

# Cultura Económica

La Economía  
en la historia:  
de la escolástica al siglo XIX



# CULTURA ECONÓMICA

DICIEMBRE 2013 | AÑO XXXI | N° 86

## Director

Carlos G. Hoevel

## Secretario de Redacción

Álvaro Perpere Viñuales

## Consejo de Redacción

Ricardo Crespo

Octavio Groppa

Gustavo Hasperué

Carlos G. Hoevel

Joaquín Migliore

Patricio Millán

Ernesto O'Connor

Agustina Rosenfeld

Rafael Sassot

Camilo Tiscornia

Carlos H. Torrendell

## Asistente de Redacción

Carolina Szmidt

## Consejo Académico

Néstor Auza †

*Academia Nacional de la Historia*

William Campbell

*Philadelphia Society*

Samuel Gregg

*Center for Economic Personalism*

Francisco Leocata

*Universidad Católica Argentina*

Miguel Alfonso Martínez Echevarría

*Universidad de Navarra*

Daniela Parisi

*Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano*

Rafael Rubio de Urquía

*Universidad Autónoma de Madrid*

Charles Wilber

*University of Notre Dame*

Stefano Zamagni

*Università di Bologna*

*En la tapa reproducimos la pintura "La escena de puerto" (1927), del artista argentino Pio Collivadino.*

**CULTURA ECONÓMICA** es una Revista del *Centro de Estudios en Economía y Cultura* (CEEC) de la Facultad de Ciencias Económicas de la Pontificia Universidad Católica Argentina de una periodicidad de dos números por año. Creada en 1983 bajo el nombre de *Revista Valores en la sociedad industrial*, la revista tiene como objetivo la publicación de los estudios, ensayos y actividades del CEEC y de autores vinculados a su temática centrada en el estudio de las implicancias culturales de los problemas económicos de nuestro tiempo. Los artículos de investigación recibidos son sometidos a referato anónimo. Todos los textos publicados son responsabilidad de sus autores y no comprometen la opinión de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

Actualmente *Cultura Económica* está indexada en las bases de datos DIALNET, EBSCO Academics y LATINDEX.

**Dirigir el envío de comentarios a:** *Revista Cultura Económica* (UCA) Av. Alicia Moreau de Justo 1400, Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Tel. (54 11) 4338-0786. E-mail: [culturaeconomica@uca.edu.ar](mailto:culturaeconomica@uca.edu.ar). Sitio web: [www.uca.edu.ar/culturaeconomica](http://www.uca.edu.ar/culturaeconomica). Allí pueden consultarse los números anteriores.

Costo por unidad: \$50. Recargo por envío: para Argentina, \$3,60 + IVA; para MERCOSUR, U\$S 3,38; para el resto de América, U\$S 6,30; para el resto del mundo, U\$S 4,95.

**Revista Cultura Económica.** Editor responsable: Carlos Germán Hoevel. Derechos reservados. Propietario: Fundación Universidad Católica Argentina. Registro de la Propiedad intelectual N° 4979085. Marca registrada. ISSN N° en trámite.

**Preimpresión e Impresión:** Torres Aristegui & Asociados - Tel.: (011)-5433-6888

**Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos, en forma no exclusiva, para que se incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina, como así también a otras bases de datos que dicha Universidad considere de relevancia académica.**

# Revista CULTURA ECONÓMICA

## • Editorial | *Editorial*

**La Economía en la Historia: de la escolástica al siglo XIX** | *History of Economic Thought: from Scholastics to the 19th Century* 2

## • Artículos | *Articles*

**El pensamiento católico medieval sobre los bosques, los animales y el subsuelo** 7  
*Medieval Catholic Thought around Forests, Animals and Subsoil*  
ALEJANDRO CHAFUEN

**Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria** 19  
*Anthropological Foundations about the Application of Usury According to Francisco de Vitoria*  
MARÍA IDOYA ZORROZA

**Alberdi, sobre héroes y empresarios** | *Alberdi, on Heroes and Businessmen* 30  
ALEJANDRO GÓMEZ Y CARLOS NEWLAND

## • Ensayos | *Essays*

**Las ideas precursoras de Francisco Suárez en materia fiscal** | *The Pioneer Ideas of Francisco Suárez on Fiscal Matters* 38  
MARCELO RAMÓN LASCANO

**Teoría de la plusvalía en Marx** | *Theory of Surplus Value in Marx* 43  
FLORENCIO ARNAUDO

**Lamarca y "El decálogo y la ciencia económica"** | *Lamarca and "The Decalogue and the Economic Science"* 50  
NÉSTOR AUZA

**La contribución de Oreste Popescu al pensamiento económico escolástico hispanoamericano** | *Oreste Popescu's Contributions to Latin American Scholastic Thought* 63  
DANIEL DÍAZ FUENTES Y JULIO REVUELTA

## • Documentos | *Documents*

**Juan Hipólito Vieytes, (1802) "Industria", *Semanario de Agricultura, Industria y Comercio*** 67

**Manuel Belgrano, (1810) "Industria", *Correo de Comercio*** 71

## • Reseña de libro | *Book Review*

**Stefano Zamagni, *Por una economía del bien común*** | *The Economy of the Common Good* 73  
CECILIA STURLA

# La Economía en la Historia: de la escolástica al siglo XIX

Al comienzo de su clásica obra *Historia del Análisis Económico*, J. A. Schumpeter se pregunta si tiene algún sentido estudiar la historia de la propia ciencia, y en su caso particular, si tiene algún sentido estudiar la historia de la ciencia económica. ¿Hay alguna razón que justifique que dediquemos tiempo al estudio de teorías y desarrollos realizados hace años, décadas, e incluso siglos, y cuya utilidad y aplicación directa son hoy virtualmente inexistentes? Sin dudarlo, Schumpeter responde afirmativamente y reivindica el estudio de la historia del pensamiento económico, sosteniendo, entre muchos otros motivos, que “todos podemos recibir lecciones de la historia que cultivamos” y que esas lecciones “son acerca de la futilidad y la fecundidad de las controversias; de los rodeos, los esfuerzos perdidos, los callejones sin salida; acerca de los momentos de estancamiento, de nuestra dependencia del azar, de cómo no hacer ciertas cosas, de cómo no compensar otras relaciones”. En otras palabras, la historia de la ciencia económica no consiste en una mera agrupación cronológica de datos eruditos. Por el contrario, debe ser vista como una suerte de guía que ayuda no solamente a reconocer a aquellos grandes hombres que con sus trabajos sentaron las bases de dicha disciplina sino también a ser conscientes de la dificultad que acompañó y acompañará siempre a la aventura del conocimiento. Cada paso que se ha dado, por grande o pequeño que haya sido, es el resultado de la dedicación, el esfuerzo y, por qué no, la fortuna de quienes dedicaron su vida a intentar una mejor comprensión de la economía.

En nuestro ámbito, una valoración similar sobre la historia, y de un modo especial, sobre la historia del pensamiento económico y social nos fue legada por los doctores Néstor Auza y Oreste Popescu, a quienes recordamos de un modo especial en este número. El primero, miembro del Consejo Académico de Cultura Económica hasta su reciente fallecimiento, nos iluminó con sus trabajos sobre historia social, educativa y eclesial argentina así como con su sabiduría y optimismo a toda prueba para pensar un futuro mejor para nuestro país. El segundo, profesor por muchos años en nuestra Universidad y maestro de varios de sus actuales profesores, también abrió un fértil campo de investigación histórica con sus trabajos sobre los aportes de la escolástica indiana.

Inspirados en estas ideas, el objetivo del presente número de *Cultura Económica* es el de volver la mirada a la historia del pensamiento económico y reconocer en ella los orígenes y desarrollos de esta ciencia. Para ello, presentamos en primer lugar un texto de Alejandro Chafuen, en el que se propone analizar las reflexiones hechas por los escolásticos españoles sobre los bienes de la naturaleza, en especial desde el punto de vista de la teoría del dominio y de la propiedad privada. A continuación, Idoya Zorroza aborda también una temática relacionada

con algunos autores de la Segunda Escolástica, en particular el análisis sobre los supuestos antropológicos de la usura por Francisco de Vitoria. El trabajo de Marcelo Lascano se orienta también a otro autor de ese período, esta vez, a Francisco Suárez. Lascano se centra en el desarrollo hecho por el granadino en torno a la cuestión de los tributos fiscales.

Los siguientes trabajos se enfocan en autores del siglo XIX. Alejandro Gómez y Carlos Newland analizan en su artículo la visión del empresario propuesta por J. B. Alberdi. Como intentan mostrar los autores, Alberdi considera que son los empresarios los verdaderos generadores del progreso de la sociedad, y deben ser por lo tanto reconocidos en cuanto que ejercen un rol fundamental para el desarrollo. El trabajo de Florencio Arnaudo se propone revisar tanto en su génesis como en su contenido la teoría de la plusvalía de Marx, para a partir de ello realizar una revisión sobre la validez de la misma.

Como decíamos al comienzo, este número pretende también ser un homenaje a Néstor Auza y Oreste Popescu. Por ello, publicamos también un capítulo del libro inédito del Dr. Auza, *Emilio Lamarca, economista y organizador social*, en el que se analizan aspectos centrales del pensamiento económico y social de Emilio Lamarca. Junto a ello publicamos también una breve reseña sobre la vida y la obra de Oreste Popescu, presentadas por Daniel Díaz Fuentes y Julio Revuelta, con motivo de recordarse el centésimo aniversario de su nacimiento.

En la medida en que la cultura refleja el hacer del hombre y este hacer se da en el tiempo y en la historia, *Cultura Económica* no podía dejar de dedicar un número a reflexionar y profundizar sobre el pensamiento económico en su dimensión histórica. Esperamos que este número brinde a los lectores nuevas perspectivas en este tema siempre apasionante.

A. P. V.

# History of Economic Thought: from Scholastics to the 19th Century

At the beginning of *History of Economic Analysis*, J. A. Schumpeter wonders if there is any sense to study the history of science, and particularly the history of economic science. Also, he questions if there is any reason that justifies studying theories produced years, decades and centuries ago, whose applicability is today already inexistent. Without hesitation, Schumpeter responds affirmatively and claims to revise the history of economic thought, sustaining –amongst many other causes– that “every one of us may glean lessons from the history of his science” and those lessons “we learn about both the futility and the fertility of controversies; about detours, wasted efforts, and blind alleys; about spells of arrested growth, about our dependence on chance, about how not to do things, about leeways to make up for”. In other words, the history of economic science does not consist in a mere chronological cluster of erudite information. On the contrary, it guides the recognition of those great men whose works laid the foundations for that discipline; it also raises awareness about the complexity that have accompanied –and always will– the adventure of knowledge. Therefore, each step taken is the result of dedication, efforts and chance of those who have dedicated their lives to develop a better understanding of economics.

In our domain, a similar appraisal about history, and also about history of economic and social thought has been sustained by Néstor Auza and Oreste Popescu, to whom we especially remember in this number. The first one has been member of the Academic Board of *Cultura Económica* until his recent death; he had lighted us up with his works about social, education and ecclesiastic Argentinean history, also with his wisdom and optimism to think and develop a better future for our country. Oreste Popescu was Professor in our University for many years and mentor of many professors. Apart from this, he launched fertile basis for historic research with his studies about Latin American scholastics contributions.

Inspired on these ideas, the aims of the current number of *Cultura Económica* is to focus on the to history of economic thought and recognize in it the beginnings and developments of this science. Accordingly, we present in the first place an article by Alejandro Chafuen, where he aims to analyze the thoughts done by Spanish scholastics regarding to goods of nature, especially from the standpoint of domain theory and private property. In the second place, Idoya Zorroza focuses on some authors from the Second Scholastic, she particularly analyzes the anthropological foundations of the application of usury according to Francisco de Vitoria. Thirdly, Marcelo Lascano’s article describes the scientific foundations of taxes characterized by Francisco Suárez, another author of that same period, and centers his study on the Grenadian's thoughts about tax rules. The papers that follow focuses on authors from the 19<sup>th</sup> Century. Alejandro Gómez and

Carlos Newland analyze in their article the vision of the businessmen proposed by J. B. Alberdi. As the authors describe, Alberdi considers that businessmen are social progress producers, and should be valued as they hold an essential role for development. Florencio Arnaudo's article centers on the theory of surplus value developed by Karl Marx, reviewing some cardinal concepts from that theory.

As we have described, this number pretends also to devote a tribute to Néstor Auza and Oreste Popescu. Therefore, we publish a chapter from the original and unpublished book by Doctor Auza, *Emilio Lamarca, economista y organizador social*, where he studies some aspects of the economic and social thought of Emilio Lamarca.

In addition, we publish as well a review about the life and work of Oreste Popescu, presented by Daniel Díaz Fuentes and Julio Revuelta, to remember the 100<sup>th</sup> anniversary of his birth.

As culture reflects human activity, in time and history, *Cultura Económica* dedicates this number to deepen and reflect about the economic thought in its historical dimension. We expect this number to provide new perspectives in these aspects which are always exciting.

A. P. V.

## *In Memoriam*

---



*Cultura Económica* recuerda con afecto y gratitud a Néstor Auza, miembro del Consejo Académico de nuestra Revista.

# El pensamiento católico medieval sobre los bosques, los animales y el subsuelo

ALEJANDRO CHAFUEN\*

Revista Cultura Económica  
Año XXXI • N° 86  
Diciembre 2013: 7-18

**Resumen:** El autor plantea un recorrido por el pensamiento católico medieval sobre los bosques, los animales y el subsuelo. Da cuenta de cómo filósofos morales como San Antonino de Florencia, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y San Francisco de Asís, entre otros, contribuyeron grandemente al pensamiento económico. Luego, dedica un apartado al análisis sobre cómo la teoría del dominio y la propiedad privada se aplica a los bienes de la naturaleza. Además, el autor se refiere también a la cuestión relativa a la propiedad del subsuelo. Finalmente, destaca que en ninguno de los postulados de tales filósofos se contempla el daño a la naturaleza como tal, sino en relación al impacto sobre la persona humana y el bien común.

**Palabras clave:** Pensamiento económico; bienes de la naturaleza; persona humana; bien común; pensamiento católico medieval.

## Medieval Catholic Thought around Forests, Animals and Subsoil

**Abstract:** The author describes the medieval Catholic thought around natural resources, in particular forests, animals and subsoil; and refers to the ways in which moral thinkers –as Saint Antoninus of Florence, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto and Saint Francis of Assisi, amongst others– contributed and influenced economic thought. Furthermore, the article provides a complete analysis on how eminent domain and private property theory applies to natural goods. In addition, the article focuses on the notion of subsoil property. Finally, it emphasizes that none of the mentioned moral thinkers consider damage to nature itself, but related to the impact on human person and common good.

**Keywords:** Economic thought; natural goods; human person; common good; medieval catholic thought

## I. Introducción

Como es de esperar, los filósofos morales y juristas católicos del Medioevo y de la escolástica tardía basaban sus ideas sobre el hombre y la creación en los pasajes bíblicos, especialmente en el Génesis (1: 26-31).

Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, y a él deberían estar

sometidos los peces del mar, las aves del cielo, el ganado, las fieras de la tierra y todos los animales, incluyendo los que se arrastran por el suelo. Dios dio dominio al hombre sobre todo lo creado. Y todo lo creado es bueno a los ojos de Dios.

San Antonino de Florencia (1389-1459) escribió: «De tal modo instituyó Dios la naturaleza humana que concedió a ella el dominio de todas las cosas, diciendo

\* Atlas Hispanic American Center of Economic Research  
Alex.chafuen@atlasusa.org

“dominad a las aves del cielo, a los peces del mar, y a las bestias de la tierra” (Génesis, 1)». No sólo hacían alusión a las tierras y a los animales; sino que – para ellos – la capacidad de dominio del hombre alcanzaba a los cielos y a las estrellas, y también el subsuelo: penetraba hasta el centro de la tierra. Como señala Francisco de Vitoria (c. 1495-1560), Dios dio a todos los hombres todos los bienes creados y todas las criaturas, es decir, les dio el dominio de todas las cosas. Así, el hombre, además de ser dueño de todas las criaturas, “es dueño del cielo y de la luna y del sol, en aquel modo en que puede usar de ellas, porque el cielo también ha sido creado para los hombres” (De Vitoria, 1975: 591-592).

Por su parte, Domingo de Soto (1495-1560) –apoyándose en Aristóteles–, concordaba:

Las cosas inferiores han sido creadas para las que son más excelentes en perfección, o sea la hierba para los animales, y los demás frutos de la tierra y los mismos animales para el hombre. Es decir, para que los vivos nos sirvan de ayuda y los muertos de alimento. Y añádese también para vestir y otros usos (Soto, 1968: V, q. 1, a. 1).

Citando a San Agustín, Soto condenaba como herejía decir lo contrario. Antes del pecado original, reflexionaba este, que seguramente no hacía falta matar animales ya que todos los abundantes frutos habrían sido muy nutritivos. Pero luego de la caída, no hubo nada más natural y saludable que comer carne. Y postulaba, que si uno matase a un animal que fuese suyo: “no le hace injuria ninguna, como tampoco se le hace, aunque éste sea de otro, sino que se la hace a su dueño. Ni Dios tiene cuidado de los animales por otra causa que nuestro bien” (Soto, 1968)

Desde el comienzo de la raza humana, existieron personas y grupos sociales con ideas muy distintas acerca de la importancia del ser humano, en relación con otros seres creados –animados o inanimados–. Los moralistas cristianos

se preocuparon por desterrar mitos y, en muchos casos, pusieron en riesgo sus vidas. Uno de ellos fue San Bonifacio (672-754) de la orden benedictina. Historiadores de la talla de Christopher Dawson (1889-1970), escribieron que Bonifacio ayudó a asentar, como quizás ningún otro, el cristianismo en Europa. Pese a que San Bonifacio nació en lo que es hoy Inglaterra (con el nombre de Wilfrido), se lo conoce como San Bonifacio de Mainz, uno de los santos patronos de Alemania –fue allí donde realizó la mayor parte de su labor apostólica–. De todas sus acciones para atraer a los paganos a la fe, se recuerda una muy especial: Bonifacio derribó un árbol que las culturas locales consideraban sagrado. Se cuenta que mientras él realizaba su labor en la Hesia menor, una zona en el centro de la actual Alemania, llegó a su conocimiento que la población veneraba un majestuoso roble antiguo, que fue «consagrado» al dios de los truenos Thor (Júpiter, según algunas narraciones, de donde proviene la palabra “Jueves” en español, y “Thursday” en inglés), en Geismar, al oeste de la abadía de Fritzlar. Entonces, Bonifacio decidió derribar el árbol con una gran hacha. Dado el tamaño del árbol, la tarea parecía imposible; sin embargo, un viento providencial parece haberlo ayudado; y así, Bonifacio derribó el árbol. Su acción fue bien conocida, supuestamente entre los años 723 y 725, en el continente europeo; y, según se dice, dio muchos frutos: una multitud de paganos se convirtió al cristianismo al descubrir que su dios era falso. Con la madera del árbol caído, San Bonifacio construyó una capilla dedicada a San Pedro. A su vez, se cuenta que al caer, el roble se partió en cuatro partes y los troncos quedaron distribuidos en forma de cruz; se dice, también, que brotaron abetos de los escombros del árbol caído, e inspirado en esto, San Bonifacio comenzó a utilizar el abeto como símbolo navideño. Pasaron muchos siglos desde entonces, y durante aquel período dicha acción causó más sorpresa que alarma. Sin embargo, hoy, tal acción sería considerada como radical, incluso criminal.

Quizás ningún otro religioso ha sido identificado tanto con la ecología como

San Francisco de Asís (1182-1226). Son abundantes las historias de cómo se acercaba a los animales y la aparente comunicación con ellos, desde lobos furiosos milagrosamente apaciguados, a los inocentes pajarillos que tanto admiraba. San Buenaventura (1221-1274) detalla que San Francisco apreciaba más al sol y al fuego que a las otras criaturas. “Por la mañana, cuando aparece el sol, todos los hombres deberían alabar al Señor, que lo crió para nuestra propia utilidad” (San Francisco de Asís, 1945: 786). También, postulaba que había que alabar al “hermano fuego”:

Pues con su brillo ilumina nuestra vista durante las tinieblas oscuras... El Señor da luz a nuestros ojos por medio de estos dos hermanos nuestros, el sol y el fuego. Por esto, en consideración a ellos y a las otras criaturas de que hacemos uso todos los días, deberíamos glorificar y bendecir al Criador (San Francisco de Asís, 1945: 786-787).

En la búsqueda y preparación de leña, recomendaba a los religiosos encargados del trabajo que no cortaran todo el árbol, sino que dejaran parte del mismo para su reproducción. Para los cultivos, recomendaba dejar un lugar en la huerta para plantar flores y hierbas aromáticas, para, como postula San Buenaventura: “en su tiempo y con su belleza y aroma, invitasen a cantar las divinas alabanzas a cuantos hombres las vieses o contemplasen. Pues, en verdad, toda criatura nos habla, diciendo: “Dios me crió por amor tuyo, ¡oh hombre!” (San Francisco de Asís, 1945: 786). Después del fuego, San Francisco amaba el agua “como figura de la santa penitencia y tribulación, con las que se limpian las manchas del alma, y porque esta limpieza se hace primero, con las aguas del santo bautismo” (San Francisco de Asís, 1945: 785). Según San Buenaventura, hasta caminaba con “gran temor y reverencia sobre las piedras por amor de Aquel a quien se da el nombre de piedra” (San Francisco de Asís, 1945: 785). Por otro lado, su amor por los animales no era tal que le impidiera

comer su carne. San Francisco de Asís no era vegetariano; cuando una vez un fraile de nombre Morico le preguntó si se podía comer carne cuando la Navidad coincidía con el viernes, el típico día de abstinencia, le contestó: “Quisiera que en tal día pudiesen comer carne hasta las paredes, y, ya que no pueden, sean por lo menos rociadas en lo exterior” (San Francisco de Asís, 1945: 504). Así, a diferencia de los ecologistas radicales del siglo XXI, San Francisco de Asís, también era muy afín a comer pescados y camarones. Solamente en una instancia pude encontrar una recomendación de San Francisco para que el gobierno tome medidas en el campo ecológico:

Si tuviese ocasión de hablar con el Emperador, le habría de pedir y aconsejar que, por amor de Dios y también por el mío, publicase una ley especial en cuya virtud nadie pudiese coger, ni matar, ni causar daño alguno a las avejillas que cruzan el aire. De igual modo, que todas las autoridades de las ciudades, de los pueblos, de las aldeas, y hasta los señores de los castillos, obligasen a los hombres todos los años, en el día solemne de Navidad, a esparcir por los caminos y vías públicas gran porción de trigo y de otros granos para que las hermanas alondras y todas las otras avejillas tengan que comer en abundancia en día tan solemne; y a que, por reverencia al Hijo de Dios, a quien en aquella noche la Santísima Virgen María reclinó en un pesebre sobre pobres pajas, en medio de un buey y un asno, todo el que tuviese alguno de esos animales estuviese obligado a proveerles con largueza de un buen pienso; y, por último, que todos los ricos estuviesen obligados en dicho día a saciar con sabrosos y exquisitos manjares a los pobres de Cristo (San Francisco de Asís, 1945: 782).

## **II. Aplicación de la teoría del dominio y la propiedad privada a los bienes de la naturaleza**

La forma de entender y acercarse a la naturaleza por parte de los autores

de la escolástica tardía se encuentra, principalmente, en los tratados que analizaban el dominio y sus diversos aspectos como la posesión, el uso, y el usufructo.

El dominio podía entenderse de tres maneras: como **poder** de obligar, que es distinto del derecho, como los hijos que tienen derecho pero no dominio; como **propiedad**; y como **uso**. Solamente Dios tiene perfecto dominio en estas tres maneras, el ser humano puede tener propiedad y uso de los bienes de la naturaleza: “el hombre es dueño del cielo y de la luna y del sol, en aquel modo en que puede usar de ellos” (De Vitoria, 1975: 591-592).

Mientras que el dominio proviene de la ley natural, la división de bienes es una cuestión de derecho positivo, sea por Adán o Noé, o por la división hecha por autoridad legítima, o por pacto voluntario. Un bosque puede ser tanto propiedad privada o de uso privado, o también de propiedad común. El dominio, como resumía Henrique de Villalobos (- 1637) “es acerca de la substancia de la cosa: de suerte, que el que la tiene la puede vender y enajenar, y si quisiere destruirla” (Villalobos, 1632: 126). ¿Puede el ser humano tener dominio sobre bienes naturales y aspectos de la naturaleza? La respuesta de estos autores es un inequívoco “sí.” La creación tiene un destino universal y aunque para algunos parece paradójico, el dominio y la propiedad privada ayudan a que este destino sea realmente universal.

Los franciscanos, a diferencia de otras órdenes religiosas, ceden el dominio de los bienes que usan al Sumo Pontífice. No tienen ni dominio privado ni dominio común. Pese a no tener propiedad, los franciscanos y los demás escolásticos, determinaban que salvo en extrema necesidad, no hay razones para que el uso de los bienes sea común. La extrema necesidad da razones para el uso de los bienes ajenos, no para el dominio. Villalobos, como otros autores, señalaba que los seres humanos no pueden ser verdaderos dueños de los cielos, los vientos, o los ángeles; pero sí, de todas las cosas personales “que se llaman bienes

de fortuna, como son las riquezas, los frutos de la tierra, los animales, y otras cosas semejantes. Mas este dominio de derecho natural, no está en algún hombre en particular, sino en la comunidad de todos los hombres” (Villalobos, 1632: 146). Siguiendo a Vitoria, ni la caridad, ni la fe, ni la gracia, son fundamento del dominio. Los pecadores también tienen derecho de propiedad y de usar los “bienes de la naturaleza”.

Es importante destacar que los autores escolásticos –y aquellos de la escolástica tardía–, no dedicaron mucho tiempo al análisis de los problemas ecológicos. Las tensiones entre el desarrollo económico y el medio ambiente sólo adquirieron importancia en períodos de alto crecimiento o de gran avance de la pobreza. Aquellos que vivieron en ciudades con actividad industrial, como el Dominico San Antonino de Florencia (1389-1446), seguramente afrontaron algunos dilemas parecidos a los actuales. Antonino fue testigo de las condiciones sociales y económicas durante períodos de auge de la industria textil en su bellísima ciudad. Los efluentes de las tinturas, por ejemplo, causaban impacto en la naturaleza, en el suelo y en las aguas. Pero la actividad económica y la población no eran suficientes para hacer mella en el río Arno que en forma tan pintoresca atraviesa su ciudad.

Lo mismo quizás sucedía con los moralistas que estaban viviendo a orillas del Tajo, en España; o del Tíber, en Roma. Seguramente, había gente que tiraba basura o líquidos peligrosos en el Tajo, pero el mismo mantenía su claridad. Una realidad muy distinta de la frecuente imagen de aguas negras, espumosas y olientes que hacia finales del siglo XX circulaban por su cauce.

Otro de los temas que trataron los escolásticos fue el de las zonas de pastoreo comunes; describen que dichas zonas estaban peor cuidadas que las tierras en régimen de propiedad privada. Pero las críticas a las acciones humanas o a los marcos legales que llevaban a la mayor aridez de esas tierras estaban más fundadas en el daño que se hacía a las personas que

el que se hacía a la tierra misma. Esto era natural para ellos, ya que todos tenían una visión similar acerca del lugar de la persona humana en la creación y su rol en la naturaleza.

Si no existían víctimas humanas directas, los moralistas católicos nunca levantaron su voz en contra de las actividades económicas que afectaban a la naturaleza. La explotación minera, especialmente en las Américas, les daba amplia oportunidad para comentar a los escolásticos tardíos de Hispano-América, pero nunca les preocupó la extracción de metales, siempre y cuando ésta se realizase sin explotar injustamente al trabajador. En casos de duda y preocupación acerca de si las actividades humanas estarían dañando a la Creación, es lógico suponer que los escolásticos tardíos utilizarían la misma metodología que usaron para determinar qué tipo de tierras eran las más esquilmas, o cómo determinar quién tenía autoridad de cortar y recolectar madera.

Como en los otros temas abordados por ellos, los escolásticos se preguntaban en primer lugar qué es lo que decían las Sagradas Escrituras. Luego utilizaban la razón y su concepción de la naturaleza humana para analizar argumentos a favor y en contra, y trataban de corroborar sus respuestas con el análisis empírico.

Una rara situación que llevó a clérigos a actuar fue la contaminación atmosférica urbana, el esmog que acompañó durante siglos la historia de la capital británica. En la Edad Media, la contaminación atmosférica llevó al rey Eduardo I a prohibir el uso de carbón para hacer fuego -Eduardo I asumió el trono en 1272 y falleció en 1307-. Los romanos llamaban al carbón «la mejor piedra de Britania», e incluso llegaron a crear joyas con él. Dada su abundancia, a veces el carbón de piedra se encontraba en las costas y algunos lo llamaban «carbón de mar». Durante el siglo XIII, después de una gran escasez de madera, el carbón se transformó en la fuente principal de combustible. La reina Eleonor, la madre del rey Eduardo, enferma por la polución producida por el carbón, tuvo que alejarse al castillo de Nottingham para sanarse.

Quizás eso influyó para que Eduardo decidiera prohibir la quema de carbón y hasta imponer la pena de muerte para los que violaran la norma. Un grupo de gente rica y el clero llevaron una petición para que se impusiera esa prohibición. Pero los incentivos económicos pudieron más que las prohibiciones, y las grandes ciudades inglesas, especialmente Londres, siguieron sufriendo problemas ecológicos.

En 1661, John Evelyn (1620-1706), escritor inglés y uno de los fundadores de la Sociedad Real (Royal Society), sugería en su obra *Fumifugium* la necesidad de reemplazar el carbón por la madera para reducir el problema de la polución en Londres. En este tema, como en tantos otros, vemos que la preocupación es el efecto sobre el ser humano y no sobre la naturaleza. Lo mismo que razonaba sobre la poda de árboles o el consumo de un bien no renovable, como el carbón de piedra.

Ninguna de las grandes figuras religiosas y expertos escolásticos, ni siquiera aquellos que como San Francisco de Asís se recuerdan hoy por su cercanía y comunión con la naturaleza, condenaron la caza o cría de animales, aun cuando eran realizadas por diversión. En 1567 el papa Pío V condenó las corridas de toros; no sólo penaba con excomunión a los participantes directos, sino también a los espectadores. Sin embargo, la Iglesia no tardó mucho en cambiar de posición: el papa Gregorio XIII (1502-1585) lo revocó y sólo condenaba a los clérigos que asistían al espectáculo.

En este sentido, Juan de Mariana (1535-1624) abordó el tema de las corridas de toros en su tratado *Contra los juegos públicos* (De Mariana, 1950). Mariana presentó argumentos a favor y en contra:

Las personas más señaladas en bondad y en modestia las reprueban como cebo de muchos males, espectáculo cruel, indigno de las costumbres cristianas; otros, que parecen más prudentes, las defienden como á propósito para deleitar al pueblo, al cual conviene entretener con semejantes ejercicios, y los que estos dicen son mayor número, como muchas veces acontece que la peor parte sobrepuje en número de votos á la mejor (De Mariana, 1950).

Mariana señala que a favor de la licitud de las corridas estaban Juan de Medina (1490-1546), Bartolomé de Medina (1497-1585), y -con ciertas salvedades- Martín de Azpilcueta (1492-1586). Lo que le queda en claro a Mariana es que “el correr de los toros no es materia de religión”. Con su incomparable sinceridad y franqueza, Mariana señala que “es cosa miserable no poder negar lo que es vergüenza confesar, grande afrenta de nuestra profesión, que no haya cosa tan absurda que no la defienda algún teólogo”. En las prohibiciones del papa Pío V no se critican las corridas de toros por violación a los “derechos de los animales”, sino por el escándalo, ya que podían causar “gran daño a la costumbre del pueblo”. Aun así, señalaba el Pontífice en la bula del 14 de abril de 1586, que:

[...] algunos de la universidad del estudio general de Salamanca, catedráticos, ansí de la sagrada teología como del derecho civil, no solo no tienen vergüenza de mostrarse presentes en las dichas fiestas de toros y espectáculos, sino que afirman también y enseñan públicamente en sus lecciones que los clérigos de orden sacro, por hallarse presentes á las dichas fiestas y espectáculos contra la dicha prohibición, no incurrén en algún pecado, más lícitamente pueden estar presentes.

El franciscano Villalobos también abordó el tema de las corridas; su preocupación central era el posible daño, heridas, mutilación o muerte del torero, o de los demás actores y espectadores; no ha dedicado ni una sola palabra a mostrar preocupación por el toro. Sus conclusiones fueron similares a las de Juan de Mariana.

Juan de Mariana abordó con su típica independencia de juicio el tema del cuidado y cultivo de los campos. Miraba con buenos ojos que el príncipe o los pueblos nombren a un magistrado para que recorra los campos y heredades con objeto de comprobar que estuviesen bien cuidados; y proponía que se premiase a los buenos y castigase a los más desidiosos. Pero estas recomendaciones no las

hacía con miras a la ecología, sino a una mayor producción de alimentos. Otra de sus propuestas, donde recomendaba el liderazgo de los consejos de los pueblos, tenía el efecto de mejorar la ecología española. A costa y expensas de los consejos, se podrían cultivar los campos improductivos, y con la abundancia de frutos, una vez cubiertas las expensas - postulaba De Mariana-:

Sería muy difícil que hubiese carestía por mucho que escasearan las lluvias, mal de que adolece mucho la nación española, puesto que escasea en muchos lugares la leña y muchos cerros se niegan por lo áspero a todo cultivo (De Mariana, 1950).

A su vez, recomendaba que se plantasen pinos y encinas, ya que esto produciría más leña para combustible y maderas para la construcción de edificios; todo lo cual, conllevaría beneficios, también, para la ecología española:

Si luego sangrando los ríos por todas las partes practicables, que non son pocas, se convirtiesen en terrenos de regadío los campos que ahora son de secano, no sólo se alcanzaría que abundasen más los granos, sino que también se haría nuestro país más saludable, templada y modificada así en gran parte la natural sequedad de nuestra atmósfera. Serían entonces algo más frecuentes y copiosas las lluvias, pues habiendo más terrenos regables habría mayor evaporación y se formarían más fácilmente nubes (De Mariana, 1950).

También, trataron el tema de la fauna, tanto la silvestre como la doméstica. Como en otros aspectos económicos de los bienes creados, generalmente, el tema se abordaba en los tratados de dominio. Los animales se dividían en tres grupos: los mansos, como las gallinas domésticas; los feroces, como los jabalís; y las aves y peces, en la tierra, cielo y aguas. Explicaban que algunos, por su naturaleza, podrían ser feroces; aunque, también, podrían ser mansos -como las palomas, los ciervos y las abejas-. Incluso,

en esos tiempos, existían cercados para ciervos, y si llegaban a escaparse, estos solían retornar a su entorno. Siguiendo a Villalobos:

Los animales mansos y domésticos, aunque huyan de casa, siempre son de su dueño, y aunque otro los coja no los hace suyos [...] La razón es porque estos animales aunque huyan no recuperan su libertad, que no la tienen, porque son domésticos (Villalobos, 1632: 153).

Según él, los animales salvajes son de cualquiera quien los encontrase; y los animales que “accidentalmente son mansos, son del Señor de la heredad y cercado, entretanto tienen ánimo de volver allí, y si le pierden ya tienen su propia libertad, y así serán de quien los cogiere” (Villalobos, 1632: 153).

También, uno de los temas que analizaban es la propiedad de los animales silvestres, heridos por uno, y encontrados por otro; estas discusiones no afectan mucho el impacto ecológico, pero crearon precedente para la legislación en temas de caza y propiedad privada.

El tema de la pesca y de la caza se resume en el popular *Compendio Moral Salmaticense* (Antonio de San José, 1805). A la pregunta ¿es la caza lícita a todos? Respondían:

Que por derecho natural a ninguno está prohibido cazar o pescar; mas por el positivo se prohíbe en utilidad del bien común a ciertas personas, en ciertos tiempos y lugares. El cazar fieras o aves en el tiempo de la cría está prohibido. Cada uno puede prohibir la pesca o caza en el lugar donde tiene el dominio; pues tiene derecho a que nadie entre en su heredad o río (Antonio de San José, 1805: Tratado 18, cap. 9).

Asimismo, a la pregunta sobre si el Príncipe podía prohibir la caza o pesca en los lugares comunes de algún pueblo reservándola para su persona, concluían:

Que puede con las tres condiciones siguientes. La primera, que el Príncipe

compense a los habitantes de él el gravamen, o disminuyéndoles los tributos, o concediéndoles algunos privilegios. La segunda, que sea sin causarles daño a los vecinos en sus campos y posesiones. La tercera, que no imponga pena demasadamente severa contra los que cazan o pescan (Antonio de San José, 1805).

También, reflexionaban sobre: ¿Qué culpa cometería el que pesca o caza en los lugares prohibidos o reservados contra la disposición del Príncipe o comunidad? Y respondían:

Que según la opinión común no habrá sino culpa leve, ya porque comúnmente se interpreta así la prohibición; ya porque la materia se reputa leve. Pero si el destrozo de animales fuese grande, o se inficionasen las aguas del río con el cebo echado sin él, sin duda se daría culpa grave con obligación de restituir. Esto mismo se ha de entender de los que pescan o cazan en los sitios de algún particular, estando cercados, a no ser tan dilatados, que sea difícil coger la caza o pesca, en cuyo caso habría obligación a restituir, no la caza o pesca cogida, sino los daños causados a los lugares (Antonio de San José, 1805).

Y, finalmente, se preguntaban: ¿A qué personas está prohibida la caza o pesca? La respuesta que daban:

Que la pesca a ninguno está prohibida en los días feriados, y así los Apóstoles, aun después de su conversión, se emplearon en ella. En los documentos de la Iglesia se determinaba que “la caza clamorosa con aparato de perros, aves, y armas está prohibida a los Clérigos y Monjes(...) La caza quieta, y sin el aparato dicho, es lícita a los Clérigos y a los Monjes en sus propios montes” (Antonio de San José, 1805).

En cuanto a la propiedad de los peces, estos “son del que con su industria los tiene encerrados en su *nassa*<sup>1</sup>”. Para ese entonces, ya se había desarrollado la

práctica de criar peces en zonas cerradas por redes. Las liebres y conejos que están en un vivero, o los peces de un estanque, son del dueño. Villalobos cita a Diego de Covarruvias (1512-1577) defendiendo esta posición. Concordaba con los demás autores que lo mismo sucede con las abejas o los ciervos en un monte cercado: si vuelven, son del dueño; si no, serán de quien los encuentre.

Para este franciscano, el Príncipe podía por causa justa, vedar la caza de las liebres o de las perdices, en tiempo de invierno. La mayoría de los escolásticos defendían estas restricciones, también aprobaban en ciertos casos vedar la caza con armas de fuego “porque el sonido ahuyentaría a las fieras”, o con “instrumentos prohibidos”, especialmente ciertos mecanismos que podían ser peligrosos para los seres humanos, como trampas en lugares frecuentados por personas. A su vez, los clérigos tenían prohibiciones adicionales, tenían que evitar la caza “fastuosa y clamorosa” (Villalobos, 1632: 154), pero podían cazar como recreación. En caso de violaciones de tales regulaciones, era aceptable quitarle a los culpables los animales cazados, así como los instrumentos prohibidos.

La justa causa para restringir la caza requería que las medidas debían buscar el bien común y la utilidad pública. Esta última incluía el derecho de recreación del príncipe. Con consentimiento del pueblo, y siguiendo las costumbres, también se aceptaba asignar parte de un río a una iglesia o un monasterio y asignarles el derecho exclusivo de la pesca. La principal razón era la de no exterminar la fauna silvestre. El príncipe también podía por causa justa prohibir la tala de árboles o cortar leña en ciertos lugares y períodos.

Los príncipes que reservaban para sí ciertas áreas para la caza, estaban obligados a restituir todo daño que los animales salvajes causaban a los vecinos. Los propietarios privados no podían reclamar privilegios sobre terrenos comunes a no ser de común acuerdo y por la libre voluntad de todos los vecinos (Villalobos, 1632: 155).

Los dueños de una propiedad tenían todo el derecho de vedar la caza en sus

fueros. Los que impedían injustamente la caza o pesca, estaban obligados a la restitución o compensación. Pero la propiedad también implicaba una responsabilidad social: los dueños de los palomares debían alimentar a las palomas para que no destruyan los cultivos vecinos.

El soborno para evitar restricciones ecológicas pagándole a un guarda para poder cazar o cortar árboles en lugares vedados, era considerado un pecado mortal con obligación de restitución; pero tanto para la caza como para la recolección de madera se guiaban por el principio de que “mientras los prados no están cercados no se adquiere dellos perfecto dominio”.

Retomando el tema de los bosques y de la tala de madera, como en otros temas se comenzaba con el tema de la propiedad “¿A quién pertenece el dominio de los montes, selvas y dehesas?” La respuesta es que “por derecho de gentes pertenece al pueblo más cercano, a no ser que por algún título sean de otro, o de algún particular.”

A la pregunta de si podía el “Príncipe o la república prohibir el pastar o cortar leña en los lugares comunes bajo ciertas penas” la respuesta era similar a la de la caza:

Que sí; porque muchas veces conviene estas providencias al bien común. Con todo, no pecarán gravemente los vecinos, según la común opinión de los Teólogos, en contravenir a tales prohibiciones, a no ser los árboles cortados de mucho valor, o ser grave el daño causado al público. Lo mismo dicen de los vecinos de los pueblos confinantes, cuando pastan o cortan leña en las dehesas, o montes ajenos, a no ser grave el perjuicio; porque una y otra parte sabe el hecho, y mutuamente se condonan, contentándose con que el transgresor pague la multa impuesta. Pecarán gravemente con obligación de restituir los que pastan o cortan en las dehesas, selvas, o montes de algún particular, o en los de los lugares no vecinos; porque entonces no se da mutua compensación, ni tácito consentimiento; bien que en orden a la restitución se deberá atender a las circunstancias del dueño, del daño,

lugar, costumbre, y leyes municipales de los pueblos. A los pobres no se les ha de prohibir recoger la leña de poco valor para alivio de sus necesidades. (Antonio de San José, 1805: Tratado 18, Capítulo 10)

### III. La propiedad del subsuelo

Hoy, cinco siglos después del desarrollo de la “Escuela de Salamanca”, muchas de las preocupaciones ecológicas tienen que ver con temas de los recursos naturales encontrados en el subsuelo, como el petróleo o el gas, e incluso el agua. Santo Tomás (1226-1274), y muchos de sus discípulos, analizaron la propiedad de los bienes que se encontraban en el subsuelo. Estos, como los que se encuentran sobre la superficie, se cuidan y desarrollan mejor cuando son privados. Los metales, al decir de José de Acosta (1539- 1600), son “como plantas encubiertas en las entrañas de la tierra”.

La mayoría de los autores tomistas, cuando trataban el tema de la compra de un terreno con un tesoro escondido en él, citan la parábola de Cristo que está en San Mateo 13: 44: «[...] el reino de los cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo, el cual un hombre halla y lo esconde de nuevo; y gozoso por ello va y vende todo lo que tiene, y compra aquel campo». Tanto el obispo de Valencia, el agustino Miguel Salón (1538-1620), como fray Pedro de Ledesma utilizaban este argumento. Claro está que el derecho natural nos dice que un tesoro es de quien lo encuentra: totalmente, si es en terreno propio o sin dueño; y parcialmente, en otros casos. Y concluían que todo aquello que estuviese en el subsuelo por naturaleza, también, pertenecía al dueño de la superficie. Los ejemplos que ellos postularon son sobre las vetas metálicas y los minerales, especialmente el oro y la plata. La regla, tal como la expresaban, decía que “los minerales y las vetas de oro y plata y cualquier otro metal en estado natural son del dueño de la tierra y para su bien” [*mineralia et venae auri, argenti et cuiusque metalli stando in iure naturae sunt domini fundi et in bonis ipsius*] (Salón, 1591: col. 1307).

Lo que se encontraba en el subsuelo era parte de la tierra, y los frutos de la tierra pertenecen a su propietario. Recordemos que el tesoro fue puesto por seres humanos en la tierra, y los minerales vinieron puestos por la naturaleza. El padre Gabriel Antoine (1678-1743) juzgaba que las piedras, el carbón, la cal, la arena, las minas de hierro y plomo que se encuentran en un terreno pertenecen al dueño de éste:

En efecto, son parte de la tierra porque ésta no consiste simplemente en su superficie sino en toda su profundidad hasta el centro de la tierra y es en esta extensión donde podemos encontrar estos frutos. A la misma conclusión podemos llegar con otros tipos de depósitos metálicos (Antoine, 1774).

Estas sentencias eran comunes entre los teólogos comentaristas de Santo Tomás. Ahora bien, el hecho de que aquellos generalizaran su análisis acerca de la conveniencia de la propiedad privada a las riquezas del subsuelo, no impedía que reconocieran que por legislación positiva el gobierno (el rey en su caso) pudiera quedarse con parte del rédito que producía la explotación del subsuelo. Señalaban que este porcentaje variaba de reino en reino; mientras que nos señalaban que lo usual era el quinto metálico (20 por ciento), otros señalaban que en Castilla ese porcentaje era del 66 por ciento (2/3). Este impuesto siempre se cobraba *deductis expensis*, es decir, deducidos todos los gastos de explotación.

No existe contradicción alguna entre este reconocimiento y el espíritu privatista de estos autores, lo único que hacían en este caso era generalizar a la explotación del subsuelo su análisis sobre la tributación. Así, como por justa causa se podía cobrar un impuesto a las explotaciones agrícolas, también por la misma razón se podía exigir un impuesto a la explotación del subsuelo. Los impuestos, para los escolásticos tardíos, eran una restricción al uso y al dominio de los bienes privados, y esa porción de la que se apropiaba la autoridad, se destinaba a proteger la propiedad y con ella sus efectos beneficiosos –la paz, la concordia,

el orden y el desarrollo- (De Soto, 1968: lib. IV, qu. 5, fol. 110). Pese a lo que se llegaba por derecho natural, “hablando de los minerales conforme a derecho natural, son del señor del lugar en que se hallan”, las leyes particulares pueden dictaminar en contrario:

Ay una ley [en España] en la cual se dize, que los réditos de los metales, y de las herrerías pertenecen al Rey [...] otra que ninguno sin licencia o privilegio de el Rey puede cavar, o usurpar los tales [...]

Son éstas las leyes que luego el sistema colonialista español impuso en muchos países latinoamericanos. Uno de los autores que más influyó en la Escuela de Salamanca, Sylvestre de Priero (1456-1523), señalaba que las leyes que le conceden al príncipe los tesoros que hallan otros, aunque los hallen en sus propios campos y tierras, son violentas y contrarias al derecho natural y civil; la mayoría de los autores opinaban que estas leyes no obligaban en conciencia, aunque cuando había sentencia judicial, deberían ser obedecidas. Sylvestre criticaba a un autor -Paludano- quien señalaba que «por costumbre, los tesoros, cualquiera sea el lugar donde se encuentren pertenecen al Príncipe». Según Soto, esta «costumbre no se introdujo en ninguna sociedad bien organizada [...] y así si en algún lugar obtuvo vigencia tal costumbre, ha sido por la fuerza contra el derecho natural y de gentes» (De Soto, 1968: libro V, qu. III, fol. 151).

Juan de Matienzo (1520-1579) no era un religioso, pero su educación y principios se enmarcaban dentro de las enseñanzas de la escolástica hispana. En su libro *Gobierno de Perú* dedica muchas partes a cómo crear incentivos para la producción minera. Describía detalladamente cómo otorgar derechos de propiedad a los que descubrían vetas metálicas.

Debido a que generalizaban el análisis de la propiedad privada de la superficie y los bienes creados a los bienes del subsuelo, podemos inferir que llegarían a las mismas conclusiones en el caso de

que surjan problemas para el ser humano sobre mal uso de esos bienes. El petróleo, cuyo nombre proviene de la combinación de *pedra* y *aceite* (*olio*), podemos suponer que, también, sería analizado de la misma manera.

#### IV. Palabras finales y temas para el futuro

Toda la creación está primero al servicio de Dios, y segundo al servicio de los seres humanos. Los seres humanos no se veían como un recurso sino como el fin. Incluso, en tratados con cientos de páginas que describen a la naturaleza, como la obra tan popular del Padre José de Acosta (SJ, *Historia Natural de las Indias*) es casi imposible encontrar juicios que critiquen acciones en contra de las plantas, los animales, o las aguas y montañas; esto, a pesar de haber admirado a la naturaleza y utilizar el conocimiento de ella para dar gloria a Dios. En este sentido, sobre la belleza de la naturaleza, Acosta, escribía:

Mas la mar si la mirays, o poneys los ojos en un peñasco alto que sale aculla con extrañeza, o el campo quando esta vestido de su natural verdura y flores, o el raudal de un rio corriendo furioso y esta sin cesar batiendo las peñas, como bramando en su combate, y finalmente qualesquiera obras de naturaleza por mas vezes que se miren, siempre causan nueva recreación, y jamás enfada su vista, que parece sin duda que son como un combite copioso y magnifico de la divina sabiduría, que allí de callada sin cansar jamás apacienta y deleyta nuestra consideración (Acosta, 1608: 23).

Y sobre cómo la naturaleza puede servir para dar gloria a Dios decía: “Quien con esta Philosophia mira las cosas criadas y discurre por ellas, puede sacar fruto de su conocimiento y consideración, sirviéndose dellas para conocer, y glorificar al autor de todas” (Acosta, 1608: 126). Pero además de la adoración, toda la naturaleza es para utilidad del ser humano:

Siendo pues tanta la diversidad de metales que encerró el Criador en

los armarios, y sótanos de la tierra, de todos ellos tiene utilidad la vida humana. De unos se sirve para cura de enfermedades, de otros para armas contra sus enemigos, de otros para aderezo y gala de sus personas [...] (Acosta, 1608).

En ningún lugar se contemplaba el daño a la naturaleza en cuanto naturaleza, sino siempre en cuanto al impacto en la persona humana y al bien común. Es lógico suponer que si se hubiesen enfrentado con problemas similares a los de la caza o tala indiscriminada o a temas como los del agua, o la minería, sus respuestas hubiesen sido similares. No analicé en este ensayo, y dejo para otra oportunidad, los relatos de Fray Antonio de Montesinos y de Bartolomé de las Casas acerca de cómo se diezmaba a la población indígena en las colonias americanas. Estos podrían interpretarse como un análisis y lamento de destrucción ecológica afectando al principal recurso, el ser humano.

Mi interés por las contribuciones al pensamiento económico de los autores medievales y de la escolástica tardía fue inculcado por la tarea educativa, seria, independiente y no ideológica del Dr. Oreste Popescu. Debido a mi pasión por la libertad, siempre he tratado de conectar mis estudios a este valor y característica humana tan importante. Aunque mi pasión continúa, al pasar los años, cada vez más, aprecio el valor de lo que aprendí de este gran profesor. A su vez, un resumen de lo que aprendí de los escolásticos aparece en mi libro sobre las raíces cristianas de la economía de libre mercado (Chafuen: 2013). En ese libro concluyo con un análisis que compara los escritos escolásticos con las ideas de los economistas favorables al libre mercado más modernos. Aquí sólo haré un último comentario, que quizás sirva para futuros trabajos, y que aprendí de Carlos Martínez –un científico social chileno–. Martínez se especializa en temas ecológicos dentro de un marco cristiano, y ha enfatizado el impacto que tuvo la “desacralización por parte del cristianismo de la naturaleza, quitándole valor espiritual (animismo y otros) a los árboles, ríos, montañas y demás, lo que permitió la

modificación de la naturaleza, el desarrollo de la ciencia, y el progreso en general”. Comentando sobre los escritos de los escolásticos y sus precursores medievales, Martínez postula:

El cristianismo nació en el momento histórico en que se ponían los cimientos de nuestra actual civilización urbana. La amenaza al hombre no se percibe en los truenos, o los diluvios, sino en los saqueos y las conquistas. El cristianismo no vio el espíritu del mal en los árboles, sino en los ejércitos y los carros de guerra. Y Jesús no es Osiris; Jesús, no se sacrifica para asegurar la fertilidad del suelo. Otros pueblos carentes de esta separación del hombre y la naturaleza, tal como la entiende el ambientalismo no lograron el desarrollo que ha alcanzado Occidente. La sacralización de la naturaleza no permite su intervención lo que se transforma en un freno al progreso. En una cultura que culpa a espíritus enojados de los fracasos agrícolas y en la cual las tormentas de truenos y maremotos representan las peleas amorosas entre dioses y diosas en el monte Olimpo, no es posible que exista un espíritu que pueda modificar la naturaleza.

La historia de San Bonifacio y de cómo derribó al gran roble sagrado, los juicios sobre las corridas de toros, o de la caza, y otros aspectos de la naturaleza abordados por estos filósofos –morales, juristas y teólogos–, ayudaron a crear los cimientos del desarrollo económico posterior. Los filósofos morales de hoy en día tienen el deber de analizar estos mismos tópicos incorporando los conocimientos ciertos de las ciencias: es lo más acertado que podrán hacer para contribuir con sus ideas a crear marcos adecuados que conduzcan al verdadero desarrollo de la persona humana en este siglo XXI.

### Referencias bibliográficas

Acosta S.J., P.J. (1608), *Libro Primero*, Casa de Alonso Martín, Madrid.

- Antoine S.J., P.G. (1774), *Theologia Moralis Universa*, Cracovia.
- Antonino de Florencia, O.P. (1516), *Repertorium Totius summ auree domini Antonini Archipresulis florentini ordinis prelatoris [Summa Teológica Moral]*, Johannes Cleyn, Lyon.
- Antonio de San José (1805), *Compendio Moral Salmaticense*, Josef de Prada, Pamplona.
- Villalobos O.F.M., H. (1632), *Suma de la Teología Moral y Canónica*, Barcelona.
- Chafuen, A. (2013), *Raíces Cristianas de la Economía de Libre Mercado*, Fundación para el Progreso-Instituto Res Pública, Santiago.
- De Soto, O.P., D. (1968), *De Iustitia et Iure*, Centros de Estudios Públicos y Constitucionales, Madrid.
- De Vitoria, F. (1975), *De los Indios*, Relección 1. Qu.1, art. 2, en Restituto Sierra Bravo,
- El Pensamiento social y económico de la Escolástica, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- Mariana S.J., J. (1950), “Tratado contra los juegos públicos” en Biblioteca de autores españoles, *Obras del Padre Juan de Mariana*, Ediciones Atlas, Madrid.
- Salón, M. (1591), *Commentariorum in disputationem de Iustitia Quam Habet D. Tho. Sectione Secundae partis suae Summa Theologicae*, Valencia.
- San Francisco de Asís (1945), *Sus escritos. Las Florecillas. Biografías del Santo, por Celano, San Buenaventura y los tres compañeros. Espejo de perfección*, en Legísima, J. y Gómez Canedo, L. (ed.), Editorial Católica, Madrid.

---

<sup>1</sup> *Nassa* es una red en forma de canasta donde quedan atrapados los peces.

# Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria

MARÍA IDOYA ZORROZA\*

Revista Cultura Económica

Año XXXI • N° 86

Diciembre 2013: 19-29

**Resumen:** Este artículo tiene por objeto presentar los supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria. En primer lugar, la autora se dedica a contextualizar y diferenciar el planteamiento económico premoderno y moderno, y sus respectivos principios. Luego, presenta las características de la práctica usuraria en el préstamo de dinero o bienes con interés –según la perspectiva de Vitoria–; para concluir con una acabada definición del acto de “prestar” y sus implicancias en el tejido económico y social.

**Palabras clave:** Usura; Francisco de Vitoria; préstamo pecuniario; concepción económica medieval; economía moderna

## Anthropological Foundations about the Application of Usury According to Francisco de Vitoria

**Abstract:** This article aims to provide anthropological foundations of the application of usury according to Francisco de Vitoria. In the first place, the author describes and contextualizes both pre-modern and modern economic approaches and principles. Secondly, she presents characteristics of usury practices in loans of money or other goods with charges according to Vitoria. To conclude, the article offers a detailed definition about the meaning of “lend” and its implications in economic and social domains.

**Keywords:** Usury practices; Francisco de Vitoria; pecuniary loan; medieval economic thought; modern economy

## I. Presentación

Uno de los puntos más significativos en que se puede mostrar la diferencia de modelo entre el planteamiento económico premoderno y el moderno es –sin dudar– la comprensión del dinero y, especialmente, la valoración del préstamo pecuniario. Analizar estos temas, revela una gran diferencia entre la concepción económica medieval y la propiamente moderna, que supone, entre otros, el cambio de una forma de considerar el dinero como mera unidad de medida para el intercambio y la acumulación

de valor; a otra, como instrumento financiero (Langholm, 1992)<sup>1</sup>.

En este contexto, la situación histórica –en que vivieron autores como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Martín de Azpilcueta, Juan de Lugo, Francisco García, Bartolomé de Albornoz (y tantos otros)– puede ser definida como un momento de clara transición entre ambos modelos: un tiempo que dejaba de ser medieval y podría ser definido cultural y socialmente como “moderno”; por ejemplo, es el momento de la configuración de los estados-naciones con modelos políticos

---

\* Universidad de Navarra  
izorroza@unav.es

centralistas; y en cuestiones económicas, el del avance de una economía de mercado que da origen a modernas herramientas financieras que hoy identificamos como vigentes –banqueros, créditos, sociedades, transacciones internacionales– (Del Vigo Gutiérrez, 1997)<sup>2</sup>.

Estos y otros teólogos españoles, tanto de la Escuela de Salamanca, como –en sentido más amplio– de la “escolástica hispana” (Chafuen, 2009: 35)<sup>3</sup>,

No escriben en el vacío, no viven en una maravillosa campana de cristal (su cátedra, su propio convento, su condición de clérigos) que los aísla del mundo circundante para no contaminarse ideológica o moralmente de él. Tampoco son sabios de gabinete que construyen un sistema de ideas y de conceptos morales exclusivamente fatto a tavolino, sino que son enteramente hijos de su época. Viven, piensan, predicán, elucubran y enseñan en un contexto histórico-político, ideológico y socio-económico, sobre el cual influyen y del cual reciben a su vez múltiples y muy variadas influencias (Abelardo del Vigo, 1997: 7).

Y, metidos en ese mundo, han de comprender y valorar también el complejo contexto de las interrelaciones económicas que se daban en su momento.

Existiendo una semejanza entre el mundo económico de la “escolástica hispana” y el propiamente moderno, ¿a qué se debe la grave diferencia que hay entre las tesis de los teólogos del siglo XVI y los teóricos posteriores?<sup>4</sup> ¿Es un problema de creación de un recurso económico, de manera que lo que “entonces se concebía el dinero como mero instrumento de cambio, ahora se emplea como capital”? (Del Vigo, 1997: 15; 211) ¿O es más bien un problema de valoración moral: porque “entonces se buscaba la riqueza como medio de subsistencia, y ahora se la busca en sí y por sí misma, sin trabas ni limitaciones éticas”? (Del Vigo, 1997: 15)<sup>5</sup>; ¿O porque ahora “no se discute la moralidad de la actividad comercial ni la licitud de la adquisición de la riqueza; se trata sólo de saber por qué medios se la puede adquirir” (Del Vigo, 1997: 15)?

Se han dado múltiples respuestas a estas cuestiones; por ejemplo, Max Weber, afirmó la vinculación del origen del capitalismo a una determinada concepción religiosa:

El modo de vida racional sobre la base de la idea de profesión, que es uno de los elementos constitutivos del espíritu capitalista, y no sólo de este, sino de la cultura moderna, nació del espíritu del ascetismo cristiano (Weber, 2001: 232)<sup>6</sup>.

Para unos, son cuestiones culturales (Vilar, 2001: 91); para otros, entre ambas épocas, lo que hay es una diferencia entre una aplicación de principios rigurosos y principios más *laxos* sobre la usura, una diferencia entre una consideración valorativa rigorista o más permisiva que termina por justificar un cierto deslizamiento semántico: así, este nombre de “usura”, pasaría de significar toda adquisición de interés en un préstamo, a significar sólo aquella adquisición violenta o excesiva, que iría contra la justicia y supone un abuso al bien particular y un daño al bien común de la comunidad social y política que lo permite (Jiménez Muñoz, 2010: 23; Clavero, 1984: 60-100; González Ferrando, 2012: 1-57).

Sin embargo, es más pertinente hablar de una modificación del horizonte intelectual. Y se ha señalado que la clave de dicha transformación se encuentra en tres factores: a) el cambio en la consideración del dinero como *fecundo de suyo*<sup>7</sup>; b) la consideración sobre si es necesaria la traslación del dominio junto con el uso en el préstamo pecuniario (Gamba, 2003; Zorroza, 2014); c) la incorporación del *tiempo* como bien económico, siendo un bien externo a los agentes. Por ello, puede decirse que entre la definición de préstamo moderna y su precedente –siempre vinculada a una reprobación moral– hay una diferencia conceptual esencial (Berthoud, 2011: 13-30), que permite la transformación de esa práctica (Berthoud, 2011: 20-21)<sup>8</sup>. Sin minimizar ninguno de estos tres factores, quisiera señalar, además, un cambio significativo en la concepción del préstamo que incide en un cambio de signo antropológico: del *prestar* como acto de liberalidad o fraternidad, a su profesionalización.

## II. La usura como contraria a la igualdad debida en un préstamo

Los autores del Siglo de Oro se encontraron, en primer lugar, con una clara y tajante condena de toda práctica usuraria en el préstamo de dinero o bienes con interés. Por un lado, los teólogos escolásticos anteriores— Agustín de Hipona, Basilio, Ambrosio, Alberto Magno, Tomás de Aquino o Buenaventura— la habían condenado como ilícita e incluso habían cargado las tintas en su rechazo. Ellos, apoyándose en textos suficientemente explícitos en cuanto al préstamo a interés del Antiguo Testamento, respaldaban una condena absoluta de cualquier práctica usuraria<sup>9</sup>. A la dureza de estas expresiones veterotestamentarias, se suma el que el contenido de dichos preceptos se considerara rebasado incluso por las exigencias de la Nueva Ley que conminaba superar los preceptos de justicia con las normas de la caridad: “Da al que te pide, y no le vuelvas la espalda al que quiere pedirte algo prestado”<sup>10</sup>.

En este rechazo, un autor medieval encontraba además respaldo de estas normas de inspiración divina en las conclusiones filosóficas de autores ajenos a esa tradición escriturística<sup>11</sup>, y que igualmente eran una fuente en la condena de la usura por su ruptura de la igualdad debida por la justicia conmutativa y el perjuicio al bien común al abusar del más débil y dependiente; por ejemplo, además de los testimonios de Platón en las *Leyes* (Platón: v. 742) y Aristóteles en la *Política* (Aristóteles: 1257 b 23; 1258 b 9)<sup>12</sup>, las condenas de Cicerón<sup>13</sup> y la necesidad de imponer limitaciones y restricciones legislativas, según refleja el cuerpo jurídico romano<sup>14</sup>.

Vamos a ver, a continuación, apoyándonos fundamentalmente en los textos de Francisco de Vitoria, los elementos que se incluyen en la consideración de la usura para advertir, en ellos, una de las posiciones antropológicas que los sostienen y que —a mi parecer— es significativa para el cambio de signo. Veremos allí, especialmente, que lo que soporta la diferente comprensión del interés llamado *usura*, es el diferenciado asiento antropológico que tiene el *prestar* como práctica realizada en una sociedad, todavía en estos autores.

### 1) La usura como ruptura de lo justo conmutativo

En Francisco de Vitoria, podemos apreciar una doble consideración de la usura. En primer lugar, dicha práctica se encuentra claramente condenada en cuanto que *esencialmente*<sup>15</sup> la usura atenta de modo directo contra la justicia conmutativa y contra la equidad. Para ello, debe entenderse que al hablar de *usura* en sentido estricto, se considera tan sólo dicho quiebre de la justicia conmutativa, que tiene lugar cuando en un préstamo —o en un contrato de mutuo<sup>16</sup>— el prestatario que toma prestada una cantidad determinada de un bien fungible, especialmente dinero, se obliga a devolver al prestamista no sólo lo prestado (en igual especie, cantidad y calidad) sino también *algo más*, un *interés* —que en latín se llama *usura* [*usura*]<sup>17</sup>— cuyo título de adquisición es por causa del mismo préstamo.

No se considera usura<sup>17</sup>, aunque sí otra forma de quebrar la justicia propia de los contratos, el abuso en la cantidad exigida en otros contratos; si bien, Vitoria afirma que hay contratos en los que, por cuestiones relativas al anticipo o postergación del pago (y sólo por cómputo de tiempo), puede encontrarse escondida una práctica usuraria [*usura palliata*].

Así, la usura es un modo de romper la igualdad debida de la justicia conmutativa por esta obligación que asume el prestatario de *dar más de lo recibido*, porque quien da un préstamo pecuniario, debería esperar lo ya dado y no debe obligar a otro a nada más: “recibir interés por un préstamo monetario es injusto porque implica la venta de lo que no existe; y se produce una desigualdad que es contraria a la justicia”, postulaba Tomás de Aquino, y Vitoria concluía:

Pero puesto que el dinero es del primer género, es decir, de las cosas cuyo uso es su consumo; y porque el consumo del dinero, que es su uso, es darlo a otro, y esto no puede ser a no ser dándole el dominio de aquél haciéndole señor della, entonces recibir un precio por el uso es ilícito y pecado (De Vitoria, 2006: 136).

En este sentido, la usura era condenable porque se suponía:

- a) que lo prestado era dinero, una realidad

no fructífera de suyo por naturaleza (De Vitoria, 2006: 140) –a diferencia, por ejemplo, de un campo, o el ganado– que no quedaba afectada por el tiempo (pues éste no es parte esencial en el contrato ni un elemento vendible). En este caso, una de las causas en que posteriormente se puede modificar la calificación sobre el préstamo a interés, sería la consideración del dinero como *capital*, como algo efectivamente productivo; pues el uso del dinero abre a una utilidad con verdadera virtud productiva, y hace posible la adquisición de bienes, pero también la generación de riqueza (Gómez Camacho, 2007: 103-126).

b) que, además de suyo, el dinero era la *medida* del precio de las cosas (lo que expresaba su *valor* para el cambio entre realidades entre sí inconmensurables), y como medida no podía admitir variación en sí misma, no tenía precio, por cuanto era ella misma el precio por el que se medía lo demás. Para poder mantener la equidad, la medida debía ser fija y no variable, realidad acorde con una sociedad del momento (Gómez Camacho, 2007:103-126)<sup>18</sup>. En este sentido, Azpilcueta –como otros teólogos– advierten de la novedad que supone considerar cómo la abundancia o escasez de dinero en una plaza o feria aumenta su valor, con lo que puede afirmarse (Del Vigo Gutiérrez, 1997) la diferencia entre dinero y su valor, convirtiendo a éste también en mercancía. Al respecto, Vitoria afirma que no es lícito devolver trigo nuevo a cambio del préstamo de trigo viejo, que eso esconde una cierta usura; del mismo modo que tampoco lo sería devolver la misma cantidad numeraria pero de diferente valor, un argumento utilizado para expresar el menor valor del dinero esperado en futuro que del presente y justificar así la diferencia.

c) que, como instrumento de cambio, su uso era su consumo; luego, no se podía dar por separado el dominio y el uso del dinero (como sí en otras realidades, separando su uso y usufructo del dominio pleno, y cobrando por ambos títulos y utilidades). En este sentido, Vitoria rechaza la tesis de que se pueda *alquilar* el dinero, salvo en el caso de su uso como ornato –un uso accidental–: “El otro [*uso*] es accidental o contingente, como si se emprestase o diese para hacer ostentación y muestra de mucha riqueza” (García, 2004: 116).

Vitoria añade a ello una consideración: tampoco por el *fin* buscado con dicha actividad

(el préstamo) se justifica el *préstamo a interés*, en cuanto no se consigue un bien común sino “incomodidades” y lesión del bien común “ya que se perdería la república”; así, la usura:

Ha sido prohibida por el derecho natural por razón del fin; esto es, a causa de tantas incomodidades y angustias que se propagarían y se seguirían de ella en la república. Porque si la usura fuera permitida, esto sería arruinar a los pobres, porque los ricos, si les fuera lícito dar a usura, vaciarían todo el patrimonio de los pobres y así los bienes se amontonarían en manos de unos pocos, y las ciudades incurrirían en grandes pérdidas–como por experiencia se ha demostrado en algunas regiones en las que había usureros– (De Vitoria, 2006:143).

En segundo lugar, no esencialmente sino accidentalmente, se mantiene la justicia debida en algunos casos en los que es lícito percibir algo más de lo prestado. Se trata de que *accidentalmente*, a causa de algunas circunstancias, la igualdad debida entre prestatario y prestamista sólo se cumple (sin daño para ambos) cuando se debe retornar la cantidad prestada y un algo más, en virtud de algunos títulos extrínsecos. Estos títulos aceptados habían sido el *daño emergente* que sufría el prestamista por el préstamo, que ya Tomás de Aquino había admitido, y que excepto algunas salvedades para evitar que fuera puerta de entrada de abusos para el prestatario, se consideraba una circunstancia a tener en cuenta en el cómputo de *en qué consiste “devolver lo igual”*. La segunda, el *lucro cesante* consideraba un beneficio que dejaba de tener el prestatario por causa del mismo préstamo; aquí Francisco de Vitoria realiza una interesante distinción entre un beneficio en *pura potencia* y un beneficio que está en potencia *real*, en expectativa –*in spe futurum*, según Vitoria– del mismo modo que el grano es en potencia la espiga de trigo, pero si está ya en tierra está ya en potencia próxima de tener ese fruto que incrementa su valor. La tercera, *el peligro* de no recuperar el capital que podía ser estimado en el cómputo, así como las costas y los cargos ocasionados por la demora en el pago. Elementos que Vitoria

admite, también, según las condiciones y siempre vigilando el encubrimiento de una intención usuraria.

## 2) La gratuidad del prestar

Un argumento de gran valor antropológico que la discusión sobre la usura podía haber dejado traslucir es la consideración de lo que la persona que presta aporta como un servicio a la comunidad (dicho servicio no reducido a una modificación del objeto mediante un trabajo, o su traslado de un lugar a otro)<sup>19</sup>, al igual que es necesaria la aportación de capital para posibilitar el comercio en *contratos de sociedad*, o la profesionalización del cambista (De Vitoria, 2006:171-232).

Ciertamente, este era un argumento esgrimido para la justificación de la existencia del préstamo a usura y que pondría en relación el tema con un argumento por el *fin social* del préstamo<sup>20</sup>. La consideración del fin no es superflua para Vitoria pues revela, principalmente, la perspectiva moral que tiene su tratamiento de los temas económicos<sup>21</sup>. Así, la *valoración moral*<sup>22</sup> no atiende solamente a la concreción fáctica (la cual, por otro lado, es la que la ley considera) y sus consecuencias<sup>23</sup>: como se advierte en el rechazo de la *usura mental*, tal como es abordada por Vitoria.

Pero la finalidad social debe ser tenida en cuenta al analizar el cambio y la usura; en cuanto la acción humana es *social*, y no de modo accesorio o complementario sino *esencialmente social*, la actividad económica tiene como fin contribuir a que la persona por su mediación satisfaga una *necesidad* natural propia (su supervivencia individual o familiar), pero, sobre todo –y tan importante como lo anterior–, es *una mediación* por la que la persona busca su bien contribuyendo al bien común de la sociedad en la que vive. Las mediaciones económicas se instituyeron, dice Vitoria, para utilidad común de los agentes que están involucrados en ellas, por ello debe respetarse esa igualdad<sup>24</sup>; pero además, se encuentran orgánicamente subordinadas a lo que Vitoria llama *el provecho y bien de la república*, para *el sustento de la república*<sup>25</sup>. Las prácticas contrarias a ese bien son, por decirlo así, un ejercicio individual contra ese bien común que es la vida y convivencia social, con lo que, perjudicada ésta, también se daña particularmente a sus miembros.

Así, por ejemplo, uno de los motivos que ayudarán a calibrar la justicia de una determinada acción es mirar el bien que cumple, tanto particular como socialmente; así no hay inconvenientes para acciones que enriquezcan a un determinado individuo, mucho más si con ellas el individuo garantiza y cumple la satisfacción de las necesidades propias y familiares (como Vitoria afirma respecto del *comercio*); mas debe tenerse en cuenta si con esta acción o acciones se lesiona gravemente el bien debido a otras personas y, en segundo lugar, si lesiona gravemente el bien propio de esa comunidad<sup>26</sup>.

Por ejemplo, es necesario que existan comerciantes que se lucren con el transporte de mercancías, cambistas que faciliten gestiones económicas sin presencia real de monedas, vendedores que vendan aplazada o anticipadamente las cosas; también es necesario que haya quienes se encarguen de almacenar trigo, comprarlo en el tiempo de la cosecha y puedan guardarlo en los lugares oportunos para después poder venderlo. Todo ello es necesario, es un *servicio* que se ofrece al otro y a la comunidad en su conjunto, y por este servicio es justo un *beneficio*<sup>27</sup>. Mediante ese *servicio* y ese *beneficio* se consigue, no sólo la subsistencia personal o familiar, sino también la dotación a la comunidad de unos bienes que serían inviables de otro modo. Sin embargo, cuando dicha práctica busca desordenadamente el lucro atentando al bien común, es injusta no sólo por relación con los involucrados en ella, sino porque implica un *mal* y *perjuicio para la comunidad entera* debido a la avaricia y deseo de riqueza rápida de uno o unos pocos de sus miembros<sup>28</sup>.

De hecho, la argumentación de que sea un bien para la república había sido utilizada por Vitoria para justificar la incorporación de *oficios nuevos* que cobraban sentido en una sociedad que había cambiado el modelo económico, por ejemplo, en cuanto al *cambio de monedas*. Respecto de la profesionalización del *cambista*, refiere que:

Es lícito al cambista recibir algo más. Sobre esto dicen algunos sumistas que por razón del trabajo, de la industria, y del peligro, y por razón de las costas: porque hay un trabajo y un peligro en enviar el dinero a Roma y por razón

de la industria, porque vosotros no sabríais enviarlo y aquél lo envía con su industria; luego etc. (De Vitoria, 2006: 239).

La incorporación de un oficio, la del cambiador, que es necesario para el buen funcionamiento del mercado y el intercambio de bienes, y el que pueda cobrar por lo que, en otras circunstancias, no genera un beneficio, apelando al servicio que se realiza a la república, es una argumentación a tener en cuenta. Al respecto, Vitoria, postula:

Se responde que sí, ¿pero, por qué razón? Digo que por razón del servicio, porque le presta este servicio a aquél: el tener él mismo el dinero en Roma. Y generalmente por cualquier servicio que uno no esté obligado a prestar a otro, puede exigir algo por encima del capital, ya sea porque este beneficio consta por el trabajo y las costas, ya sea porque no, de modo que sea justo aquello que exigió (De Vitoria, 2006: 239).

En este caso, ¿no se puede computar como servicio, igualmente, aquel que *presta a otro un dinero* lo mismo que quien avala o sale fiador de otro? Y ¿no podría pedir por ese servicio, también, una cantidad estimable?

Pregunta Vitoria –siguiendo la línea de la propuesta de Santo Tomás– que a cambio de cualquier beneficio temporal (no espiritual) está permitido recibir algo y exigirlo cuando alguien no está obligado; mejor dicho, así se hace porque nadie es contratado sin salario. Pero prestar un dinero es un gran beneficio temporal. Luego ¿por qué no estará permitido exigir algo por él? [...] cuando no esté obligado a prestar a alguien dinero, ¿por qué si lo presto no me será lícito recibir y exigir usura, esto es, algo por su préstamo? (De Vitoria, 2006: 136)<sup>29</sup>.

Apelar al servicio ofrecido y no debido es ciertamente una de las argumentaciones utilizadas por quienes justifican un préstamo a interés, eso sí, a un interés moderado y no abusivo (e incluso argumentos que fueron esgrimidos en la cuestión de los montes de piedad).

Sin embargo, aun con estas premisas, la respuesta de Vitoria respecto del préstamo pecuniario es *negativa*<sup>30</sup>. Ello se debe a que, si bien, el prestar es una acción que, una vez realizada, involucra la justicia conmutativa, no se puede afirmar que sea en sí misma una práctica *de justicia*, pues –como en diversas ocasiones señalaban– se considera un precepto de *caridad* (prestar no es exigible por justicia), y además no cumple –en la mayor parte de los casos– con una situación de igualdad, propia de la justicia. Con independencia de que luego haya de guardarse la igualdad debida entre lo dado y lo recibido, *el prestar* como acción queda fuera de la justicia, ni es exigible, ni está incorporado conceptualmente al ámbito de lo debido. Y en ella, el punto de partida es una situación de clara desigualdad. Y a la acción de prestar, afirma Vitoria, sólo corresponde responder por agradecimiento (además de cumplir con la devolución de lo prestado). Tampoco prospera la argumentación por el bien común:

Supongamos que el usurero sea necesario en la república para socorrer a los pobres. Y sea el caso de que es permitido lícitamente para evitar males mayores que padecerían los pobres, porque por el hecho de que alguien necesite arar, para esto necesita un buey y, para comprarlo, necesita ocho monedas de oro; y sin embargo, si saca paño o trigo fiado perderá mucho más que si toma ocho ducados a usura de un usurero. Y como nadie quiere ejercer la usura, ya porque es obligado a restituir todas las cosas, ya también porque peca mortalmente, entonces se duda si en tal caso el Papa puede darle una dispensa (De Vitoria, 2006: 154).

A lo que responde de manera negativa: “aquél no puede ser excusado de un pecado mortal [y] tampoco puede dispensarle hasta el punto de que no esté obligado a la restitución” (De Vitoria, 2006: 154).

Pretender cobrar un *plus* por el servicio suponía desvirtuar el hecho del prestar como acto de liberalidad y amistad; por eso, siempre será controvertido y rechazado *el poner precio* a ese servicio (De Vitoria, 2006: 239)<sup>31</sup>.

Puede decirse –con expresión de Decock– que en el prestar se encuentra un cruce en los ámbitos de dos virtudes: justicia y caridad (Decock, 2013: 425)<sup>32</sup>. Como tal, el prestar es exigible y realizado por la virtud de la caridad, no de la justicia; pero una vez realizado, exige la guarda de la igualdad debida. Así se expresa Vitoria: quien consigue la utilidad de mi cosa, puede, “por honestidad y gratitud, darme más del justo precio, pero no de otro modo”. Pues no le es lícito pactar de este modo conmigo que me devuelva más del justo precio, porque no es lícito hacer un contrato [*tal*] ni tampoco obligar al otro a dar más. Sin embargo, es lícito justamente esperar por gratitud un provecho de aquel que recibe de mí una cosa que le es muy útil, siempre y cuando no se haga de esto un pacto y un contrato (De Vitoria, 2006: 101-102).

En conclusión, prestar se reconoce entre las acciones concretas no debidas por justicia, que pueden realizarse gratuitamente, por caridad: como el donar, regalar o realizar un préstamo (García, 2004: 14-15). Acciones que, si bien son en su inicio gratuitas, conforman después una realidad legal y jurídica, con una serie de derechos y obligaciones, una estructura jurídica y legal determinada. Es decir, una vez realizadas, exigen con obligación igual al caso en que no lo hubieran sido. Así, por caridad estaríamos obligados a *prestar* (García, 2004: 101-102; 276-277.), o a atender la situación de *no pedir* un nuevo préstamo a aquel a quien hicimos un favor prestando (y que se sentiría en la obligación de devolver el favor recibido aun en detrimento de su propio bien); también, a *no reclamar* la devolución de lo prestado antes del tiempo establecido (García, 2004: 102) si por ello surgiese un perjuicio en el otro; estaríamos obligados a *guardar* y preservar del daño a lo prestado como si fuera cosa *propia* (García, 2004: 116-131; 136-137).

La negativa a incorporar el *prestar* al elenco de actividades que conforman el tejido económico resalta el asiento de esta acción en una interrelación no perteneciente al ámbito estricto de la justicia conmutativa (que reclama, por ejemplo, la igualdad, y la libertad de los agentes involucrados en ella) y destaca que el acto de *prestar* pueda ir vinculado a la benevolencia, liberalidad (Zorroza, 2012: 191-204) o caridad, estrechando vínculos de

amistad, y con beneficios más espirituales que materiales y computados en dinero. Es su progresiva incorporación como instrumento financiero la que dio un cambio de signo al *prestar*, anticipado en las justificaciones de los montes de piedad, especialmente en Italia. Vitoria no aprueba dichos argumentos; sí dan un primer y tímido paso Domingo de Soto y Martín de Azpilcueta –el catedrático de cánones–, señalando que podría justificarse un moderado interés por “obligarse a prestar”. De ese modo, podía justificarse también dicho *interés* o *plus cobrado* por el mismo *servicio* que realizan para el funcionamiento de la república, y como pago de ese servicio y de los esfuerzos, trabajos y requisitos que son precisos para ejercerlo<sup>33</sup>. A su favor, se posiciona el canonista Azpilcueta (Azpilcueta, 1965: 31), y significará un profundo cambio de signo en la realidad de qué significa el *prestar*.

## Referencias bibliográficas

- Aristóteles (1988), *Política*, Gredos, Madrid.
- Berthoud, A. (2011), “El préstamo y el tipo de interés en la tradición aristotélica: Aristóteles, Tomás de Aquino y Calvino”, *Revista Empresa y Humanismo*, vol. 14, N<sup>o</sup> 2), pp. 13-30.
- Cicerón, M.T. (1944) *De officiis*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Clavero, B. (1984), *Usura: del uso económico de la religión en la historia*, Tecnos, Madrid.
- Cremona, D. (1990), *Carità e ‘interesse’ in S. Antonino da Firenze*, Aleph, Firenze.
- Chafuen, A. (2009), *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, El Buey mudo, Madrid.
- Real Academia Española (2001), *Diccionario de la lengua española*. Madrid.
- Aquino, Tomás de (1990), *Suma de teología*, BAC, Madrid, vol. 3.
- De Azpilcueta, M. (1965), *Comentario resolutorio de cambios*, Consejo Superior de Investigaciones Científica, Madrid
- Decock, W. (2013), *Theologians and Contract Law. The Moral Transformations of the ‘Ius Commune’ (ca. 1500-1650)*, Nijhoff, Leiden.
- De Vitoria, F. (1952), *Comentarios a la Segunda Secundae de Santo Tomás*, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca.
- De Vitoria, F. (2006), *Contratos y usura*,

- Eunsa, Pamplona.
- Del Vigo Gutiérrez, A. (1997), *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- Del Vigo Gutiérrez, A. (2006), *Economía y ética en el Siglo XVI. Estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española*, BAC, Madrid.
- Dempsey, B. (1948), *Interest and Usury*, Dennis Dobson, London.
- Di Giovanni Olivi, P. (1990), *Usure, compere e vendite. La scienza económica del XIII secolo*, Europía, Novara.
- Gamba, C. (2003), *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*, Viella, Roma.
- García, F. (2004), *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos*, Eunsa, Pamplona.
- García del Corral, I. (1889), *Cuerpo del derecho civil romano*, Consejo de Ciento, Barcelona.
- González Ferrando, J.M. (2012), “La idea de ‘usura’ en la España del siglo XVI: consideración especial de los cambios, juros y asientos”, *Pecunia*, vol. 15, pp. 1-57.
- Gómez Camacho, F. (1998), *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico en la escolástica española*, Síntesis, Madrid.
- Gómez Camacho, F. (2007), “La usura en los doctores salmantinos” en De Dios, S., Infante, J., Robledo, R., Torijano, E. (eds.), *Historia de la propiedad. Crédito y garantía*, Servicio de Estudios del Colegio de Registradores-Fundación Registral, Madrid.
- González Ferrando, J.M. (2012), “La idea de ‘usura’ en la España del siglo XVI: consideración especial de los cambios, juros y asientos”, *Pecunia*, pp. 1-57.
- Jiménez Muñoz, F.J. (2010), *La usura: evolución histórica y patología de los intereses*, Colección Monografías del Derecho Civil, II. Obligaciones y contratos, Dykinson, Madrid.
- Kerridge, E. (2002), *Usury, Interest and the Reformation*, Ashgate, Aldershot.
- Langholm, O. (1992), *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition*, Brill, Leiden.
- Platón (1983), *Las leyes, vol. I*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Vilar, P. (2001), “El problema de la formación del capitalismo”, *Crecimiento y desarrollo*, Crítica, Barcelona, pp. 91-101.
- Vismara, P. (2004), *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Rubettino, Milano.
- Weber, M. (2001), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Alianza, Madrid.
- Zorroza, M.I. (2014), “Del precio del uso que llaman usura. El debate sobre el uso en el siglo XVI”, *Ley y razón práctica en el pensamiento medieval y renacentista*, Eunsa, Pamplona.
- Zorroza, M.I. (2012), “Dominio y liberalidad según Francisco de Vitoria”, *Justicia y liberalidad*, Eunsa, Pamplona, pp. 191-204.

---

El artículo es resultado del Proyecto de investigación “Bases antropológicas de ‘dominio’, ‘uso’ y ‘propiedad’. Proyecciones de la Escuela Salmantina de los siglos XVI-XVII”, del Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento, con el Proyecto titulado FFI2013-45191-P (2014-16).

<sup>1</sup> Odd Langholm señala que con un propósito de dirección teológica y moral, la tradición escolástica había abordado temas propios de la posterior ciencia económica analizando dichos fenómenos con una particular profundidad y detalle; y si bien se cuenta con el aliciente de que el pensamiento escolástico en temática económica aporta las raíces (Langholm, 1992: 2) del análisis moderno, la diferencia de paradigmas es clara. En este sentido, Francisco Gómez Camacho (Gómez Camacho, 2007: 103-126), siguiendo a Keynes, subraya la errónea consideración moderna de que para los autores escolásticos – fundamentalmente teólogos y canonistas del XVI–, la condena de la usura era una posición apriorística y paralizadora de la dinámica comercial, mientras que avanzaron importantes logros para el análisis financiero. Lo mismo subraya Bernard W. Dempsey (Dempsey, 1948: 2177), cuando señala que su aportación es vincular préstamo e interés a una serie de cuestiones que auguran un provechoso inicio para la reflexión en materia económica.

<sup>2</sup> De hecho, en los autores del siglo XVI no se encuentra la indiferenciada condena de usura que la Patrística, por ejemplo, asociaba al hurto, latrocinio y bandidaje, separando interés y usura, pues buscan responder a la complejidad del momento con la

reafirmación de las propuestas antropológicas – principalmente– aristotélico-tomistas.

<sup>3</sup> Esta preocupación no es exclusiva de los autores del siglo XVI, como bien expresa Amleto Spicciani (Olivi, 1990: 25) citando además de a Pedro de Olivi, a Enrique e Gante y a Tomás de Aquino.

<sup>4</sup> Podríamos extendernos con afirmaciones de estos autores sobre el contraste que manifiesta Diego Cremona (Cremona, 1990: 5-7) entre Benjamín Franklin –en 1748, con sus *Consejos a un joven comerciante*– y San Basilio; aunque, la condena de la usura y del préstamo con intención de ella es unánime en todos ellos.

<sup>5</sup> Al respecto, lo señalado por Francisco Gómez Camacho, “La usura en los doctores salmantinos” (Gómez Camacho, 2007: 120) remitía a causas eficientes necesarias, y la escolástica a causas finales contingentes; por eso, el pensamiento de los escolásticos hispanos corresponde a la filosofía moral y no a la natural; citando a Keynes que reclamará incorporar la economía al ámbito de la ciencia moral.

<sup>6</sup> Como señalan Del Vigo (Del Vigo, 2006: 382-449) y Gamba (Gamba, 2003), es la postura de los pensadores protestantes –como Calvino o Du Moulin– ante la usura.

<sup>7</sup> Tesis de origen aristotélico, común en toda la escolástica; por ejemplo, Gamba (Gamba, 2003) la considera el punto de inflexión de los tratadistas protestantes hacia la modernidad.

<sup>8</sup> Por ejemplo, el cambio de monedas pasó también de ser una actividad marginal de servicio entre mercaderes, por la que no se podía cobrar un plus, a ser una actividad plenamente justificada por su contribución a la actividad económica (en la dinámica de la justicia conmutativa, como una forma de intercambio) que exigía un lucro para sostenimiento de cambista y los gastos derivados del servicio que ofrecía.

<sup>9</sup> “No obligues a tu hermano a pagar interés, ya se trate de un préstamo de dinero, de víveres, o de cualquier otra cosa que pueda producir interés. Podrás prestar a interés al extranjero, pero no a tu compatriota, para que el Señor, tu Dios, te bendiga en todas tus empresas, en la tierra de la que vas a tomar posesión” (*Dt.*, 23, 19-21); “Señor, ¿quién habitará en tu santa Montaña? El que procede rectamente y practica la justicia; [...] el que no presta su dinero a usura” (*Sal.*, 14 [15],1-5); “si camina según mis preceptos y observa mis leyes, obrando con fidelidad, ese hombre es justo y seguramente vivirá –oráculo del Señor–. Pero si [...] presta con usura y cobra intereses: este hijo no vivirá. [...] [Si] aparta su mano de la injusticia; no presta con usura ni cobra intereses; cumple mis leyes y camina según mis preceptos: ese hijo no morirá” (*Ez.* 18, 9-17); “Si prestas dinero a un miembro de mi pueblo, al pobre que vive a tu lado, no te comportarás con él como un usurero, no le exigirás interés” (*Ex.*, 22,

25); “reprendí a los nobles y a los oficiales, y les dije: ¿Exigís interés cada uno a vuestros hermanos?” (*Ne.*, 5, 7).

<sup>10</sup> *Mateo*, 5, 42. “Y si prestan a aquellos de quienes esperan recibir, ¿qué mérito tienen? También los pecadores prestan a los pecadores, para recibir de ellos lo mismo”; *Lucas*, 6, 34.

<sup>11</sup> Lo cual, a su vez, servía para la justificación de que ella se encontraba en el ámbito de la ley natural y no era sólo ley divina positiva, sino también ley natural humana en la medida en que es una ordenación previa a la explícita revelación, puesto que autores como Platón o Aristóteles– anteriores al pensamiento medieval– revelaban lo que la razón pura podía llegar sin dicha revelación (De Vitoria, 2006).

<sup>12</sup> “Pero jamás los ciudadanos estarán unidos allí donde haya muchos litigios y se cometan muchas injusticias [...]. Por esta razón no queremos que haya entre nosotros nadie [que] quiera enriquecerse por medio de oficios mecánicos, ni con la usura” (Platón, *Leyes*: v. 742).

<sup>13</sup> Cicerón llega a decir: “Y como instase el que le preguntaba diciendo: ¿Y el dar su dinero a usura?, replicó Catón: ¿Y el matar a un hombre?” (Cicerón, 1944: 118).

<sup>14</sup> Así, queda el legado a los pensadores medievales a través, por ejemplo, de los textos jurídicos romanos que componen el *Corpus iuris civilis*, como *Instituta*, *Digesto* y *Codex* en la que se condena la práctica usuraria; en el *Codex*, 4, 32. (García del Corral: 1889). No deben ser olvidados los abusos y opresiones a los que se sometía a quienes acudían a usureros, o las distintas figuras donde podía ocultarse un préstamo a interés, como los estudiados por José M<sup>a</sup> González Ferrando (González Ferrando, 2012: 1-57).

<sup>15</sup> La *esencia* del “empréstito mutuo es colación o dádiva de una cosa, hecha graciosamente y sin interés alguno, para que de ella se aprovechen y sirvan en aquel uso que consiste en consumirla y gastarla” [...] “En la donación se da lo uno y lo otro: la substancia y el uso de la cosa, de su primera y principal intención; de suerte que quien hace donación pretende igualmente dar la substancia y el uso de la cosa donada; y por eso no queda obligado el donatario en manera alguna a restituir la cosa donada, ni la misma en número, ni la misma en especie. Pero en el empréstito mutuo, la intención principal y primaria del que empresta es tan solamente conceder el uso de la cosa así prestada; y si se concede la substancia de ella, es consecutivamente y de secundaria intención, por causa que no se puede conceder el uso de las tales cosas, sin que se conceda la substancia de aquéllas, en cuya consumición y gasto, el dicho uso consiste. De suerte que, si fuera posible conceder el uso sin conceder la substancia, como se hace en el empréstito comodato, nunca por este contrato ella se concediera; y de allí viene quedar obligado el

mutuatario a restituir la cosa prestada, ella misma en especie ya que no se puede restituir ella misma en singular. De esta misma materia se hará mención adelante, en la segunda obligación del mutuatario” (Francisco García, 2004: 115-116).

<sup>16</sup> Como, todavía, recoge el derecho, el contrato de *mutuo* es aquél “contrato real en que se da dinero, aceite, granos u otra cosa fungible, de suerte que la haga suya quien la recibe, obligándose a restituir la misma cantidad de igual género en día señalado” (RAE, 2001).

<sup>17</sup> Tampoco se considera usura, ni el préstamo de un bien no consumible con el uso, ni cuando lo dado de más lo es por gratitud, o cuando se presta para ostentación (para un uso del dinero no propio o accidental), o cuando hay una entrega del dinero sin cesión del dominio (como en los contratos de sociedad, donde uno pone el capital y otro el trabajo). (Del Vigo, 2006: 450-45; De Vitoria, 2006).

<sup>18</sup> En referencia al esfuerzo de los doctores escolásticos del siglo XVI por encontrar los instrumentos conceptuales que permitan utilizar el dinero no sólo como una “vara fija” –instrumento estable de medida– sino también como un instrumento capaz de medir elementos variables de suyo.

<sup>19</sup> Vitoria considera como un elemento principal también el *arte* del comerciante en *saber comprar* y *vender* (siempre que se guarde la justicia), que incluye el conocimiento, la pericia, la experiencia y no solamente un efecto externo ocasionado por el trabajo. (De Vitoria, 2006:122).

<sup>20</sup> Un argumento esgrimido en la defensa del préstamo favorecido por los *Montes de Piedad*, que se dieron fundamentalmente en Italia; extensamente tratado por –por ejemplo– Cayetano, no es objeto de estudio para Vitoria. Sí lo es en la justificación realizada por los franciscanos de los siglos XIV y XV.

<sup>21</sup> Esta perspectiva moral es destacada, en primer lugar, al exigir que las acciones, realidades y actividades económicas se consideren en el marco más amplio y comprensivo de la *acción* de la persona y, naturalmente, de ella como una *acción social*. La perspectiva moral es clara, por cuanto Vitoria, para calibrar la acción concreta, no se contenta con estudiar el *hecho concreto* que conforma esa acción, sino que también ha de considerar *las circunstancias* en las que se realiza y, especialmente, la *intención*.

<sup>22</sup> La razón práctica considera una acción completa que tiene en cuenta la intención o fin que se busca con ella, las distintas acciones involucradas, y las circunstancias que pueden modificar la cualidad moral de esa acción. Vitoria plantea también en varias ocasiones lo propio de la certeza *moral* a la que se llega: “que aunque esta opinión pueda ser sostenida en rigor, sin embargo, en los temas morales no es necesario que las opiniones sean escrupulosas, y ha de ser elegido lo más seguro” (De Vitoria, 2006:

223-224); Gómez Camacho dirá que la recta razón práctica tiene como notas el ser falible, práctica –relativa a la acción humana y sus decisiones–, referida a situaciones y circunstancias, controvertida y paradigmática –pues tiene una perspectiva ontológica y antropológica determinada– (Gómez Camacho, 1998: 79-80).

<sup>23</sup> Ciertamente, la necesaria valoración de si una acción concreta cumple o contradice una determinada ley, no puede tomar en cuenta de modo decisivo esa *intención*; pero la intención sí es necesaria para *comprender la moralidad de la acción*. Así, la intención, sin variar la imputabilidad legal de una acción (el que esté obligado o no a la restitución) puede hacer que una acción que de suyo por su objeto sea indiferente o buena, se convierta en una acción injusta o mala, y si es susceptible de serle imputado un pecado que éste sea o leve o grave. Por otro lado, puede hacer que una falta sea más grave: “dicha negociación [que no se ordena a un fin honesto] no es pecado mortal, sino venial *con tal que el negociador no tenga en la intención el hacer injuria*” (De Vitoria, 2006: 124).

<sup>24</sup> “Lo que ha sido introducido [en este caso, el contrato de compraventa] para una utilidad común, no ha de ser más en perjuicio de uno que del otro” (De Vitoria, 2006: 84).

<sup>25</sup> “Además, porque esto es necesario para el bien y la provisión de la república. De otro modo, pues, si no les fuera lícito vender más caro, entonces no podría sustentarse la república, porque no hay ninguna ciudad que tenga todas las cosas que son necesarias para las utilidades humanas. Por lo cual, si los que transportan las mercancías no se beneficiaran algo, nadie las transportaría” (De Vitoria, 2006: 125).

<sup>26</sup> La lesión del *bien común* supone la anulación, también, en algún momento del *bien propio*. Ésta afirmación diferencia la antropología de Vitoria y los autores de la Escuela de Salamanca respecto de la que hay tras el liberalismo económico: el sujeto en su actuar no actúa como un individuo aislado que entra de modo extrínseco en un juego social sino como un sujeto para quien la acción –también la económica– tiene sentido en un ámbito social, que marca no sólo los medios de resolución de esas necesidades que pueden ser incluso individuales, sino también da razón de otras necesidades propiamente humanas; supuesto el que la dinámica de realización y cumplimiento del propio fin no es meramente individual sino esencialmente social.

<sup>27</sup> El *servicio* prestado a otro y, por extensión, a la república a través de una actividad comercial concreta es justificativo, a decir de Vitoria del poder obtener un beneficio. En este punto hay, en Vitoria, una defensa del comercio e incluso una valoración de que el comerciante aporta, ante todo, un *arte* en guardar el propio patrimonio y el que le es encomendado, un *saber* que es en sí un servicio y por el que justamente

recibe su pago (De Vitoria, 2006: 235-240).

<sup>28</sup> En ejemplos derivados de la compraventa: “no está permitido hacer acumulación de mercancías de modo que uno después se enriquezca cuando de ello viniera un perjuicio para la república” (De Vitoria, 2006: 95). Entre otros lugares, se refiere, además de la Carta de Francisco de Vitoria a Miguel Arcos de 1546, al encarecimiento del trigo: “Y esto no puede proceder en los particulares, que se hacen ricos a costa de los pobres, sin provecho ninguno común” (De Vitoria, 2006: 265-267).

<sup>29</sup> “Por cualquier otro bien temporal, como porque lea a alguien una lección, o porque rece por aquél o porque hable al emperador a favor de él, me está permitido recibir y exigir un dinero. Luego, es lícita esta negociación y permuta de un dinero por otro ganando lo que es justo, como se hace habitualmente, es decir, *en un ducado un maravedí*, porque esto es necesario y útil para la república. Luego es lícito al cambista, por causa del trabajo, de la industria, del oficio, recibir algo *por el cambiar*. Comprende esto con tal que no se hagan extorsiones graves y violentas” (De Vitoria, 2006: 233).

<sup>30</sup> Podía haber utilizado la misma argumentación: el servicio que realiza para la república, profesionalizar el préstamo, dado que con él se permite la iniciativa

profesional de mercaderes. Su negativa es, a mi modo de ver, significativa.

<sup>31</sup> “Generalmente por cualquier servicio que uno no esté obligado a prestar a otro, puede exigir algo por encima del capital, ya sea porque este beneficio consta por el trabajo y las costas, ya sea porque no, de modo que sea justo aquello que exigió” (De Vitoria, 2006: 154). Sin embargo Vitoria no favorece sino un beneficio “espiritual”, de amistad.

<sup>32</sup> Decock se centra en el problema específico de aquellos acuerdos que, incluso siendo nulos por la inmoralidad de su objeto, producen efectos legales. El cambio realizado en los intérpretes es incorporar plenamente una aproximación jurídica al tema a su tratamiento teológico. En esta cuestión lo que se discute es una ilegítima recepción –del interés no justificado y exigido, del que no hay una causa que legitime la apropiación– o la recepción de algo que se apoya en una causa ilegítima o inmoral. Vitoria lo cuestiona en sus *Comentarios a la Secunda Secundae* (De Vitoria, 2006: 192).

<sup>33</sup> No tenemos en consideración ahora los detalles con que se plantean la posibilidad de recibir algo por agradecimiento y reconocimiento del favor prestado; en el texto de Azpilcueta, es objeto de un minucioso análisis.

# Alberdi, sobre héroes y empresarios

ALEJANDRO GÓMEZ\* Y CARLOS NEWLAND\*\*

Revista Cultura Económica

Año XXXI • Nº 86

Diciembre 2013: 30-37

**Resumen:** El artículo analiza la visión de Juan Bautista Alberdi sobre el rol del empresario en la sociedad, cuya idea fuera desarrollada por éste en el marco de la biografía que elaboró sobre William Wheelwright –un emprendedor que creó múltiples compañías en Sudamérica–. Así, los autores plantean las consideraciones propuestas por Alberdi sobre los empresarios, quienes –para él– son héroes y los verdaderos generadores de progreso al movilizar los recursos en favor del desarrollo económico.

**Palabras clave:** Empresario; Juan Bautista Alberdi; capital; desarrollo económico; militarismo

## Alberdi, on Heroes and Businessmen

**Abstract:** The article analyzes Juan Bautista Alberdi's thought about businessmen's role in society. This ideas had been referred in the biography he wrote about William Wheelwright –an entrepreneur who created many companies in South America–. Thus, the authors focus on Alberdi's ideas about businessmen, who –according to him– are heroes and progress makers as they mobilize financial resources for economic development.

**Keywords:** Businessman; Juan Bautista Alberdi; capital; economic development; militarism

## I. Introducción

La figura del empresario ha sido frecuentemente considerada de manera negativa en los textos que se han ocupado de explicar los procesos de desarrollo de las naciones. Quienes rechazan los aportes del empresariado, suelen rechazar también la

economía de mercado, culpando a ambos de los males que han sufrido los trabajadores y los sectores marginados de la sociedad. Ya en la Baja Edad Media, la actividad de la incipiente clase burguesa dedicada al comercio era tolerada como un mal necesario. Hacia el siglo XVIII, el mismo rechazo lo sufrían aquellos hombres que experimentaban con nuevas maquinarias,

---

\*Universidad del CEMA; Universidad Di Tella; ESEADE.

ag@cema.edu.ar

\*\*ESEADE

newland@eseade.edu.ar

y que terminarían transformando radicalmente los procesos productivos. Inclusive Adam Smith, que valoraba la acción de los empresarios por ser quienes arriesgan su capital, no deja de presentar una imagen negativa de los mismos, al considerar como una constante su conducta de conspirar contra la sociedad cada vez que tenían la oportunidad. Para Marx, el hombre de negocios es un agente imprescindible en la evolución social, aunque su función se traduce en la explotación creciente de los trabajadores, en medio de un proceso de concentración del capital (Baumol, 1976). Más tarde, uno de los autores que más influyó con su prédica antiempresarial fue Thorstein Veblen, en su obra *Theory of Business Enterprise*, publicada en 1904. En la misma, Veblen sostiene que a la empresa moderna sólo le interesa acumular capital, sin importarle si para hacerlo perjudica o beneficia a la comunidad en donde se desempeña. En los años treinta, esta visión crítica se vio encarnada en la obra de Matthew Josephson, *The Robber Barons*, publicada en 1934, en la que se retoma la idea de Marx, al sostener que la riqueza del empresario era producto del trabajo robado a los obreros.

En este contexto intelectual, sorprende la biografía escrita por Juan Bautista Alberdi sobre *La vida y los trabajos industriales de William Wheelwright en la América del Sud*, publicada en 1876, en la que se hace un análisis de la figura empresarial y su impacto -con una perspectiva positiva- en el desarrollo económico. En 1845, cuando se encontraba exiliado en Valparaíso, Alberdi comenzó a trabajar como abogado para el norteamericano Wheelwright. A partir de ese momento, se inició una relación profesional y amistosa que se extendería por casi tres décadas. De hecho, el último encuentro entre ambos se produjo unos días antes del fallecimiento del empresario cuando Alberdi lo visitara en Londres en 1873. En esta obra, Alberdi describe los proyectos de Wheelwright, los que se destacaban por ser diseños espectaculares que promovían la mejora del transporte e infraestructura, desde una perspectiva continental y mundial. Su primera gran propuesta fue conectar todos los puertos del Océano Pacífico hispanoamericano, cubriendo unos 7500 kilómetros desde Valparaíso hasta Panamá, mediante una flota regular de vapores. La línea permitiría que pasajeros, carga y correo se trasladasen con

rapidez y previsibilidad, logrando un gran avance respecto de los viajes irregulares por embarcaciones a vela (Alberdi, 1876: 100-101). La segunda gran idea de Wheelwright fue la construcción de un ferrocarril interoceánico, que uniría el Atlántico con el Pacífico a través de Argentina y Chile. Su objetivo era no sólo facilitar el comercio entre los dos países vecinos sino ser una vía de tránsito entre Asia y Europa. Su último gran proyecto buscó generar un nuevo puerto argentino de gran envergadura en Ensenada, a unos 60 km al sur de la Ciudad de Buenos Aires. El puerto -muy superior en sus características al de Buenos Aires- permitiría atracar embarcaciones de gran calado, además de brindar un refugio apropiado por su geografía. Wheelwright inició este emprendimiento con la construcción de un ferrocarril que corrió desde Buenos Aires hasta la localización de los muelles, el cual serviría para el transporte de exportaciones e importaciones, así como de pasajeros. El análisis de la personalidad y las obras del estadounidense dan a Alberdi la oportunidad de introducir su visión sobre el papel de los empresarios y sus características.

## II. El desarrollo económico

Para Alberdi, el empresario puede ser un héroe. El buen empresario es siempre un héroe. Esta opinión mucho tuvo que ver con su conciencia de la necesidad de desarrollar económicamente a las nuevas repúblicas sudamericanas. El progreso debía lograrse integrando a las nóveles economías al intercambio internacional, mediante la apertura comercial y la creación de infraestructura adecuada. Por otra parte, la llegada de capitales y especialmente de inmigrantes, complementaría y potenciaría los recursos naturales existentes. En todo el proceso el rol de los empresarios era vital, al permitir y facilitar la movilización de los factores y capitales requeridos. Alberdi presentó su esquema del desarrollo en varios escritos, los más destacados el *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho* (1837), las *Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina* (1852) y el *Sistema Económico y Rentístico de la Confederación Argentina* (1854). En la primera de estas obras, Alberdi aborda el tema del progreso como una serie de pasos de la sociedad, en una transición

desde un estadio menos desarrollado hacia uno superador. Ello sería consecuencia de lograr una verdadera emancipación, no sólo de gobiernos foráneos, sino respecto a la opresión de los gobiernos locales. Cuando los habitantes de la nación pudieran desarrollar todas sus capacidades en libertad, entonces llegaría el progreso. Quince años más tarde, en las *Bases*, vuelve sobre el mismo tema, e identifica como enemigo del progreso al “desierto” y al atraso material, a los que se debería combatir por medio del desarrollo de la industria, y de la educación práctica (Alberdi, 1852: 418-419). En este sentido, la figura del empresario es fundamental, ya que éste era el principal impulsor del cambio, dado que era quien poseía los conocimientos requeridos y en algunas circunstancias también aportaba el capital para los emprendimientos. Es por ello, que se debía dar impulso a las empresas sin distinción de origen. Alberdi propone especialmente que se fomente la creación de compañías de transporte y comunicación que serían el medio idóneo para acortar las distancias en tiempo y espacio. En su análisis no bastaba con el capital, sino que además hacía falta atraer a los inmigrantes que vendrían a aportar sus conocimientos y su trabajo. Los países que se habían desarrollado, como Estados Unidos y Holanda habían propiciado y protegido a la inmigración para dar impulso a sus economías (Alberdi, 1852: 434).

Alberdi señala que las nuevas repúblicas americanas tenían algunos impedimentos para su desarrollo, entre los que se destacaban su herencia colonial tanto en lo cultural como en lo legal, así como también las disputas internas que se habían producido durante las décadas posteriores a la independencia. En este contexto, el escritor argentino se pregunta quiénes son los héroes propuestos para las nuevas naciones hispanoamericanas que comenzaban a inmortalizarse en los monumentos públicos y en los primeros libros de historia. Usualmente son los militares y políticos. Pero Alberdi estimaba que estos actores más que promover el progreso, provocaban el atraso. Por este motivo, los denominó “héroes de destrucción” (Alberdi, 1876: 7) ya que frecuentemente ocasionaban violencia y empobrecimiento. En este sentido, su pensamiento se alinea con el de los padres fundadores de Estados Unidos, que presentaban

a la guerra como la causa de la mayoría de las calamidades de las naciones. Para éstos, la guerra era sinónimo de destrucción y pérdida de libertades individuales. De hecho, entendían que a lo largo de la historia, la guerra sólo había producido un incremento de los impuestos y una concentración de poder en manos del gobierno (Denson, 2001: 4). Del mismo modo se pronunciaba James Madison al decir que “la guerra es pariente de los ejércitos, de ahí provienen las deudas y los impuestos; los ejércitos, las deudas, y los impuestos son instrumentos conocidos para someter a los muchos bajo la dominación de unos pocos” (Denson, 2001: 7). Unos años antes de escribir la biografía de Wheelwright, Alberdi ya había presentado su visión general sobre el impacto negativo de los conflictos violentos en su escrito *El Crimen de la Guerra* (1870). Allí denostaba a militares y a los empresarios proveedores de armas y equipamientos militares. Los propulsores del pacifismo afectaban sus intereses económicos, ya que de lograr la paz terminarían con la demanda de su producción: “Abolir la guerra, es tocar al pan de todo ese mundo” (Alberdi, 1895, II: 85).

Así las cosas, según Alberdi mientras las nuevas naciones les dedicaban homenajes, poesías y monumentos a los militares, le negaban el reconocimiento a los verdaderos motores del crecimiento que eran los hombres de empresa, los responsables de impulsar la producción y generar el bienestar de las personas. De alguna manera, los historiadores también eran causantes de esta situación, ya que en sus trabajos dejaban de lado la verdadera historia del progreso lograda a través del comercio y la industria. En sus textos, por lo general, no se analizaba el proceso económico por el cual se estaba superando la situación general de pobreza a partir de la Revolución Industrial. Por esta razón, Alberdi considera que es imprescindible que haya un cambio de actitud hacia el rol del empresario, quien debía ser visto como un héroe promotor del progreso. El nuevo paradigma debía ser el emprendedor que desarrolle industrias, abra nuevos mercados y comunique regiones que hasta ese momento permanecían improductivas con todo su potencial desaprovechado. Por ello escribe en las *Bases* que:

[1]a nueva política debe tender a glorificar los triunfos industriales, a ennoblecer el trabajo, a rodear de honor las empresas de colonización, de navegación y de industria, a reemplazar en las costumbres del pueblo, como estímulo moral, la vanagloria militar por el honor del trabajo, el entusiasmo guerrero por el entusiasmo industrial que distingue a los países libres de la raza inglesa, el patriotismo belicoso por el patriotismo de las empresas industriales que cambian la faz estéril de nuestros desiertos en lugares poblados y animados (Alberdi, 1852: 535).

En el *Sistema Económico y Rentístico*, Alberdi vuelve a hacer hincapié en la importancia que tienen los empresarios y sus empresas -muchas veces complejas sociedades- a la hora de promover el crecimiento del país y el progreso de sus habitantes:

(...) los capitales extranjeros, atraídos y establecidos por el estímulo de una legislación de libertad, son el medio previsto por la Constitución para fomento de las empresas de ferrocarriles, de colonización, de líneas de vapores, bancos de circulación, seguros, etc. Pero los capitales no tienen el poder de llevar a cabo esas grandes empresas, sino por medio de la asociación. Los ferrocarriles, los canales, los bancos, las líneas de vapores, en ningún país del mundo son empresas que se acometan por un solo capitalista. Así, pues, la omnipotencia del capital, las maravillas de transformación y progreso que la América desierta espera de ese agente soberano de producción, residen y dependen de la asociación o compañía, que es la unión industrial de muchos para obtener un beneficio común. Este medio de acción del capital es igualmente aplicable a la producción agrícola, fabril y comercial. En todos los terrenos de la industria, la asociación es la fuerza que da al capital el poder de obrar resultados en grande escala (Alberdi, 1854: 240).

### III. Función del empresario: El caso de William Wheelwright

En la biografía de Wheelwright, Alberdi no sólo relata su vida y las vicisitudes por las que atravesaron sus diferentes empresas, sino que también presenta un análisis conceptual de la función del empresario en la sociedad. En su análisis, se aprecia la influencia de las ideas de Jean-Baptiste Say, el autor clásico que mejor analizó al hombre de negocios. Lo que describe como un agente de múltiples capacidades, quien cuenta con habilidades de gestión, liderazgo, visión, perseverancia, juicio y experiencia, todo lo cual le permitía generar valor (Van Praag, 1999: 314-316). En línea con el pensamiento de Say, Alberdi destaca, entre las características fundamentales que deben poseer los hombres de negocios, la visión estratégica y la capacidad de generar nuevos proyectos. También hace referencia a la distinción entre empresario y financista, cuando menciona la construcción de la línea de vapores en el Pacífico, al decir que “no bastaba concebir la idea. Era necesario buscarle acogida en el público, es decir, en los gobiernos y los capitalistas” (Alberdi, 1876: 69).

Al separar la figura del emprendedor del capitalista, el empresario debe lograr convencer a los inversores para que financien sus proyectos. Esto es así, porque una característica distintiva del emprendedor es la de tener una visión anticipatoria con respecto a qué proyectos son necesarios. Aquí se aprecia una similitud con el concepto desarrollado por Kirzner, quien denominó a esta actitud del emprendedor como el “estado de alerta” o *alertness* en inglés (Kirzner, 1973: 85-86). El emprendedor es el que ve lo que otros no ven en su momento. Así lo consigna Alberdi en dos pasajes de su trabajo al decir que: “[1]a verdadera originalidad de Wheelwright consistía en haber sido el primero que vio la posibilidad de esa obra (...)” (Alberdi, 1876: 69). Y luego agrega en el mismo sentido que:

Toda empresa, antes de ser un hecho, ha pasado por utopía. Los grandes hombres no son sino locos de la víspera. Todas las empresas de Wheelwright en Sud América se distinguen en una cosa: todas han sido vistas como paradojas irrealizables antes de ser convertidas en hechos (Alberdi, 1876: 51-52).

Las expresiones de Alberdi también se pueden asociar con la distinción que hace Schumpeter entre el emprendedor creativo y el emprendedor adaptativo (Schumpeter, 1947: 222). Al referirse a las propuestas de Wheelwright, Alberdi comenta:

En todas ha tenido por principal adversario, a la incredulidad. No porque sus concepciones no fuesen ya hechos practicados en otras partes, sino porque no lo eran en los países de Sud América en que la idea de introducirlas y aplicarlas, le pertenecían a él primero que a nadie. Si el mérito de esta importación, en circunstancias dadas, no igualase al de la invención misma, no sería digno del privilegio con que lo premia la legislación de todo país civilizado (Alberdi, 1876: 52).

Alberdi es consciente de la diferencia que existe entre un empresario que realiza una innovación hasta ese momento inexistente en un mercado, y aquel que introduce una innovación que ya existía en otros mercados. Sabe que lo que proponía Wheelwright no era nada nuevo porque existía en otras latitudes, pero sí era innovador para Sud América, y por este motivo, merecedor de reconocimiento.

Para convencer a quienes aportarían los fondos, Wheelwright preparaba cuidadosas proyecciones de ingresos y egresos para demostrar la rentabilidad esperada de las empresas. Los cálculos incluían el costo financiero, de modo de poder evaluar el coste de oportunidad de las inversiones. (Campbell Scarlett, 1838: 340-345). A su vez, Wheelwright debió ocupar gran parte de su tiempo publicitando y tratando de lograr apoyo para sus empresas (Alberdi, 1876: 110). Además de idear y proyectar nuevas organizaciones, y obtener los fondos requeridos, había que poseer una gran dosis de paciencia y perseverancia para su concreción, ya que debía soportar las críticas de los incrédulos (Alberdi, 1876: 52). En este punto, es interesante apreciar otra de las características que señala Schumpeter y que Alberdi identifica particularmente para el caso de Wheelwright. El autor austríaco señala tres aspectos de la función del emprendedor: primero, debe estar dispuesto a asumir los costos de cometer más errores y de mayor magnitud

que los riesgos que asumirían si continuaran haciendo las cosas de la manera habitual; el segundo aspecto se relaciona con la peculiar psiquis del hombre de negocios, dispuesta desde el momento en que opta por hacer las cosas de una forma diferente, a enfrentar las dificultades que tal decisión trae aparejada en las primeras etapas de su emprendimiento; y el tercer punto, se asocia con el rechazo social que se manifiesta en contra de aquellos que vienen a impulsar nuevas formas de hacer las cosas (Schumpeter, 1951: 85-87). Todas estas características son tenidas en cuenta por Alberdi cuando analiza la vida empresarial de Wheelwright, especialmente dado que los proyectos que impulsó implicaban grandes inversiones que debían ser aplicadas a lo largo de cientos de kilómetros en distintos países. Los emprendimientos sólo podían tener éxito a largo plazo, y el empresario debía estar preparado para soportar con templanza años de pérdidas antes recibir los beneficios esperados (Alberdi, 1876: 171).

En el caso de la creación de "*Pacific Steam Navigation Company*", Wheelwright tuvo que enfrentar la inestabilidad política de la región, que dificultaba la obtención de interlocutores políticos que le garantizaran seguridad para operar en los diversos puertos. Establecer la línea le tomó siete años, desde 1833 hasta 1840, para el tramo de Valparaíso a Callao, y otros cinco años para extenderla hasta Panamá. Durante los diez primeros años de vida, la línea fue deficitaria, sólo aportando beneficios después de haber completado las rutas diseñadas originalmente. Como señala Alberdi, Wheelwright se comprometió con todo el proceso de programación, construcción y desarrollo de la empresa:

Persistió no por cálculo de ganancia, sino por honor y buena fe de empresario superior (...) Él tenía el temperamento que la moral de la industria requiere en el grande empresario. Solo la moral sabe ser paciente en la adquisición de la fortuna por las obras de la industria (Alberdi, 1876: 171-172).

Esta actitud de paciencia y perseverancia que es distintiva del emprendedor queda claramente expuesta cuando dice:

(...) la empresa no hizo sino pérdidas durante los primeros diez años de su establecimiento, y hace extremo honor a sus fundadores la fe inteligente con que arrojaron la natural adversidad de toda empresa naciente, contando con los beneficios que el tráfico futuro les traería inevitablemente (Alberdi, 1876: 171).

Entre las dificultades que tuvo que superar para llevar adelante su compañía de vapores, se encontró con la necesidad de desarrollar minas locales de carbón, así como promover la modernización de diversos puertos mediante la instalación de faros y balizas, la construcción de muelles y la preparación de nuevas cartas de navegación. Por su parte, el emprendimiento del Ferrocarril Central Argentino no estuvo exento de inconvenientes, no sólo por los problemas financieros de su socio inicial, sino por la guerra civil y luego la guerra de la Triple Alianza. Ello implicó que la línea, iniciada en 1854, sólo pudiera comenzar a correr entre Rosario y Córdoba en 1870. Asimismo, tuvo que ser paciente en su último emprendimiento, el ferrocarril entre Buenos Aires y Ensenada, fundado en 1863 pero sólo completado un año antes de su muerte, en 1872. El puerto, por su parte, no llegaría a desarrollarse por falta de interés de las autoridades nacionales argentinas.

#### IV. El empresario y la sociedad

¿Cuáles eran, para Alberdi, las características de un buen empresario desde el punto de vista social? En primer lugar, destacaba que debían actuar con independencia de injerencias políticas y burocráticas, y –por sobre todo– no participar en entramados corruptos. Alberdi destaca la cuestión de las concesiones o permisos legales para poder realizar obras privadas de infraestructura, como ferrocarriles y puertos. En este tema y facilitando su accionar por redes políticas, aparecían siempre buscadores de renta, como funcionarios, que se hacían otorgar los permisos para luego proceder a venderlos, al no tener capacidad de concretar las obras pertinentes. Para Alberdi “el tráfico o comercio de concesiones ha venido a ser un escollo para los empresarios de capacidad y buena fe, y

una vergüenza para las Administraciones de América” (Alberdi, 1876: 303).

En esta apreciación podemos ver un antecedente del concepto de emprendedor destructivo que desarrolló William Baumol (Baumol, 1990: 894). Este autor identifica la existencia de emprendedores improductivos que sólo ven la posibilidad de obtener una ganancia económica aprovechando oportunidades o leyes que los beneficien. Alberdi detecta este comportamiento por parte de muchos empresarios oportunistas que se aprovechan de un sistema corrupto e ineficiente que les permitía hacerse de grandes fortunas, no por encarar proyectos económicamente productivos, sino por obtener privilegios de los gobiernos. En este sentido, señala que una de las formas de obtener riqueza era la función política, que tanto mal le hacía a las nacientes repúblicas de la región: “la política en una palabra, que naturalmente se ha convertido en la única industria y manera de adquirir fortuna, en que el extranjero no puede hacer concurrencia al patriota nativo” (Alberdi, 1876: 14). De este modo, en lugar de buscar el sustento en la industria productiva, muchos hombres en posición privilegiada se hacían otorgar beneficios y concesiones para cuya implementación no estaban preparados. Luego las vendían a quien sí las pondría en práctica, obteniendo en esa operación, beneficios sin hacer ninguna inversión ni asumir ningún riesgo (Alberdi, 1876: 302-303). Por el contrario, Wheelwright jamás tuvo este tipo de comportamiento. Nunca en sus negocios buscó asociarse con políticos o altos funcionarios; “Wheelwright no entró jamás en negocio que tuviese aire de sociedad con individuos del poder” (Alberdi, 1876: 303). Tampoco llevó a cabo sus emprendimientos con fondos públicos, realizándolos con capitales privados: “Wheelwright se valió de capitales particulares, levantados de su gran crédito, para llevar a cabo su línea de vapores del Pacífico, sus ferrocarriles de Copiapó, su Gran Central argentino y su ferrocarril de Ensenada” (Alberdi, 1876: 213). Finalmente el estadounidense expresaba que prefería perder un negocio antes que recurrir a los sobornos, tan comunes en aquella época a la hora de hacer tratos con los gobiernos (McGarry, 2006: 1865).

Al hacer coincidir sus intereses con los

de los habitantes de la sociedad en la que actúa, el buen empresario logra, además de beneficios particulares, aumentar la producción, incrementar los salarios y abaratar el precio de los productos consumidos:

Wheelwright ha aumentado el producto y el haber de cada hombre en los países de sus obras, encareciendo el valor de su trabajo, por la facilidad que sus empresas de comunicación han dado a la extracción de la riqueza nativa; y ha abaratado los consumos de cada habitante multiplicando la importación de los productos extranjeros por las facilidades que sus puertos han dado al comercio marítimo. En una palabra, por sus nobles y fecundos trabajos ha enriquecido de algunos pesos el presupuesto anual de entradas de cada habitante de la América beneficiada por sus obras (Alberdi, 1876: 313).

Para que esto fuera posible, el gobierno no debía inmiscuirse en actividades empresariales –una perspectiva que toma de Herbert Spencer– ya que cuando se dedicaba a ser industrial, banquero, ferrocarrilero o telegrafista, perdía eficiencia y descuidaba sus funciones propias (Alberdi, 1876: 190). Esto se agravaba ya que el Estado, al ser regulador y policía, indudablemente usaría de estas potestades para debilitar o eliminar la competencia de particulares a sus propios emprendimientos (Alberdi, 1854: 198). Alberdi destaca el caso del Banco de la Provincia de Buenos Aires, una institución pública que era la mayor entidad financiera del país. Que el estado manejara una entidad de la banca comercial era una aberración, ya que debía naturalmente estar en manos del sector privado y no de los políticos. La consecuencia de tal accionar era que la entidad y sus directores basaban sus decisiones en consideraciones políticas y no empresariales. Dado que el Banco tenía facultad de emitir circulante, cuando el gobierno requería fondos o quería fomentar una política de crédito “fácil”, lo forzaba a imprimir billetes (Alberdi, 1876: 369). Ello engendraba más circulante por sobre sus reservas en oro. Así las cosas, cuando el público poseedor de estos billetes tomaba conciencia de la situación, se volcaba a demandar metálico, produciendo

una corrida bancaria, ante la cual el gobierno terminaba declarando la inconvertibilidad de los billetes.

Por su parte, los bancos privados claramente no tenían este privilegio y siempre debían ser prudentes en el manejo de sus préstamos y sus reservas (Alberdi, 1895, T. I: 365-366). Alberdi no creía posible reformar el comportamiento de las entidades bancarias públicas y consideraba que la única solución a este problema era el cierre de dichas entidades o bien su privatización (Alberdi, 1876: 367-420).

Alberdi finaliza su biografía sobre Wheelwright haciendo un llamado a la construcción de una estatua al estadounidense, como un monumento al progreso, al trabajo, a la honradez y a la hermandad de las naciones (Alberdi, 1876: 316-317). Su llamado fue escuchado y poco después de la publicación de su libro, se inauguraba –el 12 de febrero de 1877– una estatua a Wheelwright en la Plaza de la Aduana de Valparaíso, levantada por suscripción pública. Alberdi expresaría que monumentos de este tipo servirían para estimular a la actividad empresarial en América, y también para estimular la llegada de inmigrantes, que –con su capacidad industrial– contribuían en gran medida al desarrollo de las naciones hispanoamericanas (Alberdi, 1876: 318-319). Pocos años más tarde, en lo que sería su testamento intelectual, “*La Omnipotencia del Estado es la Negación de la Libertad Individual*” (1880), el autor volvería sobre las cuestiones planteadas en su biografía de Wheelwright. Allí recalcaría de nuevo el papel que tenía la iniciativa privada en la transformación favorable de los recursos naturales, creando infraestructura y aplicando mejoras tecnológicas para promover el desarrollo. Alberdi indicaría que en el caso argentino era especialmente relevante la acción de los estancieros, “modestos obreros de nuestra grandeza rural”. Para ellos también pedía estatuas en las plazas, ya que sin su aporte productivo hubiera sido “estéril la gloria de nuestra independencia nacional” (Alberdi, 1880: 172).

### Referencias bibliográficas

Alberdi, J. B. ([1852] 1886), “Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina”. En *Obras completas*, La Tribuna Nacional, Tomo III, Buenos Aires.

- Alberdi, J. B. ([1854] 1886), "Sistema Económico y Rentístico de la Confederación Argentina según su Constitución de 1853". En *Obras completas*, La Tribuna Nacional, Tomo IV, Buenos Aires.
- Alberdi, J. B. ([1880] 1886), La Omnipotencia del Estado es la Negación de la Libertad Individual. En: *Obras completas*, La Tribuna Nacional, Tomo VIII, Buenos Aires.
- Alberdi, J. B. (1876), *La vida y los trabajos industriales de William Wheelwright en la América del Sud*, Librería de Garnier Hermanos, Paris.
- Alberdi, J. B. (1895), *Escritos Póstumos*. Imp. Alberto Monkes, Buenos Aires.
- Baumol, W. J. (1976), "Smith vs. Marx on Business Morality and the Social Interest". En *American Economist*, 20(2), Fall, pp. 1-6.
- Baumol, W. J. (1990), "Entrepreneurship: Productive, Unproductive, and Destructive. En *The Journal of Political Economy*, 98, no. 5, October, pp. 893-921.
- Campbell Scarlett, P. (1838), *South America and the Pacific*, Henry Colburn, London.
- Denson, J. V. (2001), "War and American Freedom". En Denson, J. *The Costs of War. America's Pyrrhic Victories*, Transaction Publishers, New Brunswick and London.
- Fifer, J. V. (1998), *William Wheelwright (1798-1873), steamship and railroad pioneer*. Historical Society of Old Newbury, Newburyport.
- Kirzner, I. (1973), *Competition and Entrepreneursh*, University of Chicago Press, Chicago.
- Kirzner, I. (1979), *Perception, Opportunity and Profit*, University of Chicago Press, Chicago.
- McGarry, J. (2006), *Ploughing the South Sea: A History of Merchant Shipping on the West Coast of South America*, AuthorHouse (ebook), Bloomington.
- Schumpeter, J. ([1947] 2000), "The creative response in economic history". En Clemence, R. (ed.) *Essays on Entrepreneurs, Innovations, Business Cycles, and the Evolution of Capitalism*, Transaction Publishers, New Brunswick.
- Schumpeter, J. (1951). *The Theory of Economic Development*, Harvard University Press, Cambridge.
- Van Praag, M. (1999), "Some classic views on entrepreneurship". En *The Economist*, 147, NO. 3, pp. 311-335.

# Las ideas precursoras de Francisco Suárez en materia fiscal

MARCELO RAMÓN LASCANO\*

Revista Cultura Económica

Año XXXI • Nº 86

Diciembre 2013: 38-42

**Resumen:** El artículo se dedica a dar cuenta de los fundamentos científicos del universo fiscal desarrollados por el sacerdote jesuita Francisco Suárez –quien fuera precursor en la sistematización de ideas fiscales–. En primer lugar, el autor realiza una contextualización de Suárez, para luego adentrarse en sus postulados y contribuciones filosóficas. Así, detalla cuáles –según éste– son las condiciones indispensables para aplicar tributos reales y personales. Finalmente el autor describe las reglas tributarias suaristas.

**Palabras clave:** Pensamiento fiscal; Francisco Suárez; reglas tributarias; ciencia política; bien común

## The Pioneer Ideas of Francisco Suárez on Fiscal Matters

**Abstract:** The article describes Francisco Suárez's scientific foundations of fiscal thought. In the first place, the author presents Francisco Suárez from a historical point of view; and secondly, describes his assumptions and philosophical contributions. In the third place, the author describes which conditions are indispensable for to the application of personal and real tributes –according to Suárez–; finally, the author refers to Suarez's main tax rules.

**Keywords:** Fiscal thought; Francisco Suárez; tax rules; political science; common good

## I. Introducción

Parece difícil de creer, pero fue un sacerdote jesuita quien hace cuatro siglos desarrolló precursoramente los fundamentos científicos del universo fiscal. Sin embargo, a pesar del tiempo transcurrido desde la publicación de su obra –Francisco Suárez–, todavía es un desconocido en ese estratégico ámbito de la vida en sociedad. En 1612 apareció su

*Tratado de Las Leyes y de Dios Legislador*, en el cual –desde la filosofía, el derecho y la moral– explica con proverbial claridad los fundamentos, alcances y límites de la potestad gubernamental para imponer tributos y los correlativos deberes de los contribuyentes identificados con exteriorizaciones de capacidad contributiva –diríamos hoy. Esa obra lo proclama verdadero fundador, ya que ni siquiera la enjundiosa *Historia del Análisis Económico*

---

\*Universidad de Buenos Aires  
lascanomr@gmail.com

de Joseph Alois Schumpeter contempla estas cuestiones en sus mil doscientas páginas aparecida hace seis décadas.

Frente al inexplicable, secular e injustificable olvido que semejante indiferencia supone, la ocasión es entonces propicia para rescatar un activo que supera con creces todo lo publicado hasta el presente. No se trata de una exclusión ideológica, pues Suárez es ampliamente reconocido en la ciencia política como temprano inspirador del sistema democrático y fundador del derecho internacional, al margen de Francisco de Vitoria. Asimismo, es destacado por ser riguroso inspirador del principio que reza “no hay impuestos sin representación”, que de una u otra manera ha estado presente en las revueltas contra Carlos I en 1628 y en la Gloriosa Revolución que tuvo lugar en Inglaterra en 1688, además de servir de justificación en la Revolución norteamericana de 1776 y en la atmósfera de la Revolución francesa de 1789.

## II. El hombre y su ambiente

Francisco Suárez nació en Granada (España) en 1548, en el seno de una familia acomodada. Ello lo acercó a las posibilidades académicas que el medio le ofrecía. Sin embargo, algunas debilidades intelectuales le resultaron tan frustrantes que hasta su aspiración a incorporarse a una orden religiosa le fue negada. Insistió con tal perseverancia que finalmente fue aceptado. Allí encontró su destino, y desde la cátedra orientada hacia la filosofía y la teología, proyectaría una valiosa y exuberante actividad intelectual globalmente reconocida y admirada, a tal punto que la Iglesia Católica mediante disposición del Papa Pablo V lo proclamó Doctor Eximio en mérito de su eficiente e incansable tarea. Sirvió en muchas universidades pero fue en la famosa Universidad de Coimbra, en Portugal, donde concluyó las tesis e hipótesis que nos ocuparán brevemente. Falleció en ese país en 1617. Según Ismael Quiles, tuvo tal libertad de conciencia, que abordó a Aristóteles siguiendo los comentarios de Maimónides desde el judaísmo y

de Averroes desde el islamismo. Junto con Santo Tomás de Aquino, encabeza el enfoque cristiano en las disciplinas políticas, filosóficas y morales que dan al pensamiento católico unidad en su diversidad.

## III. Principios rectores que deben orientar la política fiscal y sus proyecciones sociales a través de la tributación.

Quienes no frecuentan disciplinas políticas, y sobre todo económicas y financieras, podrían sentirse defraudados y refutar la valoración de Francisco Suárez que aquí se presenta. Es que el jesuita fue precursor de la sistematización de ideas fiscales que, obviamente contemplan las tributarias. En la literatura que trata sobre estos temas, se distingue a Pietro Verry y Adam Smith como precursores u ordenadores de lo concerniente al universo fiscal o tributario, aunque no son sinónimos sino íntimos parientes. Pero dos datos justifican los incuestionables y tempranos méritos de nuestro autor. En latín *precursor* se define como quien temporalmente precede o va delante en una proposición. *La Riqueza de las Naciones* es de 1776, es decir, Suárez se anticipa 164 años al insigne escocés y unos cuantos años más al aclamado David Ricardo, quien publica sus *Principios de Economía Política y Tributación* recién en 1817. Raúl Cuello me recordó la tarea invaluable de William Petty en su *Treatise of Taxes and Contributions* aparecido cincuenta años más tarde, en 1662, aunque más dedicado a la política económica y al papel del gobierno según se confirma también en su *Political Arithmetick* (1672). Finalmente, se agrega un aluvión de trabajos de incuestionable valor que se multiplican vigorosamente desde el Keynes de la *Teoría General* de 1936. Pero lo que en realidad jerarquiza y distingue aún más a Suárez, como se verá, es que nada escapa a sus consideraciones, entre las cuales alrededor del tema fiscal-tributario aparecen cuestiones de derecho y moral, de política, de reglas y de principios técnicos, de normas que deben observar gobiernos y contribuyentes, o de pautas de convivencia dirigidas a afirmar la disciplina

en la sociedad y servir de repudio a la confiscación como, paradójicamente, no han hecho enfervorizados defensores de la propiedad privada y de otros valores no siempre bien identificados. Los lectores se preguntarán cómo el suscripto recaló en una obra publicada hace cuatro siglos. La respuesta es sencilla: de un lado, la curiosidad por el origen de las cosas que lo ocupan profesionalmente y, además, la suerte de que un filósofo que fue amigo de su padre, Héctor Pastor Méndez, le subrayara hace cuarenta años la ventaja de profundizar los temas abriendo los pliegues del pensamiento, frecuentemente cautivo de las limitaciones de la técnica.

La distinción entre reglas y principios no siempre es sencilla. Es que a menudo se mezclan o comparten objetivos, confundiendo aspectos o las mismas cosas involucradas. Por ello, parece razonable intentar la tarea en provecho de la claridad, sobre todo en asuntos complejos debido a sus peculiares características. Los principios siempre se identifican como categorías superiores, generalmente consensuadas en instancias jerárquicas de una organización o, como afirma Suárez, por el transcurso pacífico de largos períodos de tiempo. Este pensador supone –no sin razón– que en este caso, la aceptación implícita, incuestionable, de un precepto lo legitima hasta que las circunstancias históricas, no meramente casuales, aconsejen su modificación o derogación. En cambio, las reglas se ocupan de aspectos o disposiciones que tienden a afirmar y perfeccionar la vigencia de los principios y a preservar su articulación dentro de un sistema al cual aquellas deben subordinarse. Veamos qué dijo sobre esta cuestión nuestro autor allá por 1612.

#### **IV. La tributación y sus principios básicos**

Para Francisco Suárez, tres condiciones generales son indispensables para imponer tributos, en sentido amplio, a saber: potestad legítima, justa causa y proporción debida. Tributos reales son los que recaen sobre inmuebles y sus frutos; y los tributos personales, son sólo por razón

de la persona. Las leyes tributarias no son especiales o penales como se creía, obligan en conciencia debido a sus fines. Esto es, servir a la república pues su causa final o causa fuente es el bien común.

Asimismo, las facultades inherentes al poder de imponer son indelegables por parte de la autoridad titular del mismo, cualquiera sea su origen monárquico, republicano o resultante de la pacífica admisión histórica. Por otro lado, la recaudación debe dirigirse a sufragar los gastos previstos según dispone la ley, habida cuenta que la autoridad no es dueña sino mera administradora de los recursos<sup>1</sup>. Además, el consentimiento del pueblo traducido en el principio democrático que reza “no hay impuesto sin representación” constituye una tempranísima conquista en materia de equidad y justificación popular de los impuestos, “*lato sensu* entendidos”. Según Suárez, la interpretación de las normas que imponen tributos deben considerarse de carácter estricto o inclusive restrictivo, según los casos, para evitar abusos incompatibles con los propósitos que animan la sanción de la o las normas. A su vez, en caso de dificultades en el proceso de interpretación, se pronuncia por la alternativa “*in dubio pro fisco*”. El fundamento reside en el hecho de que los ingresos deben orientarse en beneficio exclusivo del pueblo. Esta opinión es compatible con su posición respecto del origen del poder político, cuya legitimidad proviene exclusivamente del pueblo mismo con prescindencia de las formas de gestión vigentes. La evasión y la resistencia fiscal denuncian conductas inadmisibles en cualquier circunstancia, habida cuenta que los ingresos encuentran legitimación en la recta aplicación de los fondos. Sólo en casos de abusos excepcionales, absolutos, se admitiría resistencia, más por disconformidad en la fuente elegida por la autoridad que por otras consideraciones. Así, originalmente, encuadra la resistencia justificada en el ámbito de la legítima defensa según el derecho natural. En 1612, el escenario jurídico era diferente del actual, pues el derecho fiscal o tributario todavía no existía como cuerpo autónomo o específico. Entonces, la

limitación propia llevó a los intérpretes a apelar supletoriamente al derecho civil, y más adelante al derecho mercantil. Del cuestionamiento bien podría deducirse que Suárez abogaría por una suerte de autonomía, que recién se aceptaría en la segunda mitad del siglo XX con la proclamación virtual de la separación del derecho administrativo a la sazón en vigor para cierta doctrina.

## V. Reglas generales aceptadas

Hoy existe consenso en política tributaria, en el sentido de que las iniciativas sobre la tributación, en todos los casos, deben ajustarse no sólo a los principios generales ligeramente mencionados, sino también a reglas precisas. Algunas de éstas garantizan los objetivos implícitos que se deducen de aquellos, precisamente en obsequio del ambicioso principio de equidad que debe presidir las relaciones sociales entre los súbditos, y entre éstos y las autoridades. De las siguientes reglas, se puede deducir la presencia implícita del principio de certeza invocado por Adam Smith para garantizar correspondencia entre lo exigido por la autoridad y, diríamos hoy, la capacidad contributiva y de pago en obsequio de la equidad.

Como ya he mencionado, a veces, con la misma denominación actual y otras con idéntico significado, las reglas Suaristas perduran después de cuatrocientos años y gozan de la buena salud que también les infundió y contribuyó a perpetuar aquel célebre pensador que fue Adam Smith, quien al igual que su predecesor granadino, resultó un destacado filósofo y moralista, cuyos méritos se encuentran firmemente estampados en su *Theory of Moral Sentiments*, publicada en 1759, casi dos décadas antes que *La Riqueza de las naciones* (1776). Con esta obra, inaugura la denominada escuela clásica que, sin subestimaciones extemporáneas e inmerecidas, generó y codificó una nueva manera de pensar la economía política y las instituciones que la expresan. A continuación, enunciaré las reglas tributarias tal como Suarez las describió:

- **Comodidad:** el pago debe formalizarse en circunstancias que coincidan con la disponibilidad de fondos para facilitar el cumplimiento voluntario y evitar infracciones.

- **Certeza:** los alcances espacio-temporales de las actividades y actos gravados deben darse a conocer con la debida antelación y con precisión, de manera que los contribuyentes organicen sus actividades sin sorpresas y las normas permitan elegir libremente actividades o localizaciones geográficas.

- **Igualdad:** todos los contribuyentes deben ser considerados iguales ante la ley y sin exclusiones discriminatorias, a menos que lo justifique la actividad y eventualmente las conveniencias de localización que lo justifiquen.<sup>2</sup>

- **Generalidad:** establecido un tributo, el mismo debe recaer sobre todo contribuyente contemplado en la norma respectiva sin excepciones fundadas en razón de raza, religión, inclinaciones políticas o intelectuales que contravengan esta regla.

- **Proporcionalidad:** este requisito refuerza la equidad en el sistema y evita diferenciaciones arbitrarias que puedan esconder prácticas discriminatorias, además de garantizar transparencia frente a exigencias derivadas de la desigual posición económica o financiera de los súbditos. Sin embargo, puede entrañar peligros si se abusara de esta facultad que debe encontrar límites en la debida evaluación de la hoy denominada capacidad contributiva revelada según rentas, gastos y patrimonios o capitales.

- **Mínimos no imponibles:** el objetivo de esta regla es asegurar el mantenimiento del contribuyente y de su familia, y de paso evitar extorsiones inadmisibles desde el ámbito público.

- **No confiscatoriedad:** ya nos referimos al tema, pues Suárez impugna de lleno esta categoría que la historia repugna por sus perversas consecuencias. Podría aceptarse en caso de fuerza mayor o de excepcionalidades justificadamente fundadas.

- **Doble imposición:** desde antiguo se ha cuestionado la práctica de gravar más

de una vez durante el mismo período y jurisdicción y por la misma autoridad el mismo hecho imposible. Suárez lo destaca tempranamente y sin ambages, con un claro instinto político que, recuerdo, ha desarrollado con singular éxito considerando su dedicación filosófica a la ciencia política.

• **Fuente:** la identificación precisa constituye otra acertada observación, máxime teniendo en cuenta que todavía no existía la dispersión de bienes y de localización que denuncia la realidad del mundo moderno.

En suma, la contribución de este insigne pensador parece aplastante no sólo por lo longeva, sino también, por los contenidos precursores de aspectos que hoy son moneda corriente. Llama la atención que con las mismas o parecidas expresiones haya calado tan hondo en un mundo casi medieval, donde las cosas eran ostensiblemente distintas desde cualquier perspectiva en que se las examine o recuerde. Si aquella antigua sentencia ciceroniana tiene cabal validez, la obra que evocamos ligeramente la confirma, pues “la historia es la maestra de la vida” y es una lástima que no la cultivemos en obsequio y valorización de nuestras experiencias.

## Referencias bibliográficas

- Encyclopaedia Britannica (2007), *The New Encyclopaedia Britannica*. The University of Michigan, Michigan.
- Méndez, H. (2009), *Sabery Felicidad*. Editorial Armerías, Buenos Aires.
- Quiles, I. (1947), “Introducción a la obra de Francisco Suarez” en *Tratado de las Leyes y de Dios Legislador*, Editorial Verbum, Buenos Aires.
- Suarez, F. (1947), *Tratado de las Leyes y de Dios Legislador*, Editorial Verbum, Buenos Aires.
- Schumpeter, J. (1968), *History of Economic Analysis*. Oxford University Press, London.
- Termes, R. (2000), “Francisco Suárez and the Fundamental Orders of Connecticut”, *Cuadernos de Ciencias Económicas y Empresariales* N° 37.
- Wilenius, R. (1963), “The Social and Political Theory of Francisco Suarez” en *Acta philosophica Fennica*, vol.15, Societas Philosophica Fennica, Nueva York.

---

<sup>1</sup> Me permito recordar que la concesión del Rey Juan Sin Tierra a los barones ingleses en 1215 no sirve como precedente directo ya que respondió a presiones e intereses sectoriales específicos.

<sup>2</sup> Se trata de un postulado moral presente en toda la centenaria obra.

# Teoría de la plusvalía en Marx

FLORENCIO ARNAUDO\*

Revista Cultura Económica

Año XXXI • Nº 86

Diciembre 2013: 43-49

**Resumen:** El artículo presenta un recorrido por algunos de los postulados de la economía británica clásica, a fin de comprender acabadamente la teoría de la plusvalía de Carlos Marx. Así, el autor analiza algunos conceptos fundamentales para tal efecto. Define –entrecruzando los postulados de Adam Smith y David Ricardo– las nociones de: el valor de las cosas, el precio de los salarios, y el beneficio empresario. Luego, dedica una sección a describir las críticas de Adam Smith y Carlos Marx al capitalismo. Desarrolla cabalmente lo relativo a la obtención y magnitud de la plusvalía, y realiza una reflexión final que define a la teoría de la plusvalía como conceptualmente falsa.

**Palabras clave:** Teoría de la plusvalía; Carlos Marx; Adam Smith; valor; precio; beneficio empresario

## Theory of Surplus Value in Marx

**Abstract:** The article describes de main principles featured by classical economics, with the purpose of understanding precisely the theory of surplus value postulated by Karl Marx; therefore, the author analyzes some cardinal concepts of that theory. Then he refers to the ideas of: value of goods, cost of salaries, and business benefit –according to Adam Smith and David Ricardo, among others– Afterwards, the author examines Adam Smith and Karl Marx´s critiques to capitalism. Finally he concludes examining both obtainance and magnitude of surplus value, and provides a reflection which defines the theory of surplus value as conceptually wrong.

**Keywords:** Theory of surplus value; Karl Marx; Adam Smith; value; price; business benefit

### I. Introducción: valor de las cosas

Para poder entender cabalmente la teoría de la plusvalía de Carlos Marx, es necesario conocer los principales criterios de la economía británica clásica, a la que Marx acepta por completo, aunque elabora muy diferentes conclusiones.

Ya en la antigua Grecia, los filósofos discurrían sobre cuáles eran los factores que influían en el valor de las cosas: ¿Por qué razón objetos tan disímiles por el servicio que prestan –un caballo, una espada, o un vaso–, pueden llegar a tener un precio que permita relacionarlas? Adam Smith, el padre de la economía moderna,

---

\* Universidad Católica Argentina  
farnaudo@fibertel.com.ar

afirma en *La riqueza de las naciones* que “el trabajo es la medida real del valor de cambio de toda clase de bienes” (Smith, 1979: 31). Por su parte, David Ricardo, en su conocida obra *Principios de economía política y tributación* (1817), coincide totalmente con Adam Smith, al definir el valor de las cosas como:

el valor de un artículo, o sea la cantidad de cualquier otro artículo por la cual pueda cambiarse, depende de la cantidad relativa de trabajo que se necesita para su producción (Ricardo, 1973: 9).

Y, Marx, con su característica minuciosidad, denomina *valor de uso* a la utilidad que las cosas prestan y dice:

En cuanto valores de uso, las mercancías son, ante todo, diferentes en cuanto a la cualidad; como valores de cambio sólo pueden diferir por su cantidad, y no contienen, por consiguiente, ni un solo átomo de valor de uso [...] Lo que determina la magnitud del valor de un objeto no es más que la cantidad de trabajo socialmente necesario, o sea el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción (Marx, 1959: TI, 5-7).

Es necesario destacar que las anteriores definiciones parecen referirse al valor de costo; sin embargo, se refieren al valor de cambio, ya que incluyen el beneficio empresario como una parte del trabajo obrero.

## II. Precio de los salarios

Según Adam Smith y David Ricardo, los salarios tienden a situarse al nivel mínimo que permita a la familia obrera criar a aquellos hijos suficientes para cubrir los puestos de trabajo que la sociedad vaya creando. Al respecto postula Adam Smith:

Los salarios pagados a los jornaleros y criados, de cualquier clase que sean, deben ser de tal magnitud que

basten, por término medio para que su raza se perpetúe, de acuerdo con los requerimientos planteados, en la sociedad, por una demanda creciente, decreciente o estacionaria de mano de obra (Smith, 1979: 7).

Y, David Ricardo, presenta una definición muy semejante:

La mano de obra, al igual que las demás cosas que se compran y se venden y que pueden aumentar y disminuir en cantidad, tiene su precio natural y su precio de mercado. El precio natural de la mano de obra es el precio necesario que permite a los trabajadores, uno con otro, subsistir y perpetuar su raza, sin incremento ni disminución (Ricardo, 1973: 71).

Además, sostiene que “al igual que los demás contratos se deberían dejar los salarios a la libre competencia en el mercado y nunca deberían ser controlados ni intervenidos por la legislatura” (Ricardo, 1973: 80). Con lo cual, cuarenta años después de Adam Smith, este otro economista vuelve a considerar inexorable la situación de las familias obreras. Antes de escandalizarnos por la falta de sentido social de los economistas británicos para determinar el salario de la mano de obra, debemos considerar que ellos creían, por herencia de los fisiócratas, que las leyes de la economía eran inexorables y que cualquier alteración a sus reglas provocaría ingentes daños a la sociedad. Marx considera que siempre la disponibilidad de operarios supera la existencia de puestos de trabajo. A esta diferencia la llama “ejército industrial de reserva” y sostiene que *los patrones* contaban con él para poder amenazar con el despido a su propio personal<sup>1</sup>.

## III. Beneficio empresario

En cuanto al beneficio empresario, Adam Smith se esfuerza en destacar que no proviene del trabajo de dirigir:

Habrà quien se imagine que estos beneficios del capital son tan sólo un

nombre distinto por los salarios de una particular especie de trabajo, como es el de inspección y dirección. Pero son una cosa completamente distinta (Smith, 1979: 48).

Así, puede leerse muy claramente en su obra que el beneficio del patrón nace del trabajo del obrero:

El valor que la mano de obra añade a la materia prima se divide por sí misma en dos partes, destinada la una al salario de los obreros y la otra a los beneficios que el industrial ha de recoger (Smith, 1979: 48).

Y, más adelante, plantea: “el patrón participa del producto del trabajo de sus operarios. En esa participación consiste su beneficio” (Smith, 1979: 64). Y, para que quede bien claro, repite una vez más: “El valor que el operario añade se divide en dos partes, la que paga los salarios y la ganancia del que lo emplea” (Smith, 1979: 91). Es evidente que el valor de un artículo se integra, en primer lugar, por las horas de trabajo insumidas en la obtención de la materia prima utilizada, más el valor de la amortización de las máquinas o herramientas que se emplean, más la cuota de gastos de administración asignables a ese producto. A este valor, se suman las horas de trabajo dedicadas por el operario para elaborarlo, de las que surgen, según parecen considerar estos economistas, su propio salario y el beneficio del empresario.

#### **IV. Crítica de Adam Smith al capitalismo**

La apropiación por el empresario de parte del trabajo obrero le parece inevitable a Adam Smith a partir del momento en que se contrataron operarios para trabajar en los medios de producción. Así lo dice:

El estado originario en que el trabajador gozaba de todo el producto de su propio trabajo sólo pudo perdurar hasta que tuvo lugar la primera apropiación de la tierra y acumulación del capital (Smith, 1979: 64).

Como ex profesor de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow y autor de *Teoría de los sentimientos morales* (1759), Adam Smith no pudo dejar de conmoverse por las injusticias del capitalismo y realiza una honesta crítica ante la deplorable situación de la clase trabajadora:

Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz si la mayor parte de sus miembros son pobres y miserables. Es por añadidura equitativo que quienes alimentan, visten y albergan al pueblo entero, participen de tal modo en el producto de su propia labor que ellos también se encuentren razonablemente alimentados, vestidos y alojados” (Smith, 1979: 77).

Lamentablemente considera que esta penosa situación es inevitable según las leyes de la economía. Por eso, condena a los patrones que eluden, a su favor, las reglas del mercado:

Los salarios del trabajo dependen generalmente, por doquier, del contrato concertado por lo común entre estas dos partes, y cuyos intereses difícilmente coinciden. El operario desea sacar lo más posible, y los patrones dar lo menos que puedan [...] Sin embargo no es difícil de prever cual de las dos partes saldrá gananciosa en la disputa en la mayor parte de los casos [...] Los patrones, siendo menos en número, se pueden poner de acuerdo más fácilmente, además de que las leyes autorizan sus asociaciones, o, por lo menos, no las prohíben, mientras que en el caso de los trabajadores, las desautorizan [...] En disputas de esta índole los patrones pueden resistir mucho más tiempo [...] La mayor parte de los trabajadores no podrá subsistir una semana [...] Los patrones siempre y en todo lugar mantuvieron una especie de concierto tácito, pero constante y uniforme, para no elevar los salarios por encima de su nivel actual. La violación de este pacto se considera universalmente una acción extraordinariamente irregular e implica un reproche, a quien así procede, por parte de sus colegas (Smith, 1979: 65).

Finalmente, realiza una denuncia sobre la injusta distribución de la riqueza, y postula que: “En realidad los beneficios elevados tienden a aumentar mucho más el precio de la obra que los salarios altos” (Smith, 1979: 95).

## V. Crítica de Carlos Marx al capitalismo

Marx, como muchos intelectuales socialistas de su época, estaba tratando de encontrar remedio a una distribución de la riqueza entre trabajadores asalariados y empresarios, que no sólo se presentaba como desigual sino como absolutamente injusta. Basta recordar que, a partir del comienzo de la revolución industrial (1760), y al cabo de cien años, los países industrializados habían duplicado su capacidad productiva, pero que la riqueza surgida de este enorme progreso no había llegado a los obreros, cuyas familias seguían manteniéndose al nivel de subsistencia. En defensa de los empresarios, debe decirse que ellos habían instalado la fábrica y normalmente reinvertían sus beneficios en su propia industria, con lo que multiplicaban la producción, abarataban costos y mejoraban la calidad de los productos. Además, a través del impuesto, contribuían al desarrollo de su propio país.

Siguiendo estrictamente a Smith, Marx considera que cada producto se vende en el mercado a su valor de costo (suma de las horas trabajadas) y que la ganancia del empresario procede de que sólo le paga al operario una parte de esas horas (aquellas necesarias para la supervivencia de su grupo familiar) y se queda con el valor de las restantes. Es así como el capitalista saca su beneficio del trabajo obrero impago. A diferencia de Smith, que lo cree inevitable dentro de las reglas de la economía, Marx se rebela contra este beneficio, al que llama plusvalía, y no encuentra otra alternativa para eliminarlo que socializar los medios de producción, según habían propuesto, en distintas formas, los primeros socialistas: Saint Simon, Owen, Fourier, Proudhon y Blanc.

Marx no se conforma con denunciar que el beneficio empresario proviene del trabajo del obrero. También, se propone

demostrar que eso es inevitable mientras subsista el trabajo asalariado y afirma, además, que todo capital se integra por la acumulación de trabajo obrero impago; para ello elabora la teoría de la plusvalía a la que procura dar rigor científico y le dedica obsesivamente cientos de páginas.

## VI. Valor de cambio de la fuerza de trabajo

Marx afirma que el capitalismo descubre y utiliza la única mercancía que tiene la propiedad de producir, y al usarse, un valor de cambio mayor que su valor de cambio original: la fuerza de trabajo del obrero. Lo dice así:

Para poder sacar un valor de cambio nuevo del valor usual de la mercancía, sería necesario [...] descubrir en el propio mercado una mercancía cuyo valor de uso poseyese la virtud particular de ser una fuente de valor de cambio [...] Esa mercancía cuyo uso es creador de un incremento de valor de cambio existe en el mercado, es la fuerza de trabajo (Marx, 1959: TI, 121).

Marx aplica esta definición a la fuerza de trabajo de los operarios, y sostiene que “el valor [*de cambio*] de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de subsistencia necesarios para la conservación de su poseedor” (Marx, 1959: TI, 124); y agrega algo más, postula que es necesario que la familia obrera pueda prolongarse:

La cantidad de los medios de subsistencia necesarios para la producción de la fuerza de trabajo comprende los medios de subsistencia de los reemplazantes, es decir de los hijos de los trabajadores, para que se perpetúe en el mercado esta singular raza de cambistas (Marx, 1959: TI, 125).

## VII. Obtención y magnitud de la plusvalía

Una cosa es lo que cuesta mantener viva la fuerza de trabajo –valor de cambio–, y otra lo que ella pueda producir –valor de uso–. Al respecto, Marx expresa:

El costo de la fuerza de trabajo determina su valor de intercambio, el gasto de la fuerza de trabajo constituye su valor de uso. Si media jornada de trabajo basta para hacer vivir al obrero durante 24 horas, no por ello se infiere que no pueda trabajar una jornada entera [...] Es esa diferencia de valor lo que el capitalista tenía en vista cuando compró [...] la fuerza de trabajo (Marx, 1959: TI, 144).

Como ya se ha dicho, en el costo de todo artículo que se elabora, deben incluirse el valor de la materia prima, la amortización de las herramientas o máquinas utilizadas y los gastos de administración proporcionales. Este valor permanece constante en el proceso productivo:

En el curso de la producción, la parte del trabajo que se transforma en medios de producción, es decir, en materias primas, materias auxiliares e instrumentos de trabajo [...] no modifica la magnitud del valor. Por esto nosotros lo llamamos parte constante del capital o más brevemente, capital constante (Marx, 1959: TI, 158).

En cambio, la fuerza de trabajo del obrero produce un valor mayor del que se ha pagado por ella y produce una "plusvalía". Al respecto, Marx postula:

La parte del capital transformado en fuerza de trabajo cambia, por el contrario, de valor en el curso de la producción. Reproduce su propio equivalente y, además, un excedente, una plusvalía, la cual puede, por su parte, variar y ser más o menos grande. Esta parte del capital se transforma permanentemente de magnitud constante en magnitud variable. Por esto nosotros la llamamos parte variable del capital, o más brevemente, capital variable (Marx, 1959: TI, 158).

Debe señalarse que Marx llama *trabajo necesario* ( $t$ ) a aquel que bastaría para pagar el salario del obrero, y *sobretabajo* ( $t'$ ) las horas que debe seguir trabajando de

acuerdo con su contrato de trabajo y que constituyen el beneficio del empresario. También llama  $Cv$  (capital variable) al monto total del salario y designa con  $Pv$  a la plusvalía. Entonces concluye:

[...] Resulta que la plusvalía guarda con el capital variable la misma relación que el sobretabajo con el trabajo necesario, por donde la cuota de plusvalía es  $Pv / Cv = t' / t$  (Marx, 1959: TI, 165).

Por consiguiente, habiendo una determinada cantidad de operarios ( $n$ ) en una fábrica y teniendo a su servicio máquinas que multiplican su producción por un factor denominado  $f$ , la fórmula final de la plusvalía será:

$$Pv = Cv \times (t' / t) \times n \times f$$

Puede observarse que la teoría de la plusvalía de Marx no es más que el beneficio del empresario que describe Adam Smith, expuesto minuciosamente y con una terminología novedosa.

### VIII. Carencia de medios de producción

Finalmente, Marx hace notar algo evidente. Si el obrero fuese propietario de los medios de producción recuperaría en bienes la totalidad del trabajo realizado. Infortunadamente el trabajador manual carece de la propiedad industrial y agraria y no tiene más remedio que vender su fuerza de trabajo.

El propietario de esta fuerza de trabajo [...] está completamente desprovisto de las cosas necesarias para la realización de su fuerza de trabajo (Marx, 1959: TI, 122).

La propuesta socialista está expresada en el conocido Manifiesto Comunista, escrito en colaboración por Marx y Engels y publicado en 1848:

Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad sino la abolición de la propiedad burguesa [...] que es la más acabada expresión del modo de producción y de apropiación

de lo producido basado en los antagonismos de clase, en la explotación de los unos por los otros (Marx-Engels, 1960: 26).

En cuanto al modo de proceder, para terminar con esta explotación, está también dicho en el citado manifiesto:

El proletariado utilizará su primacía política para arrancar poco a poco a la burguesía todo el capital, para centralizar, en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado en clase dirigente, todos los medios de producción (Marx-Engels, 1960: 32).

## IX. Reflexiones finales

Resumiendo lo presentado anteriormente, según Marx, en el mercado laboral, la fuerza de trabajo del obrero se obtiene al nivel de supervivencia, pero el mercado de productos está dispuesto a pagar, también, el valor incorporado como resultado de su trabajo. De allí nace el beneficio empresario que es exclusivo fruto de la explotación del trabajo ajeno.

La propuesta marxista lleva a la productividad social por un sendero erróneo. La propiedad colectiva de los medios de producción quita el irremplazable impulso que el interés personal pone en la actividad humana. Los marxistas creen que los obreros están desmotivados en las empresas capitalistas y que en cuanto sepan que su empresa les pertenece a todos, porque es de la comunidad, sentirán tal entusiasmo que multiplicarán la producción. Sin embargo, no tienen en cuenta que a nadie estimula un capital del que no se puede gozar ni disponer.

La respuesta a la alternativa marxista es que la sociedad se beneficia grandemente con la presencia de empresarios entre sus filas. Éstos son hombres poco comunes que, llevados por su afán de lucro, están siempre atentos para concebir una empresa, organizarla y administrarla (o controlar su administración) y así producen bienes y servicios para la sociedad y dan trabajo a multitud de operarios.

Por otra parte, un administrador estatal es casi siempre elegido por su lealtad política a quienes gobiernan y no por su aptitud empresaria. No obtiene beneficios personales con el progreso de su empresa y no sufren perjuicios cuando ella anda mal. Todas estas circunstancias explican su ineficiencia. Pero además, a raíz de la supresión de la libre competencia en el mercado de productos, debe enfrentar un problema que es irresoluble: ¿Qué productos debe elaborar? ¿Cómo puede determinar el Estado el valor que el mercado asignará a los artículos que produce? ¿Qué cantidad de cada uno de los productos demandará la población?

El factor fundamental que Marx no tuvo en cuenta es que el mercado evalúa las cosas no sólo por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su obtención, sino también, y especialmente, por el interés que puedan despertar en los posibles adquirentes. El tiempo de trabajo necesario para producirlas mide su valor de costo pero no su valor de cambio. Este último, para existir, requiere necesariamente que las cosas despierten cierto interés en el mercado, que es el que, en definitiva, determina su valor final. Además, el interés del mercado puede ser promovido por el empresario o al menos captado oportunamente por él.

Como consecuencia de lo expuesto, es evidente que la teoría de la plusvalía es conceptualmente falsa. Eso no quita verdad al hecho de que, con frecuencia, al obrero se le paga un salario insuficiente y que el sistema de propiedad privada de los medios de producción contribuye a este abuso. Simplemente debe reconocerse que el sistema capitalista es mucho mejor que el que Marx propone. Dentro del sistema democrático, el progreso avanza mucho más rápidamente que en los países socialistas.

## Referencias bibliográficas

- Marx, C. y Engels, F. (1960), *El Manifiesto Comunista*, Editorial Anteo, Buenos Aires.  
Marx, C. (1959), *El capital*, Fondo de Cultura Económica, México.

Ricardo, D. (1973), *Principios de economía política y tributación*, Fondo de Cultura Económica, México

Smith, A. (1979), *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México.

---

<sup>1</sup>Recuérdese que en aquel tiempo no había legislación laboral que protegiera al operario.

# Lamarca y “El Decálogo y la ciencia económica”

NÉSTOR AUZA † \*

Revista Cultura Económica

Año XXXI • Nº 86

Diciembre 2013: 50-62

**Resumen:** El artículo es parte del libro *Emilio Lamarca, economista y organizador social*, que se encuentra en vías de ser publicado. El autor realiza un estudio acerca de la vida, actuación y pensamiento del economista Emilio Lamarca, cuyos aspectos esenciales se hallan en su escrito “El Decálogo y la ciencia económica”. El artículo se divide en tres partes: en la primera, aborda los aportes de dicho escrito a partir de la relación con la economía; en la segunda, establece un paralelismo entre *El Decálogo* –innovador para la cultura de su tiempo, y vigente para el nuestro– y otras producciones bibliográficas sobre economía y moral; y finalmente, el autor describe y contextualiza el Pensamiento Social Cristiano de Lamarca y otras corrientes sociales del catolicismo.

**Palabras clave:** Emilio Lamarca; ciencia económica; pensamiento social cristiano; moral; el Decálogo

## Lamarca and "The Decalogue and the Economic Science"

**Abstract:** The article is part of the book *Emilio Lamarca, economista y organizador social*, which is about to be released. The author provides a study about the economist Emilio Lamarca, his life and thought, whose essential principles can be found in his work: “The Decalogue and the economic science”. The article is divided into three parts: the first one highlights the contributions related to economic science made by that paper; then, shows a parallelism between The Decalogue –avant-garde and still current at present– and other bibliographical productions on economics and moral science. Finally, the author refers to Lamarca’s Catholic Social Thought and other social currents of Catholic thought.

**Keywords:** Emilio Lamarca; economic science; Catholic Social Thought; moral science; the Decalogue

### I. El Decálogo frente a la economía

En 1880, Emilio Lamarca cumple treinta y seis años y la mayor inversión de sus fuerzas juveniles se halla concentrada en su cátedra de Política Económica, pero esa labor no alcanza a absorber sus energías, pues mientras enseña economía trabaja

sobre la realidad económica del país como parte de su empeño profesional vinculado a la actividad ferroviaria y la actividad bancaria. No es por lo tanto un estudioso teórico que explica el funcionamiento de la economía, sino que trabaja con ella sobre la realidad del país que, a partir de la presidencia del general Julio A.

\* Academia Nacional de la Historia; Universidad Católica Argentina

Roca, ingresa en una dinámica que no ha poseído el proceso económico que le precede. Ello es fruto de las inversiones realizadas en mayor magnitud por la banca inglesa -ferrocarriles, exportación de granos, compañías de seguros, obras públicas, telégrafo, entre otros rubros-. Pronto, de 1882 en adelante, tiene oportunidad de mostrar su capacidad de conocimiento e interpretación de la realidad económica y manifestarla en forma ininterrumpida, como luego veremos, probando su acierto en el diagnóstico y en su capacidad de previsión, a la vez que cumpliendo con su papel de advertir sobre la situación económica y no queriendo ser complaciente pero tampoco callarse ante lo que él anuncia, estudiando tempranamente la economía y las finanzas de la presidencia de Roca, como una futura crisis.

En aquel año tan simbólico en la historia del país, Lamarca escribe una investigación que viene realizando en forma paciente y que moviliza su inquietud fundamental para resolver la problemática de las nuevas necesidades de la política económica y la vigencia de los principios éticos. Le ocupa la atención como economista, pero más le interesa en cuanto economista cristiano, pues tiene claro que, tanto en el mundo del trabajo como en el teórico de la docencia, no puede prescindirse de las exigencias de la moral. Esa orientación se halla presente en su programa de la Universidad, y el deseo de profundizar esa materia desde la perspectiva de la moral cristiana lo orienta a estudiar el *decálogo* como regla de la moral y ver la relación que puede tener con el contenido y el funcionamiento de la economía. Es indudablemente un método, y Lamarca lo investiga siguiendo el pensamiento de varios autores citados de artículos especiales. Realiza la indagación a partir de lo enunciado de cada uno de los diez preceptos contenidos en el *Decálogo*. En su opinión, la Economía Política no puede prescindir del *decálogo*: sus preceptos son tan sabios y de tan trascendente aplicación hoy en día como lo fueron cuando por primera vez los escuchó el pueblo hebreo del Sinaí, y de tan fecundo resultado en el desenvolvimiento de la legislación mosaica como en el terreno de

la actividad económica (Lamarca, 1880).

La investigación que Lamarca emprende para escribir *El Decálogo y la ciencia económica* tiene un rasgo que merece ser destacado, y consiste en ser original a la vez que una rara pieza literaria cuando esos temas no son frecuentes entre quienes se ocupan de cuestiones económicas. Lo es doblemente por plantear una cuestión que no ocupa la atención de los cultivadores de la especialidad; pero fundamentalmente, por hacerlo desde la perspectiva de la teología católica, que no es, precisamente, la que ocupa la atención de los economistas en la Argentina.

La circunstancia en que se publica *El Decálogo* tiene también un rasgo novedoso: plantea un tema que no se han cuestionado otros escritores, como es que “la economía política no puede prescindir del *Decálogo*”. La tesis es audaz y lanzada como un desafío, ya que los que cultivan la materia no se han planteado la cuestión por juzgarla irrelevante y meramente un ejercicio intelectual con escasa relación con la realidad. Lamarca, sin embargo, desde el punto de partida, defiende la cuestión, por considerarla fundamental, no tanto para la moral en sí, sino para la eficiencia y la funcionalidad de la Economía Política, lo cual es, para el autor, una propuesta que no debe ser ignorada.

El enfoque metodológico que plantea Lamarca en su investigación consiste en dividir el objeto en dos aspectos. El primero, se dirige a estudiar las estrechas relaciones de la economía con los preceptos del *Decálogo*. Por ello, el trabajo se divide en diez capítulos mostrando la relación entre el precepto y la economía. En una segunda parte, se orienta a probar algo novedoso en el campo de la ciencia económica, como lo es “que la eficiencia de las funciones económicas depende de la observancia de los preceptos”, para concluir que “existe perfecto acuerdo entre la Religión, la Moral y la Economía Política”.

El trabajo de Emilio Lamarca, por el lugar en que se publica, una revista literaria, no adquiere la difusión que merece, pero es cierto que el tema no genera la discusión debida entre los cultivadores de la economía. Por otro

lado, los que no participan de las ideas de Lamarca no disponen del *arsenal* teórico que demuestra aquel, por lo que no es fácil cuestionarlo en su tesis. Esa ausencia de debate genera que *El Decálogo* quede ignorado, lo mismo sucede con la reimpresión que Alejandro Bunge realiza en 1918.

La interpretación de Lamarca, en torno a las corrientes existentes en materia de Política Económica, se sintetiza en tres dominantes: la economía racional, la socialista y la espiritualista. La primera, es la que se funda en los principios del positivismo, que “hace de la economía una ciencia física, constituida como tal y regida por las leyes ciegas y fatales, como las de la materia inerte”. La segunda corriente es la socialista, que “la convierte en una ciencia antisocial, anárquica y subversiva de todo orden tradicional y secular”. Finalmente, la corriente que denomina espiritualista, para la cual la economía es “una ciencia social, como una sección de la ética”. Su posición personal coincide, precisamente, con esta última corriente intelectual y esa es la razón por la que se propone demostrar que los preceptos del *decálogo* tienen una dimensión social, “no pudiéndose apartar de ellos sin que inmediatamente se resienta el organismo económico, que constituye el cuerpo social” (Lamarca, 1880: 10).

Importa destacar este último concepto, que es más profundo que lo que aparentemente parece su enunciación. Para Lamarca, lo ético no implica solo demostrar que el amplio ámbito de la economía tiene límites dados por Dios a los hombres y sintetizados en el *decálogo* –lo cual es esencial–, sino que también es esencial a la economía no “apartarse de ellos sin que inmediatamente se resienta el organismo económico, que constituye el cuerpo social”. La moral no es, en consecuencia, algo ajeno o externo, sino que se halla en la esencia misma de la economía. Tal concepción evita, por un lado, apartarse de la manipulación que propone el socialismo; y, por otro, el someterse a las reglas del mercado. En consecuencia, una economía espiritualista lleva implícita una ética, y todo lo que a ella afecta, disocia o perjudica inevitablemente

a la misma economía. Para Lamarca hay una sola economía y es la espiritualista, por ser la que reúne las exigencias de la misma y la que se enuncia en el *Decálogo*, es decir, en el cristianismo.

Una lectura rápida de *El decálogo y la ciencia económica* puede hacer creer que se trata de una preocupación propia de quien quiere supeditar la economía a otros criterios –por ejemplo, los del Cristianismo–, no advirtiendo que el pensamiento de Lamarca excede esa intención y, más aún, la supera al demostrar que la economía es parte del obrar humano y, si bien ella se refiere al funcionamiento de los bienes de los hombres viviendo en sociedad, no se halla exenta de cumplir su objetivo mayor, que es servir al hombre y a su bienestar. Hay, por lo tanto, mucha riqueza de pensamiento y de reflexiones en este largo trabajo que supera las setenta páginas y que no ha sido suficientemente conocido ni divulgado en las escuelas católicas donde se enseña economía.

Debemos mencionar una extraña coincidencia por las consecuencias que ello tiene en la historia del catolicismo social, y consiste en que Lamarca publica su trabajo sobre el *Decálogo* en 1880 y en ese mismo año nace Alejandro Bunge<sup>1</sup>. Habrá por lo tanto, entre el primero y el segundo, una diferencia de treinta y seis años. Bunge, por su parte, en plena juventud, después de los veinticinco se halla militando en las filas del catolicismo social y es cuando toma contacto con Emilio Lamarca, pocos años después fundador de la Liga Social Argentina. Lo unirá no solo el interés en propiciar el pensamiento social católico, sino también pensar y divulgar una concepción económica cristiana. Alejandro Bunge, cuando lleva ya más de siete años demostrando los resultados de su trabajo en el Departamento Nacional del Trabajo, funda una revista dedicada a la economía que llamará *Revista de Economía Argentina*. La misma hace su aparición en 1918 y, en su séptima entrega, en enero de 1919, reedita la publicación de *El Decálogo y la ciencia económica*. Lo hace con una lacónica nota de cinco renglones, sin referencia al autor y sin elogios. Es indudable que quien ha

de ser el continuador de Emilio Lamarca –en el pensamiento social católico–, se solidariza con su maestro y siente el deber de difundir aquel escrito tan original, y que sintetiza tan bien y de modo tan didáctico una visión del pensamiento social católico en la década de 1880 en el campo de la economía.

## II. La relación entre la economía y el decálogo

El *decálogo* se inicia con una introducción que Lamarca dedica a tratar la relación entre Economía Política y moral para proponerse un objeto de estudio:

El objeto que me propongo es demostrar que la escuela espiritualista tiene razón, fundándome en que los diez preceptos del decálogo se dan la mano con los principios de toda sana economía y en que no es posible apartarse de ellos sin que inmediatamente se resienta el organismo económico que constituye el cuerpo social (Lamarca, 1919: 6).

Como se observa, Lamarca formula en este enunciado inicial dos cuestiones esenciales: primero, las estrechas relaciones existentes entre el *Decálogo* y la economía que trazan al hombre sus deberes para con Dios; y el segundo aspecto, quizás más novedoso, “que la eficiencia de las funciones económicas depende de la observancia de los preceptos que señalan al hombre sus obligaciones para consigo mismo y para con sus semejantes”. Para demostrar ambas cuestiones Lamarca recurre a las opiniones de los economistas y moralistas que se han referido al tema, para usar esos elementos de autoridad a favor de su tesis. Ello lo obliga a efectuar un repaso de los principales tratadistas de la materia, así como mencionar a los que se oponen, demostrando un conocimiento de innumerables autores que, en diversos países, cultivan la economía política.

Le asigna en la historia del pensamiento económico la mayor relevancia a Juan Bautista Say quien, después de una primera obra en la que nada se refiere a temas económicos, escribe una segunda titulada

*Curso completo de Economía Política*, en la que admite que esa ciencia abarca todo el sistema social. Sin llegar a formular la relación con la moral, prepara el camino para su sucesor en el Colegio de Francia. Se refiere a Pellegrino Rossi, a quien atribuye un paso adelante considerable en rechazar un principio puramente materialista para la ciencia económica. “Rossi –dice– comprendió que en ningún sistema verdaderamente científico y filosófico de Economía Política pueden la riqueza y el tráfico ser separados del hombre, de la moral y de la prosperidad social. Imposible sería decidir correctamente las innumerables cuestiones que se suscitan en la producción y distribución de la riqueza, sin invocar nociones y principios de moral y de derecho, cuando no de patriotismo y de religión”.<sup>5</sup> Lamarca señala la significación que Rossi otorga a la relación de economía y moral, y al respecto cita este texto tan preciso de ese autor:

El cristianismo dispone al trabajo y a la paz; inspira el orden, la decencia y el respeto de los derechos ajenos; permite los goces honestos, pero proscribire los placeres groseros y los derroches insensatos; condena el orgullo insolente en la prosperidad y exige la resignación en la desgracia; recomienda, en fin, la previsión y la caridad. Así, pues, una vez más, si se quisiese reducir este gran tema a las proporciones de la Economía Política, el Evangelio llenaría todas las condiciones que puede exigir la ciencia para el desarrollo de la riqueza social.

En apoyo a la relación que se manifiesta entre economía, producción, intercambio y moral, Lamarca recurre al pensamiento de Wolowski –un autor que admira–, quien funda el valor moral del trabajo, de donde proviene la dignidad del mismo. La riqueza es uno de los factores de la vida, una de las fuerzas de la civilización, mas se imponen, en primer lugar, otros factores que no son los puramente materiales. Lamarca los sintetiza manifestando que, mientras la producción aparece como una palanca:

La energía del alma, las luces del espíritu y las virtudes constituyen la fuente primera de las riquezas de las naciones; ellas la crean, la desarrollan y la sostienen, la riqueza crece, declina y desaparece con estos nobles atributos del alma (Lamarca, 1919: 12)

Se pregunta Lamarca: “¿Cómo sostener entonces que la religión y la virtud no influyen de una manera decisiva sobre el adelanto económico de los pueblos?”. Le Play y Chevalier son citados en apoyo a su pensamiento para concluir que el verdadero vínculo social es la caridad y sin ella no hay progreso, como que no lo hay sin una religión que vincule el hombre con Dios y con sus semejantes. El Cristianismo otorga a la sociedad nuevos principios animadores de un cambio profundo, como el de la igualdad de todos los hombres, la dignidad del trabajo, la beneficencia, que brota de la caridad, el rechazo de los egoísmos, la sabiduría de preceptos.

Declara Lamarca que no busca el apoyo de los autores fieles a la Iglesia, sino de aquellos que se declaran escépticos, los que concluyen en reconocer que la economía, excluyendo la moral y los elementos espirituales, puede convertirse en una dictadura, en formar esclavos, pero que ella -con el aporte del cristianismo- se convierte en un medio para la felicidad. Lo aparentemente paradójal es que el cristianismo, que tiene más objeto que preparar a los hombres para otra vida, es fundamental para labrar la felicidad en esta.

El Cristianismo ha instruido en la historia del trabajo un tema esencial, no solo para el progreso material, sino para la dignidad de la persona, y es el descanso dominical. Este, consagrado en principio a rendir culto a Dios, tiene por derivación una consecuencia decisiva en la producción, ya que, al concederle un día de descanso al trabajador, le permite a este el goce de la vida familiar, de sus hijos, reponer energías y disfrutar de fiestas y celebraciones, con lo que se halla en condiciones de concurrir nuevamente al trabajo con el goce del descanso. Esta conquista, a la que el socialismo -para

quitarle su sentido religioso- intentó otorgarle la condición de descanso hebdomadario, se impuso por razones religiosas, por responder a la naturaleza del hombre y por ser un beneficio legítimo exigido por el trabajo mismo, tiene el valor de espiritualizar la producción. Esta conquista tiene, por otro lado, la virtud de mostrar cómo la moral cristiana vino a poner un valor humano en la economía e imponerse por encima de una producción regida por la escuela materialista de la economía. Así, concluye Lamarca el tratamiento de los primeros puntos del *Decálogo* manifestando:

He demostrado sin dificultad y sin violencia que los escritos de Rossi y de Wolowski, de Périn, de Minguetti y de Lampértico, de Boccardo, de Bishof, de Coquelin y de Cibrario, de Le Play y de Renouard, de Chevalier, de Boudrillart y de Thiers, están acordes con la Biblia. Aunque fundándose en consideraciones económicas, arriban a los mismos resultados que los moralistas y santos padres que anotan y comentan el capítulo vigésimo del Éxodo: ‘Es menester creer en Dios, amarlo y servirlo, es menester venerar su santo nombre y es menester rendirle culto y santificar el séptimo día de la semana (Lamarca, 1919: 107).

*El Decálogo de la Economía*, después de demostrar el punto de partida cristiano -la primacía de la moral en las diversas formas del actuar y, en lo que hace a la economía, sostener que esta actividad productiva no solo se rige por ella, sino que tenerla en cuenta es la base de su rendimiento- se dedica a considerar otro aspecto de la sociedad, que es básico para el Cristianismo, pero que lo es también para la vida económica. Ese aspecto no siempre es visto en su relación con la economía, y de ello deriva que Lamarca ofrezca esta perspectiva que no ha sido desarrollada en los documentos episcopales en las escasas veces que se la ha encontrado en sus exposiciones. El mérito de Lamarca consiste en partir considerando que el grupo primordial de la producción es

la familia; para él, ésta es “el centro en que germina la fuerza productiva de los pueblos”, y para ello recurre a la opinión, no de moralistas, sino de economistas o sociólogos como Bosse, Laboulaye, Königswarter, Boistel, Dupanloup, Le Play, los cuales destacan sobre la vida familiar “la importancia del hogar para fomentar, conservar y renovar incesantemente los elementos de productividad en el campo de las profesiones e industria” (Lamarca, 1919: 287).

Lamarca no entra en la clásica visión de la familia como núcleo de la sociedad en cuanto hace a su reproducción biológica y a su concepción religiosa. Sin negar esos aspectos, él acentúa otra dimensión de la familia, que debe ser la preocupación del legislador y de los que forman parte de las fuerzas productivas. En el plan de Dios sobre la familia “se reúnen y desarrollan todas las cualidades del individuo y todas las ventajas de la asociación. Ella tiene la virtud de transformar sus inclinaciones y duplicar sus fuerzas, a la vez que suavizar el egoísmo, cambiar hábitos. Lo imperceptible de esta dimensión social de la familia “es que estas virtudes se desarrollan en secreto, a la sombra, sin cálculo, para obedecer a ese poder enérgico y delicioso de nuestros corazones: el amor honesto”. Y concluye Lamarca con esta sentencia “De todos los hombres, el menos imperfecto es un padre, y la más perfecta de las mujeres es una madre” (Lamarca, 1919: 292).

No se detiene Lamarca en considerar el caso en que la familia puede ser un pequeño taller, pero reclama no olvidar que la familia -su constitución, su moral- es piedra angular para la sociedad, pero lo es, también, para la economía. La familia honesta, sana y bien armada, tiene una gravitación decisiva para la economía, razón por la cual esta no puede desligarse de considerarla, cada vez que reflexiona sobre sí misma. El desquicio lo considera Lamarca una profunda llaga social, y desde el punto de vista económico, es la más grave amenaza a todo cuanto la Economía Política se propone afianzar para la prosperidad de los pueblos. Tan relevante es el papel de la familia para esta ciencia que Lamarca no teme sintetizar

su pensamiento con esta frase: “Todas las reformas se reducen, pues, a restaurar la familia”.

Si la familia es el primer embrión de la sociedad y la primera escuela de los sentimientos, requiere para el cumplimiento de sus objetivos -según el *Decálogo* de Lamarca-, la posesión de un bien tan sagrado como la libertad individual. Asegurada ésta, Lamarca considera que la propiedad, que es fruto del trabajo, es un derecho esencial a la familia. Recorre el pensamiento de algunos economistas al respecto, pero consigna el que formula Le Play, tan íntimamente vinculado a su pensamiento: “La familia es, tanto desde el punto de vista económico como del moral, la clave de la bóveda del edificio social” (Lamarca, 1919: 289).

Otro aspecto novedoso de su *Decálogo* es considerar como básico para el adelanto económico “la garantía de los bienes y la seguridad de la vida”. Donde hay tiranía, desquicio social, y anarquía, disminuye la población, o se desplaza en donde ellas están aseguradas. En este fenómeno social y demográfico -concluye Lamarca- se halla la ausencia de seguridad personal y agrega: “La historia del continente americano comprueba el aserto de una manera harto dolorosa”. Pero los males sociales no se reducen a la inseguridad en la vida diaria, especialmente en el medio urbano, ya que la economía se resiente por otros males observados y que Lamarca enumera, como el aborto, el infanticidio, el crimen, el duelo y el suicidio y los delitos en general. En este sentido son perjudiciales a la producción y delatan malestar social, desorden, y decadencia, según sea su magnitud.

En ese mismo quinto precepto del *Decálogo*, Lamarca agrega otros males; algunos muy propios de su tiempo, como el perjuicio para la producción que ofrecen los bebedores, que produce trabajadores destruidos físicamente, y llama la atención de los empresarios que no reparan en combatir ese desorden en el interior de sus talleres. Pero, señala Lamarca, que el afectado por ese vicio no ocasiona solo un perjuicio personal, sino que ese desorden tiene repercusión social, empezando por su propia familia.

Incluye la moral del cambio de cosas y servicios en ese quinto precepto del *Decálogo* señalando que los excesos y abusos que se practican en ese intercambio no son corregibles por la ley de la oferta y la demanda y, por el contrario, suele agravarlo. La economía política –manifiesta– se vuelve entonces al *Decálogo* y con él exclama: *inon occides!*, no mates, no cooperes a la destrucción de tus semejantes, no por lucrar consumes la existencia de tus iguales, cada día que afectas es un miembro del organismo económico que debilitas, cada víctima que sucumbe en aras de tu egoísmo y de tu avaricia, es un eslabón que se rompe en la cadena de la sociabilidad que, según los economistas, está llamada a vincular a los hombres con los hombres y a estrechar las relaciones comerciales entre los pueblos de la tierra” (Lamarca, 1919: 365).

En el sexto precepto Lamarca plantea la relación de la moral con la Economía Política y pone el acento en el crecimiento vegetativo de la población, ya que este aspecto se vincula a la producción y consumo de los bienes. Se refiere a la doctrina del reverendo Thomas Robert Malthus, cuyo pensamiento y derivaciones rechaza de plano. Igual actitud asume Lamarca ante los postulados que diversos autores proponen para evitar los males que Malthus anunciara en referencia a la producción de bienes que el mundo ofrece y ofrecerá. También, rechaza las interpretaciones del darwinismo social y las del pesimismo de Spencer y, luego de la descripción de las ideas de estos autores, concluye Lamarca: “No es extraño que el materialismo de este siglo se ponga al nivel del sensualismo pagano”.

Las diversas propuestas efectuadas por economistas, pensadores y sociólogos para disminuir la natalidad al aceptar las teorías de Malthus, muchas de ellas ridículas y otras impracticables, llevan a Lamarca a profundizar la moral del cristianismo en esa materia. Varias son las páginas que dedica a esta cuestión, muy cara a su ideal de una sociedad que aplique los principios de la moral católica en materia de natalidad. Pero reconoce que en una cosa han coincidido para

dar respuesta a Malthus: “En resumen: católicos y protestantes, racionalistas y aun paganos, médicos, oradores, historiadores y economistas han hecho la apología de la castidad” (Lamarca, 1919: 377). Por su parte, agrega: “Virtud tan necesaria a la Economía Política para el desarrollo normal de la población como a la moral para afianzar la paz doméstica y las virtudes del hogar. La ciencia económica y la legislación mosaica están acordes”.

Una vez estudiada la familia, la seguridad personal de sus miembros y el desenvolvimiento de la población, Lamarca se dedica a analizar –en el séptimo precepto– los elementos de subsistencia y desarrollo de los pueblos y, en especial, la propiedad y el régimen de los bienes. Señalamos, de paso, cosa en la que aquí no podemos detenernos, que Lamarca demuestra –en el tratamiento de estos últimos temas– un conocimiento de autores y doctrinas fuera de lo corriente y que, con toda seguridad, conoce a muchos de los más renombrados tratadistas de economía. Ello habla de la cultura económica e histórica que posee y que proviene del estudio de estas cuestiones en una variedad de lenguas y de autores de los más remotos, desde los clásicos griegos hasta los escritores de su época. Cuando Lamarca deja constancia de este manejo de fuentes no lo hace por afán erudito, sino más bien como prueba de sus afirmaciones o el conocimiento de las corrientes de ideas lanzadas a lo largo de la historia. Hay por lo tanto, en Lamarca una versación profunda, que no es la del estudiante, sino la del conocedor profundo.

Así, al entrar al tema de la propiedad y el régimen de los bienes, Lamarca se detiene para analizar el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, a quien considera como el más notable escritor de temas económicos del siglo XIII. Toma, al respecto, el análisis efectuado por un autor alemán y desgrana, en media página, cómo se desarrolla el pensamiento de Santo Tomás en el campo económico, demostrando de esa manera la solidez de sus doctrinas. En el desarrollo del *Decálogo*, dedica páginas a demostrar cómo, en el fondo de la historia del Cristianismo, sus teólogos se han dedicado a profundizar

la moral del desarrollo económico y a ofrecer orientaciones que no han perdido vigencia. El texto trasluce la facilidad con que Lamarca evidencia conocer autores en latín, alemán, francés, que aportan luces sobre cuestiones de la moral de la economía y que no han merecido la atención de tratadistas de esta disciplina. Lo que Lamarca destaca es que no hay temas de la economía de su época que no hayan sido estudiados por el pensamiento cristiano, lo que dio lugar a una escuela de moral con pleno conocimiento de cómo funciona la economía y no formulando consejos que son frutos de pura elucubración desligada de la realidad.

La relación entre el séptimo mandamiento y la realidad de la economía y las finanzas permite a Lamarca demostrar el destructivo factor del robo en sus diversas manifestaciones en la sociedad. Hace mención a formas aparentemente legales por las cuales, en ciertas ocasiones, se recurre a la falsificación de fines para lograr la apropiación de recursos evadiendo la ley a través de instituciones de socorros mutuos u otras instituciones con fines específicos, pero también por otras que no los tienen y han sido autorizadas.

El sistema bancario y las asociaciones de crédito son otros de los aspectos que Lamarca analiza para demostrar que también en ese campo existe una explotación en perjuicio del público. Se pregunta: “¿Qué consejos hay para todos estos males que con frecuencia asumen proporciones de orgías financieras? ¿Apartar de las transacciones comerciales la duplicidad y el fraude? ¿Proceder a verdad sabida y buena fe guardada? ¿Dar al crédito la amplia y segura base de la probidad y del respeto sagrado a todo compromiso serio y libremente contraído?” (Lamarca, 1919: 382).

Al respecto Lamarca exhuma en el pasado del pensamiento católico y localiza estudios sorprendentes que han quedado olvidados, incluso por el pensamiento católico de su tiempo. En el caso de la moral bancaria vuelve a preguntarse: “¿Y qué se me diría si apoyase esos consejos – para estudiar el movimiento de los valores y de la ciega ley de la oferta y la demanda– en

versículos tomados de los Salmos de David, de los proverbios de Salomón, del Éxodo, del Deuteronomio, del libro de Job, de las Epístolas y el Evangelio de los Apóstoles? ¡Mucho me temo que más de uno se reiría de la idea de pretender aplicar las máximas de las sagradas escrituras al régimen bancario!”. Y sin embargo, como lo dice Lamarca y lo demuestra, hay alguien que lo hizo y señala al autor, James W. Gilbert, en 1873, y su autoridad en la materia no puede ser discutida por haberse desempeñado como administrador general del Banco de Londres y Westminster. Este autor dedica un extenso estudio “a los deberes morales y religiosos de las Compañías de Banco y las fuentes en que se apoya son unas treinta o cuarenta citas del Antiguo y Nuevo Testamento!” (Lamarca, 1919).

Una manifestación más sutil y menos observada del robo es el que se practica cuando el salario no es justo, se lo retiene, o cuando se acredita fuera del término convenido. Igual cosa ocurre como forma de hurto cuando se producen trastornos en la alteración de pesos y medidas, y la falsificación de los cuños en el procedimiento económico que comprende a todos los actos de producción, cambio, distribución, y consumo de bienes. En estos casos, tal proceder sería llamado un mal por los economistas, en tanto que para Salomón es una abominación ante los ojos del Señor, recordando que Moisés lo tenía advertido a su pueblo: “No quieran hacer alguna cosa injusta en juicio, en regla, en peso, en medida. La balanza sea justa y los pesos iguales, justo el medio y el sextario igual” (Lamarca, 1919: 384).

Se extiende el autor del *Decálogo* en el análisis de otras adulteraciones que constituyen manifestaciones de inmoralidad, que no siempre son vistas por el pueblo, pero que lo afectan de forma variada. En tal proceder, indica la adulteración de la moneda, la falsificación de las sustancias alimenticias, medicinales, comerciales e industriales. En el análisis de estos temas recurre a un notable libro del padre Antonio Vieyra, titulado *Arte de furtar*, demostrando que escribe su obra en 1625.

No deja de lado Lamarca una cuestión más sofisticada, como es el tratamiento del robo de la propiedad literaria y artística, menos frecuente, pero no por ello ausente, en el tráfico cultural. El séptimo mandamiento le permite explazar sobre un sinnúmero de cuestiones morales que afectan, como graves faltas, a la sociedad total. Concluye su capítulo con estas palabras: “Las leyes que aconseja y que reclama la ciencia económica para impedir que se lesione el derecho de propiedad, que es al mismo tiempo base y trabazón de toda su estructura, están pues todas ellas reunidas en el séptimo precepto del *Decálogo*. Sobre este punto no puede ser más perfecto el acuerdo entre la Moral y la Economía Política” (Lamarca, 1919: 387).

¿Qué reflexiones aporta Lamarca relacionando el octavo mandamiento con la ciencia económica? Es sabido que ese mandamiento se refiere al falso testimonio y la mentira, lo cual hace que la economía no sea ajena a esas consideraciones morales. Plantea aquí Lamarca la grave falta del ocultamiento en las transacciones y llega a percibir el perjuicio que ello ocasiona a la “economía social”. El ocultamiento de defectos y vicios para negociar un bien con el fin de hacer dinero, hecho tan frecuente, es visto por Lamarca como un pecado. Otra forma de engaño y ocultamiento, conocida de cerca por Lamarca, son las emisiones de acciones con los embustes practicados para hacerlas circular, fijar precio ascendentes y otros procedimientos atentatorios a la verdad. La mentira no es solo oral y privada, pues asume carácter público al pasar a los diarios.

Siempre dentro de los parámetros de este *Decálogo*, Lamarca se ocupa de la falsedad o el agiotaje en materia de operaciones de bolsa. Así, el fraude para producir el alza o la baja de las acciones, como también de la mercadería, constituye un acto reprehensible a los ojos tanto del economista como del moralista. Lamarca soslaya, por ajeno a la economía, el noveno mandamiento para poner punto final a su trabajo analizando la relación entre el no codiciar los bienes del prójimo y la economía. Al respecto, desarrolla varias

páginas para mostrar cómo atentan contra ese mandamiento las diversas corrientes ideológicas vigentes –y enfrentadas– existentes, tanto en cuanto a sus ideales sociales como políticos. La codicia es un impulso pernicioso en lo social y político, y Lamarca lo demuestra a través de las propuestas de los movimientos sociales. “El resultado –escribe Lamarca– es el que se busca: despertar en el pecho del indigente y del obrero la más perniciosa avidez y la más desenfrenada envidia”. Deduce, en consecuencia, que ese precepto del *Decálogo* parece escrito para contrarrestar los males característicos de su tiempo. La conclusión a la que llega Lamarca la expresa así: “Todos los clásicos de nuestra ciencia señalan como una grave aberración la de suponer que el adelanto económico consiste en derribar a los que están en pie, para alzar a los que yacen postrados; convienen en que es menester proteger a los débiles y a los sencillos contra los abusos de los fuertes, pero no admiten otra fuerza que la reparadora del trabajo, otra acción que la libertad unida a la caridad, otro imperio que el de la ley ejecutada por gobiernos que representan no a la multitud, sino a los derechos de la multitud y que, si toleran el error, profesan y protegen la verdad” (Lamarca, 1919: 479). El análisis del *Decálogo* llega, finalmente, al último precepto –al décimo–, referido a la codicia de los bienes ajenos, que no deja de hallarse presente en relación con la economía y el comportamiento social. Al abordarlo, confiesa Lamarca que, “me ha parecido escrito para contrarrestar desórdenes que la posteridad apuntará como característica de este siglo” (Lamarca, 1919: 454). No deja de ser sugerente este pensamiento al momento en que el autor observa la aparición de las masas sociales irrumpiendo con violencia, más que en conquistar derechos, en apropiarse de los ajenos. Ese nuevo fenómeno lo destaca Lamarca en el momento en que irrumpe en la historia de las grandes naciones, a las que observa con incertidumbre, por los resultados que empiezan a mostrar. Sabe, por conocer al hombre, que las sociedades, minadas en sus bases por el vicio, la codicia, la ignorancia, la ambición, la

prédica incendiaria, y el odio –sembrados como factores explosivos– puestos en marcha, destruyen el orden social y conducen a la anarquía.

Razones tiene para temer Lamarca que el precepto décimo vale tanto para la economía como para la historia que ha de suceder al tiempo en que escribe. El movimiento social que ha comenzado a explotar en Francia, Estados Unidos, Inglaterra, Alemania y Rusia, lejos de prometer la paz social levanta banderas de revancha, de violencia para destruir al que posee bienes, propiedad y religión. El propósito de esos movimientos, que llevan el nombre de socialismo o comunismo, coinciden en el mismo fin: destruir lo existente para luego reconstruir sobre nuevas bases de una supuesta igualdad. En ese enfrentamiento hay ciertos puntos que deben ser atacados como graves obstáculos: la familia, el matrimonio religioso, el respeto a la propiedad; en tanto que, por otra vía, convertir al Estado en la gran cajera, el educador único de los hijos. Para probarlo, Lamarca pasa revista al modo en que el socialismo y el comunismo realizan sus promesas utópicas levantando con su mensaje a multitudes de manera que, frente al trabajo, la producción, el ahorro, la libertad de la sociedad tradicional, se propone, por parte de ambas corrientes, la repartición de los bienes y ello por los medios menos adecuados.

No desconoce Lamarca la bibliografía referida a esos movimientos, que lo prueba con referencia, pero tampoco desconoce la que escriben los críticos a aquella así como la real experiencia de aplicación que han intentado hasta ese momento, en países como Francia, Estados Unidos, Alemania, Rusia. Pasa, así, revista a los más recientes y destacados movimientos de rebelión obrera con sus excesos y sus escasas propuestas. Se pregunta el autor “¿Cuáles son las causas que produjeron estas ruinas y el desquicio social y político a cuya sombra se consumaban?”. La respuesta que ofrece sigue las líneas del conservadorismo vigente en la cuestión social, como lo son el culto a la riqueza por ella misma, la pérdida del sentimiento religioso, el materialismo dominante, las

ideas filosóficas de Fichte, Hegel, Marx, los escritores políticos rusos y los divulgadores del socialismo inglés y francés. Además, critica el método de violencia empleado por esos movimientos, así como el objetivo que se proponen, a saber: la expropiación de todos los propietarios y la abolición del Estado político y jurídico. Para comprender la exposición que hace Lamarca, hay que conocer el desarrollo y el contenido teórico, filosófico y político de las diversas corrientes del marxismo y del socialismo en la década del setenta en el siglo XIX. Vistas las mismas desde las perspectivas del liberalismo que carecía de una visión social, los movimientos mencionados, con sus enormes excesos al emerger en la vida política de las naciones, se vislumbran como un enorme peligro por el poder de engañar y seducir a las clases trabajadoras, así como por el radical programa que enuncian. Desde esa perspectiva, el cuadro social es de un posible proceso de apropiación.

### **III. Economía y moral en la producción bibliográfica**

El largo trabajo de Lamarca en *El Decálogo y la ciencia económica* se encuentra entre sus más meditadas páginas escritas, y tiene el mérito de haber sido dado a conocer cuando ni la economía ni la moral de la misma aparecían como preocupaciones en el pensar de los más reflexivos hombres públicos. En ese sentido, se presenta como un escrito innovador para la cultura de su tiempo, y lo es tanto para la economía como para el contenido de la moral que, predominantemente, se concentra en la moral individual y solo de ocasión en lo referente a lo social, así como ignora la referida a lo económico. Para encontrar un texto con preocupaciones semejantes a esta temática, entre los pocos que podrían tenerse en cuenta, quizás el más próximo a las obligaciones derivadas de los principios cristianos y en lo referente a lo social, habría que mencionar una obra, tan notable como desconocida, escrita en 1847 por un meritorio y fervoroso sacerdote: el padre Escolástico Zegada,

titulada *Instrucciones cristianas*. Ciertamente es, por otro lado, que la producción cristiana no es abundante, de modo que mucho menos puede esperarse que existan preocupaciones por lo económico. En ese sentido el trabajo de Lamarca es, fuera de un esfuerzo personal por dar una visión cristiana de la cuestión, un empeño que no tuvo imitadores ni continuadores. Para encontrar algunas referencias a esta temática, habrá que buscar unas escasas y ligeras páginas en algunos documentos del episcopado argentino posteriores a la década del 1940 (Auza, Documentos del Episcopado argentino).

No puede menos de hacerse notar que el trabajo de Lamarca contiene reflexiones que no han perdido vigencia y que hoy no dejarían de ser actuales por referirse a cuestiones permanentes. La cuestión de la moral y la economía lo es y lo seguirá siendo, pero el texto de Lamarca muestra un adelanto en cuestiones sutiles de la moral que más parecen de este tiempo que de aquel, y ello le otorga vigencia. No estaría fuera de tiempo una reedición crítica de este escrito para los estudiantes de Ciencias Económicas y, en especial, los que cursan en las universidades católicas, donde este tema no es abordado con la seriedad y profundidad que su condición de católicos requeriría.

Esto solo es un mérito que no puede desconocerse y pone de relieve que es Lamarca el primero de los economistas católicos perteneciente a la brillante generación del ochenta y convoca el surgimiento de un laicado militante ejemplar. Por ello, como Lamarca lo dijera de Estrada, puede repetirse que no podría hablarse de la búsqueda de una economía cristiana en nuestro país sin que de inmediato la figura de Lamarca se hallara presidiendo el quehacer.

#### **IV. Lamarca y las corrientes sociales del catolicismo**

Se ha tratado de mostrar el pensamiento social cristiano de Emilio Lamarca, mas es necesario acercar algunas precisiones más a fin de explicar el modo en que nuestro biografiado se fue incorporando

a esa escuela que, al menos en el viejo continente, ha manifestado distintos matices en torno al nacimiento y desarrollo del pensamiento católico en el campo de la economía.

Lo primero que hay que hacer notar, es que Lamarca se va introduciendo en una visión cristiana de la Economía en general y de la Economía Política de un modo gradual y que ello es fruto de un proceso de indagación personal sin más guía que sus sentimientos. Una segunda observación es que, como resultado de ese proceso gradual de ir conformando su pensamiento, cuando nos referimos al pensamiento social cristiano de Lamarca entre 1876 y 1884, al término de su enseñanza, su adscripción al pensamiento social cristiano recién se halla en el principio. Ello hace que, visto con sentido panorámico, su pensamiento se inscribe en la corriente conservadora del catolicismo social, por hallarse –las doctrinas y las propuestas de los más avanzados teóricos y hombres de acción en los diversos países europeos– en una etapa preliminar de elaboración de un pensamiento innovador y más dinámico que el socialismo. Esa situación tiende a cambiar de un modo lento y gradual en años posteriores hasta alinearse, a comienzo del siglo XX, en las posiciones avanzadas a la que ha llegado el pensamiento católico europeo.

Por un lado, pareciera que Lamarca pudo haber evitado ese lento proceso personal de incorporación al pensamiento social cristiano pleno, pues la mayor parte de su primera juventud, hasta los treinta y dos años, lo pasó entre Inglaterra, Francia y Alemania; y, por lo tanto, bien pudo haber tomado contacto con la producción de los autores que desarrollaron aspectos nuevos, de la que luego se denominará Doctrina Social Católica. Si esa posibilidad pudo darse, lo que realmente sucede es que Lamarca no lo aprovechó seguramente por dos razones: la primera, por hallarse atraído por estudios humanísticos; y la segunda, por sus ocupaciones profesionales. Esto puede ser tan cierto, que sorprende que Lamarca –que pasa por la universidad de Alemania entre 1868 y 1873– no tuviera noticias de los postulados

sociales de monseñor Wilhelm Von Ketteler (1811-1877), obispo de Maguncia, quien ya en 1848 hizo su ingreso público en la problemática social con sus célebres conferencias “sobre las grandes cuestiones sociales contemporáneas”. Pero si tal adelanto sobre el pensamiento de Ketteler no llega a Lamarca, resuena –sí– el eco de sus ideas expuestas en 1864 sobre *La cuestión obrera y el cristianismo*, y más cerca aún en 1869 en el *Discurso a los obreros*. Por no estar suficientemente informado, no se ha ocupado con detención de los temas adelantados por Ketteler –como las cooperativas, el sufragio universal igualitario y directo, los gremios, la intervención del Estado, y los pobres confiscados por el liberalismo económico–. Lo cierto es que en su curso de Economía Política no hay rastros de ese pensamiento, y mucho menos de Ketteler.

Sus *Apuntes* no muestran rastros del pensamiento social cristiano contenido en la intervención de Edward Manning en 1874 con su resonante conferencia referida a *Dignidad y derecho del trabajo*, la cual lo llevará en años posteriores a desarrollar más ampliamente. Tampoco muestra que conociera las intervenciones del célebre cardenal francés Gaspard Mermillod, desde su intervención en el Concilio del Vaticano I presentando la propuesta de que el concilio se ocupara de la cuestión obrera, y de su otra propuesta –titulada *La cuestión obrera*–, presentada en 1872.

Un autor de importancia en el pensamiento social cristiano da pruebas de ser conocido por Lamarca cuando ejerce la cátedra, y es Charles Périn, de quien cita una de sus obras primerizas: *Los economistas, los socialistas y el cristianismo*, publicada en París, en 1849, y cuyo pensamiento hace suyo Lamarca, pero no conoce la producción posterior, mucho más innovadora, de este autor.

No es esta la ocasión de desarrollar las diversas corrientes del pensamiento social cristiano, ni de señalar todos los matices que en ellas existen, pero, ya que hemos calificado esta etapa de Lamarca, en que adscribe al catolicismo social conservador, es conveniente detenerse en este punto para aproximarnos mejor al contenido

de su pensamiento. Su conservadurismo se observa en su pensamiento social que sostiene con exceso –en las llamadas por aquellos años por las *filas católicas*– la Economía Caritativa, que incluso dispone de una Sociedad de Economía Caritativa, creada en 1847 por Armand de Melun. Lamarca no cita a esta Sociedad ni tampoco a Melun, ni mucho menos al economista Villeneuve-Bargemont, autor de un *Tratado de economía cristiana*. No conociendo a estos autores, utiliza, sin embargo –en sus *Apuntes*– las ideas desarrolladas por esta corriente al sostener que una considerable parte de la cuestión de la injusticia social podría resolverse mediante la aplicación de la caridad, lo cual, para la época en que Lamarca la formula, es aceptada por el socialcristianismo como una ayuda en la solución de la cuestión social, pero lo esencial es la vigencia de la justicia, la justicia distributiva y social, además de la conmutativa, y que la caridad, aun vigente la plena justicia, siempre se necesita para cubrir lo que aquella no logra o suavizar diferencias. Lamarca, sin embargo, le atribuye un papel de distribuidora de la justicia, lo que el pensamiento social cristiano –en la época que Lamarca escribe– ha dejado muy atrás. Lamarca quiere la plena vigencia de la libertad personal, pero luego –y de inmediato–, la aplicación de la caridad pues, “es lo único que puede realmente atajar los abusos, auxiliar y levantar al indigente”. Más aún, “la caridad hace además sentir sus efectos en el terreno de la Economía porque efectúa la distribución equitativa de los bienes”. Es indudable que Lamarca acepta las formulaciones de esa corriente y lo prueban sus *Apuntes*, en los que, entre verdades que enuncia con respecto a la caridad, le atribuye una virtud sanadora predominante para la problemática de la cuestión social, en tanto una de las corrientes del pensamiento católico, ya para esa época, comienza a considerarla superada esa postura, para revalorar la plena conciencia de la virtud social de la justicia social.

Es indudable que Lamarca, no obstante sus cuidadosas lecturas testamentarias, no alcanza a deducir el papel indispensable de

la justicia y coloca con exceso en la caridad un papel que no puede alcanzar si lo primero no existe. En años posteriores, su pensamiento social evoluciona, pero hacia 1876, en que emite sus lecciones, padece esa debilidad, probablemente fruto de aquella corriente de la economía caritativa. Charles Périn ya se hallaba en las antípodas de ese pensamiento y Lamarca, conducido por un fuerte sentido religioso, acentúa la virtud de la caridad, tanto por sentimientos como por un orden racional.

El esfuerzo de Lamarca por reunir un conjunto de economistas que lo ayuden a conocer en profundidad el contenido de la Economía Política es evidente y, entre esos autores, él convoca –en apoyo de sus ideas– a algunos más identificados con el pensamiento cristiano; como Wolowski, Chevalier y Baudrillard, en quienes se apoya cada vez que enfoca un tema desde la perspectiva cristiana. Lo extraño es que Lamarca, curioso y bien informado, no haya tomado contacto con las publicaciones de los diversos movimientos sociales católicos que trabajaron por hacer avanzar el pensamiento cristiano aplicado al campo de la economía y de la acción social. El aparente desconocimiento de esa inicial bibliografía la suple con un esfuerzo personal de análisis, de reflexión y de deducción. En ese esfuerzo no tiene, en el medio cultural católico, la posibilidad de intercambiar ideas, de modo que enfrenta su búsqueda en forma personal. No será obra esa de pocos meses y por lo mismo le llevará a Lamarca varios años. Por lo pronto, su atención principal se halla en el trabajo que emprende junto con Estrada, Goyena y Tristán Achával Rodríguez, enjuiciando al gobierno de Roca y su sucesor Juárez Celman –lo que abarca una lucha que finaliza en 1890–. Eso explica que los intereses de Lamarca por

las cuestiones económicas se manifiesten especialmente en el periodismo con aportes que no llevan su firma. Esos trabajos abordan cuestiones económicas, pero son más abundantes las referencias a cuestiones financieras, presupuesto nacional, crédito externo, exportación e inversiones extranjeras. No obstante las debilidades que todavía manifiesta Lamarca en materia de pensamiento social cristiano, en materia de política económica es, para la década posterior al ochenta del siglo XIX, el hombre mejor formado y, dado que no abandona los estudios, un seguro guía para los católicos sociales a finales de ese siglo y comienzos del XX.

### Referencias bibliográficas

Auza, N. (compilador), *Documentos del Episcopado argentino*, tomo, IV, 1931-1940: tomo V.

Lamarca, E. “El Decálogo y la ciencia económica”, en *Revista Argentina*, Buenos Aires, 1880, tomo I, páginas 241-283; 339-378; 397-422; 541-571

---

<sup>1</sup> Alejandro Bunge egresa de la Universidad de Buenos Aires con el título de ingeniero, pero no ejerce la profesión, atraído desde muy temprana edad por los estudios que le han de dar renombre internacional. Economista, demógrafo, estadígrafo, sociólogo entre otros aspectos sobresalientes de sus trabajos científicos. Desde muy temprana edad ingresa al movimiento social católico en los Círculos de Obreros, la Liga Demócrata Cristiana y la Liga Social Argentina. La orientación de sus estudios y el contenido de los mismos coinciden con los principales temas que el pensamiento social cristiano argentino se ocupa de manera preferencial.

# La contribución de Oreste Popescu al pensamiento económico escolástico hispanoamericano

DANIEL DÍAZ FUENTES\* Y JULIO REVUELTA\*\*

Revista Cultura Económica  
Año XXXI • Nº 86  
Diciembre 2013: 63-66

**Resumen:** Los autores dedican una reseña para homenajear la contribución del Profesor Popescu al pensamiento económico hispanoamericano, destacándolo como una de las principales figuras en América Latina que se dedicó al estudio y difusión de la doctrina económica de la Escuela de Salamanca, entre otros de sus grandes aportes.

**Palabras clave:** Oreste Popescu; historia del pensamiento económico; escolástica hispanoamericana; Escuela de Salamanca; doctrina económica

## Oreste Popescu's Contributions to Latin American Scholastic Thought

**Abstract:** The authors devote a tribute review to Professor Popescu and his contributions to Latin American economic thought. They highlight –among other contributions– his commitment to study and extend School of Salamanca’s economic doctrine.

**Keywords:** Oreste Popescu; history of economic thought; Hispanic-American scholastic; School of Salamanca; economic doctrine

Esta breve reseña no pretende hacer una síntesis de la obra de Oreste Popescu, dado que sería una tarea que requeriría varios volúmenes. Mi relación personal con el Prof. Popescu tuvo lugar en dos circunstancias. La primera como estudiante de Economía de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) en los 1980, y la segunda en Madrid en un encuentro como profesor de la Universidad Carlos III de Madrid en 1992, gracias a la emprendedora gestión del entonces Decano D. Manuel R. González Abad. Si bien ambas experiencias fueron personalmente muy importantes para conocer al académico y su talante personal, sería en las dos décadas

siguientes en las que deliberada o indirectamente he ido descubriendo algunos aspectos de la gran dimensión investigadora de Don Oreste Popescu sobre la Escuela de Salamanca y los aportes de la Escolástica Hispanoamericana al pensamiento económico.

Sin ánimo de repetir y aburrir, espero que haya en este homenaje opiniones más ilustradas sobre la extensa trayectoria personal y profesional del Prof. Popescu, desde su Rumanía natal hasta La Plata, Buenos Aires y la UCA. En mi modesta opinión, y desde una perspectiva relativamente distante, dentro de los variados y múltiples ensayos del autor, los de mayor impacto internacional fueron sus

---

\*Universidad de Cantabria  
daniel.diaz@unican.es

\*\*Universidad de Cantabria  
julio.revuelta@unican.es

obras: *Estudios en la Historia del Pensamiento Económico Latinoamericano* –de la que se destaca su interpretación sobre la Escolástica Hispanoamericana–, y *Contribuciones de teoría monetaria en la economía indiana* (1994).

Su interpretación sustenta opiniones posteriores sobre los fundamentos de la Economía, en el sentido que –dos siglos antes que Adam Smith– religiosos de la escolástica como Tomás de Mercado, Bartolomé de Albornoz, Juan de Matienzo, Luis López, Pedro Oñate, Luis de Molina y Juan de Lugo sentaron en América y Europa los cimientos de la disciplina económica.

¿En qué medida la denominada Escuela de Salamanca fue una escuela de economía? o ¿Hasta qué punto, los religiosos y teólogos agrupados en ésta, eran economistas? Son cuestiones que siguen planteando dudas y serios interrogantes epistemológicos; hay especialistas que consideran que la Escuela de Salamanca no existió o, de haberlo hecho, nunca se la podría encuadrar dentro del campo económico (Gómez Camacho, 1998). Más allá de estas cuestiones irresolubles desde la perspectiva científica, el Prof. Popescu identificó y situó contribuciones hispanoamericanas fundamentales en la Historia del Pensamiento Económico, en cierta medida, alentado por la incorporación de la Escuela de Salamanca en obras de referencia internacional más trascendentes, como la Historia del Análisis Económico de Schumpeter (1954). Convirtiéndose así en la principal figura en América Latina que estudió y difundió la doctrina económica de la Escuela de Salamanca.

Precisamente, el Prof. Popescu ha contribuido decisivamente a conformar una genealogía de la Escuela de Salamanca en América Latina, además de aportar evidencia para la comprensión del desarrollo del pensamiento económico indiano a partir de estas bases. Sus estudios han arrojado luz sobre las vías de expansión del pensamiento central de la Escuela de Salamanca hacia América ya fuera de forma directa, a través por ejemplo del viaje transoceánico de Tomás de Mercado; o indirecta, mediante la transmisión a través de discípulos de los principales pensadores de la escuela. En este segundo aspecto, destaca la aportación al pensamiento económico indiano de Juan de Matienzo, discípulo de dos de los principales pensadores de la Escuela

de Salamanca como son Domingo de Soto y Diego de Covarrubias, y de Bartolomé de Albornoz, discípulo también de Covarrubias. Por otra parte, no se debe ignorar la relevancia que el pensamiento económico jesuita tuvo en América Latina. Habiéndose encargado también el Prof. Popescu de rastrear, identificar y delimitar sus características originales.

La Escuela de Salamanca en Hispanoamérica habría sido relevante por sus contribuciones económicas a la “doctrina” del precio justo, la teoría del valor “clásica”, la teoría de los precios en función de la oferta y la demanda, la teoría monetaria y, una cuestión menos estudiada que es la “doctrina” o teoría fiscal (Perdices de Blas y Revuelta, 201; Revuelta 2012).

Los escolásticos tardíos españoles agrupados en torno a la Universidad de Salamanca y a su maestro Francisco de Vitoria se nutrieron de diversas fuentes de pensamiento: los antiguos filósofos griegos, el derecho romano y el canónico, y, finalmente, las tres principales religiones monoteístas, en particular, la cristiana (Grice Hutchinson, 1982). Es fácil ver que todas las fuentes que se han ido señalando están interrelacionadas. No puede entenderse la Escuela de Salamanca aislando cada una de ellas e intentando identificar y medir qué porcentaje le corresponde a cada cual. La evolución de las ideas a lo largo del tiempo amalgamó todo lo anterior a través de la tradición escolástica que heredaron estos teólogos españoles. La escolástica no presenta un pensamiento unificado, más bien al contrario. El enfoque escolástico se centraba en el “debe ser”, no en el “ser”. Es lógico si se tiene en cuenta que era llevado a la práctica por teólogos cuyo objetivo principal era asesorar a los confesores. Por lo tanto, no eran economistas sino más bien moralistas interesados en si las acciones de los individuos eran permisibles o no (Revuelta, 2012).

Pese a que el objetivo era común a todos, no cabe esperar una doctrina homogénea; al contrario, con el tiempo se añadían nuevos puntos de vista creando corrientes que pugnaban por la supremacía. En la España del siglo XVI el tomismo dominaba la Universidad de Salamanca, mientras que el nominalismo lo hacía en Alcalá de Henares. Precisamente en este siglo, en plena escolástica tardía, España se transformó en el centro de los pensadores escolásticos.

Sirva, entonces, como ejemplo de los estudios que han aprovechado los aportes de Popescu –sobre la Escuela de Salamanca–, la investigación realizada por Perdices de Blas y Revuelta, en la que exponen que en sí la Escuela de Salamanca no realizó un estudio específico sobre el sistema fiscal. No obstante, cada uno de sus miembros, algunos de los cuales han sido estudiados en detalle por el Prof. Popescu, realizó su aportación, y entre todos dejaron un esbozo de un sistema impositivo coherente y cohesionado. En la comparación de las ideas tributarias de estos escolásticos con los principios impositivos modernos es importante no caer en anacronismos con el fin de evitar un análisis ahistórico. Estos escolásticos vivieron en los siglos XVI y XVII en una sociedad con instituciones muy distintas de las actuales. Desde entonces se ha pasado de una sociedad absolutista, estamental y feudal a otra regida por los principios democráticos, parlamentaristas y capitalistas.

Para analizar la visión que tenían los escolásticos sobre los tributos, es necesario realizar una breve exposición del marco de comparación. El pensamiento económico moderno recogió, a lo largo de su tradición, una serie de exigencias para calificar como “bueno” un sistema fiscal. Estas consistían en lograr una recaudación suficiente, equidad en el reparto de la carga, minimizar el efecto sobre la eficiencia del mercado, favorecer la estabilidad y el crecimiento del sistema, ser un sistema justo y comprensible, y economicidad en la gestión tributaria (Buchanan, 1968; Musgrave y Musgrave, 1994).

Los integrantes de la Escuela de Salamanca no tuvieron como meta de sus observaciones el estudio de la Economía, ni de las Finanzas Públicas, en este caso concreto. Pero, aún con el fin de dar consejos a fieles y confesores sobre ciertas conductas, realizaron valiosas aportaciones en materia fiscal.

Al menos nueve de los dieciocho principios que debe cumplir un sistema tributario moderno, según Neumark (Neumark, 1970), fueron considerados durante el siglo XVI y comienzos del XVII por los teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca. Estos principios son los de suficiencia, capacidad de adaptación, capacidad de pago, mínimo impacto sobre las decisiones de los agentes, mínimo impacto

sobre la eficiencia del mercado, flexibilidad activa, favorecer el crecimiento económico, continuidad y economicidad. La generalidad y la redistribución fueron nombradas, pero al detallarlas se alejaron del significado con que usó los términos el hacendista alemán. Sin embargo, no se preocuparon, o, según el caso, mostraron una opinión distinta, de los otros principios: equidad horizontal, evitación del dirigismo fiscal, flexibilidad pasiva, congruencia y sistematización, transparencia, factibilidad y comodidad.

En definitiva, Oreste Popescu fue sin duda un pionero al despertar el interés por interpretaciones de la Escuela de Salamanca y la escolástica hispanoamericana a la Economía, como son la doctrina del precio justo y la teoría monetaria. En esta breve reseña se destacaron algunas de las contribuciones más recientes de colegas e investigadores doctorales sobre la Doctrina Fiscal de la Escuela de Salamanca que, tomando al Prof. Popescu como una de sus referencias e inspiraciones, permiten identificar y explicar similitudes y diferencias teniendo en cuenta los cuatro siglos, para no caer en errores anacrónicos.

## Referencias bibliográficas

- Buchanan, J. M. (1968), *Hacienda Pública*, Editorial de Derecho Financiero, Madrid.
- Gómez Camacho, F. (1998), *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Síntesis, Madrid.
- Grice-Hutchinson, M. (1982), *El pensamiento económico en España 1177-1740*, Crítica, Barcelona.
- Musgrave, R. A. y Musgrave, P. B. (1994), *Hacienda Pública. Teórica y aplicada*, McGraw-Hill, Madrid.
- Neumark, F. (1994) [1970], *Principios de la imposición*, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid.
- Perdices de Blas, L. y Revuelta, J. (2011), “Mercado y fiscalidad: los principios tributarios modernos y la Escuela de Salamanca”, *ESIC Market*, 138, pp. 91-144.
- Popescu, O. (1994), *Contribuciones de teoría monetaria en la económica indiana*, Academia Nacional de Ciencias Económicas.

Popescu, O. (1992), “El pensamiento económico en la Escolástica Hispanoamericana”, *Cuadernos de Ciencias Económicas y Empresariales*, 22, pp. 11-35.

Popescu, O. (1986), *Estudios en la Historia del Pensamiento Económico Latinoamericano*, Plaza & Janes, Bogotá.

Revuelta, J. (2012), *Aportaciones al análisis económico del sector público*, TDR, Santander. <http://www.tdx.cat/handle/10803/80654>

Schumpeter, J. A. (1971) [1954], *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona.

Valsecchi, F. (1987), “Palabras de presentación”, *Anales, Academia Nacional de Ciencias Económicas*. Buenos Aires.

## *Pensamiento Económico Argentino en los albores de la Revolución de Mayo*

**JUAN HIPÓLITO VIEYTES (1802), “INDUSTRIA”, SEMANARIO DE AGRICULTURA, INDUSTRIA Y COMERCIO**

---

Como todos los pobladores de una Provincia no son aptos para ejercitar la agricultura, y como por otra parte se presentan al hombre otra infinidad de ramos que atendido con cuidado le pueden producir utilidades ventajosas, de aquí es que sin desatender a aquella hay un sobrante de brazos para ocuparse en los más preciosos ramos de industria. La naturaleza misma nos indica el tiempo y circunstancias en que debemos aplicar nuestras fuerzas a los trabajos fuertes: en los primeros años luego que el hombre ha salido de la infancia, son seguramente flacas, y la misma debilidad contraen en la última vejez, y este es precisamente el tiempo en que se deben dirigir con el mayor empeño hacia la industria: ¿de qué servirían pues las manos del anciano, las del niño, y las de la mujer que por la debilidad de su complexión no pueden emplearse en los duros trabajos de la labranza en que se ejercita el hombre vigoroso, sino se ocupasen en promover aquellos ramos de industria más análogos a la situación de sus terrenos, y a la delicadeza de sus fuerzas? De ninguna otra cosa que de absorber precisamente el trabajo del pobre Labrador, sobre cuyos hombros cargaría todo el peso de una familia numerosa, destinada a alimentarse de los sudores más del fuerte. ¿No es esto puntualmente lo que sucede desde tiempo inmemorial en toda la vasta extensión de nuestra Provincia? Así lo vemos practicado con el mayor dolor, y sin que haya hasta ahora habido un dedicado y celoso patriota que animado del amor por la felicidad de estas Provincias y de nuestros desdichados compatriotas les haya dicho con voces y palabras acomodadas a su inteligencia *Labradores: Nación alguna puede prosperar sin el fomento de la industria su extensión es inmensa, sus objetos innumerables, sus utilidades indecibles. Cuanto producen los tres Reinos de la naturaleza, tanto es susceptible de industria, y cuanto abraza la industria tanto es útil a los hombres. Ella da ocupación y sustento a un sin número de familias y ella atrae consumos, ella destierra la pobreza y la mendicidad; ella promueve la ciencia, y las artes; ella vivifica las Naciones, y sin ella casi de nada sirve la agricultura, porque ella es la que da valor a los frutos que cultiváis, y la que da ocupación a provecho a los débiles brazos de vuestra familia numerosa.*

De nada sirve la fertilidad del terreno sino se sacan de él todos los frutos que es capaz de producir, y mucho menos si a estos no se les da alguna obra de mano que los ponga en estimación y aprecio. Hasta ahora únicamente nos hemos contentado con arañar la tierra, sembrar el trigo maíz, y alguna otra semilla, y recogerle: y este sencillo trabajo que por la pingüe feracidad de nuestra tierra nos da óptimos frutos para subvenir a las primeras necesidades se halla aún muy distante de acarrearos la opulencia a la que deberíamos ansiosamente aspirar por la inalterable proporción

que dio naturaleza a estos terrenos para producir un sin número de ramos que hasta ahora se han mirado con descuido. La siembra del cáñamo, y de lino, el plantío de algodón, el del árbol de añil, el curtido de toda especie de pieles, el conocimiento de las plantas para la extracción de los colores, el cultivo de las moreras, y cría del gusano de la seda, el recojo de gomas y resinas, y otra porción de especies que sin mucho gafa y con solo un poco de aplicación se pueden acopiar en abundancia en la dilatada extensión de estos terrenos, son todas materias apreciables, y de un consumo prodigioso en la Europa para donde se debían exportar. Nada otra cosa falta a nuestros Labradores más que abrirles y enseñarles el camino por donde pueden prosperar: ellos están hasta ahora en posesión de creer que con solo cultivar las semillas comunes, y cuidar de sus ganados han llenado el colmo de sus deseos, y cumplido con todas las duras tareas de una agricultura activa; pero cuando se les manifiesta los muchos otros pasos que hay que dar para poder llamarse agricultores, y que estos son sin contradicción los más preciosos para salir de la pobreza y la miseria, entonces se verá pues es uso la actividad que ahora se desconoce en las campañas y se verá al hombre promover con el mayor esfuerzo los nuevos ramos que deben conducirlo a su mayor prosperidad, y a la opulencia general de nuestras Provincias. Pero no basta solo el poner la atención en la agricultura, y cría de ganados si se desatiende a la industria: porque la mujer, las hijas y los niños de un Labrador sin ocupación son una carga aunque indispensable que abrumba, y enflaquece al Labrador más acomodado: es pues de necesidad hacer de algún modo producir a estas manos débiles para darles desahogo y aliento en sus tareas: Los frutos que cultiva con su afán su mano diligente jamás podrán tener una salida pronta, y un considerable expendio, si no se exportan fuera de la Provincia, y es formalmente imposible el poderlos exportar siempre que se mantengan en el subido precio en que hoy están; todo el gran secreto pues está en procurar un modo sencillo y fácil de que al Labrador cuesten muy poco las operaciones de la siembra, y del recojo de sus frutos, para que de este modo los pueda vender por un precio acomodado a que puedan concurrir con los que se llevan a este efecto a los demás mercados: pero para conseguir este importante fin sería necesario tener atención a varias cosas: primera que el salario de los trabajadores destinados a ayudar al Labrador en la siembra, y el recojo de sus especies, fuese de tal modo acomodado que no gravasen considerablemente el fruto cosechado; segundo, que el Labrador impendiese en su persona, y su familia tan limitados gastos, que no hiciesen subir el precio de sus manos, y que su trabajo personal resultase casi como un producto neto en el cargo de sus utilidades: prescindo por ahora del mejor método que podría usarse en las operaciones de la siembra y recojo, y de la economía que podría guardarse en ambos tiempos para que creciese el producto limpio, sobre cuyo particular habrá tiempo después de apuntar varios medios, por contraerme solo a la explanación de los puntos indicados.

Siempre hemos oído con admiración que en Reyno de Chile se ha llevado a vender el trigo a dos y medio reales la fanega en la hera, a cinco y seis rs. Fuera de ella, limpio y de buena calidad, y de todos modos se asegura que no pierde cosa alguna el Labrador.<sup>1</sup>

Examinando pues las causas que pueden concurrir a la notable desproporción que se advierte entre aquellas y estas Provincias en las que vendido a dos pesos la fanega acaso no podrá costearse el cosechero, no se encuentra otra alguna que la del poco valor que tienen los jornales en aquel Reyno, pues el regular salario de un trabajador es el de uno y medio reales cada día; ¿y cómo podrían trabajar a tan bajo precio, si como los nuestros hubieran de vestirse necesariamente de los géneros de fábricas muy distantes? Es evidente pues que precisados a ello subiría forzosamente el valor de sus brazos, pues el género más basto de que usasen les absorbería probablemente el trabajo de algunos meses; de que se seguiría el encarecer sus salarios para equilibrar sus gastos; pero como esto no sucede, como se visten de las

bayetas, xergones, y pañetes groseros que se labran dentro del propio Reyno, y estos efectos los consiguen a un precio sumamente bajo; de ahí es, que balanceando los gastos con las utilidades que perciben de su trabajo, pueden destinarse a las labores auxiliares de la campaña por tan moderado precio.

Si nuestros Labradores a ejemplo de aquellas gentes industriosas plantasen en medio de sus hogares el taller de unas fábricas groseras, destinadas solo a subvenir a las necesidades de toda su familia, para lo que les presta sobradamente material la abundante y hermosa lana de que se hallan cargados sus ganados: si las mujeres y sus pequeños hijos en lugar de no hacer uso alguno de sus manos, las convirtiesen en rueca, al torno, y al telar, y surtiesen de este modo a la familia del grosero vestuario que exige su profesión; entonces sí, que sobre desaparecer enteramente la vergonzosa ociosidad, veríamos bajar de improviso el trabajo de las manos; veríamos al Labrador ya no abrumado con la pesada carga de una familia que le usurpaba ociosamente el fruto de sus sudores, sino alegre y contento en medio de una mujer y de unos hijos que con su industria le ayudaban a fijar en el fondo de sus tierras el valor de sus desvelos y fatigas: y que compatriotas, ¿no lo veis prácticamente ejecutado en nuestras Provincias limítrofes en las que se labran telas groseras para el uso común de las gentes del campo? No habéis visto en el discurso de la última guerra como a porfía nos han venido agua de las Provincias más distantes de nuestra América, los lienzos; los bayetones, los pañetes; y bayetas, con que se ha socorrido nuestra indigencia, y escasez? Hasta el día si lo observáis con cuidado veréis que nuestras gentes pobres se surten de los lienzos de Cochabamba, y de las bayetas del Cuzco. Una y otra Provincia se hallan a una distancia enorme de nosotros; la primera no dista menos de 600. leguas de esta Capital, y la segunda a muy cerca de 800. agregad a esta distancia prodigiosa la fragosidad de los caminos en los que por la mayor parte ha de conducirse toda carga a lomo: y de aquí deduciréis los crecidos fletes, y cuantiosos gastos que ha sido necesario se impendiesen para llegar hasta nosotros; y con todo aun os acomoda su precio; aun lo usáis para vuestro vestuario; con cuanta mayor razón os acomodaría el que se labrase dentro de vuestras propias casas, y en el seno de vuestras familias. Entonces podrías estar seguros de que no os faltarían brazos que ayudasen a vuestras tareas rurales por un precio acomodado: vuestras cosechas no estarían en pie más allá de la precisa estación por lo caro de los brazos, y por la escasez de fondos para recogerlas: entonces atenderías debidamente al cuidado de vuestros ganados que hoy se hace indócil y cerril por falta de los corredores de Campo que lo traigan a rodeo: entonces sabrías sacar de él todos aquellos provechos preciosos que hoy desconoce vuestra ninguna industria: entonces por fin seríais ricos, y felices.

Cuan a poca costa, compatriotas, y con qué pequeño sacrificio de parte de vuestra familia vais a ser el sostén y apoyo de las Provincias Argentinas; ya parece que os veo alarmados, y que de común acuerdo imponéis en vuestras casas el precepto irrevocable de que no estén un punto desocupadas las manos que hasta aquí no os sirvieron de auxilio alguno en el trabajo: loable resolución a la verdad si así os determináis ciegamente a ejecutarlo; pero tened presente que es menester prudencia, y talento para dirigirlas, y que una refinada economía debe ante todas cosas adoptarse para que se consiga la empresa con ventajas: esta no consiste precisamente solo en hacer los mayores ahorros posibles en las faenas que se emprendan, sino también y principalmente en discernir los tiempos, medir las estaciones, elegir los lugares más apóposito al ramo que se quiera cultivar, y dar a cada especie el beneficio más adecuado a su conservación y aprecio. Si se trata por ejemplo del curtido de las pieles, de la siembra, del Cañamo, y del Lino y del blanqueo, y beneficio de estos dos preciosos renglones, del modo de extraer los tintes de las plantas &c. Estad seguros que en el discurso de este Semanario encontrareis el método más sencillo, y acomodado al estado actual de nuestras tierras, y a las escasas facultades de las gentes que se quieran dedicar a promoverlos. Yo seré desde luego el órgano por donde se

transmita al común del Pueblo toda especie de conocimientos para que se proceda al fomento y cultivo de los renglones insinuados, y de otros muchos que sucesivamente tendré cuidado de notar; pero no encuentro arbitrio alguno para que estas mismas memorias se difundan por toda la vasta extensión de la campaña, y lleguen hasta las propias casas de sus distantes pobladores, si en su auxilio no acuden los celosos y ejemplares Párrocos, a cuyo cuidado y vigilancia se halla encargada la conducta espiritual de estos preciosos miembros de la Sociedad. ¿Y cómo podré dudar un punto pues que estos ejemplarísimos Ministros del Evangelio que incesantemente se desvelan por el bien espiritual de los hombres cometidos a su cuidado quieran añadir a sus pastorales tareas la de enseñarles el camino de ocuparse tan ventajosamente? Hará desde luego la más terrible traición a mi confianza, y a su decidido celo, y patriotismo, si no los creyese inflamados ardientemente del deseo de ver prosperar a agigantados pasos, el despoblado patrimonio de los habitantes del campo. Estos de nada otra cosa necesitan sino de que se les insinúe la senda por donde puedan llegar a ser útiles, y lucrosas sus tareas, para que se inflamen vivamente del deseo de desterrar sus escaseces, y de proporcionarse las nuevas comodidades que les acarrearía su industria. Para que el hombre destierre la inacción y la pereza, no se conoce otro camino que el de ponerle a la vista el cebo del interés, y allanarle los estorbos que le puedan impedir el conseguirlo. De este modo el Anciano, la Mujer, y el niño se verán constantemente ocupados en las útiles tareas de una industria lucrativa que desconocieron sus Padres. La copia de hijos no será ya una carga pesada para el triste Labrador, y antes por el contrario aquel será más rico que cuente mayor número de manos ocupadas, y auxiliares. El celibato profano, esa plaga destructora de la población, que mantiene nuestras Provincias baldías, no tendrá ya aquellos acérrimos partidarios que de tropel se alistan bajo sus banderas seductoras. No se mirará como hasta aquí con el mayor horror el recomendable estado del Matrimonio; porque tampoco habrá el menor motivo de temer la falta de ocupación y auxilios para mantener el dulce fruto de las nuevas alianzas que contraigan. Desaparecerá por fin de nuestras tierras la tristeza y lobreguez que naturalmente envuelve en los semblantes la miseria, y en su lugar tomará un firme asiento la alegría hija de la ocupación y la abundancia. A vosotros pues compatriotas ilustrados, a vosotros toca el echar los cimientos al grandioso edificio de nuestra prosperidad: vuestro auxilio, vuestro socorro y vuestra ayuda serán los primeros indestructibles materiales que formen la base sobre la que debe descansar esta grande obra. El holgazán, el pobre, el Anciano, el niño, la mujer, todos, todos serán deudores de su decente ocupación.

---

<sup>1</sup> Aunque es verdad que la fanega de Chile es en un tercio menor que la nuestra; con todo, siempre se advierte la notable desproporción del precio.

Ni la Agricultura ni el Comercio serían casi en ningún caso suficientes a establecer la felicidad de un pueblo sino entrase a su socorro la oficiosa industria; porque ni todos los individuos de un país son a propósito para desempeñar aquellas dos primeras profesiones, ni ellas pueden sólidamente establecerse, ni presentar ventajas conocidas, si este ramo vivificador no entra a dar valor a las rudas producciones de la una, y materia y pábulo a la perenne rotación del otro: cosas ambas que cuando se hallan regularmente combinadas, no dejarán jamás de acarrear la abundancia y la riqueza al pueblo que las desempeñe felizmente. Verdad es que la industria se establece por sí misma, y que sería perjudicial a un país agricultor el violentar los brazos de sus habitantes hacia este preciso ramo, pero también lo es igualmente que habiendo muchas manos que por débiles son del todo ineptas a las otras profesiones, se las debe inclinar precisamente hacia el trabajo, así porque no devoren en la ociosidad el fruto del sudor del que trabaja, como porque acrecentándose el valor a las producciones rudas de la tierra, se aumentaría con la misma proporción el capital comerciable de la provincia, y con él su riqueza permanente.

Si todo el crecido número de hombres enteramente inhabilitados al trabajo, que a sus expensas alimenta y viste el industrial en todo pueblo, se le agregan otra mayor porción de zánganos, cuyo ejercicio es solo devorar la sustancia que le han proporcionado su fuerza y sus fatigas, o no quedaría sobrante alguno en semejante sociedad para dar incremento a su agricultura, su industria y su comercio, o serían sus capitales tan mezquinos, que aun con el mayor esfuerzo no saldrían de un estado precario y miserable.

Este conocimiento íntimo á que ha conducido la experiencia en todas partes, ha obrado de tal modo para proporcionar el incremento del trabajo, apartando de la ociosidad, no solo a los brazos perezosos é indolentes, sino también a los casi, por la naturaleza ineptos para aplicar sus facultades, que con sabios reglamentos y estatutos se han procurado disminuir de toda sociedad bien arreglada, aquellos devoradores infructuosos, que por un abandono reprehensible, no solo no han propendido con su industria a aumentar el interés de la nación, sino que antes bien han absorbido una parte principal del fondo público: y han proporcionado a los otros una ocupación análoga a su miserable situación; y desde entonces ya no han sido de una funesta carga a la comunidad entretenida.

Infeliz del pueblo en el que con el trabajo de uno solo se mantienen cinco individuos por lo menos en la inacción y el abandono. Infeliz el labrador que con el único trabajo de sus brazos, sostiene y alimenta a su familia, que sin ejercicio alguno lucrativo vegeta inútilmente al abrigo de la miserable choza que labró la incesante diligencia del padre de familias; porque siempre agobiados uno y otro con el peso de la pálida indigencia, arrastrarán apenas una existencia miserable.

No creemos a la verdad que sea este precisamente el deplorable estado en que se halla nuestra feliz provincia; pero no podemos dejar de confesar que hay en ella una crecidísima porción de manos enteramente inaplicadas, ya por una consecuencia inherente a la abundancia de nuestro pingüe territorio, y ya también por falta de aquel poderoso estímulo, que anima, vivifica, y da energía a los brazos más inertes. Que se haga conocer a los unos y a los otros necesidades de otro orden que las que han conocido hasta el presente, y estamos cierto que el deseo de satisfacerlas obrará de un modo más imperioso que las leyes más severas, y los mas bien organizados reglamentos.

Por fortuna parece que va ya asomando la aurora de esta felicidad inmarcesible; ya no vemos en nuestros labradores pobres, ni en nuestros jornaleros, aquella miserable desnudez en que traían retratada su indigencia y su abandono; ya no vemos aquella casi

universal apatía aun a la más honrosa ocupación; porque el deseo de poseer y disfrutar que desconocieron antes, va arraigando profundamente en ellos, y despertando los vivísimos deseos de adquirir: situación feliz, si se sabe favorecer con oportunidad, y si por alguna de aquellas fatalidades en que suelen verse envueltos los pueblos más felices, no se contrarían tan interesantes miras, capaces por si solas de establecer perpetuamente la opulencia indestructible de nuestro afortunado territorio.

## Reseña de libro

---

*POR UNA ECONOMÍA DEL BIEN COMÚN.*  
Stefano Zamagni, Buenos Aires, Editorial  
Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2013.  
Cecilia Sturla

---

Las crecientes crisis económicas que no parecen finalizar en un tiempo cercano, mueven a tomar interés especial en temas como la humanización de la economía y de la economía civil. Por ello, este nuevo libro de Stefano Zamagni trae cierto aire fresco al enfocar la ciencia económica en los valores perennes del ser humano como son la relacionalidad, el don y la gratuidad. El libro consta de doce ensayos en los cuales el autor nos introduce en la perspectiva de una economía que priorice el bien común como fundamento primero y último de la actividad económica.

En el primero de los ensayos, Humanizar la economía, elementos contra la resignación y la utopía, Zamagni postula que la teoría de *one best way* no es sostenible; no sólo por los resultados que la realidad nos muestra de este modelo –el crecimiento de la riqueza con índices nunca vistos, la extrema pobreza y la consecuente desigualdad social– sino porque, en definitiva, el progreso civil y el progreso económico no han conseguido caminar juntos. Está claro que para que podamos avanzar de ese ámbito de confort que nos da la lectura de una economía civil y por lo tanto más humanizadora, necesitamos ver ejemplos concretos, y para ello el autor nos remite a las cooperativas donde la reciprocidad se

concreta en el mutualismo y en las empresas de la economía de comunión, donde la reciprocidad supera los límites de la misma gratuidad.

Luego, en el ensayo Sobre ciertos mitos de la condición juvenil en la era de la globalización, el autor hace referencia a dos grandes mitos erróneos. El primero es el mito tecnológico, que sostiene que se debe hacer todo lo que se pueda hacer, creyendo que el avance de los conocimientos científico-técnicos resuelve por sí solo todos nuestros problemas de elección y que todo puede resolverse esperando. El segundo mito es el del individualismo axiológico, que manifiesta que toda la realización personal pasa por uno, desconociendo el valor fundamental de la relacionalidad y de la felicidad: el bien de la persona se alcanza en la medida en que reconozco al otro como necesario para mi propia felicidad. No es posible ser feliz en solitario, porque la felicidad se da, por lo menos, entre dos.

Más adelante, se postula un interrogante –¿Cuáles son las razones por las que la ciencia económica se ha olvidado de la relación interpersonal?–, alrededor del cual gira el tercer ensayo: Un giro antropológico en economía: el retorno a la relacionalidad. Las virtudes cívicas y los sentimientos morales tienen profunda influencia en la ciencia económica, aunque ésta no se anime a reconocerlo ¿Por qué, entonces, ahora se está volviendo a la idea de una economía civil, en la línea de Genovesi, Beccaria y otros? Esto se debe a dos razones fundamentales: una de ellas es el haber tomado conciencia de que la hipótesis aditiva no está confirmada por la realidad. Recibir un pago por acciones que hubiera

hecho la persona sin necesidad de él, disminuye la consideración social y baja el autoestima, porque la persona actúa movida por su sistema de valores, no siempre por el *self-interest*. La segunda razón es la paradoja de la felicidad: la relación entre renta *per capita* y bienestar subjetivo no es una magnitud directamente proporcional. Es más, a partir de cierto nivel, el aumento de la renta *per capita* hace que disminuya el bienestar subjetivo. En definitiva, el individualismo –sostiene el autor–, es “una estupenda guía para la utilidad, pero es un mal compañero para la felicidad”.

En el siguiente ensayo: Economía civil, evolución cultural y desarrollo. Una investigación teórica, el autor sostiene que a la polaridad que tiene la ciencia económica de explicar el desarrollo en términos maniqueos (Estado-mercado), urge ampliar sus horizontes, introduciendo variables hasta ahora relegadas: los bienes relacionales y la reciprocidad. Para que el desarrollo sea sostenible, exige en sus mismas raíces un alto grado de cooperación que a su vez se fundamenta en los vínculos de confianza entre los agentes económicos. A través de un estudio detallado, las páginas que siguen muestran cómo los intereses relacionales pueden convivir con los intereses propios. Estos datos demuestran que en la economía civil no se trata de un “aut-aut” entre la maximización de la ganancia y la reciprocidad, sino de un “et-et”, en el que ambos factores pueden y deben ser el motor de una economía hacia el bien común.

Si sostenemos que las teorías económicas influyen en maneras de comportamiento, no es difícil entonces concluir que entre ambas ciencias debe haber una relación de complementariedad. De esto trata el ensayo: Por la recuperación del diálogo entre economía y ética. Una persona no transgrediría una norma moral por coacción, sino porque su constitución moral se lo impediría. Se trata entonces de profundizar en la constitución ética de las personas porque “hacer el bien” es ofrecerle una comprensión más completa de su propio bien.

Posteriormente, el ensayo que sigue: Democracia, libertad positiva y desarrollo describe fenómenos como la globalización, sus efectos positivos (permite la disminución de la pobreza absoluta) y sus efectos negativos (la pérdida de los valores nacionales culturales

y el aumento de la pobreza relativa), los cuales –según el autor– necesitan ser encausados con una nueva visión ¿Qué elementos debería contemplar hoy la filosofía política? Básicamente Zamagni propone tres elementos: el intercambio de equivalentes, el principio de redistribución y el principio de reciprocidad. La democracia o es participativa o termina siendo parte del asistencialismo de un “Estado benevolente” o de un “capitalismo compasivo”. Esto requiere pensar en estrategias donde la inclusión se dé en el circuito mismo donde se produce la riqueza y no sólo donde se la redistribuye. Tres son las propuestas económicas de Zamagni a las que los católicos estamos llamados a realizar: 1) La realización de un mercado plural; 2) La creación de un mercado de calidad social; 3) La puesta en marcha de una amplia campaña para fomentar el tipo de consumidor responsable. Esto nos lleva a sostener que es dentro del mercado y no fuera, ni por debajo de él, donde vamos a lograr una igualdad de oportunidades, sin necesidad de tener un Estado benefactor ni de iniciativas meramente altruistas.

El siguiente ensayo se dedica a El fundamento ético y la crítica a la responsabilidad social de la empresa. Postula que la responsabilidad social de la empresa (RSE) tiene sus defensores y también sus detractores. Los que la atacan, lo hacen sobre la base de que la economía, por sí sola, legitima el accionar de los empresarios y que si la empresa busca la maximización de la ganancia, ese bien material va a dar por resultado un bien social, en la medida que la empresa cumpla con las normativas vigentes respetando las reglas de juego. Pero, según el autor, caen invariablemente en una petición de principio: “la tesis anti RSE, para ser válida, presupone la existencia de mercados de competencia perfecta y de los fundamentos de mercado. (...) Pero la RSE es necesaria precisamente porque las cosas no son así, como todos sabemos”. Toda institución debe promover las virtudes cívicas y para que estas puedan realizarse efectivamente, de la única manera posible es mediante la motivación intrínseca de las personas por códigos morales virtuosos (A. Smith, *La teoría de los sentimientos morales*, 1759). Y eso, sí sería una evolución moral.

Asimismo, nos preguntamos ¿qué se manifiesta antes, la democracia y ello lleva

al desarrollo económico, o el desarrollo económico que luego da pie a la democracia? Sobre este tema gira el ensayo: Democracia, desarrollo económico y fraternidad. A pesar de que el nexo lógico parece indicar que la democracia conduce al desarrollo, las pruebas empíricas actuales, sostiene Zamagni, no dan respuesta al interrogante. “Si se acepta -como creo que debe hacerse- que las libertades democráticas forman parte de los derechos humanos fundamentales, entonces no es aceptable la postura de quienes piensan que se debe activar inmediatamente la palanca del desarrollo económico para llegar, a largo plazo, a la democracia”. Esto es claro ya que los derechos fundamentales de una generación no pueden hipotecarse en favor de otra.

Sabemos que el hombre no siempre “da para recibir”, ni siempre “da por deber”. Entonces ¿cómo no contemplar esta naturaleza humana en las leyes del mercado para de esta manera empezar a civilizarlo? El sentido de la empresa social es hoy ampliar su radio de acción y su sostenibilidad. Lo que erosiona el vínculo social, dirá Zamagni, no es propiamente el mercado, sino un mercado reducido a mero intercambio de equivalentes (lo que llama *mercado incivil*).

Desde el humanismo italiano, que vio crecer la figura del mecenas, pasando por la sociedad industrial, en la que creció la figura del capitalista-filántropo, y en la era posmoderna, donde el emprendedor social cobra protagonismo, llama la atención esta necesidad del hombre de agregar a los movimientos del mercado, personas que persigan fines no sólo de naturaleza económica, sino y sobre todo, sociales. De esto trata el ensayo: Mecenas, empresarios filántropos y emprendedores sociales: el punto de vista de la economía civil.

Zamagni, en el que consideramos que es el ensayo más logrado del libro, sostiene que la columna vertebral del modelo de civilización ciudadana es la economía del mercado y éste se fundamenta en tres pilares: 1) La división del trabajo que reúne a todos, incluso los menos dotados, para hacerlos partícipes del mercado. Si no fuera así, tendríamos que recurrir al asistencialismo, cosa que no es una solución (como recordaba la escuela franciscana: el asistencialismo ayuda a sobrevivir, no a vivir); 2) Orientar la actividad económica al desarrollo, y en consecuencia, a la acumulación. Porque

cada generación debe dejar en herencia a las generaciones siguientes algo más de lo que recibió. Así, una parte del capital social sobrante debe destinarse a inversiones productivas cuyo sentido sea transformar la economía; 3) El principio de libertad de la empresa. La libre interacción de los individuos hace que cada uno persiga *racionalmente* su propio objetivo bajo un conjunto de reglas bien definidas. La competencia, lo que genera es estimular el espíritu emprendedor y obligar al cálculo racional.

A estos tres elementos el autor agrega un cuarto, que consiste en el fin al que tiende toda organización social. Éste es el bien común o el bien total, y en función de ello, se planteará una economía civil o una economía capitalista. El bien común, distinto del bien total, es el comportamiento inspirado en el principio de reciprocidad: te doy algo para que a su vez puedas dar algo a un tercero. Esta noción, es la misma que afirma Paul Ricoeur (cita Zamagni): “la entrada de un tercero en la relación intersubjetiva es lo que crea y mantiene viva la sociedad”.

El ensayo que sigue: Doctrina social de la Iglesia y bien común, manifiesta que la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) no es una ideología más entre el capitalismo y el socialismo, es algo que se reconoce sin mayor dificultad. Ello se sustenta en que la DSI no quiere “establecer una teoría ética” sino que su misma eticidad nace de la naturaleza humana. No quiere establecer cómo deben ser las acciones, sino que se limita a mostrar el orden que se encuentra en la naturaleza en tanto *creata*. Por ello, el ámbito de estudio propio de la DSI es la teología y más específicamente, la teología moral. El tema central para la DSI, es crear un orden social no sólo justo, sino fraterno. Allí radica la diferencia y la aceptación de una economía de mercado que contemple todas las posibilidades del ser humano, y que dentro del esquema económico se de igualdad de oportunidades a todos los miembros de una sociedad, no sólo a los más capaces.

Además, el libro consta de un apéndice donde el autor reflexiona acerca de la Caritas in Veritate, profundizando en la temática propia de la economía civil. Sin dudas, es un libro interesante que profundiza la línea desarrollada por el autor en las últimas décadas.

## *Pautas para la presentación de artículos*

1. Los escritos deberán enviarse por correo electrónico a: carolina\_szmidt@uca.edu.ar (en formato Microsoft Word o PDF). También podrán entregarse en soporte digital en la siguiente dirección:

*Revista Cultura Económica*

Av. Alicia Moreau de Justo 1400

Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB

Ciudad de Buenos Aires, Argentina

2. La longitud máxima del artículo deberá ser de 10.000 palabras incluidas las notas y la bibliografía. Deberá presentarse además un breve Curriculum Vitae del colaborador (que no supere las 100 palabras).

3. Los artículos deben estar precedidos de un resumen de no más de 100 palabras (abstract), así como también de aquellas palabras claves que correspondan.

4. Los apartados en que se dividan los artículos deberán ir numerados con caracteres romanos. Los subapartados, por su parte, se identificarán con numeración arábica. Las notas al final del documento deben ser numeradas correlativamente en caracteres arábigos.

5. Las referencias bibliográficas deben ser presentadas en un apartado situado al final del artículo, respetando la siguiente disposición:

### **Libro:**

Nombre del autor, editor, compilador (apellido y nombre) o la institución responsable. Año de publicación. Título y subtítulo (en cursiva). Título de la serie y volumen. Editorial. Lugar de publicación.

Galbraith, John Keneth (1958), *La sociedad opulenta*, Editorial Planeta, Buenos Aires.

### **Texto en un libro con editores:**

Friedman, M. (1984), "The methodology of positive economics" en Hausman, D. (ed.) (1990), *The philosophy of economics. An anthology*, Cambridge University Press, Cambridge.

### **Artículo:**

Nombre del autor del artículo. Año de publicación original. Título del artículo (entre comillas). Título de la publicación (en cursiva). Número del volumen. Número de la publicación. Páginas.

Kahneman, D. (2003) "A psychological perspective on Economics", *The American Economic Review*, American Economic Association, vol. 93, N°2, pp. 162-168.

### **Referencias en el cuerpo del texto:**

Debe indicarse entre paréntesis el nombre del autor, el año de publicación y el paginado, si fuera necesario. Esto debe aparecer al final de la oración. Asimismo, el nombre del autor puede aparecer en el texto, seguido del año de publicación (entre paréntesis). La referencia completa deberá consignarse en la sección bibliográfica del artículo.

"[...] La democratización de la tecnología, las finanzas y la información –que ha cambiado nuestra forma de comunicarnos, de invertir y de mirar al mundo– ha dado luz a todos los elementos fundamentales del actual sistema de globalización." (Friedman, 1999: 21) Friedman (1999: 21) explica que la democratización de la tecnología, las finanzas y la información han dado luz a todos los elementos fundamentales del actual sistema de globalización.

## *Guidelines for the presentation of articles*

1. The papers must be sent by e-mail to: carolina\_szmidt@uca.edu.ar (Microsoft Word or PDF format). They can also be delivered in digital media to the following address:

*Cultura Económica Journal*

Av. Alicia Moreau de Justo 1400

Edificio Santo Tomás Moro 4° piso, CP: C1107AFB

Ciudad de Buenos Aires, Argentina

2. The maximum length of the article should be 10.000 words, including notes and bibliography. In addition, a short CV of the writer (no more than 100 words) must be submitted.

3. The articles must be preceded by an abstract of no more than 100 words, as well as its correspondent key words.

4. The sections in which the papers could be divided must be identified with Roman characters. The subsections must be identified with Arabic numbers. The notes at the end of the document must be correlatively numbered with Arabic characters.

5. The bibliography references must be presented in a section at the end of the article, following these guidelines:

### **Book:**

Name of author, editor, compiler (surname, and initials or given name) or the institution responsible. Year of publication. Title of publication and subtitle if any (italicized). Series title and individual volume if any. Publisher. Place of publication.

Galbraith, John Keneth (1958), *La sociedad opulenta*, Editorial Planeta, Buenos Aires.

### **Text in an editor's book:**

Friedman, M. (1984), "The methodology of positive economics" en Hausman, D. (ed.) (1990), *The philosophy of economics. An anthology*, Cambridge University Press, Cambridge.

### **Journal article:**

Name of author (surname, and initials or given name). Year of publication. Title of article, in quotation marks. Title of periodical (italicized). Volume number. Issue number. Page numbers.

Kahneman, D. (2003) "A psychological perspective on Economics", *The American Economic Review*, American Economic Association, vol. 93, N°2, pp. 162-168.

### **References in text body:**

A textual citation requires only the name of the author, the year of publication and page numbers, if necessary. This may appear at the end of a sentence, before the full stop. Alternatively, the author's surname may be integrated to the text, followed by the year of publication in parentheses. The full reference must be listed at the end of the essay.

The rules of fairness that embody a regard for loss-aversion also induce stickiness in markets (Kahneman, 2003: 165).

Kahneman (2003: 165) explains that the rules of fairness that embody a regard for loss-aversion also induce stickiness in markets.

# Doctorado en Economía

Acreditado por CONEAU, Resolución Nro. 886/05

## Objetivos

El objetivo del Programa de Doctorado en Economía es la profundización sistemática y creativa de la disciplina, mediante una sólida formación en el más alto nivel académico y una concepción ética acorde a los principios de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

## Destinatarios

Licenciados y Magíster en Economía egresados tanto de la Universidad Católica Argentina como de otras reconocidas universidades públicas y privadas. Egresados de universidades extranjeras que posean título equivalente y cuya validez sea reconocida en el país.

## Plan de Estudios

El Doctorado en Economía comprende la aprobación de un ciclo de estudios de dos años de duración, estructurado sobre la base de un conjunto de seis asignaturas obligatorias y dos seminarios optativos. Asimismo el alumno deberá aprobar una tesis doctoral.

### TESIS DOCTORAL

Consiste en un trabajo que aporte, en el campo de la Economía, una contribución original e inédita al conocimiento. Se realiza bajo la orientación de un Director de Tesis, con ajuste al rigor de las exigencias propias de la jerarquía del título y a los criterios de la Universidad. Para la aprobación de la tesis final el candidato cuenta con un período de cinco años desde su ingreso al programa.

### ASIGNATURAS OBLIGATORIAS

MATEMÁTICA AVANZADA  
ECONOMETRÍA  
TEORÍA ECONÓMICA GENERAL  
TEORÍA ECONÓMICA AVANZADA  
METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA  
SEMINARIO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO REFERIDO A LA ECONOMÍA

### SEMINARIOS OPTATIVOS

TÓPICOS AVANZADOS DE TEORÍA MICROECONÓMICA  
DESARROLLO ECONÓMICO E INSTITUCIONES  
FINANZAS AVANZADAS Y MERCADO DE CAPITALES  
ECONOMÍA DE LOS RECURSOS NATURALES Y DEL MEDIO AMBIENTE  
TÓPICOS DE HISTORIA ECONÓMICA MUNDIAL Y LATINOAMERICANA  
GOBIERNO DE LAS ORGANIZACIONES

## INFORMES E INSCRIPCIÓN

Edificio Santo Tomás Moro, Puerto Madero, Av. Alicia M. de Justo 1400, 4º piso, Oficina de Extensión y Posgrado

**Contacto: Srta. Julieta Genoni**

E-mail: [doctorado\\_economia@uca.edu.ar](mailto:doctorado_economia@uca.edu.ar) - Tel. (54 11) 4338-0769

# AUTORIDADES ACADÉMICAS

Pbro. Dr. Víctor Fernández

RECTOR UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Dr. Carlos Garaventa

DECANO FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS

Dr. Marcelo F. Resico

DIRECTOR DOCTORADO EN ECONOMÍA

## CONSEJO ACADÉMICO CONSULTIVO

Dr. Crespo, Ricardo F. Universidad de Amsterdam Doctor por la Facultad de Economía y Negocios. Universidad Nacional de Cuyo, Doctor en Filosofía

Dr. Donges, Juergen, University of Saarbrücken, Ph.D. in economics

Dr. Heymann, Daniel, California University, Ph.D. in Economics

Dr. Martínez, Alfonso J., Minnesota University, Ph.D. en Economía

Dr. Martínez Echevarría, Miguel A., Universidad de Valencia, Doctor en Ciencias Físicas

Dr. Millán, Patricio, Harvard University, Ph.D. in Economics

Dr. Scala, Enrique, Minnesota University, Ph.D. in Economics

Dr. Tami Felipe S., Universidad de Buenos Aires, Doctor en Ciencias Económicas

Dr. Villanueva, Rafael J., Columbia University, Ph.D in Economics

Dr. Zamagni Stefano, Universidad de Oxford, Posgrado en Economía

## CONSEJO DEL DOCTORADO

Dr. Ciochini, Francisco J., Columbia University, Ph.D in Economics

Dr. Nicchi, Fernando G., Universidad Católica Argentina,  
Doctor en Economía Ingeniero Electricista, Universidad de Buenos Aires

Dr. O'Connor, Ernesto A., Universidad Católica Argentina, Doctor en Economía

Dr. Sabbioni, Guillermo, University of Florida, Ph.D in Economics

Dr. Saporiti, Patricia A., Universidad Católica Argentina, Doctora en Economía

Dr. Zemborain, Luis, Universidad Católica Argentina, Doctor en Economía

# PROFESORES

Dr. Aromí, Daniel

Universidad de Maryland at College Park,  
Ph.D. in Economics

Dr. Ciochini, Francisco

Columbia University, Ph.D. in Economics

Dr. Crespo Ricardo F.

UNCU, Doctor en Filosofía

Universidad de Amsterdam, Doctor

Dr. Dagnino Pastore, José M.

Harvard University, Ph.D.

in Economics

Dr. Goldschmidt, Nils

Freiburg University, Dr. Rer. Pol.

Dr. Grandes, Martín

Escole de Hautes Etudes en Sciences

Sociales, Doctor en Economía

Dr. Hoevel, Carlos G.

Universidad Católica Argentina,

Doctor en Filosofía

Prof. Landro, Alberto

Universidad de Buenos Aires, Actuario

Martínez Echevarría, Miguel A.

Universidad de Valencia,

Doctor en Ciencias Físicas

Dr. Melendez, Horacio R.

Universidad Católica Argentina,

Doctor en Administración de Empresas

Dr. O'Connor, Ernesto A.

Universidad Católica Argentina,

Doctor en Economía

Dr. Rabassa, Mariano

Dr. En Economía, Universidad de Illinois

at Urbana Champaign

Dr. Resico, Marcelo F.

Universidad Católica Argentina,

Doctor en Economía

Dr. Sabbioni, Guillermo

Dr. En Economía, Universidad de Florida

Dra. Saporiti, Patricia

Universidad Católica Argentina,

Doctora en Economía

Dra. Semeshenko, Victoriya

Instituto Nacional Politécnico de Grenoble,

Doctora en Ciencias Cognitivas

Dr. Solari, Stefano

Dr. en Economía, Universidad de Versailles

Saint-Quentin-en-Yvelines, Doctor en

Investigación

Dr. Vanin, Paolo

Dr. En Economía, Universidad Pompeu

Fabra/Universidad de Padova,

Doctor en Economía

Dr. Villanueva, Rafael J.

Columbia University, Ph.D. in Economics

Dr. Winterberg, Jorg

Universidad de Lüneburg, Dr. Rer. Pol.

## CLASES

Se dictan en la Facultad de Ciencias

Económicas, Edificio Santo Tomás Moro,

Av. Alicia Moreau de Justo 1400, Campus

Universitario de la UCA en Puerto Madero

Buenos Aires, Argentina.

## REQUISITOS DE ADMISIÓN

- Ensayo sobre la motivación personal para la postulación
- Título universitario de grado / posgrado
- Dos cartas de recomendación
- Comprensión oral y escrita del idioma inglés
- Entrevista Personal

## **Escuela de Economía Francisco Valsecchi**

### **Maestrías y posgrados en Economía, 2015**

### **Maestría en Economía Aplicada (dos años)**

### **Cursos de Posgrado de duración inferior a un año:**

- **Posgrado en Economía Social**
- **Posgrado en Métodos Cuantitativos Aplicados a la Economía**
- **Posgrado en Desarrollo Económico, Estrategia y Política Económica**
- **Posgrado en Política Económica y Desarrollo Latinoamericano**

## **Informes e Inscripción**

### **Posgrados Economía**

Tel.: (011) 4349-0200 Int. 7050

Mail: [posgrados\\_economia@uca.edu.ar](mailto:posgrados_economia@uca.edu.ar)

4to piso

Edificio Santo Tomás Moro

Alicia M. de Justo 1400

Puerto Madero- CABA

## *Colaboran en este número*

### ***Florencio Arnaudo***

Ingeniero Civil (UBA); Profesor Emérito de la Facultad de Ciencias Económicas (UCA). Integró el grupo asesor del Equipo Episcopal de Pastoral Social; fue Vicedirector de Caritas Argentina, miembro del Consejo Superior de la Universidad Católica Argentina, y de la Comisión Justicia y Paz del Episcopado Argentino.

### ***Néstor Auza †***

Doctor en Ciencias Políticas (UNL); investigador en Historia. Miembro de Número de la Academia Nacional de la Historia y Correspondiente de la Real Academia de la Historia de España. Profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología (UCA). Autor de numerosas obras sobre historia eclesial y social argentina. Miembro del Consejo Académico de esta Revista.

### ***Alejandro Chafuen***

Doctor en Economía (Int. College). Presidente de Atlas Economic Research Foundation. Fue Profesor en UCA, ESEADE y UBA. Miembro de la sociedad Mont Pèlerin.

### ***Daniel Díaz Fuentes***

PhD en Economía (U. de Alcalá-Madrid). Ha sido consultor de Naciones Unidas, OCDE, Comisión Europea, Banco Europeo de Inversiones, CEEP y Fundación Empresa Pública.

### ***Alejandro Gómez***

MA en Latin American Studies (U. of Chicago); Doctor en Historia (UTDT). Profesor de Historia Económica (UCEMA y UTDT); Profesor de Economía Comparada (ESEADE).

### ***Marcelo Lascano***

Doctor en Derecho y C. Sociales (UBA). Fue Profesor en la Facultad de C. Económicas (UBA); ex Consultor Externo del FMI y Subsecretario de Hacienda de la Nación.

### ***Carlos Newland***

Licenciado en Economía (UCA); Máster of Letters en Historia (U. de Oxford); Doctor en Historia (U. de Leiden). Profesor en ESEADE; ex Rector de UADE y ESEADE.

### ***Julio Revuelta***

Licenciado en Economía (U. de Cantabria); Doctor Internacional en Economía (U. de Cantabria). Profesor de Historia del Pensamiento Económico (U. de Cantabria).

### ***Cecilia Sturla***

Profesora en Filosofía (UCA); Doctoranda en Filosofía (UCA).

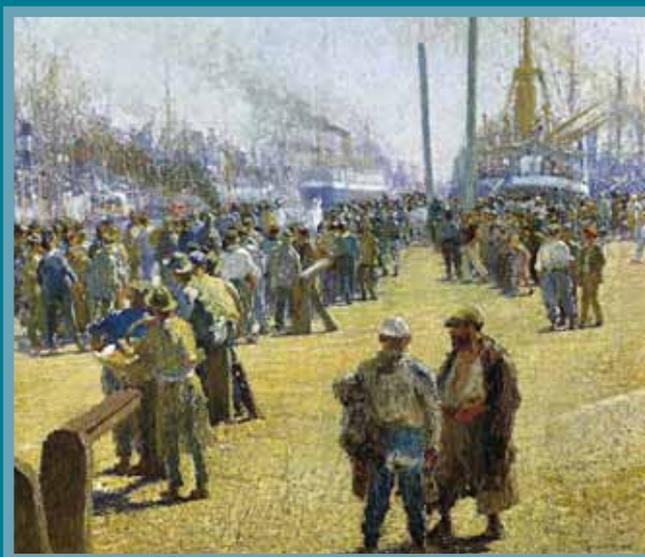
### ***María Idoya Zorroza***

Doctora en Filosofía (U. de Navarra). Profesora Asociada del Departamento de Filosofía (U. de Navarra). Directora de Cuadernos de Pensamiento Español (U. de Navarra).

# Cultura Económica

---

*Cultura Económica* es una *Revista de filosofía social y de la economía* que busca investigar las implicancias culturales y éticas de los problemas económicos contemporáneos, desde una perspectiva personalista, social-cristiana, humanística e interdisciplinaria.



*Cultura Económica* se publica dos veces por año

**Suscripciones y correspondencia a:**

Revista *Cultura Económica*, Av. Alicia Moreau de Justo 1400,  
Edificio Santo Tomás Moro 4º piso,  
CP: C1107AFB, Ciudad de Buenos Aires, Argentina  
E-mail: [culturaeconomica@uca.edu.ar](mailto:culturaeconomica@uca.edu.ar)

Puede consultarse la colección completa de nuestra revista en:  
[www.uca.edu.ar/culturaeconomica](http://www.uca.edu.ar/culturaeconomica)