debe perseguirse la ruina de una nación, sino tan solo reparación de la injuria y restablecimiento de la concordia.

Una comunidad históricamente asentada y políticamente ordenada en un territorio, no puede ser "condenada a muerte", pues no otra cosa implica su disolución o desmembración.

Destacamos que en nuestro sistema, la Constitución -conforme en esto al orden natural- admite la guerra únicamente cuando se lleva a cabo para preservar el Estado. En efecto, es fin de nuestra sociedad política -según el Preámbulo- "...proveer a la *defensa común*..."; además de acuerdo al art. 21 ..."todo ciudadano argentino está obligado a armarse *en defensa* de la Patria y de esta Constitución...". De ello resulta que los medios de acción que la Constitución reconoce al Gobierno Federal para prevenir y realizar la guerra, tienen por finalidad sólo la defensa.

Cierto es que la Norma Fundamental prevé expresamente la expansión territorial. Así, el art. 13 establece que ..."podrán admitirse nuevas provincias en la Nación..." y el 104, luego de la reforma de 1860, dispone que las provincias, además de la competencia no delegada por la Constitución al Gobierno Federal, retienen la que "...expresamente se hayan reservado por pactos especiales al tiempo de su incorporación"; pero esa expansión debe ser pacífica, al margen de agresiones para aumentar sus dominios a costa de otros Estados.

Sabido es que, en términos generales, según el Derecho Internacional, el "dominio" sobre nuevo territorio puede adquirirse por: a) descubrimiento y ocupación; b) cesión o pacto; y c) conquista.

Las dos primeras formas son constitucionales. Evidentemente, el art. 104 de la C.N. prevé la incorporación de una provincia mediante pacto, a nuestro juicio, de dos maneras: a) un Estado soberano *conviene* con el nuestro su incorporación como provincia, y b) un Estado soberano *cede* al nuestro parte de su territorio y se incorpora como nueva provincia. Entendemos, además, que en ambas hipótesis pueden reservarse poderes especiales para la nueva provincia. Este sería un crecimiento territorial e institucional del Estado argentino, el cual no debe confundirse con el únicamente institucional que resulta cuando un territorio pasa a ser provincia. La última, en cambio, en principio es ilegítima -contraria a la Constitución- e injusta -violatoria del orden natural-.

El orden natural establece otras limitaciones pues, cuando lamentablemente estalla la guerra, "...no por eso todo es lícito entre los beligerantes...", según enseña el Concilio. Efectivamente, son también *límites derivados del orden natural*:

a') El respeto a los principios universales del Derecho Natural de Gentes, por lo que las acciones que se oponen a aquéllos -así como la exterminación de todo un pueblo, raza o minoría étnica (recordamos la política del genocidio aplicada en la Segunda Guerra Mundial por el nazismo, aunque con "slogans" diferentes la han empleado otras organizaciones políticas contra otros pueblos) y..."toda acción bélica que tiende indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de extensas regiones junto con sus habitantes (v.gr. los días 6 y 8 de agosto de 1945, los norteamericanos arrojaron bombas atómicas contra las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki a las que arrasaron completamente)- son crímenes contra Dios y la humanidad que no pueden tener excusa alguna, ni siguiera en nombre de la obediencia ciega (Viene a la menoria, aquí, el caso de Adolf Eichmann, oficial de las S.S. alemanas, quien estuvo encargado durante la Segunda Guerra de organizar el exterminio de los judíos en todos los países ocupados; procesado y condenado a muerte en Tel Aviv en 1962, destacamos -dejando de lado el problema de la legalidad del proceso- que intentó eludir su responsabilidad invocando la "obediencia debida" *perinde ac cadaver*).

b') La observancia de los tratados internacionales que tienden a hacer menos inhumanas las operaciones militares, los que, por otra parte, deben ser mejorados en lo posible.

b. En el orden de la realidad:

También es obvio que el poder de guerra tiene *límites fácticos*. La historia nos suministra innumerables ejemplos de potencias empleando sus fuerzas armadas contra pequeños Estados que no estaban en posición de defenderse por falta de medios para ejercer su poder de guerra.

c. En el orden normativo positivo:

Finalmente, en el ejercicio del poder de guerra debe respetarse la regulación del orden normativo positivo interno. Esto impone las siguientes aclaraciones:

El orden normativo positivo interno y, en primer término, la Constitución o Norma Fundamental jurídico-positiva, regula el poder político y, consecuentemente, el poder de guerra como parte de aquél.

Adviértase que sólo lo regula, pero no lo crea ni lo otorga, ya que el poder de la sociedad política es explicitado por el orden natural al extraerlo de la *naturaleza misma de la cosa*, esto es, de la sociedad política o Estado, realidad accidental de relación.

Si la regulación contenida en el Derecho positivo no se ajusta al orden natural -habida cuenta de las concretas circunstancias tempo-espaciales-, las consecuencias pueden ser gravísimas. En efecto, si peca *por exceso*, es decir si el Derecho positivo pretende conferir poder al Estado para lo que es contrario al bien común -inclusive el de comunidad internacional- o no conduce a él, el desorden que ello implica -más cuando se intenta actualizar en la realidad existencial- a la larga acaba y, por lo general, estrepitosa y catastróficamente.

Si la regulación, en cambio, peca *por defecto*, restringuiendo el poder político en forma tal que la impida o dificulte la consecución de su fin natural y propio, tarde o temprano *se impone la naturaleza de la cosa* y el poder se ejerce con plenitud, ya sea dejando abiertamente de lado la regulación del Derecho positivo o bien desvirtuándola en la realidad existencial, aunque con pretensiones de aparentar que la misma se cumple.

Por ello, consideramos de vital importancia una regulación justa y razonable del poder político -y, específicamente, del poder de guerra- y una hermenéutica de la normatividad positiva que reúna igualmente aquellas características

cuando no se adopta la *doctrina absoluta del estado de necesidad*.

18. Regulaciones normativas

La guerra es una emergencia, es decir un hecho anormal, extraordinario y excepcional que equivale -al decir de Bidart Campos- a una enfermedad grave en la vida biológica; por ende, demanda recursos también extraordinarios para hacerle frente.

Desde antiguo, por lo general, se ha previsto esta circunstancia crítica en el orden normativo positivo, consagrándose básicamente algunos remedios, tales como:

a. El de la denominada "doctrina absoluta del estado de necesidad", según la cual "*Silent leges inter arma*", frase -como tantas otras- acuñada por Cicerón para la historia y que recibiera de Edmund Burke -en sus *Reflections on the Revolution in France*- el siguiente giro: "Las leyes se ven obligadas a mantenerse mudas en medio de las armas". Para ejemplificar, veamos los antecedentes romanos.

Durante la República, existió una institución que no duró mucho: la dictadura. El dictador era elegido por el Senado por seis meses. Esta figura cayó en desuso cuando se limitaron sus atribuciones, sometiéndolas a la *provocatio ad populum*. Luego, vinieron los *senatus consultum ultimun* por los que, ante la emergencia -primero sólo ante la guerra exterior y más adelante también en los casos de insurrección civil-, el Senado reforzaba las atribuciones de algunos magistrados superiores -normalmente cónsules-, concediéndoles una *potestas maxima* por el tiempo que durase el peligro, viniendo de tal suerte a ocupar una situación parecida a la del "dictador", con la única diferencia que carecían de poder constituyente.

Ahora bien -y como recuerda Alvaro D'Ors- tanto en el supuesto que el dictador lo decidiese -y que la misma institución de la dictadura lo implicaba- como en el que fuese decretado por el Senado o, incluso, en el que un magistrado superior lo declarase por propia autoridad, se daba el *iustitium* que abolía, mientras durasen las circunstancias que lo habían provocado, todo límite normativo; era el momento de vestirse el *sagum* militar y de colgar la *toga civilis*, el de la justicia sumarísima, el de las armas; en esa situación las leyes se inhibían, guardaban silencio: *Silent enim leges inter arma*".

Como advierte Legón, esta solución, limitada a la normación positiva, puede concebirse aceptable; pero en verdadera doctrina debe salvarse de todo agravio el Derecho eminente, Natural.

b. Procurar -expresa o implícitamente- encauzar la actividad gubernativa en circunstancia de guerra, sin liberarla del respeto a la Constitución, lo que ocurre en los medios anglo-franco-americanos. Es aquí donde tiene especial significación la interpretación justa y razonable a que aludíamos en el punto anterior, cuando el orden normativo no es directa, absurda y antinaturalmente restrictivo del poder de guerra y deja margen para aquélla.

En estos casos, existe la pretensión constitucional de regir tanto en tiempos de paz como de guerra; en este sentido, ha dicho la Corte Suprema de Justicia de nuestro país -*in re* "Compañía Azucarera Tucumana c/ Provincia de Tucumán" (1927) y siguiendo a su similar norteamericana (*in re* "Milligan", de 1866)- que "...la Constitución es un estatuto para regular y garantir las relaciones y los derechos de los hombres que viven en la República, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra".

La hermenéutica referida debe llevar a que ciertas restricciones a los derechos que en la época de paz no aparecen como razonables, sí lo son en situaciones bélicas, por aplicación del poder de guerra que tiene el Estado para su preservación, salvaguardando el bien común a la vez que la supremacía constitucional y permitiendo transformar a la Ley Suprema -en la genial frase del Presidente de la Corte norteamericana Hughes- en una "Constitución combatiente", dejando de lado doctrinas excesivamente individualistas y restrictivas que, haciendo de la Constitución un obstáculo para la defensa de la comunidad, no advierten que el predominio completo que suelen otorgar a las limitaciones formales que propugnan, puede -en una etapa de crisis no deseada pero posible- arrastrar consigo todo lo demás que se aprecia.

Debe tenerse en cuenta que, tal vez, la más importante de las atribuciones que las constituciones -como la nuestra y la norteamericana- han otorgado a los órganos políticos de los gobiernos, es la de declarar la guerra y, si éstos tienen tal competencia, evidentemente se los autoriza a librar la guerra, pero a librarla con éxito, inteligencia, energía, rapidez y eficacia. Las interpretaciones restrictivas pueden llevar a defraudar las promesas que suelen hacer los preámbulos de las leyes fundamentales de proveer a la defensa común, coadyuvando a la acción del enemigo.

Bibliografía consultada

BIDART CAMPOS, Germán J., *Manual de Derecho Constitucional Argentino* (Buenos Aires, Ediar, 1972).

————, *Derecho Político* (Buenos Aires, Aguilar, 1962).

BISCARETTI DI RUFFIA, Paolo, *Derecho Constitucional* (Madrid, 1965).

CASARES, Tomás D., *La Justicia y el Derecho* (Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1974).

COLLIN, Enrique, *Manual de Filosofía Tomista* (Barcelona, Luis Gili, 1943).

COSTE, René, *Moral Internacional* (Barcelona, Herder, 1967).

COMISION EPISCOPAL DE APOSTOLADO SOCIAL, *Doctrina Social de la Iglesia* (Madrid, BAC, 1963).

CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones* (Madrid, BAC, 1966).

CORTS GRAU, José, *Curso de Derecho Natural* (Madrid, Nacional, 1953).

DABIN, Jean, *Doctrina General del Estado* (México, Jus, 1946).

DOCTRINA PONTIFICIA-DOCUMENTOS POLITICOS (Madrid, BAC, MCMLVIII).

D'ORS, Alvaro, *De la Guerra y de la Paz* (Madrid, Rialp, 1954).

GOLDSCHMIDT, Werner, *Introducción al Derecho* (Buenos Aires, Depalma, 1967).

GONZALEZ CALDERON, Juan A., *Curso de Derecho Constitucional* (Buenos Aires, Kraft, 1958).

GUAITA, Aurelio, *La Administración Militar*, en "Revista de Administración Pública", Instituto de Estudios Políticos (Madrid, Enero-Abril 1952).

LAMAS, Félix A., *Los Principios Internacionales* (Buenos Aires, Forum, 1974).

LEGON, Faustino J., *Tratado de Derecho Político General* (Bue-

nos Aires, Ediar, 1961).

PITARQUE, Felipe, *Curso de Sociología Pontificia* (Barcelona, Casulleras, 1957).

RAMIREZ, Santiago, *Pueblo y Gobernantes al Servicio del Bien Común* (Madrid, Euramérica, 1956).

ROMERO, César Enrique, *Poderes Militares en la Constitución Argentina* (Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1945).

ROMMEN, Heinrich, *El Estado en el Pensamiento Católico* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956).

SAMPAY, Arturo Enrique, *Introducción a la Teoría del Estado* (Buenos Aires, Omeba, 1964).

SANCHEZ AGESTA, Luis, *Los Principios Cristianos del Orden Político* (Madrid, Héroes, 1962).

VIGON, Jorge, *El Espíritu Militar Español* (Madrid, Rialp, 1956).

XIFRA HERAS, Jorge, *Curso de Derecho Constitucional* (Barcelona, Bosch, 1962).

SECCION ECONOMIA

LA DEMANDA DE VINO EN EL MERCADO DE CONSUMO FINAL. UN ANALISIS ESTADISTICO

por HUGO BALACCO
Profesor titular de Econometría I e investigador del Instituto de Estudios Económicos Regionales de la Facultad de Ciencias Económicas de la U. N. de Cuyo.

I. Introducción

El objetivo principal de este estudio lo constituye el análisis estadístico de la demanda de vino común de mesa en el mercado interno. Para ello se especifican, estiman y verifican diversas hipótesis funcionales.

Las hipótesis estadísticas se refieren a las variables intervinientes en los modelos, ya que las funciones han sido especificadas en el contexto del "modelo lineal general".

II. Especificación

Sobre la base de un conocimiento a priori acerca de la estructura de las unidades (consumidores) que toman decisiones, se han establecido una serie de hipótesis del tipo: "parece lógico pensar que la variable X influye sobre la Y de acuerdo con tal esquema...". De esta forma, se ha llegado a esquemas lineales alternativos de funcionamiento que habrán de contrastarse con la realidad.

Los modelos especificados fueron los siguientes:

1) $C_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_2 N_t + u_{1t}$

2) $C_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_2 N_t + \beta_4 C_{t-1} + u_{2t}$

3) $C_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_3 Y_t + u_{3t}$

4) $C_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_2 N_t + \beta_3 Y_t + u_{4t}$

5) $C_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_3 Y_t + \beta_4 C_{t-1} + u_{5t}$

6) $C^*_t = \beta_o + \beta_1 P_t + \beta_5 Y^*_t + u_{6t}$

C = Total de despachos al consumo en el país entre el 1/1 y el 31/12 de cada año medido en miles de hectolitros.

P = Precio promedio real del litro de vino al consumidor (deflactor: índice de precios al consumidor base 1960 = 100).

Y = Producto Bruto Interno a precios de mercado en pesos de 1960.

N = Población total del país a la mitad de cada año.

C* = C/N = Consumo de vino por habitante (medido en litros).

Y* = Y/N = Producto Bruto Interno en términos reales por habitante.

Los datos de consumo consideran un volumen único de producción supuestamente homogéneo denominado "vino". No distinguen entre vinos finos y comunes, tintos, blancos y criollos. La falta de diferenciación entre vinos finos y comunes no es muy importante ya que los vinos finos son un porcentaje muy pequeño de la masa total de vinos. El hecho de no distinguir entre vinos criollos, tintos y blancos, clasificación que corresponde a vinos comunes, se justifica debido a que el precio considerado es un promedio ponderado de los tres tipos de vino.

En cuanto a "ingreso", se ha utilizado el PBI como variable "proxy".

III. Estimación

La estimación de los modelos se efectuó por el método de Mínimos Cuadrados Ordinarios (MCO). Estos estimadores go-

zan de propiedades interesantes bajo un conjunto determinado de hipótesis sobre las partes sistemática y aleatoria.

Los resultados de la estimación se resumen en la tabla N° 1. Una primera observación de la tabla sugiere la existencia de buenos ajustes en los modelos. Las variables precio, ingreso y población tienen, en general, altos niveles de significación. Sin embargo, resulta importante destacar algunos problemas econométricos.

a) *Estimación MCO*

El método de los MCO resulta apropiado para la estimación de estos modelos bajo el conjunto de "hipótesis ideales". Sin embargo, la presencia de variables endógenas rezagadas en los modelos 2 y 5 implica sesgo en las estimaciones.

b) *Autocorrelación*

La hipótesis de aleatoriedad en los residuos sólo pudo aceptarse en los modelos 2 y 5. Los modelos 1, 3, 4 y 6 presentan problemas de autocorrelación. Debido a ello, se procedió a reestimar estos modelos bajo la hipótesis de que la perturbación seguía un esquema autorregresivo de primer orden /AR(1)/.

La tabla N° 2 resume los resultados de reestimación de los modelos 1, 3, 4 y 6, luego de aplicar a las variables el procedimiento de corrección de Prais-Winstein.

En todos los modelos desaparece el problema de autocorrelación de primer orden en los residuos. Por otra parte, la disminución en los valores de los coeficientes de correlación múltiple era de esperarse, ya que los residuos MCO subestiman la varianza residual en presencia de autocorrelación.

c) *Multicolinealidad*

Los modelos 2, 4 y 5 presentan problemas de multicolinealidad, medida ésta a través del coeficiente de correlación simple entre las variables. En el modelo 2, al incorporar el consumo rezagado el coeficiente de la población pierde significación que, prácticamente, es tomada por el consumo rezagado. El coeficiente de correlación simple entre estas dos variables es de 0,904. En el modelo 4 la correlación simple entre población y producto bruto es muy elevada ($r = 0,981$), lo que se refleja en los respectivos coeficientes de regresión que pierden la significación que tenían cuando las respectivas variables no intervenían simultáneamente en el modelo.

La presencia de multicolinealidad en el modelo 5 entre PBI y consumo rezagado (r = 0,874), trae como consecuencia una pérdida de significación del PBI en comparación con la que tenía el modelo 3.

De lo expuesto precedentemente se puede concluir afirmando que las variables población, PBI y consumo rezagado están altamente asociadas por un factor común de tendencia.

d) Elasticidades

Sobre la base de los datos consignados en la tabla N° 1 se han calculado las elasticidades precio, ingreso y población.

La elasticidad precio se obtuvo considerando el parámetro estimado correspondiente al modelo 3, debido a que en éste el precio presenta el mayor grado de ortogonalidad respecto al resto de los regresores. El valor obtenido para la elasticidad precio fue de -0,46.

Las elasticidades ingreso y población se calcularon siguiendo un criterio similar. La elasticidad ingreso (modelo 3), resultó 0,51 y la elasticidad población (modelo 1), 1,21.

IV. Conclusiones

Los ajustes efectuados ponen de manifiesto el hecho de que un reducido número de variables explican gran parte del comportamiento "sistemático" de la demanda de vino a nivel de consumo final.

La elasticidad precio es baja, lo que implicaría que las fluctuaciones en la cantidad ofrecida, aunque no sean amplias, repercutan en una proporción mayor sobre el precio del vino al consumidor.

La elasticidad ingreso menor que uno es una ventaja cuando el ingreso se contrae; pero en el largo plazo, la demanda crece a una tasa inferior a la que crece la economía.

La significatividad de la población en los modelos y su correspondiente valor de elasticidad son elementos muy importantes para pronosticar el curso futuro del consumo de vino común de mesa en el mercado interno. Por otra parte, esta predicción se vería facilitada por el hecho de que la tasa de crecimiento anual de la población es estable en el tiempo.

Tabla N° 1

Estimaciones MCO de los parámetros de la demanda a nivel de consumidor (período 1950/1981)

Modelo N°	Parámetros estimados						R^2	$\bar{R}^2$	D-W
	$\hat{\beta}_0$	$\hat{\beta}_1$	$\hat{\beta}_2$	$\hat{\beta}_3$	$\hat{\beta}_4$	$\hat{\beta}_5$			
1	2.852,77 (1,3280)	-498,487 (8,2172)	0,930518 (12,8228)				0,94379	0,93978	1,0283
2	5.166,75 (3,2818)	-406,584 (-8,6043)	0,457783 (4,3455)		0,418993 (5,1719)		0,97177	0,96863	2,2185
3	16.496,8 (13,9092)	-599,939 (-10,6115)		0,642955 (12,9252)			0,94455	0,94052	1,1752
4	10.027,6 (1,6127)	-550,184 (-7,4965)	0,434642 (1,0598)	0,347626 (1,2282)			0,94677	0,94085	1,1051
5	11.852,8 (9,9227)	-456,057 (-9,5428)		0,321684 (4,6822)	0,416022 (5,4347)		0,97352	0,97058	2,4158
6	92,1386 (13,3035)	-2,53943 (-9,8363)				0,292761 (3,4639)	0,84760	0,83672	1,2625

NOTAS:

a) Los números entre paréntesis colocados debajo de los estimadores MCO, corresponden a los cocientes "t".
b) $\bar{R}^2$ es el coeficiente de correlación múltiple corregido por los grados de libertad.
c) D-W, valores del estadístico de Durbin-Watson.

Tabla N° 2

Estimación MCO de los parámetros de la demanda a nivel de consumidor (modelos con variables corregidas)

Modelo N°	$\hat{\rho}$	Parámetros estimados						R^2	$\bar{R}^2$	D-W
		$\hat{\beta}_0$	$\hat{\beta}_1$	$\hat{\beta}_2$	$\hat{\beta}_3$	$\hat{\beta}_4$	$\hat{\beta}_6$			
1	0,49	-208,662 (-0,1666)	-400,397 (-7,8761)	1,01541 (10,2649)				0,86925	0,85991	1,9231
3	0,41	8.204,33 (7,8956)	-405,940 (-5,7721)		0,66294 (7,2720)			0,80510	0,79118	2,1122
4	0,45	-829,358 (-0,4485)	-410,937 (-7,7210)	1,12758 (4,8416)	-0,97615 (-0,5607)			0,88189	0,86877	1,8228
6	0,37	45,4780 (6,1222)	-1,62734 (-4,3844)				0,44997 (2,6933)	0,5249	0,50	2,1564

NOTA:

$\hat{\rho}$ es el coeficiente autorregresivo estimado correspondiente al esquema AR(1): $\mu_t = \rho\mu_{t-1} + \varepsilon$.

Indice bibliográfico

AZNAR GRASA, A. y GARCIA FERRER, A., *Problemas de Econometría* (Madrid, Pirámide, 1980), 500 págs.

BENITO, Carlos A., *La demanda final por vino*, en Serie "Cuadernos de Economía Vitivinícola", CFI, N° 1 (Buenos Aires, 1976).

BIONDOLILLO, Aldo L., *La demanda por vino de expedición para la provincia de Mendoza*, en serie Cuadernos, Sección Economía, N° 125 (Mendoza, FCE-UNCuyo, 1972).

CERDAN, Ignacio y MEDAWAR, Aldo, *Análisis económico-financiero vinculado al estudio de suelos y drenaje del Valle del Tulúm, provincia de San Juan, Argentina*, t. II (Mendoza, Gobierno de San Juan y FCE-UNCuyo, 1976).

CHRIST, Carl F., *Modelos y métodos econométricos*, trad. por N. Horestein (México, Limusa, 1974), 700 págs.

DORNBUSCH, R. y FISCHER, S., *Macroeconomía*, trad. por A. Cuellar (Bogotá, Mc Graw-Hill, 1978), 620 págs.

FRIEDMAN, Milton, *Price Theory* (Chicago, Aldine, 1962), 285 págs.

JOHNSTON, J., *Métodos de econometría*, trad. por J. M. Otero (Barcelona, Vicens-Vives, 1975), 460 págs.

MARTINEZ, Miguel E. y PERONE, Jorge A., *Comentarios sobre la organización del mercado vitivinícola argentino*, en serie Cuadernos, Sección Economía, N° 144 (Mendoza, FCE-UNCuyo, 1974).

MEDAWAR, Aldo, *El mercado vitivinícola: un esquema analítico*, en "Revista de la Facultad de Ciencias Económicas", Año XXX, N° 78 (Mendoza, FCE-UNCuyo, 1978).

ASPECTOS ECONOMICO-SOCIALES DEL CONSUMO DE LECHE EN EL GRAN MENDOZA: UNA SINTESIS (*)

por ANA MARIA CLARAMUNT
y COLOMA FERRA
Profesoras titulares de Economía IV (Microeconomía II) y Análisis Económico de Proyectos, respectivamente, de la Facultad de Ciencias Económicas de la U. N. de Cuyo.

1. Introducción

El objetivo de este trabajo es detectar las características del consumo de leche en el Gran Mendoza y su relación con algunas variables socio-económicas. Con él se pretende investigar las diferencias en consumo entre los distintos estratos socio-económicos e indagar las posibles causas que las provocan. Su conocimiento puede permitir la adopción de medidas adecuadas para mejorar la salud de la población.

Antes de presentar los resultados obtenidos, se hará una breve referencia a la metodología usada. En octubre-noviembre de 1980, conjuntamente con la Encuesta Permanente de Hogares de la Dirección de Estadísticas y Censos de la Provincia de Mendoza se encuestaron 1.118 familias con un total de 4.372

(*) La presente es una síntesis del trabajo que con el mismo título se encuentra en vías de publicación (Mendoza, UNC-FCE, 1982). Las autoras agradecen a quienes de una u otra forma colaboraron para que este trabajo fuera posible; sus nombres se mencionan en dicha publicación.

personas. Se diseñaron dos formularios que se anexaron a la mencionada encuesta referente al consumo de leche, otros lácteos y algunos otros alimentos. Cabe aclarar que esa encuesta se realiza en diversas zonas del país cada 6 meses con el objetivo principal de obtener las tasas de desempleo. Con ella se obtienen datos referentes a características demográficas, ocupacionales, migratorias, habitacionales, educacionales y de ingresos. Ya que en este trabajo interesaba relacionar algunas de estas variables con el consumo de leche, resultó ventajoso adherirse a esa encuesta, aprovechando su infraestructura.

Los datos recogidos fueron clasificados y codificados para volcarlos en tarjetas perforadas, que luego fueron procesadas. Los resultados de la información elaborada se presentan a continuación.

II. Importancia de la leche como alimento

Un litro de leche de vaca contiene aproximadamente 32 gramos de proteínas; además, la leche es rica en la mayoría de las vitaminas necesarias en la alimentación humana y es importante su contenido de calcio y de fósforo. Sus carencias principales son la vitamina D y el hierro, las que son fácilmente subsanables. Se puede afirmar, en términos generales, que la leche es el alimento más completo y es por eso que la FAO aconseja su consumo porque, aunque el individuo sea ignorante, lo pone a cubierto de fallas dietéticas. La leche puede ser reemplazada por otros alimentos, sobre todo después del primer año de vida, pero para que la alimentación sea buena se requiere que la comunidad esté muy capacitada para discernir las combinaciones adecuadas de alimentos. De allí que, en especial en zonas subdesarrolladas, puede considerarse que un grupo familiar no se alimenta bien si no consume leche.

En cuanto a valor nutritivo, interesa fundamentalmente el contenido proteico de la leche. En ese sentido la leche puede ser reemplazada por sustitutos provenientes de la misma leche (quesos, yoghurt, dulce de leche, etc.) o por carnes, huevos o algunos vegetales, pero no sólo interesa la cantidad de proteínas, sino también su calidad.

En general, se admite que el ser humano, después de su primer año de vida, debe ingerir entre 400 y 600 cm3 de leche diarios (o reemplazarlos por sustitutos adecuados). El consumo del habitante argentino en promedio apenas supera los 300 cm3, aunque su consumo de proteínas de origen animal sobrepasa los requerimientos medios.

La leche es fundamental en la alimentación infantil; constituye el alimento preponderante hasta el primer año de vida y es conveniente que la dieta del niño incluya abundante leche durante toda la infancia. "En la alimentación de un niño de 5 años de edad, medio litro de leche de vaca por día aporta el 25% de las calorías, el 40% de las proteínas, el 70% del calcio y de vitamina B2 y alrededor del 35% de las vitaminas A y B1 que necesita". (1)

El consumo nulo de lácteos o su subconsumo influyen en la mortalidad infantil. Aunque, por supuesto, hay otros factores que inciden en ella, es evidente que el bajo consumo de leche está correlacionado con la mortalidad infantil; por ejemplo: Suecia, con un consumo superior a los 250 litros anuales por habitante, tiene muy baja tasa de mortalidad infantil (13‰ de los nacidos vivos); en el otro extremo, Guatemala, con un consumo muy bajo (aproximadamente 24 litros anuales per capita) acusa una tasa de mortalidad infantil altísima (92‰). Nuestro país presenta una situación intermedia: un consumo de alrededor de 120 litros anuales por habitante y una tasa de mortalidad infantil de 40‰. (2)

III. Características generales de la muestra

Como ya se dijo, la encuesta referente al consumo de leche y de otros alimentos en el Gran Mendoza se llevó a cabo en forma conjunta con la Encuesta Permanente de Hogares. El área que abarca esta encuesta se determinó teniendo en cuenta los límites urbano-rurales del aglomerado Mendoza (Gran Mendoza), según diversos criterios, especialmente la densidad de viviendas. Incluye totalmente los departamentos de Capital y Godoy Cruz y parcialmente los de Guaymallén, Las Heras, Luján y Maipú.

Esa área fue estratificada según características observables de las viviendas y su contorno, por ejemplo: paisaje, calles, acequias, línea de construcción, frente, agua, etc. Según esto, se distinguen 4 estratos, los cuales se numeran de 1 a 4, comenzando por el mejor, o sea que el estrato 1 es el más alto y el 4 el más bajo.

(1) MONTES, Adolfo, *La leche se convierte en un peligro si no hay control eficaz sobre su estado*, en Diario "Mendoza" (Mendoza, 13 de marzo de 1980).

(2) Según datos más recientes, el consumo per capita de leche en la Argentina ha disminuido sensiblemente.

Los 1.118 hogares encuestados en octubre de 1980 representan un 8‰ del total de hogares del área definida como Gran Mendoza a los efectos de la encuesta. El total de personas es de 4.372. Los estratos 2 y 3 comprenden el 80,7% del total de hogares (22,7% en el estrato 2 y 58% en el 3); el estrato 1 es el más pequeño (5,4%) y en el 4 se encuentra el 13,9% de los hogares. En cuanto al tamaño del hogar, aumenta al pasar de los estratos más altos a los más bajos, desde 3,3 personas por hogar en promedio en el estrato 1 hasta 4,5 en el 4.

Cuadro N° 1

Distribución porcentual de hogares según escala de ingreso per capita, por estrato

Escala de ingreso per capita (a) \ Estrato	1	2	3	4	Total
De 000 a 010	0,0	0,8	1,5	7,1	2,1
De 011 a 020	3,3	5,1	11,4	26,5	11,6
De 021 a 030	3,3	13,8	19,7	21,9	17,8
De 031 a 040	10,0	15,0	18,5	18,1	17,2
De 041 a 050	16,7	12,6	13,4	9,7	12,9
De 051 a 060	8,3	7,1	8,8	5,2	7,9
De 061 a 090	21,7	20,1	16,8	7,1	16,5
De 091 a 120	6,7	11,0	4,6	2,6	5,9
De 121 a 150	13,3	4,7	2,3	1,3	3,3
De 151 o más	16,7	9,8	3,0	0,5	4,8
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

(a) En decenas de miles de pesos.

En el trabajo completo se presenta un conjunto de cuadros donde aparece la distribución porcentual de los hogares y personas encuestadas teniendo en cuenta diversas variables que pueden tener cierta relación con el consumo de leche y otros alimentos. Esas variables son: a) edad del jefe; b) categoría ocupacional del jefe; c) educación de la mujer; d) hacinamiento; e) tenencia de la vivienda; f) algunas características de la vivienda; g) ingreso total; h) ingreso per capita; i) grupos de edad; j) tipo de hogar.

Para la presente síntesis se seleccionan sólo tres de esos cuadros. El N° 1 (3) se refiere a la distribución porcentual de los hogares según la escala de ingreso per capita (en decenas de miles de pesos de octubre de 1980). Se puede apreciar la mayor concentración de hogares en escalas más bajas a medida que se pasa de los estratos altos a los bajos. Los porcentajes con recuadro corresponden al intervalo donde cae la mediana.

En el cuadro N° 2 se considera la distribución porcentual de hogares según el nivel de educación de la mujer. Esta variable se incluye porque es la mujer quien generalmente toma las decisiones relativas al consumo de alimentos en el hogar. En el estrato 1 se destacan los porcentajes de las que alcanzaron una educación primaria completa y secundaria completa (21,8% cada una); en el estrato 2, la primaria completa (32,8%); en los estratos 3 y 4, la primaria incompleta (33,1% y 49,6%, respectivamente). Por otra parte, el porcentaje de analfabetas es de 10,3% en el estrato 4 y de 1,8% en el 1. Hay, evidentemente, una relación estrecha entre la educación de la mujer y el estrato. Los intervalos donde cae la mediana (porcentajes con recuadro) también corroboran esa relación.

En el cuadro N° 3 se presenta un resumen de los valores promedios de diversas variables cuantificables en cada estrato, a los efectos de dar una idea global de la situación.

En general, si bien dentro de cada estrato se observa una gran dispersión en muchas de las variables, puede afirmarse que en promedio las mejores condiciones económico-sociales se advierten en el estrato 1, y van declinando a medida que se pasa a los estratos inferiores.

(3) En todos los casos, los datos de los cuadros han surgido de la elaboración a partir de la Encuesta Permanente de Hogares con los dos formularios anexos referidos a consumo de alimentos.

Cuadro N° 2

Distribución porcentual de hogares según educación de la mujer (a), por estrato

Educación de la mujer \ Estrato	1	2	3	4	Total
Analfabeta	1,8	0,4	3,9	10,3	3,9
Primaria incompleta	10,9	20,6	33,1	49,6	31,4
Primaria completa	21,8	32,8	28,2	29,7	29,1
Secundaria incompleta	20,0	16,4	16,8	8,3	15,7
Secundaria completa	21,8	18,9	11,5	1,4	12,3
Superior o universitaria incompleta	10,9	2,5	3,2	0,7	3,1
Superior o universitaria completa	12,8	5,9	3,1	-	3,8
Desconocida	-	2,5	0,2	-	0,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

(a) Se considera la mujer que se supone toma las decisiones en cuanto a consumo.
Se excluyen los hogares en que no hay mujer.

Cuadro N° 3

Valores promedios de diversas variables de la muestra, por estrato

Variable \ Estrato	1	2	3	4	Total
Edad del jefe	48,68	50,00	46,29	44,88	47,11
Indice de hacinamiento (a)	1,01	1,06	1,42	2,00	1,40
Porcentaje de hogares con agua corriente	100,00	99,60	96,00	88,40	95,10
Ingreso total (b)	3.047.000	2.266.000	1.842.000	1.395.000	1.940.000
Ingreso per capita (b)	914.000	651.000	462.000	309.000	496.000

(a) Personas que viven en el hogar dividido por el número de habitaciones de uso exclusivo del hogar.

(b) Ingreso mensual.

IV. Consumo de leche, otros lácteos y otros alimentos

A la Encuesta Permanente de Hogares se agregaron dos formularios, uno referido al consumo de la familia encuestada y otro específico para el consumo de los bebés (menores de un año). En el primero se preguntó sobre el consumo de diversos tipos de leche y de otros lácteos (quesos, yoghurt, etc.), por grupos de edades. Además, para el hogar en conjunto, se preguntó sobre el consumo de otros alimentos de origen animal (huevos, carnes de diversos tipos). A los efectos de homogeneizar los consumos, todo fue transformado en proteínas.

1. Consumo de leche y de otros lácteos

Para tener una idea del consumo familiar de estos alimentos en términos relativos, en el cuadro N° 4 se presenta el porcentaje de hogares encuestados. Puede observarse que, en promedio, el 84,7% de los hogares consume leche, pero ese porcentaje es más bajo en el estrato 4: 78,1%.

A medida que se pasa del estrato más alto al más bajo, disminuye la proporción de hogares que consumen leche fluida y aumenta, aunque en forma leve, el porcentaje de los que consumen leche en polvo entera. Esta situación quizás pueda explicarse en parte por el hecho de que en términos relativos la leche fluida resulta más cara que la en polvo, ya que algunas marcas de la fluida se presentan en el mercado en envase de mejor calidad que encarecen el producto, o bien se venden enriquecidas con algunas vitaminas u otros elementos que hacen que su precio resulte más alto; asimismo es más difícil su conservación. Por otro lado, a la leche en polvo se la "estira" obteniendo más litros que los que correspondería y tiene menos desperdicio que la fluida, pues se prepara sólo la necesaria sin riesgos de que se eche a perder la que queda.

En cuanto a otros lácteos, en promedio el 95,2% del total de hogares encuestados consume por lo menos alguno de ellos. En el estrato 1, todos los hogares consumen otros lácteos, en tanto que en el estrato 4, el porcentaje es del 89,7%. En el caso del yoghurt y de otros productos, las diferencias entre el estrato más bajo y el más alto son más acentuadas que en el consumo de quesos: sólo el 34,2% de los hogares consume yoghurt en el estrato 4, mientras que el correspondiente porcentaje del estrato 1 es 53,3%; en cambio, los guarismos referentes a quesos son 86,5% y 100% para los estratos 4 y 1, respectivamente.

En el cuadro N° 5 se presenta el consumo semanal de

Cuadro N° 4

Porcentaje de hogares que consumen cada tipo de leche y de otros lácteos, por estrato (a)

Tipo de leche \ Estrato	1	2	3	4	Total
LECHE	88,3	85,4	85,7	78,1	84,7
Fluida	58,3	54,7	54,4	38,1	54,4
En polvo					
Entera	38,3	35,0	40,7	41,9	39,4
Descremada	16,7	9,1	5,5	5,8	7,0
Maternizada	-	1,2	0,6	-	0,6
Condensada y otras	6,7	2,8	2,5	3,2	2,9
OTROS LACTEOS	100,0	94,5	96,3	89,7	95,2
Quesos	100,0	93,7	94,6	86,5	93,6
Yoghurt	53,3	47,2	45,0	34,2	44,5
Otros	15,0	13,4	12,3	9,0	12,3

(a) Cada porcentaje está calculado en relación al total de hogares del estrato.

proteínas provenientes de leche y de otros lácteos per capita, por tipo y por estrato. Se trata de promedios considerando el total de hogares, es decir, tanto los que consumen como los que no consumen leche.

Cabe hacer notar que el consumo de leche per capita en el estrato 1 es casi el doble del correspondiente al estrato 4 (72,7 y 37,5 respectivamente) y la diferencia es más acentuada en el caso de la leche fluida. En otros lácteos, la diferencia es menos notable: 91,9 y 70, respectivamente.

Cuadro N° 5

Consumo semanal de proteínas provenientes de leche y de otros lácteos, por tipo y estrato

Estrato / Tipo de lácteo	1	2	3	4	Total
LECHE	72,7	57,6	55,5	37,5	53,8
Fluida	39,8	34,0	29,9	15,3	28,8
En polvo					
Entera	21,2	19,4	22,5	17,9	21,1
Descremada	10,2	3,4	2,3	3,3	3,0
Maternizada	-	0,2	0,3	-	0,2
Condensada y otras	1,5	0,6	0,6	1,0	0,7
OTROS LACTEOS	91,9	81,0	69,9	49,7	70,0
Quesos	81,9	71,0	62,5	44,5	62,3
Yoghurt	8,8	8,4	6,0	4,2	6,4
Otros	1,2	1,6	1,4	1,0	1,3
TOTAL LACTEOS	164,6	138,6	125,4	87,2	123,8

Para visualizar mejor el consumo de leche y del total de lácteos (o sea leche más otros lácteos) se incluye el cuadro N° 6, donde se presenta el consumo per capita diario, semanal y anual de leche y de lácteos, expresado en litros. El diario ha sido calculado a los efectos de ser comparado con los requerimientos mínimos que se admiten por persona. Como ya se señaló, el ser humano, después de su primer año de vida, debe ingerir entre 400 y 600 cm3 diarios (o reemplazarlos por sustitutos adecuados). En promedio, el consumo del habitante del Gran Mendoza no alcanza a 1/4 litro diario; es mayor en el estrato 1 (325 cm3) y menor en el 4 (167 cm3). El consumo promedio de Mendoza no alcanza a 90 litros anuales per capita, en tanto que el del país oscila alrededor de 120. Si se tiene en cuenta que hay países, como Finlandia, que superan los 320 litros y otros como EE.UU., Suiza, Francia, Holanda, etc. que sobrepasan los 200 litros anuales per capita, se nota que el consumo de Mendoza dista mucho de lo aconsejable.

Cuadro N° 6

Consumo de leche y lácteos, per capita, expresado en litros, por estrato

Alimento (a) \ Estrato	1	2	3	4	Total
Leche					
Diario	0,325	0,257	0,248	0,167	0,240
Semanal	2,272	1,800	1,734	1,172	1,681
Anual	118	94	90	61	88
Total de lácteos					
Diario	0,735	0,619	0,560	0,389	0,553
Semanal	5,144	4,331	3,919	2,725	3,869
Anual	268	226	204	142	202

(a) Teniendo en cuenta que 1 litro = 32 proteínas.

Sin embargo, si se considera el total de lácteos, el consumo per capita, en términos de cm3 de leche, se eleva a más del doble, por lo que pareciera que el consumo promedio no es deficiente, como aparecería a simple vista, salvo en el estrato más bajo. Obsérvese que el consumo del estrato inferior representa sólo el 52,9% del estrato 1; los dos estratos intermedios superan el promedio. No obstante, si se tiene en cuenta que las cifras que se consignan son promedios, puede afirmarse que también en los otros estratos, especialmente en el 2 y el 3, hay un cierto porcentaje de personas cuyo consumo es insuficiente, como se comprobará luego el estudiar el consumo por grupos de edad.

Cuadro N° 7

Porcentaje de hogares que consumen cada tipo de otros alimentos, por estrato (a)

Estrato / Tipo de otros alimentos	1	2	3	4	Total
Huevos	96,7	96,9	98,8	94,8	97,7
Carne vacuna	100,0	98,4	98,9	99,4	98,9
Pollo	75,0	78,3	70,9	53,5	70,4
Otras carnes	63,3	59,4	57,3	47,7	56,8
Total de otros alimentos	100,0	99,6	99,8	100,0	99,8

(a) Cada porcentaje está calculado en relación al total de hogares del estrato.

2. Consumo de carnes y huevos

Dado que el ser humano puede reemplazar el consumo de leche por otros alimentos, además de otros lácteos, se averiguó en la encuesta el consumo de: huevos, carne vacuna, pollo (o gallina) y otras carnes (pescado, conejo, cerdo, cordero, chivato, achuras, etc.). En el cuadro N° 7 se puede apreciar que prácticamente en todos los hogares encuestados se registra consumo de por lo menos alguno de estos alimentos, pero la proporción de los hogares que consumen los diferentes tipos de otros alimentos varía según el tipo de alimento y según el estrato. El porcentaje mayor corresponde a la carne vacuna, seguido por el correspondiente a huevos; para esos alimentos no hay diferencias acentuadas entre estratos en cuanto a porcentaje de hogares que los consumen. El consumo de pollo se ubica en tercer término (70,4% de los hogares manifestaron que sí consumían pollo) y en este rubro hay diferencias notorias: el porcentaje mayor corresponde al estrato 2 (78,3%) y el menor al estrato 4, donde sólo el 53,5% de los hogares consume pollo. El porcentaje de carne vacuna respecto al total de otros alimentos es más elevado en los estratos bajos que en los altos, lo que puede atribuirse al hecho de que la carne vacuna en términos relativos es más barata que el pollo y las otras carnes, y su cocción demanda relativamente poco costo.

En el cuadro N° 8 se presenta el consumo per capita de huevos y de carnes, expresado el primero en unidades y el segundo en kilos. Nótese que la diferencia entre el estrato más bajo y el más alto es más acentuada en el consumo de pollo y otras carnes que en los consumos de huevos y de carne vacuna.

3. Consumo de los principales alimentos de origen animal

En el cuadro N° 9 se incluye la distribución porcentual del consumo de alimentos de origen animal, por tipo y por estrato. En promedio, los lácteos representan el 25,9% del total de alimentos de origen animal. En los dos estratos superiores el porcentaje de lácteos es mayor que el promedio; en el estrato 3 es igual al promedio y en el 4, es inferior. Mientras que el porcentaje del total de lácteos va disminuyendo desde el estrato más alto al más bajo, el porcentaje de otros alimentos va creciendo, lo que está ocasionado por la preponderancia del consumo de carne vacuna que, como ya se dijo, es más acentuada en los estratos más bajos.

Cuadro N° 8

Consumo de huevos y de carnes, per capita, por estrato

Alimento \ Estrato	1	2	3	4	Total
Huevos (unidades) (a)					
Diario	0,688	0,612	0,574	0,559	0,584
Semanal	4,817	4,283	4,017	3,912	4,088
Anual	251	223	209	204	213
Carne vacuna (kilos) (b)					
Diario	0,160	0,161	0,155	0,131	0,153
Semanal	1,119	1,128	1,088	0,915	1,070
Anual	58	59	57	48	56
Pollo y otras carnes (kilos) (b)					
Diario	0,103	0,097	0,083	0,058	0,083
Semanal	0,724	0,678	0,583	0,404	0,580
Anual	38	35	30	21	30

(a) Teniendo en cuenta que 1 huevo = 6 proteínas.
(b) Teniendo en cuenta que 1 kilo = 200 proteínas.

Cuadro N° 9

Distribución porcentual del consumo de alimentos de origen animal, por tipo y por estrato

Tipo de alimento \ Estrato	1	2	3	4	Total
Leche	12,9	11,0	11,5	10,0	11,3
Otros lácteos	16,5	15,4	14,4	13,3	14,6
Otros alimentos	70,6	73,6	74,1	76,7	74,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

V. Consumo de leche y otros lácteos por grupo de edad

Si se analiza el consumo de leche y de otros lácteos por grupo de edad, puede observarse que, en general, se registra una disminución en los porcentajes de personas que consumen leche al pasar de los estratos más altos a los más bajos. También disminuyen los porcentajes a medida que se avanza en la edad, y esto ocurre en todos los estratos. Es de hacer notar que la disminución de los porcentajes al aumentar la edad es más acentuada en los estratos bajos que en los altos, lo que indicaría que aun en los estratos bajos, la población tiene conciencia de la importancia de la leche en la alimentación infantil.

Si se considera el total de lácteos (leche y otros lácteos), se advierte que la tendencia declinante de los porcentajes de personas que los consumen no es tan marcada al pasar de los estratos más altos a los más bajos y no hay una tendencia clara en cuanto a que aumente o disminuya al aumentar la edad.

A los efectos de dar una idea más completa de los

consumos por grupo de edad, se presentan los cuadros N° 10 y 11 con los consumos anuales per capita de leche y total de lácteos, expresados en litros. Si se tiene en cuenta que los requerimientos mínimos de leche o sustitutos adecuados son de 400 a 600 cm3 diarios, lo que equivale a un consumo anual entre 146 y 219 litros, se observa en el cuadro N° 10 que el requerimiento mínimo sólo es alcanzado por los niños de hasta 5 años, excepto en el estrato 4, donde los niños de 1 a 5 años consumen en promedio 134 litros anuales. Todos los demás grupos no alcanzan el mínimo, salvo los de 12 a 19 años del estrato 1, con un consumo promedio de 148 litros. Los grupos con consumo inferior a 146 litros anuales aparecen en el recuadro.

Si a la leche se agregan los otros lácteos, los consumos promedios se elevan considerablemente, y sólo en el estrato 4 para los mayores de 12 años no se llega al mínimo de

Cuadro N° 10

Consumo anual de leche per capita, expresado en litros, por grupos de edad y por estrato (a)

Grupo de edad \ Estrato	1	2	3	4	Total
Menores de 1 año (b)	293	296	248	179	249
De 1 a 5 años	226	202	201	134	189
De 6 a 11 años	143	127	119	83	113
De 12 a 19 años	148	101	95	54	90
Mayores de 20 años	91	70	58	33	59
Total	118	94	90	61	88

(a) Teniendo en cuenta que 1 litro = 32 proteínas.
(b) Se considera sólo la leche no materna.

146 litros anuales. Sin embargo, el hecho de que los promedios sean aceptables no implica que la mayor parte de la población consuma lácteos en cantidad suficiente.

Como puede apreciarse en los gráficos N° 1 a 4 (expresados en proteínas semanales), si se consideran las estimaciones de las medianas o sea los valores que dividen a la cantidad de hogares en dos partes iguales, puede afirmarse que la mediana es menor al pasar de los estratos más altos a los más bajos, tanto para leche como para el total de lácteos. Esto significa que, por ejemplo para el grupo de los niños entre 1 y 5 años, de los hogares con niños en ese grupo en el estrato 1, el 50% tiene un consumo per capita en esa edad inferior a 130 proteínas semanales provenientes de leche, mientras que en el estrato 4 es inferior a 52,2 proteínas semanales. En todos los estratos, la mediana baja al pasar de los grupos de

Cuadro N° 11

Consumo anual de lácteos per capita, expresado en litros, por grupos de edad y por estrato (a)

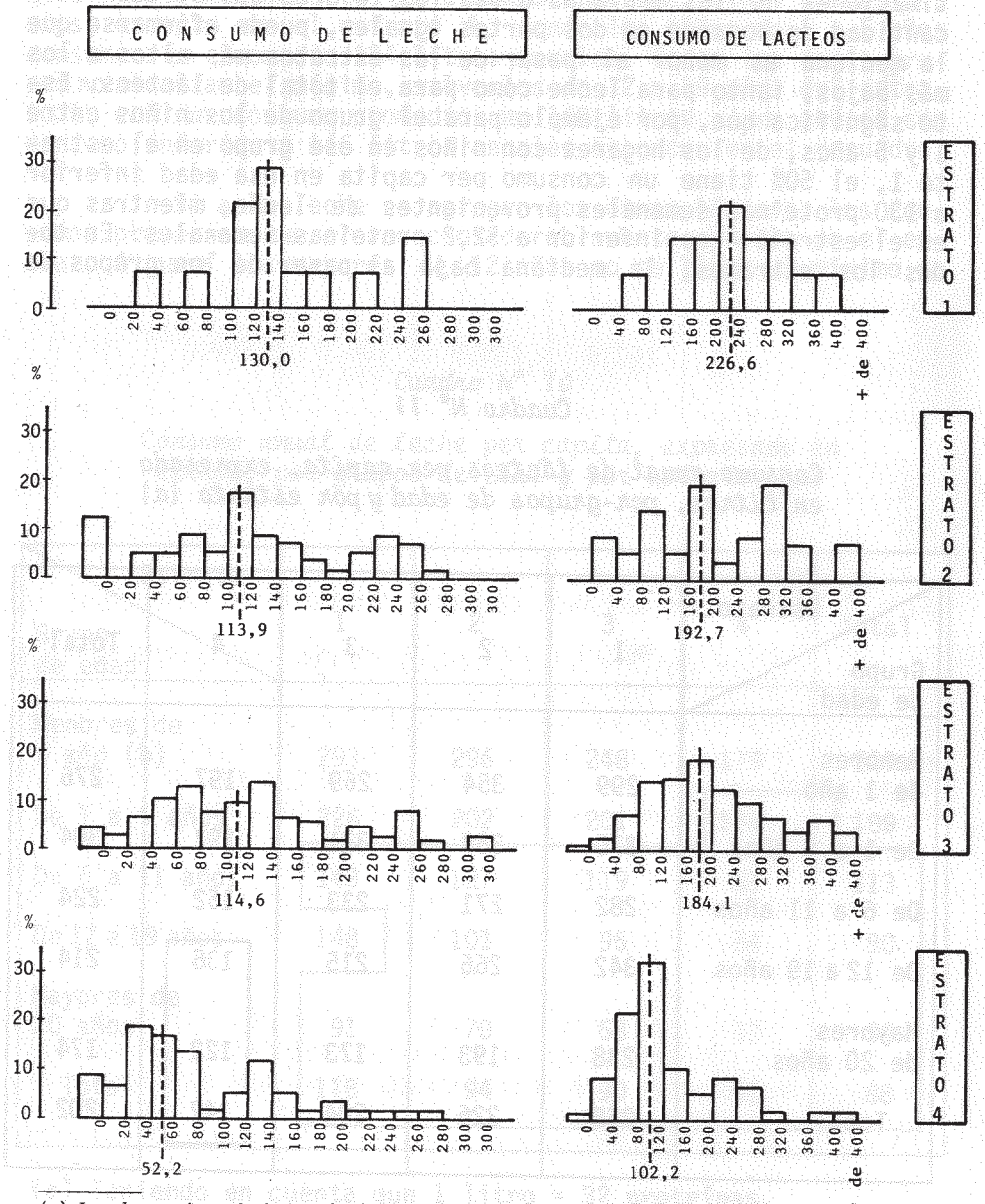
Estrato / Grupo de edad	1	2	3	4	Total
Menores de 1 año	299	354	269	197	276
De 1 a 5 años	370	359	321	197	304
De 6 a 11 años	282	271	233	162	224
De 12 a 19 años	342	266	215	136	214
Mayores de 20 años	238	193	173	122	174
Total	268	226	204	142	202

(a) Teniendo en cuenta que 1 litro = 32 proteínas.

Gráfico N° 1

Distribución porcentual de hogares según el consumo de proteínas semanales provenientes de leche y de total de lácteos per capita (a)

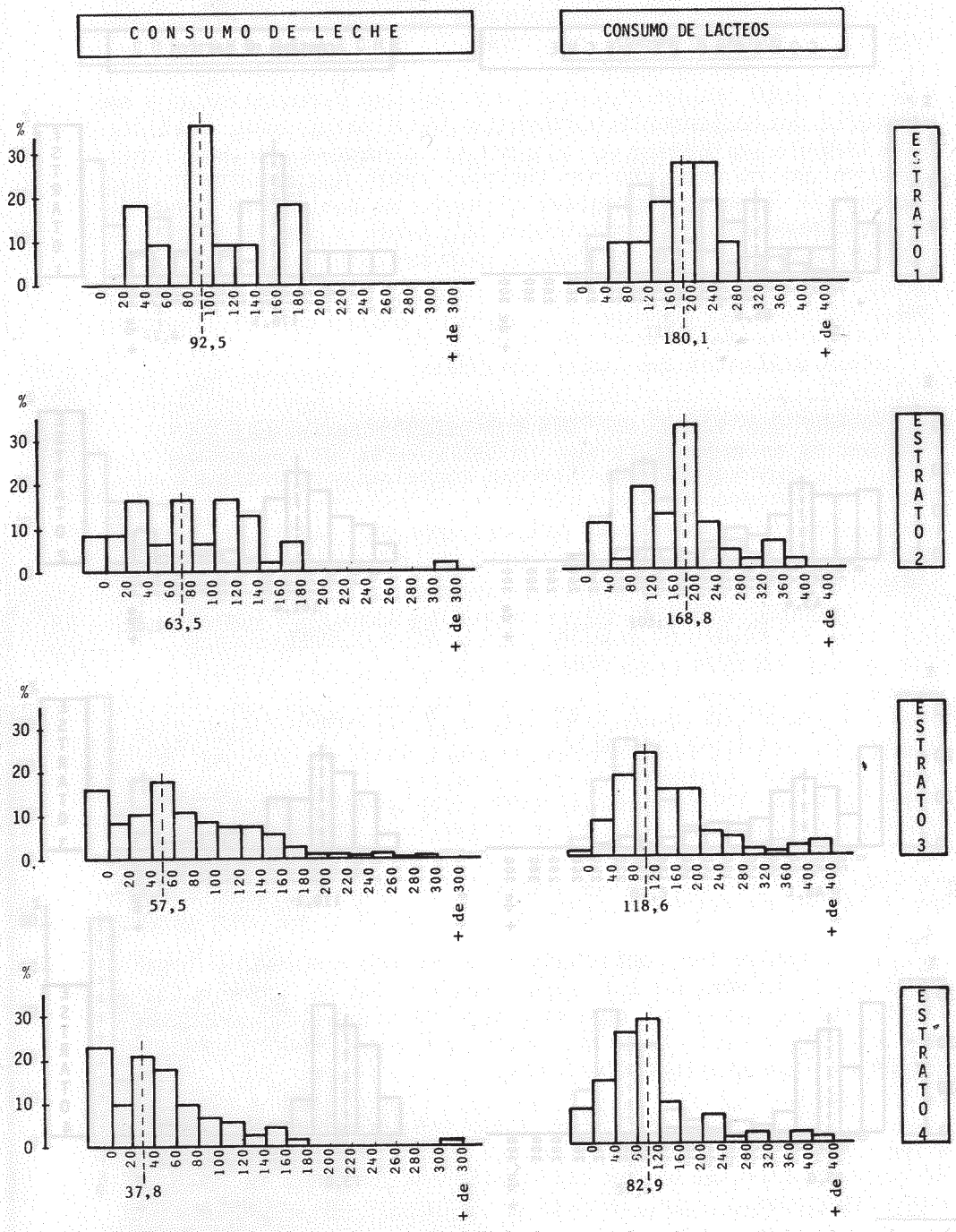
Grupo II: 1 a 5 años



(a) La altura de cada barra indica el porcentaje de hogares cuyo consumo per capita (en proteínas semanales) cae dentro del intervalo que abarca la barra. La que está a la izquierda del cero, indica el porcentaje de hogares con consumo nulo. La línea discontinua indica la mediana estimada.

Gráfico N° 2

Distribución porcentual de hogares según el consumo de proteínas semanales provenientes de leche y de total de lácteos per capita (a)
Grupo III: 6 a 11 años

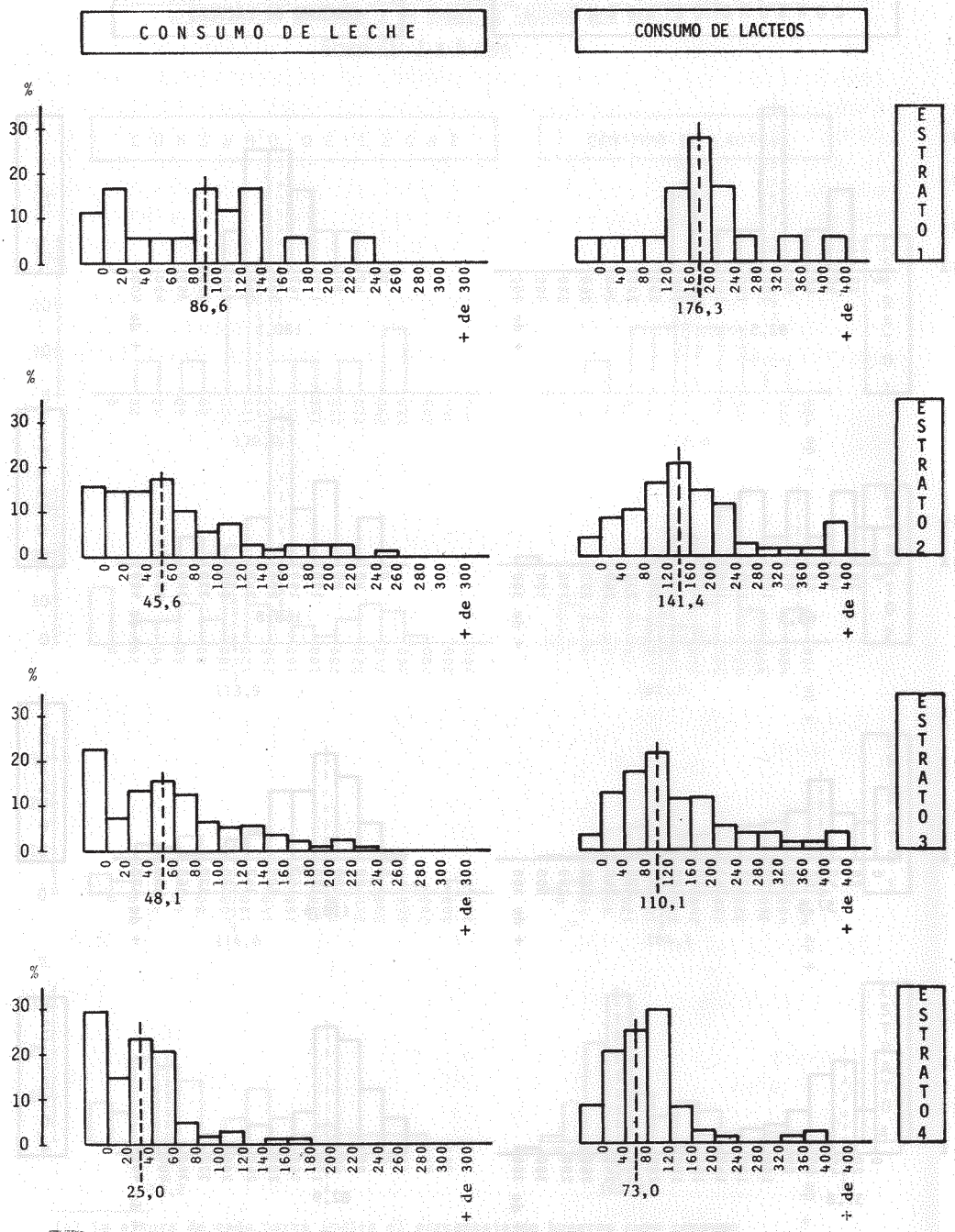


(a) La altura de cada barra indica el porcentaje de hogares cuyo consumo per capita (en proteínas semanales) cae dentro del intervalo que abarca la barra. La que está a la izquierda del cero, indica el porcentaje de hogares con consumo nulo. La línea discontinua indica la mediana estimada.

Gráfico N° 3

Distribución porcentual de hogares según el consumo de proteínas semanales provenientes de leche y de total de lácteos per capita (a)

Grupo IV: 12 a 19 años

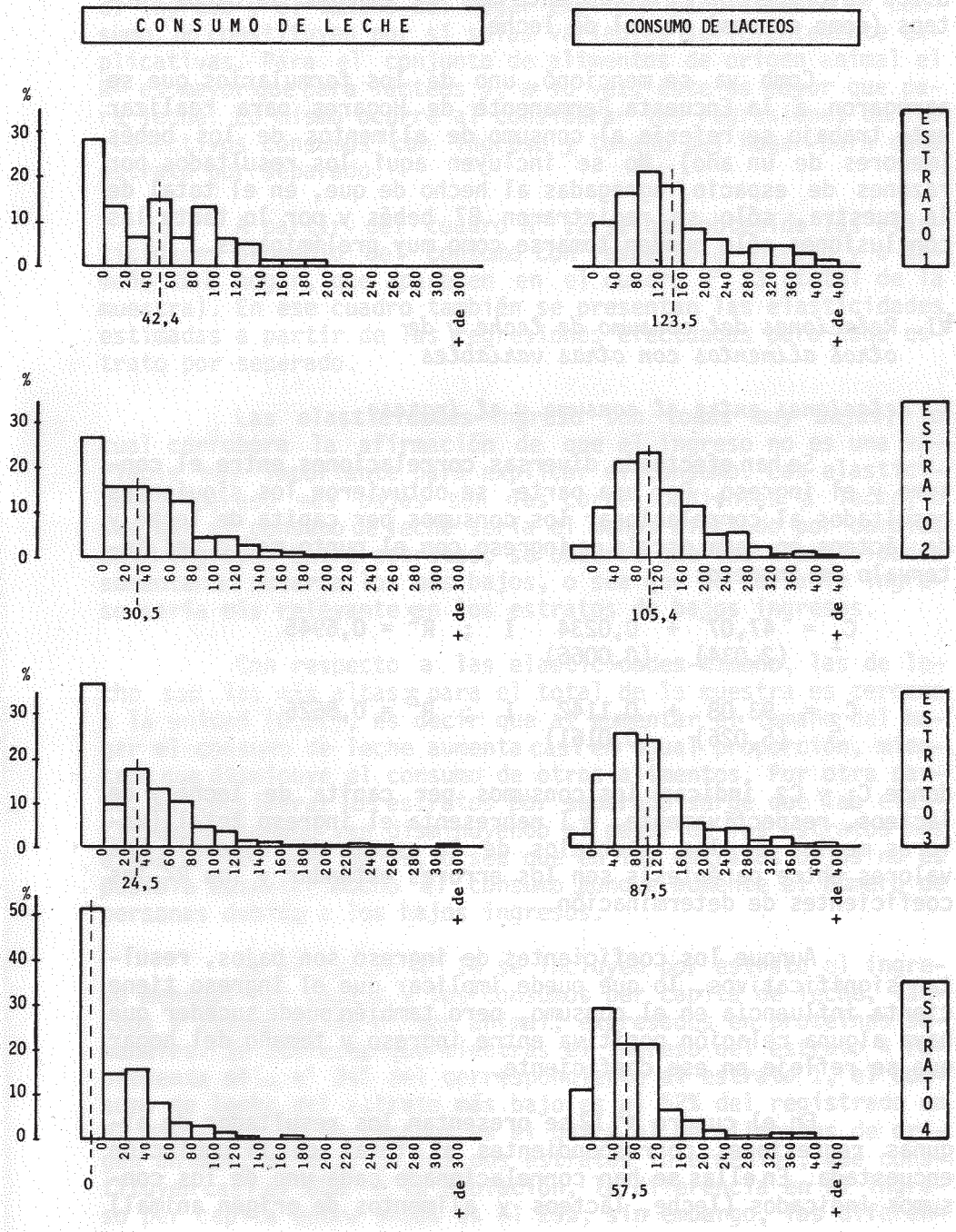


(a) La altura de cada barra indica el porcentaje de hogares cuyo consumo per capita (en proteínas semanales) cae dentro del intervalo que abarca la barra. La que está a la izquierda del cero, indica el porcentaje de hogares con consumo nulo. La línea discontinua indica la mediana estimada.

Gráfico N° 4

Distribución porcentual de hogares según el consumo de proteínas semanales provenientes de leche y de total de lácteos per capita (a)

Grupo V: mayores de 20 años



(a) La altura de cada barra indica el porcentaje de hogares cuyo consumo per capita (en proteínas semanales) cae dentro del intervalo que abarca la barra. La que está a la izquierda del cero, indica el porcentaje de hogares con consumo nulo. La línea discontinua indica la mediana estimada.

edades más bajas a los de edades más altas y esta declinación es más notable para el consumo de leche que para el total de lácteos, lo que implica que con el aumento de la edad los hábitos favorecerían relativamente más al consumo de otros lácteos (como quesos) que el de leche.

Como ya se mencionó, uno de los formularios que se agregaron a la Encuesta Permanente de Hogares para realizar este trabajo se refería al consumo de alimentos de los bebés (menores de un año). No se incluyen aquí los resultados por razones de espacio, agregadas al hecho de que, en el total de la muestra, sólo se registraron 87 bebés y por lo tanto las conclusiones sólo pueden tomarse como muy preliminares.

VI. Relaciones del consumo de leche y de otros alimentos con otras variables

1. Relaciones entre el consumo y el ingreso

Se han efectuado diversas correlaciones entre el consumo y el ingreso. Por una parte, se obtuvieron los siguientes resultados al correlacionar los consumos per capita de leche y de lácteos en cada escala de ingreso con el punto medio del intervalo de ingreso:

$$C_1 = \underset{(2,034)}{47,07} + \underset{(0,0065)}{0,0234}\ I \quad ; \quad R^2 = 0,6945$$

$$C_2 = \underset{(5,026)}{93,08} + \underset{(0,0161)}{0,1142}\ I \quad ; \quad R^2 = 0,8626$$

donde C_1 y C_2 indican los consumos per capita de leche y de lácteos, respectivamente, e I representa el ingreso total (valores medios de los intervalos de la escala de ingreso). Los valores entre paréntesis son los errores estándar y los R^2 los coeficientes de determinación.

Aunque los coeficientes de ingreso son bajos, resultan significativos, lo que puede implicar que el ingreso tiene cierta influencia en el consumo, pero también puede suceder que haya alguna relación positiva entre ingreso y tamaño del hogar que se refleje en ese coeficiente.

En el cuadro N° 12 se presentan los resultados de algunas regresiones correspondientes al total de la población encuestada. En ellas se han correlacionado cada uno de los consumos indicados (leche, lácteos y alimentos de origen animal)

con el ingreso y el tamaño del hogar (utilizando observaciones individuales). Puede observarse que los respectivos coeficientes de determinación son bajos, lo que significa que, si bien el ingreso y el tamaño del hogar explican parcialmente el consumo, no constituyen por sí solas variables suficientemente explicativas. Para el conjunto de alimentos de origen animal el R^2 es mayor que para lácteos y, a su vez, éste es mayor que para leche. Lo mismo ocurre al considerar las regresiones de los respectivos consumos con ingreso y tamaño del hogar para cada estrato por separado.

A partir del cuadro N° 12 se han obtenido las elasticidades promedio del consumo con respecto a ingreso y a tamaño del hogar, que aparecen en el cuadro N° 13 (total de la muestra). En ese cuadro también se presentan las elasticidades estimadas a partir de las regresiones efectuadas para cada estrato por separado.

Las elasticidades-ingreso son todas muy bajas, lo cual corrobora la afirmación de que el ingreso no es una variable muy importante para explicar el consumo. Las elasticidades-ingreso más bajas son las correspondientes a leche, o sea que el consumo de leche sería el menos afectado por cambios en el ingreso. Entre estratos, se observa que las elasticidades aumentan al pasar a los más bajos, o sea que la variable ingreso sería más relevante en los estratos de bajos ingresos.

Con respecto a las elasticidades-tamaño, las de leche son las más altas; para el total de la muestra es cercano a la unidad (0,82), es decir que al aumentar el tamaño del hogar el consumo de leche aumenta casi en igual proporción, mientras que disminuye el consumo de otros alimentos. Por otra parte, al considerar los estratos por separado surge que las elasticidades-tamaño van disminuyendo al pasar de los estratos más altos a los más bajos, o sea que en los estratos bajos no es posible aumentar mucho el consumo aunque aumente el número de personas debido a los bajos ingresos.

En el cuadro N° 14 se incluyen por estrato el ingreso mensual per capita y los consumos per capita de leche, lácteos y alimentos de origen animal, expresados en proteínas semanales. Se advierte que mientras el ingreso del estrato 4 representa sólo el 34% del correspondiente al estrato 1, el consumo de leche del estrato más bajo es el 52% del registrado en el más alto; el de lácteos es el 53% y el de alimentos de origen animal, el 66%. En los dos estratos intermedios, que constituyen casi el 80% de la población, la diferencia en el ingreso per capita entre ambos es el 29%; sin embargo, las diferen-

Cuadro N° 12

Relaciones del consumo de leche, de lácteos y de alimentos con ingreso y tamaño del hogar (Regresiones del total de la muestra)

Consumo del hogar	Constante	Ingreso del hogar	Tamaño del hogar	$\overline{R}^2$
De leche				
Coeficiente	1,231 *	0,013	4,421	0,210
(S)	(1,257)	(0,003)	(0,282)	
[t]	[0,979]	[3,719]	[15,684]	
De lácteos				
Coeficiente	8,116	0,052	7,717	0,229
(S)	(2,405)	(0,006)	(0,539)	
[t]	[3,374]	[8,015]	[14,306]	
De alimentos de origen animal				
Coeficiente	36,485	0,155	30,830	0,420
(S)	(5,764)	(0,015)	(1,293)	
[t]	[6,330]	[10,035]	[23,851]	

Referencias

$\overline{R}^2$: Coeficiente de determinación corregido por los grados de libertad.

(S) : Error estándar.

[t] : Test de t.

* : No es significativo al 5%.

Cuadro N° 13

Elasticidad-ingreso y elasticidad-tamaño de los consumos, por estrato

Consumo de	Elasticidad	
	Ingreso (a)	Tamaño
Leche		
Estrato 1	0	1,42
Estrato 2	0	1,08
Estrato 3	0	0,78
Estrato 4	0	0,73
Total	0,12	0,82
Lácteos		
Estrato 1	0	0,97
Estrato 2	0	0,96
Estrato 3	0,22	0,59
Estrato 4	0,30	0,40
Total	0,21	0,62
Total de Alimentos		
Estrato 1	0	1,03
Estrato 2	0,09	0,75
Estrato 3	0,17	0,64
Estrato 4	0,24	0,53
Total	0,16	0,64

(a) Se ha consignado como cero la elasticidad cuando el coeficiente de la regresión no es significativo.

Cuadro N° 14

Ingreso per capita y consumo semanal de proteínas provenientes de diversos tipos de alimentos, per capita, según estrato

Concepto \ Estrato	1	2	3	4	Total
Ingreso (a)	91,4	65,1	46,2	30,9	49,6
Consumo de proteínas en leche	72,7	57,6	55,5	37,5	53,8
Consumo de proteínas en lácteos	164,6	138,6	125,4	87,2	123,8
Consumo total de proteínas	562,1	525,4	483,7	373,5	478,1

(a) En decenas de miles de pesos (ingreso mensual per capita).

cias en consumo no son muy acentuadas: en leche es inferior al 4%, en lácteos no alcanza al 10% y en alimentos de origen animal es del 8%.

Se han calculado las elasticidades-ingreso para leche, lácteos y alimentos de origen animal al pasar de un estrato a otro, las cuales aparecen en el cuadro N° 15. En ningún caso superan la unidad, lo que significa que se trata de demandas de relativamente bajas elasticidades-ingreso. Son mayores las de leche que las de lácteos y éstas, a su vez, son superiores a las de los principales alimentos. Por otra parte, se advierte que las elasticidades más altas se registran al pasar del estrato 3 al 4 (o bien del 4 al 3, que es otra forma de interpretarlo): cuando el ingreso es bajo, un aumento de ingreso induce a gastar más en alimentos; en cambio cuando el ingreso es muy alto, los incrementos de ingreso no suelen destinarse a alimentos, sino a otras cosas, o bien a diversificar dentro del rubro de alimentos, sustituyendo los inferiores por superiores.

Cuadro N° 15

Elasticidades-ingreso puntual y arco del consumo de leche, lácteos y principales alimentos al pasar de un estrato a otro

Alimento y elasticidad / Estrato	Leche		Lácteos		Principales alimentos	
	Puntual	Arco	Puntual	Arco	Puntual	Arco
1 a 2	0,722	0,690	0,549	0,510	0,227	0,201
2 a 3	0,126	0,109	0,328	0,294	0,273	0,243
3 a 4	0,979	0,975	0,920	0,905	0,688	0,648

Fuente: Cuadro N° 14.

Cuadro N° 16

Distribución porcentual de las personas según la educación de la mujer y el consumo de proteínas semanales provenientes de leche (a)

Total de la muestra

Educación de la mujer / Consumo de leche (b)	Analfabeta	Primaria incompleta	Primaria completa	Secundaria incompleta	Secundaria completa	Superior o universitaria incompleta	Superior o universitaria completa	Desconocida	Total
000	0,8	5,2	2,8	1,7	0,2	0,0	0,2	0,1	11,0
001 a 020	0,6	5,6	4,1	1,5	1,0	0,2	0,1	0,1	13,2
021 a 040	1,3	8,4	6,8	3,4	2,1	0,7	0,2	-	22,9
041 a 060	0,3	5,0	6,3	3,4	2,1	0,5	-	0,2	17,8
061 a 080	0,4	3,6	5,3	2,3	1,2	0,4	1,1	-	14,3
081 a 100	0,1	1,7	2,8	2,5	2,5	0,7	0,8	0,0	11,1
101 a 120	-	0,8	1,0	1,0	0,9	0,4	0,3	-	4,4
121 a 160	-	0,8	0,7	0,6	0,9	0,1	0,3	0,0	3,4
161 a 200	-	0,2	0,0	0,2	0,7	0,1	0,2	-	1,4
201 a 240	0,0	0,1	0,0	-	0,1	0,1	0,1	-	0,4
241 ó más	-	-	0,0	-	0,1	-	-	-	0,1
Total	3,5	31,4	29,8	16,6	11,8	3,2	3,3	0,4	100,0

(a) Se excluyen los hogares que no tienen mujer.
(b) En proteínas semanales per capita.

2. *Relación entre el consumo de leche y la educación de la mujer*

En el cuadro N° 16 se considera la distribución porcentual de las personas según el consumo semanal de leche, para cada nivel de educación. El porcentaje con recuadro indica dónde cae la mediana, es decir que por lo menos el 50% de los hogares comprendidos en cada nivel se encuentra en el intervalo de consumo correspondiente al casillero enmarcado o por debajo de él. Es evidente que, a medida que va mejorando la educación de la mujer, la mediana se corre a intervalos de consumo mayor, lo que indicaría que la educación del ama de casa tiene cierta influencia en el consumo de leche del hogar. Lo mismo ocurre en el análisis por estratos, especialmente en los más bajos.

3. *Consumo nulo y consumo insuficiente de leche*

Puede observarse en el cuadro N° 17 que la proporción de hogares con consumo nulo de leche es importante en el estrato más bajo, donde más de 1/5 de los hogares no consume ningún tipo de leche. En promedio, en toda la muestra, el 15,3% de los hogares registra un consumo nulo, pero en el estrato más alto ese porcentaje se reduce a 11,7%.

Si se consideran los distintos grupos de edad, dejando a un lado los bebés que presentan características particulares, el porcentaje de consumo nulo va aumentando a medida que se pasa de los grupos de edades menores a los de edades mayores y, en cada grupo, al pasar de los estratos más altos a los más bajos. (4)

En el mismo cuadro aparecen las causas por las que no se consume leche; ellas revisten carácter subjetivo, ya que dependen de la opinión de los respondentes a la encuesta. Sólo el 16,7% de los hogares con consumo nulo declaró que ello se debe a que la leche es muy cara; ese porcentaje es más acentuado en el estrato 4 (21,4%) y va disminiyendo a medida que se pasa hacia estratos mejores.

Se ha relacionado el consumo nulo de leche con la escala de ingreso per capita y puede afirmarse que, en general, no hay una relación estrecha entre ambos.

(4) Véanse los gráficos N° 1 a 4.

Cuadro N° 17

Porcentaje de hogares con consumo nulo de leche y distribución porcentual según sus causas, por estrato

Consumo nulo de leche / Estrato	Porcentaje	Causas (a)				
		No les gusta	Es muy cara	Les hace mal	Otras causas	Total
1	11,7	42,8	14,3	28,6	14,3	100,0
2	14,6	51,3	14,1	14,1	20,5	100,0
3	14,3	57,9	16,1	20,8	5,2	100,0
4	21,9	57,1	21,4	10,1	11,4	100,0
Total	15,3	55,7	16,7	17,5	10,1	100,0

(a) Cuando en las respuestas se indicaban dos causas de consumo nulo, se optó por asignar el 50% de los casos a cada causa.

En cuanto a la relación entre el consumo nulo de leche y la educación de la mujer, se advierte en el cuadro N° 18 que el analfabetismo tiene alguna influencia, especialmente en el estrato 4, ya que de los hogares en que la mujer es analfabeta, la tercera parte presenta consumo nulo. Además, pareciera que en los estratos más bajos la deficiencia de la educación de la mujer tiene alguna importancia, a juzgar por los porcentajes de hogares que registran consumo nulo en el caso de educación primaria incompleta.

Con respecto al consumo infantil insuficiente de leche, en el cuadro N° 19 puede observarse que los porcentajes de hogares que se encuentran en esa situación van aumentando a medida que se pasa del estrato más alto al más bajo, y es notoria la diferencia entre el estrato 1 y el 4, ya que mientras en el primero es de 13%, en el último alcanza el 36,7%.

Cuadro N° 18

Porcentaje de hogares con consumo nulo de leche según la educación de la mujer, por estrato (a)

Estrato / Educación de la mujer	1	2	3	4	Total
Analfabeta	-	-	16,7	33,3	22,0
Primaria incompleta	-	20,4	19,5	23,6	20,2
Primaria completa	16,7	11,5	11,5	14,0	12,1
Secundaria incompleta	9,1	12,8	13,5	16,7	13,3
Secundaria completa	-	4,4	4,2	-	3,8
Superior o universitaria incompleta	16,7	-	-	-	3,0
Superior o universitaria completa	14,3	14,3	5,3	-	10,0
Desconocida	-	16,7	-	-	14,3
Total	9,1	12,2	13,3	20,7	13,8

(a) Se excluyen los hogares que no tienen mujer.

Cuadro N° 19

Porcentaje de hogares con consumo infantil de leche insuficiente y distribución porcentual según sus causas, por estrato

Consumo insuficiente / Estrato	Porcentaje (b)	Causas (a)				
		No les gusta	Es muy cara	Les hace mal	Otras causas	Total
1	13,0	100,0	-	-	-	100,0
2	24,7	69,6	13,0	4,4	13,0	100,0
3	24,9	52,3	27,2	5,4	15,1	100,0
4	36,7	34,2	45,5	5,8	14,5	100,0
Total	26,4	51,7	28,9	5,1	14,3	100,0

(a) Cuando en las respuestas se indicaban dos causas de consumo insuficiente, se optó por asignar el 50% de los casos a cada causa.

(b) En relación a los hogares que tienen niños de 1 a 11 años.

Aunque no se incluyen los cuadros correspondientes por razones de espacio, cabe señalar que en los tramos más bajos de la escala de ingreso per capita, el porcentaje de hogares con consumo infantil insuficiente va disminiyendo a medida que el ingreso crece. En cambio, para los tramos de ingreso más altos, aparentemente no habría relación. En cuanto a la relación del consumo infantil insuficiente con la educación de la mujer, el 30,8% de los hogares cuyas mujeres son analfabetas presenta insuficiencia de consumo infantil; el porcentaje de hogares con consumo insuficiente va decreciendo a medida que se pasa de la primaria incompleta a niveles más elevados de educación de la mujer.

VII. Conclusiones

A modo de síntesis se pueden señalar las principales conclusiones, teniendo en cuenta que se trata de una observación puntual y válida sólo para el área urbana del Gran Mendoza:

1. El consumo de leche per capita va disminuyendo desde el estrato más alto al más bajo; en el estrato 1 es casi el doble del correspondiente al estrato 4 y la diferencia es más acentuada en el caso de la leche fluida.

2. Según los requerimientos mínimos admitidos, el ser humano debe ingerir entre 400 y 600 cm3 diarios (o reemplazarlos por sustitutos adecuados). En promedio el consumo del habitante del Gran Mendoza no alcanza al 1/4 litro diario. El requerimiento mínimo sólo es alcanzado en promedio por el grupo de niños de hasta 5 años, excepto en el estrato 4, en el que ni siquiera ese grupo alcanza el mínimo admitido. Sin embargo, si se considera el total de lácteos, el consumo promedio es deficiente sólo en el estrato 4, pero eso no implica que el consumo sea satisfactorio en los otros estratos. Al analizar el consumo por grupos de edad surge que, aún en el estrato mejor, hay una cierta proporción de personas cuyo consumo es insuficiente.

3. El porcentaje de personas que consumen leche disminuye al pasar de los grupos de edades menores a los de edades mayores y esta disminución se acentúa en los estratos bajos.

4. Las elasticidades-ingreso para el consumo de leche, de lácteos y del total de alimentos de origen animal son, en general, bajas. El ingreso y el tamaño del hogar explican parcialmente el consumo de leche, pero no constituyen por sí solas variables suficientemente explicativas.

5. La educación de la mujer tiene cierta influencia en el consumo de leche del hogar, especialmente en los estratos más bajos.

6. Los porcentajes de hogares con consumo nulo de leche van aumentando al pasar desde los estratos más altos a los más bajos; en el estrato 4 más de 1/5 de los hogares no consume ningún tipo de leche.

7. Algo similar ocurre con el consumo infantil de leche insuficiente: mientras que en el estrato más alto el porcen

taje de hogares que se encuentran en esa situación es del 13%. en el estrato 4 alcanza el 36,7%.

En cuanto a calidad de la leche, se realizó un muestreo de leche fluida de diversos tipos y de leche en polvo, de las marcas más conocidas en el mercado. Del examen bacteriológico efectuado surgió que todas las muestras analizadas, con excepción de una, resultaron aptas para el consumo. Hay que destacar que el muestreo provino de bocas de expendio importantes en el Gran Mendoza; cabe preguntarse cuáles serían los resultados si pudieran analizarse muestras de establecimientos con condiciones precarias de abastecimiento o muestras de lugares apartados, donde el producto no siempre se transporta en condiciones adecuadas.

Como consecuencia de los resultados obtenidos, pueden formularse las siguientes recomendaciones:

1. Es necesaria la difusión a nivel masivo de normas de educación alimentaria. Hay que destacar la importancia del consumo de leche, sobre todo para la población infantil, especialmente en los barrios pobres, donde es más deficiente la educación del ama de casa.

2. Es importante que en las escuelas se arbitren los medios adecuados para suministrar "la copa de leche" en los establecimientos escolares, en especial aquellos situados en los estratos bajos.

3. Es fundamental que el Estado, en ejercicio de sus atribuciones de policía alimentaria, realice un eficaz control de la calidad del producto, corrigiendo severamente a los responsables.

SECCION FILOSOFIA Y SOCIOLOGIA

LA DOCTRINA MORAL DE ADAM SMITH (*)

por FRANCISCO LETIZIA
Profesor titular de Filosofía y Director del Departamento de Disciplinas Humanísticas de la Facultad de Ciencias Económicas de la U.N.de Cuyo.

En el siglo XVIII se difunde por toda Europa un vasto movimiento conocido con el nombre de "Ilustración" o "Iluminismo", que se propone "iluminar", con la luz de la razón, toda la realidad, combatiendo los errores y eliminando esos prejuicios atribuidos a la Edad Media. El libre pensamiento, que ya había afirmado su plena autonomía en el campo de la naturaleza física, quiere ahora compenetrar de su espíritu y someter a sus leyes todas las esferas de la vida humana. Todo está sometido a revisión crítica en nombre de los derechos soberanos de la razón la cual, libre definitivamente de las ataduras del pasado, decide abrir un camino de progreso indefinido y, por medio del saber, realizar un nuevo ideal de perfección y felidad humana.

El movimiento de la ilustración encontró su primera formulación en Inglaterra y una de sus características fundamentales fue el "deísmo" que, en el campo de la religión suprime los datos de la revelación y del orden sobrenatural para resolver todos los problemas religiosos a la luz de la razón. Los

(*) Este trabajo es un capítulo de la obra *Fundamentación filosófica de las doctrinas económicas*, cuyo primer tomo se publicará en 1983.

filósofos que lo difunden se definen como "librepensadores" y huyen tanto del "ateísmo" como del "teísmo" para fundar la así llamada "religión natural". (1)

En otras palabras, se quiere una religión que sea "natural" en su objeto, "racional" por su criterio de verdad y certeza, "universal" y "libre" en sus manifestaciones.

Intimamente relacionado con el deísmo surge el movimiento que, en forma análoga, quiere establecer la autonomía del hombre en el mundo ético, liberar la moral de la doble servidumbre a la Teología (ética tradicional) o al Estado hobbesiano, descubrir en la naturaleza del hombre la originariedad de tendencias altruistas (la benevolencia o simpatía); señalar, sobre todo en la conciencia humana, el criterio infalible para distinguir el bien del mal: este es el fin que tiene el iluminismo inglés en el campo ético.

La conducta humana no debe ser guiada por la sanción religiosa ni política, ni por el cálculo de la ventaja, ni por un ciego mecanismo natural. Además, la fuente del orden ético ya no es Dios sino la misma naturaleza humana, debido a que el hombre posee un "sentido moral" o "sentimiento moral" que lo guía infaliblemente en todos sus actos.

Los representantes más conspicuos de esta corriente son Shaftesbury, Hutcheson, Hume y Smith.

Anthony Ashley Cooper, lord de Shaftesbury (1671-1713) elabora sus teorías morales sobre un fondo de lecturas platónicas, aristotélicas, ciceronianas y estoicas y busca la fuente del orden ético dentro de la misma naturaleza humana con independencia de cualquier ley positiva divina o humana. No se trata de la naturaleza humana individualmente considerada, sino vista dentro del orden universal establecido y regido por la divinidad. Concibe a Dios a la manera estoica, no como una

(1) El mejor expositor del deísmo fue el irlandés John Toland (1670-1722) quien en su obra *El cristianismo sin misterio* quiere difundir una religión sin dogmas, sin sacerdotes ni ideas incomprensibles. La "razón" es el único criterio de certeza y todo lo que entra en el ámbito del conocimiento debe ser inteligible y claro. Por su parte Samuel Clarke, autor de *Una demostración del ser y de los atributos de Dios*, sostiene que el código moral es el código natural del hombre y que la utilidad de la revelación consiste en hacer más evidentes sus obligaciones naturales. Siguen Mathew Tindal, Anthony Collins y otros.

realidad trascendente al mundo ni como un simple Demiurgo platónico o Arquitecto del universo, sino como un principio activo, viviente e inmanente que penetra y sostiene su obra, a la manera como el alma humana vivifica a su cuerpo. La virtud es amor por el orden y la belleza y consiste en la armonía entre las partes del individuo. Superior a todo temor y a toda esperanza en otra vida, la virtud tiene en sí misma su propia recompensa y, por ende, tiende a identificarse con la felicidad, que se consigue introduciendo una "natural temper", una moderación armónica entre nuestras tendencias. Si logramos establecer orden, equilibrio y paz en nosotros mismos, nos convertiremos en artífices de nuestra propia felicidad.

Shaftesbury se opone, además, a las dos tendencias existentes en su tiempo: a la corriente tradicional que consideraba la moral fundada en la teología cristiana y al materialismo de Hobbes, quien fundaba su moral en el Estado. Para Shaftesbury ni la Iglesia ni el Estado tienen competencia para definir cuestiones morales. La moral se funda en la naturaleza humana, independientemente de todo principio externo. Por otra parte, sostiene que la moral es anterior e independiente de la religión. La moral no procede de la religión, sino a la inversa: es la religión la que proviene de la moral. El principio ético, pues, no hay que buscarlo fuera de la naturaleza humana, sino dentro de ella misma.

Para Shaftesbury no existe el mal en la naturaleza. Todo es bueno en el universo y el hombre experimenta un profundo sentimiento de benevolencia que le impulsa a vivir en paz con sus semejantes. Por eso el filósofo entona un himno a la Naturaleza, a su belleza y bondad que se manifiesta en todas partes: en el cielo y en la tierra, en la materia y en el pensamiento. El hombre es la obra maestra de la naturaleza y por eso no tiene necesidad de buscar fuera de sí la fuente del orden ético.

Un exagerado optimismo, pues, domina la concepción de Shaftesbury en su interpretación del mundo humano. A pesar de ello, sus ideas morales van a influir enormemente en Hutcheson y Smith en Inglaterra, en Rousseau en Francia y en Herder y Kant en Alemania, debido precisamente a que establece una moral autónoma e independiente de Dios y de toda religión, fundada únicamente en la naturaleza humana.

Ahora bien, frente a este exagerado optimismo moral de Shaftesbury se contrapone reciamente Bernardo de Mandeville (1670-1733), quien retoma el concepto pesimista de Hob-

bes. (2)

En 1714 publicó su famosa *The Fable of Bees, or Private Vices Public Benefits: Inquiry into the Origin of Moral Virtue* (La fábula de las abejas o los vicios privados considerados como beneficio social: ensayo sobre el origen de la virtud moral). En ésta representa a la sociedad humana en forma de una colmena en la que reinan las virtudes y los vicios. Todo marcha bien porque los viciosos y los virtuosos se esfuerzan en satisfacer sus propias necesidades. En la colmena humana tanto la virtud como el vicio -dice- son indispensables y, de la armónica mezcla de vicios y virtudes, resulta una sociedad serena y tranquila *as a paradise*, como si fuera una especie de paraiso terrenal. Pero un mal día el mayor de los bribones empezó a quejarse de los vicios generales: muchos lo siguieron y el dios Júpiter escuchó sus ruegos: los vicios desaparecieron, se reformaron las costumbres, se redujo la burocracia, desapareció la pobreza. Sin embargo, al mismo tiempo, desaparecieron también las artes y las ciencias porque nadie se ocupaba de ellas. Las abejas se dispersaron y la colmena desapareció.

La moraleja es clara. El reino de la virtud equivale a la destrucción de las artes y de la actividad científica. La virtud es incapaz de conservar el Estado. En cambio, los vicios son un beneficio público porque estimulan la actividad y el progreso.

> "La idea fundamental de este libro -que produjo un escándalo enorme y fue retirado de la circulación por orden del Gobierno- es la de que la civilización, entendiendo por ella a la riqueza, las artes y las ciencias, son el resultado, no de virtudes, sino de lo que Mandeville llama nuestros vicios, es decir, innumerables necesidades naturales, que nos ponen en el trance de desear el bienestar, las comodidades, el lujo y todos los placeres de la vida. Venía a ser, por lo tanto, una apología del hombre natural y una crítica del hombre virtuoso". (3)

---

(2) Nacido en Holanda, de padres franceses, pasó luego a Inglaterra donde se dedicó al estudio de la medicina y de temas filosóficos.

(3) GIDE, C. y RIST, C., *Historia de las doctrinas económicas*, trad. de C. Martínez Peñalver, 2a. ed. (Reus), pág. 89.

En otras palabras, a más vicios corresponde más progreso, riqueza y prosperidad pública. En efecto, el egoísmo, el lujo, la ambición y el fuerte deseo de satisfacer los más bajos instintos son resortes de energía social más eficaces que las mismas virtudes. La virtud individual basta para agradar a Dios -dice cínicamente Mandeville- pero no "para fomentar la prosperidad de las naciones". Además, es indispensable que haya pobres y personas hambrientas porque si no hubiera pobres nadie querría trabajar en los menesteres más humildes. Asimismo -agrega en su *Essay on Charity and Charity Schools*- también es perjudicial la instrucción para todos los habitantes de un pueblo porque, en este caso, al ser todos licenciados o doctores nadie se ocuparía en los trabajos manuales.

En la conclusión de su *Investigación sobre la naturaleza de la sociedad*, Mandeville sostiene que ni las virtudes individuales ni las cualidades sociales de los hombres son el fundamento de la sociedad. Por el contrario, lo que nosotros llamamos mal en este mundo, mal moral o natural, es "el gran principio que nos hace criaturas sociables". Es decir que el mal moral es la base sólida, el sostén, el fundamento de todos los negocios y el progreso de las artes, las ciencias y la actividad económica.

El hombre, este "salvaje desnudo", siente una imperiosa necesidad de satisfacer numerosos deseos siempre crecientes y su tendencia al bienestar y al lujo incrementa el comercio, la industria y todas las actividades humanas. Y debido a que la virtud es una dolorosa *ascesis* que consiste en la renuncia a los placeres y a las comodidades superfluas, resulta por eso mismo contraria al desarrollo de la sociedad civil.

> "Todos los argumentos de Mandeville -comenta Abbagnano- se apoyan en el contraste entre el concepto rigorista de la virtud, como mortificación en lo naturalmente necesario, y la observación de que la sociedad humana está organizada esencialmente para servir a tales necesidades. El concepto rigorista de la virtud le lleva a negar que haya una verdadera y propia virtud en el mundo. Lo que nosotros llamamos virtud, la mayor parte de las veces, es un egoísmo enmascarado". (4)

Ahora bien, frente a estas cínicas manifestaciones

(4) ABBAGNANO, N., *Historia de la Filosofía*, t. II, trad. de J. Esterlich (Barcelona, Montaner y Simón, 1955), pág. 295.

de Mandeville se levanta Francisco Hutcheson (1694-1747), profesor de "Filosofía Moral" en la Universidad de Glasgow, autor de *Logicae compendium et Synopsis Metaphysicae, Philosophiae moralis institutio comentaria libris tribus Ethicae et Iurisprudentiae elementa continens* y *A System of Moral Philosophy*. En estas obras, reaccionando contra el egoísmo y utilitarismo de Mandeville y retomando el optimismo de Shaftesbury, sostiene que existe un principio desinteresado de la conducta humana fundado en el "sentimiento de la benevolencia", por medio del cual hallamos nuestra felicidad en la felicidad de los demás. De este sentimiento de benevolencia resultarían todas las virtudes y todos los deberes.

Hutcheson analiza más profundamente que Shaftesbury el lado psicológico del problema ético. Reconoce la importancia de los instintos egoístas, pero coloca el fundamento de la virtud en ese sentimiento moral de benevolencia que es innato en el individuo y que promueve la felicidad ajena y el interés público.

Gracias a este sentimiento somos conducidos a la virtud por el amor altruista; es cierto -dice- que las tendencias egoístas naturales podrán promover el progreso social, pero siempre y cuando permanezcan dentro de los justos límites. El sentimiento de benevolencia, pues, hace armonizar nuestras impresiones con las de los demás y nos permite compartir con ellos las penas y las alegrías.

Esta misma doctrina moral es compartida por David Hume (1711-1776), el gran filósofo de la "naturaleza humana", quien publicó en 1739 su *Treatise of Human Nature* y luego, en 1751, *An Inquiry Concerning the Principles of Moral*, en el cual explica la vida moral del hombre con la investigación genética de los afectos, de los sentimientos y de las voluntades fuera del campo de la razón.

El fundamento ético -para Hume- no está en la razón sino en el "sentimiento de simpatía" que es innato y que consiste en la capacidad de sentir el bien y el mal ajenos como si fueran propios. La simpatía permite identificarse con el estado y los sentimientos de los demás: ella es el motivo originario y el fundamento de toda acción moral. Como consecuencia del hecho de que los sentimientos de simpatía surgen en la convivencia social libremente, el centro de gravedad de la ética o de la política se desplaza hacia los problemas de la moral social.

El origen de la sociedad no hay que buscarlo en un

artificioso "contrato social" -como decía Rousseau- sino en un sentimiento llamado "simpatía" gracias al cual ningún bien o ningún mal de nuestros semejantes nos resulta indiferente. Esta simpatía, que originariamente es el fundamento de nuestro juicio moral sobre las acciones del prójimo, y de los juicios morales de los demás sobre nuestras acciones es, también, la base de nuestra organización política.

El fundamento del orden moral -dice Hume- reside en el *fellow feeling*, es decir, mi "sentimiento con los demás", por lo cual las manifestaciones de gozo o de dolor que nuestros semejantes provocan en nosotros, por asociación, impresiones o ideas semejantes. La aprobación de los demás respecto de ciertas acciones es lo que las define como virtuosas o viciosas.

> "Nosotros llamaremos virtuosa toda cualidad o acto que encuentre la aprobación general de la humanidad; y llamaremos viciosa toda cualidad que es objeto de repulsa o de censura general". (5)

Ahora bien, la compleja orientación filosófico-económica de Smith, que se forma en la moral altruista de Shaftesbury, Hutcheson y Hume, no se puede comprender cabalmente sin una brevísima referencia a su contacto con los fisiócratas, con los cuales compartió la idea del orden preestablecido instituido por la providencia divina.

> "Smith -dicen Gide y Rist- es, en gran escala, deudor de los fisiócratas, a los que no llegó a conocer hasta que estuvo en París en 1765. La brevedad de sus relaciones con ellos no ha impedido, sin embargo, que la influencia ejercida por la escuela francesa sobre el economista inglés haya sido muy profunda". (6)

Tanto Smith como los fisiócratas bebieron en las mismas fuentes y sus principios teológicos llevan el sello inconfundible del deísmo de la época de la ilustración. Dios es el Supremo Hacedor del universo y, en su infinita sabiduría, ha ordenado el mundo como si fuera un mecanismo que marcha con

---

(5) HUME, D., *Investigaciones sobre los principios de la moral*, V. 2. Hume publicó, además, varios ensayos sobre temas económicos: *Del comercio; La balanza del comercio; El interés; El lujo; El crédito público; La emulación comercial y La población de las antiguas naciones.*

(6) GIDE, C. y RIST, C., *op. cit.*, pág. 90.

una regularidad perfecta. La divinidad no sólo es la expresión de la sabiduría absoluta sino también de la bondad suma. Por su parte, la razón humana puede comprender la economía de este mecanismo.

El orden natural es establecido por Dios para el bienestar de los hombres; se trata, pues, de un "orden providencial": es el mismo para todos los hombres de todos los tiempos. Esta concepción dogmática y optimista se refleja también en la actividad económica. En efecto, es esencial al orden que el interés particular de uno solo no pueda ser jamás separado del común interés de todos y eso es precisamente lo que sucede bajo el régimen de la libertad. Las leyes del orden natural no cercenan la libertad del hombre sino que la permiten. En efecto, las ventajas de estas leyes supremas son el objeto de una mejor elección de la libertad.

Habiendo, pues, aclarado los antecedentes históricos y los principios filosóficos que sirven de base a la elaboración doctrinaria de Smith, ya estamos en condición de analizar su doctrina moral.

Adam Smith (1723-1790) (7), en su *Teoría de los sen-*

(7) Adam Smith nació en Kirkaldy, Escocia, el 5 de junio de 1723. Su familia deseaba que abrazase el estado eclesiástico, pero él, al no sentir inclinación por la teología, pronto abandonó la carrera. Hizo sus estudios en la Universidad de Glasgow con Francis Hutcheson -su querido maestro de Filosofía Moral, a quien sucedió luego en la cátedra-, continuándolos en Oxford y Edimburgo. En esta época conoció al filósofo Hume, a quien siempre estuvo unido con los lazos de una profunda amistad. En 1751 fue designado profesor de "Lógica" en la Universidad de Glasgow, pasando a ocupar hacia fines del mismo año el cargo de profesor de "Filosofía Moral", que comprendía la cuádruple enseñanza de "Teología Natural", "Etica", "Jurisprudencia" y "Política". En 1759 publicó su *Theory of Moral Sentiments*, que es un ensayo analítico sobre las acciones de los demás y, después, sobre sus propias acciones, que le atrajo rápidamente considerable reputación.
En 1764 abandonó la cátedra, aceptando acompañar al joven duque de Buccleugh por un largo viaje al extranjero que duró dos años. En París volvió a encontrarse con Hume, quien lo introdujo en la sociedad de los filósofos y fisiócratas: Helvetius, D'Alambert, Necker, Quesnay, Turgot y otros. De vuelta a Inglaterra se consagró exclusivamente a su obra

timientos morales quiere descubrir las reglas naturales que norman la conducta del hombre, y para ello analiza sus sentimientos para descubrir las leyes que gobiernan su comportamiento.

Siguiendo, pues, a Shaftesbury, y a su maestro Hutcheson, cree que en el alma se encuentran sentimientos altruistas y egoístas, dosificados en proporciones varias. Desde su punto de vista, ambos sentimientos se justifican debido a que las acciones morales pueden tener esas dos raíces. Las acciones egoístas -para Smith- tal como lo explica en la última parte -la séptima- de su obra, no sólo son admisibles moralmente sino que, en muchas ocasiones, constituyen un ingrediente necesario en nuestra vida diaria. Estos sentimientos egoístas se armonizan, gracias a la simpatía -que es un sentimiento innato- con los elementos altruistas existentes en la vida humana. La esencia de la simpatía (8) consiste en la capacidad del individuo de trasladarse, con la imaginación, al estado de ánimo ajeno, de sentir como motivos propios los que determinaron la acción del otro. La simpatía nos hace compartir los placeres y los dolores de nuestro prójimo: "Es un sentimiento desinteresado -dice Smith- que se traduce en un juicio moral de aprobación o desaprobación, de mérito o de demérito respecto a nuestra propia conducta".

Superar los sentimientos egoístas y cultivar los de la simpatía conduce a la perfección de la naturaleza humana y a la armonía querida por la misma naturaleza. Es así como Smith ve en la virtud una armónica colaboración entre los impulsos egoístas y los altruistas, entre el egoísmo y la benevolencia que lo mitiga.

Para que pueda verificarse la armonía querida por la providencia, es necesario que los impulsos egoístas sean disci-

---

económica que publicó en 1776. Su *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* le valió durante mucho tiempo el título de "padre de la economía política". Admirado por toda Europa, murió en 1790.

(8) El término "simpatía", del latín *Sympathia*, del griego *sympátheia* (compuesto por *Syn* y *Páthos*) significa "comunidad de sentir afectivamente". La "simpatía" se distingue de la "empatía", que es una aprensión directa de un estado de ánimo de otra persona sin compartir sus sentimientos. En la simpatía, en cambio, lo fundamental es la comunidad de la emoción. Por eso se puede empatizar con un criminal sin simpatizar con el mismo.

plinados dentro de límites estrictos. El terreno en que el filósofo deja mayor libertad de acción al egoísmo es el del *self interest* o interés personal, que se manifiesta principalmente en la actividad económica en la cual cada uno es inducido, por su instinto natural, a pensar en sí mismo antes que en los demás.

> "No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios, sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas". (9)

Smith tiene el firme convencimiento de que el hombre, siguiendo sus propios impulsos y buscando satisfacer su propio interés individual, logra no sólo el bien propio, sino también el de la colectividad. Es decir que la satisfacción de las necesidades individuales no sólo lleva al bienestar de la persona y al aumento del patrimonio privado, sino también al bienestar público y al aumento de la riqueza nacional. Claro está que cuando el egoísmo desenfrenado supera ciertos límites, debe intervenir la ley para defender los derechos ajenos.

Ahora bien, conviene recordar que Smith en su *Ensayo sobre la riqueza de las naciones*, al investigar las causas naturales de la riqueza pública, enuncia tres famosos principios que constituyen los pilares de toda su teoría económica: a) la división del trabajo, b) la existencia del orden natural y c) la libertad económica.

Limitándonos exclusivamente al concepto del orden natural diremos, por de pronto, que existe una cierta diferencia entre la noción smithiana y la noción fisiocrática del orden. Los fisiócratas -Quesnay en modo particular con su *Derecho Natural*- sostienen que el orden natural instituido por Dios es un sistema de vida que el hombre, en su mundo, debe realizar. En cambio, para Smith este orden se realiza "por sí mismo", merced al juego constante de elementos psicológicos.

El orden económico, parte del orden natural, se realiza gracias a las voluntades humanas "inconscientes del fin que pretenden conseguir, pero obedientes todas al impulso irre-

(9) SMITH, A., *Ensayo sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, trad. de G. Franco (México, FCE, 1958), libro I, cap. 2, pág. 14.

sistible de una misma fuerza instintiva y poderosa". (10)

¿Cuál es esta fuerza que se encuentra en la misma raíz de todos los actos económicos? No es otra cosa que el *self interest*, el "interés personal" o, como prefiere definirlo Smith "el esfuerzo personal que hace cada hombre para mejorar su propia condición" (11). Esta fuerza no es la única y Smith no ignora que existen en el hombre "otras pasiones". Además, el interés personal no existe en todos los hombres con la misma intensidad.

Sea como fuese, el orden económico se manifiesta en forma espontánea, fundado y mantenido principalmente por el interés personal.

> "Es muy interesante -dicen Gide y Rist- establecer la comparación entre este concepto y el del orden natural y esencial de las sociedades, sostenido por los fisiócratas. Para estos últimos, el orden natural es un 'sistema', un germen ideal: una invención genial ha debido descubrirlo; un despotismo esclarecido deberá aplicarlo... Para Smith, el orden espontáneo es un 'hecho': no hay que realizarlo: existe desde hoy. Es cohibido, indudablemente, por 'cien impertinentes obstrucciones' debidas a la locura de las leyes humanas, pero al fin y a la postre acaba por triunfar de todas ellas". (12)

El mismo Smith ha expresado, con su sencillez acostumbrada, la superioridad de su concepto de orden sobre el de los fisiócratas en un célebre párrafo de su *Ensayo sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*:

> "Algunos médicos especulativos han imaginado que no hay otro modo de conservar la salud del cuerpo humano que usando cierto régimen de dieta y de ejercicio, cuya violación, aun la más nimia, provoca cierto grado de enfermedad o de trastorno proporcionado a la medida de aquella violación. Pero la experiencia parece también haber demostrado que el cuerpo humano conserva generalmente, por lo menos en apariencia, el más perfecto esta-

(10) GIDE, C. y RIST, C., *op. cit.*, pág. 143.
(11) SMITH, A., *op. cit.*, libro V, cap. 1.
(12) GIDE, C. y RIST, C., *op. cit.*, pág. 145.

> do de salud con una variedad de regímenes y, aun con algunos de ellos que en modo alguno pueden considerarse como muy saludables... El Dr. Quesnay, que era médico, y un médico muy especulativo, parece haber adoptado una idea semejante respecto al cuerpo político... No pensó, al parecer, que en el cuerpo político de una sociedad, el natural esfuerzo que todo ciudadano desarrolla ininterrumpidamente para mejorar su condición, es un principio de conservación capaz de impedir y de corregir, en múltiples aspectos, los efectos dañosos de una Economía Política que sea, en cierto modo, parcial y opresiva... Sin embargo, en el cuerpo político la sabiduría de la naturaleza ha dispuesto las cosas de la manera más conveniente para remediar la extravagancia y la injusticia de los hombres, de la misma manera que lo hizo en el cuerpo humano para remediar las de la intemperancia y de la ociosidad". (13)

Así que, a los ojos de Smith, las instituciones económicas son "providenciales". Ha sido la divina providencia -en sentido deísta- la que ha infiltrado en el corazón del hombre, ese deseo de mejorar su condición, de lo cual se deriva la organización social natural. De manera que al inclinarse hacia sus impulsos, el hombre no hace otra cosa que cumplir con los benéficos designios del mismo Dios.

Es cierto que el individuo realiza todas sus acciones económicas impulsado por su interés estrictamente personal, no pensando en otra cosa que en sus propias ganancias; sin embargo, una *invisible hand* (mano invisible) lo guía para que realice una finalidad que no entraba en sus propósitos. Es decir que de la misma tendencia innata en cada hombre para lograr su propio interés, Smith deduce una cierta armonía preestablecida, ordenada por Dios, que tiende a lograr el bienestar social.

He aquí el pasaje de la famosa "mano invisible":

> "He generally, indead, neither intends to promote the public interest nor knows how much he is promoting it. By prefering the support of domes-

(13) SMITH, A., *op. cit.*, pág. 601.

> tic to that of foreing industry, he intends only his own security; and by directing the industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest he frecuently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it". (14)

> "Por lo general, ninguno se propone promover el interés público ni conoce hasta qué punto lo está promoviendo. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, considera únicamente su seguridad y cuando dirige su actividad de forma tal que su producto adquiera el mayor valor, sólo piensa en su propia ganancia y en éste como en muchos casos es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Pero ello no siempre implica lo peor para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios".

Ahora bien, Smith, por medio del análisis psicológico, pretende penetrar en el secreto de nuestras pasiones y de nuestros instintos con el fin de descubrir las leyes de las acciones humanas. Cree, con Shaftesbury y Hutcheson que en el alma anidan sentimientos altruistas y egoístas, dosificados en proporciones varias. Desde el punto de vista ético, ambos sentimientos se justifican, pues las acciones morales pueden tener esas dos raíces. En efecto, al estudiar en su *Teoría de los sentimientos morales* las acciones egoístas, Smith no sólo las justifica, sino que las considera necesarias:

> "El cuidado que dedicamos a nuestra propia felicidad e, incluso, a nuestros intereses, se manifiesta en múltiples ocasiones como un principio de acción muy plausible". (15)

(14) SMITH, A., *An Inquiry...* (New York, Modern Library, 1937), IV, 2, pág. 423.
(15) SMITH, A., *Teoría de los sentimientos morales*, parte VII, sec. II, cap. 3.

Como se puede observar, las ideas de Mandeville han producido algunos frutos en el espíritu de Smith quien proclama incansablemente que el "interés personal" -que no constituye un vicio sino una "virtud inferior"- acaba por conducir naturalmente a la sociedad hacia la prosperidad. El *self interest* -que a veces no tiene en sí nada de virtuoso- pasa a ser una "virtud inferior" de la cual se sirve la providencia, a nuestras espaldas, para alcanzar esos fines que exceden al alcance de nuestra previsiones.

Ahora, bien ¿dónde reside el criterio de moralidad? ¿Cómo alcanzan los hombres la distinción entre lo bueno y lo malo?

Smith contesta afirmando que para saber sónde está el bien no tenemos más que escuchar la voz de la simpatía: "El bien es lo que despierta la simpatía", y el mal, lo que despierta antipatía. De ahí que se podría formular la siguiente regla moral: "Obra de manera tal que provoque la mayor simpatía en el mayor número de personas". Por eso Smith define la virtud como "el esfuerzo del espectador por hacer suyos los sentimientos de la persona afectada (16). Virtuoso es el hombre que "siente mucho por los otros y poco por sí mismo" y que "se deja dominar por los afectos benevolentes" (17). Sólo de esta manera puede darse en la humanidad una profunda armonía de sentimientos.

> "¡Cuán amable nos parece aquél cuyo corazón,lleno de simpatía, refleja todos los sentimientos de aquellos con quienes conversa, que se duele de sus calamidades, que resiente las injurias que han recibido y se alegra con motivo de la buena suerte que los alcanza!... Y por el contrario ¡cuán desagradable se muestra aquél cuyo insensible y obcecado corazón sólo siente para sí, pero es del todo insensible a la felicidad o desgracia ajena!" (18)

Por lo tanto, el principio orientador de nuestros juicios ya no es la razón -como había afirmado Aristóteles- sino la simpatía y Smith comienza su *Teoría de los sentimientos morales* con un análisis de este sentimiento.

---

(16) SMITH, A., *Teoría..., op. cit.*, parte I, sec. I, cap. 5.
(17) *Ibidem.*
(18) *Ibidem.*

> "Por más egoísta que quiera suponerse al hombre, evidentemente hay algunos elementos en su naturaleza que lo hacen interesarse en la suerte de los otros de tal modo que la felicidad de éstos le es necesaria, aunque de ello nada obtenga, a no ser el placer de presenciarla. De esta naturaleza es la lástima o compasión, emoción que experimentamos ante la miseria ajena, ya sea cuando la vemos o cuando se nos obliga a imaginarla de modo particularmente vívido... El mayor malhechor, el más endurecido transgresor de las leyes de la sociedad no carece del todo de ese sentimiento". (19)

Smith entiende por simpatía un *fellow felling*, una coparticipación en los sentimientos de los demás.

> "La simpatía es...nuestro común interés por toda pasión, cualquiera que sea. En ocasiones, la simpatía parecerá que surge de la simple percepción de alguna emoción en otra persona. Las pasiones, en ciertos casos, parecerán transfundidas de un hombre a otro, instantáneamente... Un rostro risueño es, para todo el que lo ve, motivo de alegría; en tanto que un semblante triste, sólo lo es de melancolía". (20)

Pero esto no tiene validez universal -se apresura a precisar el filósofo- porque existen algunas pasiones cuya expresión no excita ninguna clase de simpatía, sino más bien de "aversión" o "antipatía". La conducta violenta de un hombre encolerizado, por ejemplo, no resulta simpática sino antipática.

Ahora bien, la simpatía es una especie de "coparticipación", un "sentir los sentimientos ajenos" y se mantiene vigilante y despierta por medio de la imaginación. En realidad, al no poder penetrar en los sentimientos de los demás, sólo gracias a la imaginación podemos colocarnos en su propio lugar y sentir lo que ellos sienten.

> "Aunque sea nuestro hermano el que está en el potro, mientras nosotros la pasamos sin pena, nuestros sentidos jamás podrán comunicarnos lo que él

(19) SMITH, A., *Teoría...*, *op. cit.*, parte I, sec. I, cap. I.
(20) *Ibidem.*

> sufre...y sólo por medio de la imaginación nos es posible concebir cuáles sean sus sensaciones... Por medio de la imaginación nos ponemos en el lugar del otro, concebimos estar sufriendo los mismos tormentos, entramos, como quien dice, en su cuerpo y, en cierta medida, nos convertimos en una misma persona, de allí nos formamos una idea de sus sensaciones..." (21)

Basta, pues, que un evento cualquiera provoque una pasión en el ánimo ajeno para que inmediatamente brote, en el espectador, una emoción parecida. "Nos ponemos en su lugar" decimos, y basta esa actitud emocional para que nos sintamos conmovidos de una manera semejante.

Sin embargo este sentimiento simpático, para que sea perfecto, debe estar acompañado por el conocimiento de las causas y de las circunstancias que lo producen. Es decir que no es suficiente la simple observación de las pasiones o emociones ajenas, sino que es necesario conocer los motivos, las causas y las circunstancias de esa alegría o desgracia.

> "Aun nuestra simpatía en la aflicción o regocijo ajenos, antes de conocer sus motivos es siempre muy imperfecta. Las lamentaciones que nada expresan, salvo la angustia del paciente, más bien originan curiosidad para intuir cuál sea su situación... En consecuencia, la simpatía no surge tanto de contemplar a la pasión, como del conocimiento de la situación que la produce". (22)

Sólo así la simpatía es perfecta. Aprobar el motivo de un sentimiento equivale a simpatizar con el mismo. La simpatía no se produce cuando la pasión del otro nos parece insuficiente o excesiva. Hay, pues, en la actividad simpática, una curiosa mezcla de generosidad y de egoísmo. En efecto, por una parte compartimos el dolor o el placer del prójimo y para ello es necesario que nos pongamos en su caso; y, por la otra, esta simpatía queda supeditada a nuestra aprobación de los motivos, de tal manera que ponderamos y juzgamos los sentimientos ajenos con la medida de los nuestros.

> "Aprobamos o reprobamos la conducta de otro, según que sintamos que, al hacer nuestro su caso

(21) *Ibidem.*
(22) *Ibidem.*

> nos es posible simpatizar cabalmente con los sentimientos y motivos que la causaron. Y, del mismo modo, aprobamos o reprobamos nuestra propia conducta, según que sintamos que, al ponernos en el lugar de otro y como quien dice, mirar a sus ojos, y desde su punto de vista, nos es posible o no simpatizar con los sentimientos y los motivos que la determinaron". (23)

Esta capacidad de ponerse en el lugar del otro -en esto consiste fundamentalmente la simpatía- es, a la vez, la fuente para el conocimiento de sí mismo. Conocemos primero a los demás que a nosotros mismos y tan solo nos decidimos a observarnos porque pensamos en el efecto que podemos producir en los demás.

> "Cuanto yo me esfuerzo por examinar mi propia conducta, cuando me esfuerzo por emitir juicios sobre ella, ya sea por aprobarla o para condenarla, es evidente que, en tales casos, es como si me dividiera en dos distintas personas y que yo, el examinador y juez encarno un hombre distinto al otro yo, la persona cuya conducta se examina y juzga. El primero es el espectador de cuyos sentimientos, respecto de mi conducta, procuro hacerme partícipe, poniéndome en su lugar... El segundo es el agente, la persona que con propiedad designo como a mí mismo y de cuya conducta trataba de formarme una opinión como si fuese un espectador". (24)

Vale decir que cada uno de nosotros debe desdoblarse, en cierta manera, estableciendo en sí mismo un "espectador imparcial" que juzgue sus propios actos como si fueran de otro.

La reciprocidad, en el mundo de los afectos, parece ser una exigencia del alma. Nada nos conmueve de una manera tan profunda como la coparticipación de nuestras emociones y nuestro agradecimiento es inolvidable cuando vemos manifestarse esa simpatía en la expresión de un extraño. Por el contrario, nada nos subleva como la indiferencia del amigo y es muy grande nuestra amargura cuando contemplamos cómo pasan inadvertidos nuestros pesares.

---

(23) SMITH, A., *Teoría...*, *op. cit.*, parte III, cap. 1.
(24) *Ibidem.*

> "Aparentar indiferencia ante la alegría de nuestros compañeros, no es sino falta de cortesía; pero no mostrar un semblante serio cuando nos relatan sus aflicciones, es verdadera y crasa inhumanidad". (25)

Ahora bien, para alcanzar esta comprensión de parte de nuestros semejantes es necesario que moderemos nuestras pasiones tanto por exceso como por defecto, hasta el punto de que los demás puedan considerarlas apropiadas y convenientes. Una alegría excesiva y fuera de tono, así como un dolor desproporcionado a la causa que lo motiva, no sirven, ciertamente, para despertar ese espíritu comprensivo en nuestros semejantes.

La aprobación o la reprobación no se limita a la conducta ajena sino que también abarca la nuestra, debido a que esos sentimientos revierten sobre nosotros mismos y emitimos juicios favorables o desfavorables sobre nuestras actuaciones. Es decir que el análisis sobre el comportamiento ajeno nos lleva, de una manera imperceptible, a sacar ciertas conclusiones sobre nuestras propias actuaciones. De ahí que la convivencia con los demás nos permite formar, por inducción, las reglas de la moralidad.

> "No aprobamos o condenamos los actos en particular porque al examinarlos resulten estar de acuerdo o no con alguna regla general. Por el contrario, la regla general se forma a través de la experiencia la cual nos descubre que se aprueban o reprueban todos los actos de determinada especie o circunstanciados en cierta manera". (26)

Por todo lo expuesto, un acto humano es virtuoso si despierta un sentimiento de simpatía en los demás y es malo si despierta un sentimiento contrario.

Observaciones

Los moralistas ingleses quieren restaurar la consideración filosófica de la concretez de la experiencia humana y proceden a examinar y describir, en este plano, los sentimientos y los modos de conducta.

Por de pronto, Shaftesbury y Hutcheson rechazan la

(25) *Ibidem*, parte I, sec. I, cap. 3.
(26) *Ibidem*, parte III, cap. 4.

idea del egoísmo radical del hombre y de su primaria naturaleza bélica formulada en esa antigua frase recogida por Hobbes: *homo homini lupus*. El "sentido moral" es innato y común a todos los hombres y en este sentimiento se fundan todas las valoraciones morales.

También Mandeville se opone a la teoría hobbesiana. Es cierto que el hombre es un ser movido por el egoísmo y la vanidad; pero esos impulsos primarios son justamente los motores de la industria y del comercio y de todo lo que parecía -a los ingleses del siglo XVIII- el más alto signo del progreso humano.

Conviene precisar que Hobbes y Mandeville están de acuerdo en su concepción pesimista del hombre. Pero Hobbes sostiene que la supresión del egoísmo o, por lo menos, su mitigación, es la *conditio sine qua non* para que reine la paz social. En cambio, para Mandeville la satisfacción de las necesidades egoístas es el impulso del progreso de las artes y las ciencias. El egoísmo, pues, no se opone a la sociabilidad.

Ahora bien, a lo largo de la historia de la filosofía descubrimos diversas clases de éticas: la aristotélica, por ejemplo, representa el espíritu, la forma de vida y la idea del hombre de la *polis* griega en su plenitud y, análogamente podemos afirmar que la ética smithiana encarna los ideales de vida de la burguesía inglesa y del *gentleman*. Pero -y aquí está la gran diferencia- la ética smithiana no es normativa como la aristotélica. La virtud, para Aristóteles, es la obra de toda una vida y exige un largo y, a veces, doloroso esfuerzo.

> "(la virtud ética es) un hábito adquirido, voluntario, deliberado que consiste en el justo medio en relación a nosotros, tal como lo determinará el buen juicio de un varón prudente y sensato, juzgando conforme a la recta razón y a la experiencia". (27)

En cambio, para Smith la virtud se logra fácilmente, obedeciendo a la voz de la simpatía. Por otra parte, la providencia divina -en el sentido deísta- ha dispuesto las cosas de tal manera que el buen sentido obra como regulador de la conducta humana en sus valoraciones morales.

Ahora bien, Smith, recurriendo a un puro sentimiento

(27) ARISTOTELES, *Etica a Nicómaco*, II, 6, 1106B.

-la simpatía- cree poder construir un edificio moral. Sin lugar a dudas el sentimiento tiene su importancia en moral, por la ayuda que presta al sujeto en sus actos; sin embargo jamás puede servir de regla de moralidad. En efecto, el sentimiento es subjetivo, de ahí que una moral fundada sobre el mismo es una moral relativa y no absoluta, individual y no universal. Cada persona tiene sus propios sentimientos intransferibles y un mismo sentimiento de simpatía puede variar no sólo de un individuo a otro, por su formación religiosa, intelectual, artística, etc., sino que puede presentar una amplia gama de tonalidades en la misma persona que lo vive. Así que una determinada acción puede ser buena para unos y mala para otros y es muy fácil caer de este relativismo en un peligroso escepticismo moral.

Además, el sentimiento, considerado en sí mismo, es ciego, caprichoso, voluble, pasajero y por eso, incapaz de proporcionar una regla moral obligatoria. Ningún estado afectivo puede servir de base a un orden moral.

Sabemos que la afectividad se manifiesta mediante los sentimientos, las emociones y las pasiones. Limitándonos a los sentimientos superiores -ya sean éticos, estéticos, religiosos, etc.- diremos que son estados afectivos moderados que brotan en nosotros en razón de nuestras actividades de la inteligencia y de la voluntad y que se prolongan con cierta duración. En cambio las emociones son estados psíquicos violentos de corta duración, cuyo núcleo es un sentimiento rodeado de imágenes, recuerdos, etc. Un arrebato de ira, por ejemplo, es una experiencia súbita y violenta que absorbe totalmente el campo atencional. Por su parte, las pasiones son disposiciones adquiridas, permanentes y predominantes -a veces incontrolables- que impulsan continuamente al sujeto a la adquisición de esos determinados objetos, que muestra una modalidad sentimental.

Ahora bien, los sentimientos, las emociones y las pasiones nos "afectan", es decir, nos hacen vivir con cierto estado de agrado o de desagrado, de placer o de displacer, de euforia o de depresión y son modificaciones subjetivas que se distinguen netamente de la actividad cognoscitiva. Bastaría recordar, a este respecto, que al hablar de los estados afectivos usamos siempre verbos intransitivos, debido a que se trata de una actividad que se inicia en el sujeto y permanece en él. En cambio, al hablar de los estados cognoscitivos empleamos verbos transitivos puesto que el conocimiento siempre trasciende el sujeto para llegar al objeto.

Por eso notamos una cierta discordancia o una falta

de rigor sistemático en la doctrina de Smith cuando sostiene que no es la razón sino el sentimiento lo que nos permite distinguir el bien y el mal.

> "En cierto sentido -dice en la última parte de su *Teoría*- es verdad que la virtud consiste en una conformidad con la razón...causa y principio de aprobación y reprobación y de todo sano juicio relativo al bien y al mal...(porque) nuestros juicios morales serían sumamente inciertos y precarios si dependiesen totalmente de algo tan expuesto a variar como son las inmediatas emociones y sentimientos... Pero es completamente absurdo e ininteligible suponer que las percepciones primarias de lo bueno y de lo malo procedan de la razón. La manera como se forman las reglas generales éticas es descubriendo que en una gran variedad de casos un modo de conducta constantemente nos agrada en cierta manera y que, de otro modo, con igual constancia, nos resulta desagradable. Empero la razón no puede hacer que un objeto resulte, por sí mismo, agradable o desagradable... El placer y el dolor son los principales objetos del deseo y de la aversión; pero estos no se disciernen racionalmente, sino que se distinguen por medio de un sentido inmediato y de una emoción". (28)

Como se puede observar en esta larga cita, el mismo filósofo se dio cuenta de la grave insuficiencia de su teoría y por eso buscó resolver el problema reconociendo en la razón la "causa o principio de aprobación o reprobación de nuestros actos", pero no supo ver, en la misma razón, el fundamento del orden ético, declarando que es "absurdo e ininteligible suponer que las percepciones primarias de lo bueno y de lo malo procedan de la razón".

Ello se debe a que la moral de Smith es una "moral empírica" que no afinca sus raíces en la metafísica. La moral, cualquiera sea el papel de la experiencia en su constitución, debe estar subordinada a la metafísica porque los conceptos de bien, de mal, de virtud, de deber, de ley, etc., así como sus principios, son de naturaleza metafísica. Sin metafísica es imposible definir lo que es el hombre ni cuál es su fin y en qué consiste el bien y el mal.

(28) SMITH, A., *Teoría...*, *op. cit.*, parte VII, cap. 2.

> "Es cierto que los conceptos morales se orientan hacia lo concreto y están dentro del orden empírico, pero también es cierto que no pertenecen a ese orden, sino a uno superior. Admitir una moral independiente de la metafísica es proclamar que la misma no tiene carácter absoluto sino relativo y subjetivista. Pero una moral sin carácter absoluto no sería moral, debido a que lo que se considera como 'bueno' hoy, sería considerado 'malo' en otra circunstancia". (29)

Por lo expuesto, no podemos aceptar de ninguna manera esta moral que tiene como fundamento no la razón, sino el "sentimiento de simpatía" que, precisamente por ser un "sentimiento" es un impulso irreflexivo. Smith vio bien claras las insuficiencias del puro sentimiento y por eso aclara que "en cierto sentido...la razón...es causa y principio de aprobación y reprobación de todo sano juicio relativo al bien y al mal"; pero en su doctrina el sentimiento de simpatía guarda siempre la primacía: "Empero la razón no puede hacer que un objeto resulte, por sí mismo, agradable o desagradable..."

Seguramente la simpatía desempeña un gran papel en la vida de cada uno de nosotros. No olvidemos que una buena comida y una buena digestión nos hacen simpáticos, benévolos y optimistas; pero la digestión es un fenómeno puramente fisiológico. Y lo mismo podríamos decir del deseo de poder, del instinto sexual, etc., y puesto que cada una de estas tendencias fundamentales aparece más o menos en todas nuestras acciones, cada uno de nosotros podría representarse la vida como dependiente esencialmente de cada una de ellas.

> "En lo que concierne a la simpatía -dice Leclercq- se ha observado con frecuencia la importancia de las apariencias exteriores en el despertar de la simpatía. Hay pillos simpáticos y santos antipáticos, bribones cuya llegada desarruga todos los rostros y hombres de bien que inspiran fastidio. La simpatía puede provenir del rostro y del timbre de la voz tanto como de las cualidades morales. La moral del sentimiento estaba vinculada al optimismo del siglo XVIII; pero no ha podido

(29) LETIZIA, F., *El problema de la moral profesional* (Mendoza, UNC-FCE, 1980), pág. 15.

mantenerse por más tiempo". (30)

Conviene recordar, a este propósito, lo que decía Hobbes: que nuestra simpatía recae siempre sobre aquellos que sirven solícitamente nuestros intereses. De ahí que, en el fondo de nuestra simpatía, podríamos encontrar no un motivo altruista sino egoísta. Sabemos, en efecto, que el hombre no es feliz si no es amado y, para ser amado, se preocupa por los demás haciéndose benévolo y benéfico. Su "altruismo", pues, no se debe al amor que hay que tener por el prójimo sino al deseo de ser feliz.

Por otra parte, Smith no habla nunca del amor a Dios y Dios no es la fuente del orden ético. Y como si esto fuese poco, no recurre a la razón -la facultad más elevada del hombre- sino a un sentimiento voluble y caprichoso, como es la simpatía, para fundamentar su doctrina moral. De ahí la reacción de Kant quien en su *Crítica de la razón práctica* reclama, con todo vigor y rigor, que el hombre debe cumplir su deber porque es su deber.

Por todo lo expuesto, la de Smith es una moral empírica y sencilla, que se limita a pasar un barniz de altruismo sobre el hombre hobbesiano. No es una moral elevada como la de Platón o Aristóteles o Kant, ni desarrolla un espíritu de sacrificio como la de los estoicos.

No olvidemos que el sentimiento puede ser el origen de todas las desviaciones morales. Por eso la vida afectiva es, sin duda, desde el punto de vista que nos ocupa, el "primer problema" de la vida moral y sólo si somos capaces de someterlo a la razón, podemos formar un hombre equilibrado. En efecto, una sensibilidad sometida a la razón y dispuesta a inflamarse por todo lo que la razón muestra como bueno, constituye la garantía más segura de una vida moralmente pura. El sentimiento de la simpatía es ciego y corresponde a la razón la difícil tarea de guiar y dirigir la vida afectiva proponiendo el bien y evitando el mal.

(30) LECLERCQ, J., *Las grandes líneas de la filosofía moral*, trad. de J. Péres Riesco, 3ra. ed. (Madrid, Gredos, 1977), pág. 107.

Este trabajo se terminó de imprimir en los talleres gráficos de la División Publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza (República Argentina) en marzo de 1983.