

## Islam y Secularización



(Diálogo entre Monseñor Héctor Aguer y Fernando de Estrada  
en el programa "Los Dos Reinos", que se emite los domingos  
a partir de las 9 por AM 1270 Radio Provincia de Buenos Aires)

*Fernando de Estrada:* -Los que estamos en la necesidad de consultar la prensa internacional para mantenernos al día en lo que es nuestra obligación saber encontramos en ella desde los atentados islámicos de Nueva York, Madrid y Londres, como una preocupación central de los grandes países de Occidente, la búsqueda de una explicación de fondo para estos actos de terrorismo.

Desde luego, lo primero que se ha abordado es el aspecto policial, es decir, la detección de los criminales individuales, su aprehensión y castigo; sobre eso hay consenso en el sentido de que no basta. En cuanto a las causas también se considera que no quedan suficientemente explicadas por las diferencias económicas que están en el origen de muchos conflictos sociales y políticos contemporáneos. Como consecuencia, se está viendo un propósito, no mayoritario todavía, de imponer como doctrina antiterrorista la secularización de los países islámicos, es decir que se vayan reduciendo los contenidos religiosos de las sociedades musulmanas. Yo me pregunto si efectivamente será éste el camino, o si al revés, que los elementos religiosos existentes en el Islam no serían una contención al terrorismo, en especial porque éste tiene mucho de influencia occidental.

*Monseñor Héctor Aguer:* -Eso lleva a otra discusión que también está en curso en los países de Europa occidental y que versa acerca de la naturaleza misma del Islam y de si puede hablarse de un Islam moderado que se distinguiría del fundamentalismo en el cual abrevan los terroristas. Es algo poco claro y difícil de establecer; se sabe que es en la mezquita, donde los niños y los adolescentes musulmanes se educan en su fe, en su cultura, y atendamos que fe, cultura, posición ante el mundo y por tanto también opinión política son una sola cosa en la perspectiva musulmana. No está claro que exista un Islam moderado; eso es lo que se discute, y por eso existe otro problema correlativo y que es específicamente religioso. ¿Es efectivamente la religión islámica la que impulsa a estos terroristas a matarse y a matar? La "guerra santa" tal como aparece formulada en los textos canónicos del Islam, ¿está a la base de este terrorismo? ¿Debemos creer que los fanáticos fundamentalistas las interpretan correctamente en sus proclamas? Esto es lo que está básicamente en discusión. Me parece muy importante dilucidarlo antes de resolver si efectivamente una secularización del Islam podría quitarle a la presencia musulmana en los países de Occidente todo ese potencial terrorista que se le atribuye.

*Estrada:* -Además es una consideración previa y necesaria a la continuación de cualquier diálogo interreligioso, porque, por un lado, si supusiéramos o quedara

demostrado que el Islam tiene necesariamente esas condiciones de agresión no habría diálogo, y por el otro si para entrar en diálogo tuviere que disipar su contenido religioso pues ese diálogo no sería interreligioso

*Monseñor Aguer:* -En los órdenes cultural y político se plantea una situación análoga, porque hoy día se ve gente de inspiración liberal que está cuestionándose la posibilidad de que una sociedad abierta, como es la característica de Occidente, con sus pautas de tolerancia, podrá realizar su intento de integrar y otorgar ciudadanía a los inmigrantes islámicos; más aun, se duda si todo eso hoy día es viable y si puede servir efectivamente para detener la ola terrorista.

*Estrada:* -Y si la idea de sociedad abierta es suficiente cuando se la interpreta como la indiferencia para con los valores espirituales y especialmente los religiosos. La experiencia histórica de Occidente demuestra la conveniencia de la autonomía entre la autoridad religiosa y la autoridad política, dando a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César. El fenómeno de integración se ha dado satisfactoriamente en esas condiciones que podríamos llamar de Estado laico pero no laicista. En España, y muchas veces lo hemos mencionado en este programa, el rey San Fernando tenía como título máspreciado por él el de "emperador de las tres religiones", pero no porque él fuera escéptico respecto de cualquiera de ellas o de todas, sino porque, siendo un católico cabal (no por nada fue exaltado a los altares) tenía súbditos de diversas religiones; es decir, no se trataba de una sociedad abierta en la cual no hubiera creencias oficiales sino de que en esta sociedad con creencias pudieran habitar minorías más o menos grandes de otras religiones. En ese diálogo social había la afirmación de lo que cada uno creía y no la renuncia a la identidad propia para encontrarse todos en un plano de "desculturación".

*Mons. Aguer:* -Por eso se trataba de un diálogo no discursivo, porque no se hablaba sobre el diálogo sino que se lo practicaba de hecho y con toda espontaneidad. Es un fenómeno cultural y religioso muy diverso de cuanto vemos en la actualidad. Yo creo que también cuenta en el problema de hoy la descristianización de los países de Europa occidental; esa descristianización explica mucho este aparente fracaso de querer afrontar la ola del terrorismo islámico con criterios iluministas, los cuales son en todo caso las consecuencias de la secularización del cristianismo. Podríamos hacer ahora este planteo: ¿qué pasaría si los países de Europa occidental volvieran a sus raíces cristianas? ¿No se podría enfrentar mejor el desafío terrorista y no podría haber un diálogo más auténtico con el Islam?

*Estrada:* -Se conocería que el Islam tiene como base la búsqueda de la trascendencia. Si el otro interlocutor, un interlocutor occidental iluminista y escéptico, no conoce que tal ánimo de trascendencia existe en la naturaleza humana, ya le sería imposible hablar con el religioso islámico. En los diarios que mencionábamos al principio suele presentarse el terrible problema de los barrios musulmanes cuyas mezquitas son a la vez centros culturales donde se forman ciudadanos alemanes, o italianos, o franceses que en realidad no tienen nada de estas nacionalidades sino que se consideran integrantes de un mundo distinto, el mundo islámico que en estos casos no ha necesitado un afianzamiento territorial.

*Mons. Aguer:* Hay encuestas al respecto. Se dice por ejemplo que en Inglaterra se ventiló a propósito de los recientes atentados una encuesta según la cual sólo el 12 % de los dos millones de ciudadanos británicos de religión musulmana se siente realmente británico. En los otros, en cambio, prevalece la pertenencia a la Umma, o comunidad transnacional de los fieles; obtienen el pasaporte, son ciudadanos británicos, viven aparentemente como ingleses, pero no se sienten tales.

*Estrada:* -Son una comunidad injertada que está allí accidentalmente. Pero por eso estos planteos a que hacemos referencia están presididos por la idea de la secularización, de que esos individuos deberían identificarse con la sociedad que los ha recibido y que por consiguiente deben perder sus rasgos identificatorios. ¿Es eso posible? ¿Es bueno? No parece que pudiera prosperar una solución a lo San Fernando Rey, es decir, ni el presidente de Francia ni la reina de Inglaterra aspiran a serlo de tres religiones, sino que lo que manifiestamente se busca es una soberanía laicista sobre muchedumbres escépticas y tristes identificadas todas con un modelo que mucha gente no quiere seguir.

*Mons. Aguer:* -Por eso una cosa muy otra sería si estos países de Europa occidental reconocieran sus raíces cristianas, si los católicos y todas las iglesias recuperaran en esos países su vigor, el sentido de la verdad, de la alegría de su pertenencia a la comunidad de los creyentes cristianos. Entonces lo que parece evidenciarse ahora es que el iluminismo, es decir, la postura de una secularización postcristiana, no es suficiente para interpretar ni para encontrar una solución ante el desafío del terrorismo.

*Estrada:* -Cuando uno dice iluminismo está expresando un concepto muy complejo, que admite definiciones muy amplias aunque no necesariamente contradictorias, así que lo que yo voy a dar es una mínima definición que sin duda es insuficiente, pero orienta un poco. El iluminismo sostiene que el hombre no es otra cosa que un animal superior más desarrollado que los demás. Esta idea del hombre, ¿puede oponerse con éxito a otras tomemos por ejemplo a la del Islam- que sostenga lo contrario, que afirme que el hombre vive en relación con Dios, y que en estos casos de fanatismo que nos ocupan afirman que si se cometen estos actos de inmolación terrorista se va derecho al paraíso que es convivir con Dios? ¿Puede ofrecer más atractivo la posición iluminista? Se dirá que no porque nos enfrentamos con un contexto de ignorancia. Lo que pasa es que el concepto de ignorancia también se vuelve relativo.

*Mons. Aguer:* -Pero eso supone el prejuicio iluminista de que lo religioso equivale en el fondo a una falta de plena integración y evolución de la condición humana.

*Estrada:* -Porque el iluminismo es la forma más profunda de la ignorancia.

*Mons. Aguer:* -El nombre le cae un poco mal, porque lo que se llamó el Siglo de las Luces fue cuando se hizo más recia la oscuridad.

*Estrada:* -Y a partir de esa sombra, ¿es posible alzar algún tipo de antorcha que permita ver mejor lo que está pasando en estas circunstancias tan graves de la vida internacional?

*Mons. Aguer:* -Da la impresión de que no, aunque la discusión que hoy día está sobre el tapete en Europa occidental resulta interesante porque de ella tiene que salir la orientación para elegir el camino de la claridad, que no es el del iluminismo, a fin de encarar en términos realistas el gran problema del fundamentalismo islámico.

# De la justicia y la misericordia



por Monseñor Héctor Aguer

*Homilía en la Misa de Acción de Gracias por el 70º aniversario*

*de la Corporación de Abogados Católicos. Buenos Aires, parroquia*

*Nuestra Señora de las Victorias 18 de agosto de 2005.*

La primera vez que entré a la capilla de un tradicional colegio católico de La Plata, me causó extrañeza la frase latina que grabada en grandes letras preside el presbiterio: *miseriordia et non justitia*, decía la inscripción. Me resultó chocante esa exclusión de la justicia, e inmediatamente se presentó a mi memoria una expresión bíblica como cita de reemplazo: *superexaltat miseriordia iudicium* (Sant. 2, 13). El apóstol Santiago se refiere en ese pasaje de su carta a una de las bienaventuranzas y dice: *el que no tiene miseriordia será juzgado sin miseriordia, pero la miseriordia blasona frente al juicio*, es decir, se ufana contra él; esto significa que en el juicio el misericordioso alza impávido la cabeza, no puede temer. Pensé también en la luminosa sentencia de Santo Tomás de Aquino: *la justicia sin miseriordia es crueldad; la miseriordia sin justicia es la madre de la disolución*.

Todo sucedió en mi cabeza, y en pocos segundos, mientras recorría el pasillo central hacia el altar para iniciar la misa. Pero en esos términos, lo reconozco, se plantea un problema capital de filosofía o teología del derecho. Lo que con la expresión censurable se desea afirmar desmañadamente, en mi opinión- es que existe algo mayor, más alto que la justicia, un orden superior: el del amor, y para decirlo en términos indudablemente católicos, el orden de la caridad. La caridad, el *agápe* de la nueva alianza, revelado en la cruz de nuestro Señor y Salvador Jesucristo, es la plenitud de la ley, es el contenido de la justicia del Reino. En realidad, la ley evangélica es principalmente una ley interior, es la gracia del Espíritu Santo que justifica a los creyentes y transforma sus corazones para que puedan amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como el mismo Cristo nos amó. Por eso también, el nombre definitivo de la justicia, su nombre propiamente cristiano, es *santidad*. En este orden nuevo y perdurable, sobrenatural, adquiere plena solidez, se fundamenta y salvaguarda el orden humano, natural, de la justicia.

La reflexión de los filósofos se detuvo en la contemplación de lo que es justo y estableció la medida de la relación correcta entre los hombres. Conocemos la fórmula: *unicuique suum*, a cada uno lo suyo; eso es el derecho, que asegura el respeto elemental del otro como principio de la convivencia virtuosa en la sociedad. Ellos destacaron también la centralidad de la justicia en el organismo moral; es la virtud humana por excelencia, que perfecciona la voluntad, la torna firme y constante en el querer del bien para reconocer y otorgar a cada uno lo que le corresponde.

En la revelación bíblica encontramos una interpretación religiosa de la justicia. La integridad del hombre consiste en el ajuste con la voluntad de Dios, en la observancia de sus preceptos; es fruto y derivación de la integridad divina, de la justeza con que el Creador conduce el universo y colma de bienes a sus creaturas. El orden del universo manifiesta la justicia de Dios; es la justicia de Dios la que constituye el orden de las cosas creadas, según la razón altísima de su sabiduría. El orden total de la creación no se halla en una omnipotencia arbitraria, sino en la sabiduría, que es la ley propia de Dios, la verdad, que *abarca vigorosamente todas las cosas, de un cabo a otro, y las ordena todas con suavidad* (Sab. 8, 1). Habría que decir, más bien, la sabiduría y el amor, aquel Amor cantó el Dante *que mueve al sol y a las demás estrellas*.

Demostrando una exquisita comprensión del mensaje bíblico, Santo Tomás explica que toda obra de la justicia divina presupone siempre la obra de su misericordia y se funda en ella; es la misericordia la raíz primera de todas las obras de Dios. Esto significa que lo último en una reducción al fundamento, vale decir, lo absolutamente primero, es la sola bondad de la voluntad divina, la sobreabundante generosidad del Creador, que excede la proporción que podría requerirse y que bastaría para conservar el orden de la justicia (cf. S. Th. I, q. 21). Jesús lo ilustró sencillamente con la parábola del patrón generoso; el argumento puede resumirse en la respuesta del propietario a los obreros que protestaban considerando que se había violado el orden de la justicia: *amigo, no soy injusto contigo ¿por qué tomas a mal que yo sea bueno?* (Mateo 20, 13.15). El Señor justificaba de este modo el Evangelio; decía, simplemente: así es Dios. Nosotros intentamos imitarlo, desde lejos. Los conceptos humanos de justicia y misericordia sólo pueden aplicarse analógicamente a la soberana elevación de su esencia, a su realidad inefable. Dios es Dios, y aunque parezca una paradoja, habría que decir que es justo porque es misericordioso y es misericordioso porque es justo. Por eso suena tan exacta y atinada, como guía para la imitación humana de la actitud divina, la expresión del Doctor Angélico antes citada: *la justicia sin misericordia es crueldad; la misericordia sin justicia es la madre de la disolución* (Lectura super Matth., ed. Cai, 429).

Sabemos que, de hecho, no puede sostenerse debidamente el orden de la justicia sin la referencia trascendente, no sólo a la justicia de Dios, sino también a su misericordia. No puede afianzarse plenamente la equidad excluyendo el amor, prescindiendo de aquella benevolencia recíproca que se llama amistad. El advenimiento de la caridad otorga forma plena al orden de la justicia, y esto es así porque *en realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado* (Gaudium et spes, 22), y sólo por la gracia que de él procede alcanza el hombre la cabal estatura de su humanidad, el cumplimiento de su vocación.

Una comprobación fáctica y actualísima de esta realidad teológica se encuentra en la acción desarrollada por la Iglesia, no sólo por su magisterio supremo y por muchos de sus pastores, sino por numerosos grupos e instituciones laicales, para velar por lo que es justo en esta sociedad descristianizada y por tanto en agudo trance de deshumanización. La verdad de la fe cristiana y la fortaleza infatigable inspirada por la caridad son el baluarte más firme en la defensa del hombre y de las formas elementales de justicia ante la avalancha de la cultura de la muerte, de la perversión de las costumbres, del desprecio y la violación del orden natural. Este fenómeno de deshumanización llega a su colmo en la sanción de leyes inicuas que constituyen una inversión del derecho y la irrisión de lo justo: se procura la legitimación como derechos de aquellas conductas que deberían ser consideradas delitos, o por lo menos graves desviaciones morales; se las aprueba en función de una idea perversa de la libertad. La verdad sobre el matrimonio y la familia, el respeto del niño aún no nacido y del enfermo terminal, el orden de la sexualidad humana, que corresponden a la naturaleza de la persona y de sus actos, a la esfera natural de la creación, son de hecho tutelados,

reivindicados, por la cosmovisión católica como una nueva categoría de "preámbulos de la fe", porque sin el respeto de la verdad de las cosas y de la coherencia y belleza del orden creado difícilmente pueda ser escuchado, comprendido y aceptado al anuncio del Reino de Dios y el ofrecimiento de una participación en la vida divina. Algo semejante podría decirse del complejo y delicado tejido de relaciones sociales, cuya sanidad depende de la subordinación de la economía a la política y de ambas dimensiones a la ética, de todo lo cual se ocupa la doctrina social de la Iglesia.

La Corporación de Abogados Católicos, que hoy celebra sus setenta años de existencia, es a la vez testigo y en buena medida protagonista de estos lances históricos para instaurar un orden integral de justicia en la sociedad argentina. En los últimos años, la necesidad de testimonio exige tomar parte en un verdadero *Kulturkampf*, en una real y efectiva contienda cultural. No es fácil cumplir aquí con este deber vocacional; el clima político y social se encuentra sobremanera trastornado e inquieto y reina entre nosotros una singular confusión: los reclamos de justicia son más bien clamores de venganza, los resentimientos se cubren con la máscara de la memoria y las desigualdades injustas perduran, intocables, postergando las legítimas esperanzas de quienes no se pliegan al clientelismo de la queja o a la dialéctica de la protesta permanente.

La Corporación tiene un papel a desempeñar en esta situación crispada, para aportar la serenidad de un juicio ponderado que sirva de orientación a todos los ciudadanos, especialmente a las jóvenes generaciones, para procurar la concordia de quienes buscan con sinceridad el bien común. Podrá llevar a efecto estos ideales como organismo corporativo, como comunidad de interés público, si logra profundizar entre todos sus asociados vínculos de amistad cristiana que les ayuden a crecer en la fe y a empeñarse en un itinerario de formación permanente; si consigue estimular en ellos el propósito de participación en la vida de la república y les ofrece servicios apropiados que los sostengan en el ejercicio virtuoso de la profesión.

La práctica justa del derecho, entendido éste como el conjunto de principios, preceptos y reglas a que están sometidas las relaciones humanas, requiere la rectitud de la voluntad en quienes profesan este servicio imprescindible en la sociedad civil. Debe reinar en la voluntad la virtud de la justicia. Pero hay que señalar, según la teoría clásica de las virtudes, que el compromiso con el prójimo, en lo cual consiste la voluntad firme de otorgarle lo que le corresponde, tiene su causa en la luz de la prudencia, en el juicio sapiencial, en el hábito del discernimiento por el cual la razón puede imperar la realización del bien. Y no se sostendrá constante la rectitud del querer si la grandeza de alma no añade fortaleza para resistir a la violencia de los poderosos y a los halagos de la corrupción, si las pasiones no han entrado en orden para que no se embote la discreción ni desfallezca la voluntad. Según el Evangelio y estoy hablando a abogados católicos hace falta aún el cimiento macizo de la humildad y la paciencia del amor, la inclinación inefable de la misericordia.

Queridos amigos: con la Eucaristía, perfecta acción de gracias, conmemoramos este aniversario septuagésimo de la Corporación. Es en la ofrenda de este sacrificio del Señor, que nos admite a participar de él, donde recibimos el don y la solicitud de una total comunión con Dios y con nuestros hermanos. Vivir eucarísticamente, insertados en el misterio pascual del Señor, implica una disposición al testimonio, al martirio por la verdad y la justicia. Es esta aptitud gallarda, generosa y apacible para el sacrificio la que permite comprender que, en definitiva, el fundamento del derecho se encuentra en el amor.

# El político Ortega y Gasset

por Fernando de Estrada

Referirse a un José Ortega y Gasset político tiene, a primera vista, algo de contradictorio. En efecto, ¿puede decirse que sea un político el autor de los siguientes conceptos expresados en las primeras páginas de su libro *El Espectador*?:

"Esta es una conmovida apelación a lectores que, como el autor, se hayan reservado un trozo de alma antipolítico... He buscado en torno hombres a quienes importase la verdad (y) no he hallado en derredor sino políticos, gentes a quienes no interesa ver el mundo como él es, dispuestas sólo a usar las cosas como les conviene... El imperio de la política es el reino de la mentira".

Sin embargo, parte de la trayectoria de Ortega está efectivamente dedicada a la política. El ejercicio del periodismo de opinión, la intervención en partidos políticos (también la fundación de algunos de ellos) y la función pública ejercida en ámbito tan político como la Convención Constituyente parecen títulos suficientes para ubicarlo dentro de la corporación contra la cual fulminara sentencias tan terminantes. Pero, en la misma página mencionada y escrita en 1928 el autor presenta una explicación:

"La vida española nos obliga, queramos o no, a la acción política. El inmediato porvenir, tiempo de sociales hervores, nos forzarán a ella con mayor violencia".

En el vocabulario filosófico de Ortega emerge la palabra "circunstancia", muy ligada con otro término: "vocación". Y podemos desde ahora afirmar que Ortega fue un político práctico en razón de las circunstancias, mientras que por vocación la política le sedujo solamente en cuanto faceta innegable de la realidad humana, ambigua en sus manifestaciones y oscura en sus motivos como es.

De esas circunstancias, la que prevaleció originalmente en la vida de Ortega fue el periodismo, cuya atmósfera lo impregnó desde la más temprana edad en su misma casa, presidida por su padre José Ortega y Munilla, una de las mejor aceradas plumas de *El Imparcial*, diario que pertenecía a la familia.

En aquellos años finales del siglo XIX la profesión de periodista no se veía habitualmente desacreditada por la falta de independencia de juicio y el cultivo sistemático del sensacionalismo que tanto la han empañado en tiempos posteriores. Por el contrario, al periodista correspondía la definición de "escritor cotidiano" que acuñó Ramiro de Maeztu. Y el afán literario de cada día debía elaborar formas racionales, explicativas y orientadoras, al material informativo aportado por una España entonces desgarrada por la política.

Cuando José Ortega y Gasset inició, a los diecinueve años, su carrera de periodista en "El Imparcial" seguía abierta la herida moral que para los españoles significó la derrota militar en la guerra de 1898 con los Estados Unidos y la consiguiente pérdida de lo que

quedaba de sus territorios imperiales.

Parece curioso que la desolación espiritual provocada por la amputación de Cuba, Puerto Rico y Filipinas haya sido considerablemente más intensa que, en su momento, el pesar por la secesión de los cuatro virreinos que abarcaban la mayor parte de América. Más aún: el simbólico nombre de Ayacucho, jornada final de la guerra por la independencia americana, quedó para designar a los oficiales realistas que perdieron aquella batalla pero que después mandaron en la política española con prepotencia y desacierto.

Que el destino de los Ayacuchos hubiera excedido tanto en brillo a sus merecimientos fue posible porque mientras perdía un continente España vivía en guerra civil, guerra de la cual el conflicto americano fue también escenario. El enfrentamiento constante entre absolutistas y liberales, entre carlistas e isabelinos, entre republicanos y monárquicos había llevado a España hasta un compromiso fruto del cansancio al cual se conoce como la Restauración.

Se ha explicado a menudo la prolongada querrela intestina de los españoles como la reelaboración periódica de un enfrentamiento más profundo entre "dos Españas", una de inspiración tradicional y otra de aliento iluminista, siempre irreconciliables y dispuestas a proveer de entusiasmo a renovadas tentativas de excluir cada cual a la otra.

La Restauración procuró mantener apagados los fervores de esas Españas metafísicas y abocarse a la administración de la España material. La vida política se encauzó a través de un sistema parlamentario monopolizado por partidos políticos cerrados conducidos por algunas personalidades políticas relevantes, la primera de las cuales Antonio Cánovas del Castillo, y Canalejas, Sagasta, el duque de Maura. En la base del sistema, una red de la especie que los argentinos conocemos como punteros y que los españoles de aquella época llamaban caciques, repartidos jerárquicamente en provincias, aldeas y ciudades.

La permanente comparación con el resto de Europa seguía disgustando a los españoles, cada vez más rezagados en el orden de la producción económica. Los avances de industrialización en Cataluña y las Provincias Vascongadas no carecían de importancia, pero no bastaban para superar la brecha; por otra parte, la oferta de empleos urbanos en esas regiones contribuyó al éxodo hacia ellas de la población del campo, ya bastante empobrecido antes de que esta huida de brazos empeorara su condición. Y, en eso igual a los centros industriales extranjeros, desde las nuevas fábricas comenzó a incubarse la cuestión social, los conflictos entre capital y trabajo, cuya inminencia se registraba en la aparición del socialismo y del anarquismo. Otra característica del periodo consistía en la guerra colonial sostenida en Marruecos, donde se intentaba retomar la política africana tradicional ya en España y que en el momento la semejaba a las potencias europeas, todas ellas en tren de construirse imperios coloniales.

Este sistema estático pareció un mal menor hasta que 1898 hizo patente la situación de decadencia nacional y encendió ansias extendidas de renovación. La llamada "generación del 98" no elaboró, ciertamente, un programa de cambios válido y común, pero sus disímiles integrantes aportaron diagnósticos y recetas que en la mayoría de los casos se los buscaba aplicar en el terreno de la función pública y por ello en la política.

En julio de 1909 muchos de los elementos del régimen entraron bruscamente en crisis: hubo un motín de enganchados forzosos destinados a Marruecos y al episodio se sumó

una huelga revolucionaria dirigida por sindicalistas, anarquistas y socialistas. El conflicto original derivó en desorden colectivo, y más tarde en incendios y crímenes. Fue la "Semana Trágica", que concluyó en violenta represión. La participación del socialismo en los motines lo exhibió como representante de ideologías revolucionarias y anticatólicas más que como expresión de los obreros huelguistas, inclinados preferentemente a los sindicalistas y anarquistas. Pero el socialismo se insinuaba como fuerza política renovadora, que con un poco de moderación en sus métodos podría ejercer atractivo sobre los intelectuales moldeados por la generación del 98.

Esa influencia se percibe en Ortega cuando, en octubre de ese año sangriento pronunció una conferencia en el Ateneo de Madrid.

"En estos tristísimos días que han pasado", decía Ortega, pensaba yo en los deberes de nuestra generación... Tenemos que descubrir los vicios más negros de nuestra casta pero piadosamente, con amor y con respeto, no mirándolos desapegadamente como faltas que nos son ajenas y que descubrimos en alguien que no nos interesa... Yo creo, amigos de mi tiempo que valemos muy poco; nuestros padres nos han dado ya muertas algunas partes de nuestras almas y no lograremos galvanizarlas; al menos, no veo por ningún lado esas vigorosas idealizaciones que han sido siempre síntoma de una mocedad apta para reformar la historia de su pueblo... Hemos perdido las arcaicas virtudes y aun no hemos allegado los gustos modernos. La nueva edad no ha logrado aficionarnos a las ideas, a la suprema virtud laica de la ciencia... ¿Dónde recurrir para orientarnos? A las cosas que nos rodean. No hemos heredado ideales ni virtudes, pero ciertamente hemos heredado problemas; de ellos tenemos que sacar aquella disciplina que una tradición nunca rota y progresiva de cultura debiera habernos dado".

Se advierte ya en esta temprana reflexión política de Ortega su desinterés por las consignas meramente ideológicas y la propuesta del realismo como guía confiable. En cuanto a los partidos políticos, no los consideraba redimibles:

"¿No son igualmente responsables de cuanto ha ocurrido todos los partidos que hoy tienen representación en la Cámara? Los liberales y los republicanos actuales han regido sus actos con tanta parsimonia que ningún joven habrá de permitirse el alistamiento en sus banderas".

Y agrega en este discurso que lleva contenido el embrión de algunas de sus ideas centrales elaboradas en el futuro:

"La masa-pueblo no ha vivido vida política e histórica en nuestro país; no ha sido republicana ni monárquica ni demócrata, ha vegetado, simplemente, de manera infrahumana... Además, la masa-pueblo es por definición la que no tiene opiniones políticas originales, la que necesita de los pocos, de los elegidos, de las aristocracias morales para que concreten y orienten su volición hacia un ideal social determinado".

Dos meses después ocupaba la tribuna de la Casa del Partido Socialista de Madrid, atraído también él por este grupo en alza. Sintetizó entonces sus coincidencias con el socialismo en cuanto de espíritu constructivo visualizaba en él, pero la disidencia que destacó traía un inconveniente insuperable para toda acción común, aunque no parece haberlo sentido entonces así Ortega:

"Yo no sé si esto os extraña; a vosotros se os ha enseñado que la fórmula central del socialismo es la lucha de clases. Por ello no estoy afiliado a vuestro partido, aun siendo

mi corazón hermano del vuestro. Sólo un adjetivo nos separa: vosotros, sois socialistas marxistas; yo, no soy marxista".

Quedó Ortega en el papel de los socialistas utópicos así llamados por Marx, atado en sus amistades políticas a otra ideología que sintetizó de este modo:

"Socialización de la cultura, comunidad del trabajo, resurrección de la moral; eso significa para mí democracia".

El año siguiente, 1911, fue la aparición de "El Debate", periódico católico dirigido por Ángel Herrera que durante varios años sería el contrapunto periodístico de Ortega, en una curiosa y permanente oposición sobre los medios y una no reconocida coincidencia sobre los fines. Herrera distinguía entre "una España detenida, aferrada a lo antiguo, cristalizada en lo tradicional, entendida, por otra parte, la tradición muchas veces en formas viciosas y mezquinas, una España opuesta casi sistemáticamente a toda novedad" y "otra España, por el contrario, desconocedora o poco estimadora de los valores de la raza, ajena al sentido íntimo de nuestra peculiar constitución nacional, fácil en admirar la ideología o las instituciones de otros países, amiga, en fin, de trasplantar sin adaptar los modelos extranjeros. Pero entre estas dos Españas hay una tercera España: una España de un lado tradicional, sabia y genuinamente tradicional en lo que existe en nuestra historia, en nuestra ideología y en nuestras instituciones de definitivo y eterno, y por otro ampliamente progresiva, deseosa de recibir y adaptar las enseñanzas sabias de otros pueblos".

Este reclamo anunciaba una señal nueva de referencia; los amigos del Ortega de entonces así lo entendieron y se apuraron a organizar un partido político que pudiese captar el disgusto general hacia el régimen de la Restauración. La iniciativa se concretó el 12 de junio de 1913, en un banquete donde se dio por fundado y organizado el Partido Reformista, al cual Ortega adhirió entusiastamente; poco después participó en la fundación de la Liga de Educación Política, en nombre de la cual pronunció en Madrid una sonada conferencia sobre "Vieja y Nueva Política", donde adelanta su luego más desarrollada exhortación a que España se fije un proyecto común, algo como una causa final que le asegure la existencia. Su compromiso con el partido Reformista lo profundizó al asumir en 1915 la conducción de la revista "España", vocero de la nueva organización.

El Ortega político estaba ya desilusionado del reformismo cuando en 1917 se incorporó al recién fundado diario "El Sol". Las tensiones o descomposición del régimen de la Restauración se expresaban por entonces también en las Fuerzas Armadas, en el seno de las cuales la autoridad central se había fraccionado y trasladado a las Juntas Militares, que formulaban opiniones políticas abiertamente. Las mismas cayeron simpáticas a Ortega en ese año que presencié episodios similares a la semana trágica de 1909 y el posterior desarrollo de un terrorismo que fue sofocado por una severísima represión. La crisis se ahondaba, y en 1921 encuentra uno de sus puntos más bajos con el desastre de Annual, como se llamó a la terrible derrota militar que los marroquíes infligieron a las fuerzas españolas.

En ese clima de derrumbe aparece *España Invertebrada*, ensayo donde vemos a Ortega por encima de las contingencias políticas y en un análisis riguroso de la vida española. Ortega titula a uno de los capítulos "La magia del deber ser", y abomina allí de toda pretensión ideológica, utopista, de la política, de toda idea de justicia y libertad que escape a las posibilidades efectivas de realizarlas y que en el caso de ser abrazadas desencadenan tragedias sobre sus epígonos.

Habla también allí de que la dispersión de las energías españolas se deben en primer lugar, por lo menos cronológicamente, a la pérdida de ese centro unificador que en sus mejores momentos históricos había significado Castilla: Cataluña, las provincias Vascongadas, todas las regiones de España habían participado en una empresa común determinada por Castilla. Esta empresa se había marchitado. De allí que la tendencia a la dispersión apareciese no por la irrupción de nuevas energías, ni menos aún por la gravitación histórica de irredimidas y difusas nacionalidades, sino por la pérdida de esa causa final unificadora, cuyo retorno reclamaba Ortega para asegurar la unidad territorial de España.

Pero ésa no es la única invertebración española. La otra es la de las clases sociales que se han formado como resultado del proceso industrializador y que ha cavado abismos de separación e incompreensión entre ellas. También los demás grupos sociales, los grupos no determinados por causales de orden económico sino cultural, pujan cada cual por lo suyo y olvidados del todo al cual pertenecen. España está desmembrada: así reza su diagnóstico.

Como se ve, Ortega se ha elevado por sobre la política contingente, de la cual por otra parte no se había alejado del todo, pero ya se observa cómo el filósofo comienza a avanzar sobre lo que había de político en el otro Ortega. En 1923 la Restauración sufrió su crisis casi definitiva. Fue cuando por agotamiento completo de sus posibilidades y energías políticas se produjo el golpe militar que estableció la dictadura del general Miguel Primo de Rivera. Quizás el Ortega de 1909 se hubiera escandalizado, pero el de 1923 celebró la llegada de Primo de Rivera al gobierno.

Fue también 1923 el año en que dio punto de partida a una de sus mayores empresas intelectuales: la fundación de la Revista de Occidente. El gobierno de Primo de Rivera no satisfizo las expectativas de Ortega, que se sintió impulsado a propiciar un cambio más profundo y con un sello de alcance mayor: la república. Pienso que al proceder así Ortega incurría en muchos de los errores que censuraba desde su perspectiva filosófica. La idea de la república estaba funcionando en España de manera semejante, quizás forzando la comparación, como lo había hecho en Francia la idea de revancha después de su derrota de 1870: una reina de la opinión invisible y sin corona; en definitiva, una utopía.

Es curioso que un realista como Ortega, que en 1930 año de la caída de la dictadura de Primo de Rivera- publicó *La Rebelión de las Masas* adhiriera todavía al republicanismo en lo que éste tenía de utópico, no en cuanto a un programa de realizaciones concretas. En 1931, ya en plena crisis por la caída de la Dictadura y la carencia de sustento de la Monarquía produjo, el famoso manifiesto, firmado por él junto con Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala, de la Agrupación al Servicio de la República. En ese documento se concreta la presentación de la República como una síntesis de esa voluntad de cambio. Sin duda, influyó en su momento sobre la marcha de los acontecimientos inmediatamente venideros: En abril de 1931 una elección secundaria que tuvo los efectos de un plebiscito dejó sin autoridad moral a la Monarquía, abdicó Alfonso XIII, se proclamó la república y se convocó a elección constituyente para dar a esta segunda república sus formas constitucionales y legales.

Allí fue Ortega como diputado constituyente, y lo podemos ver en los debates en que participó llevando propuestas inteligentes, arriesgadas, trascendentes, pero podemos ver también que la mayor parte de ellas caían como sobre un hato de colchones, quedando absorbidas en un cuadro de respeto para con su autor pero de poca receptividad para sus contenidos.

Había llegado Ortega a su banca de diputado constituyente no a través de su Agrupación al Servicio de la República sino de una conjunción republicano-socialista. En el orden de la política práctica, los vínculos de Ortega estaban en ese sector de la vida española. Pero la visión del filósofo, y más el dolor, según testimonia el mismo Ortega, le hicieron reflexionar sobre el curso que seguían las cosas. En 1932 se disolvió la Agrupación en un clima de amargura que expresa Ortega en el documento que acompaña a este hecho, y en 1933 publicó un artículo que se hizo célebre por la reflexión que allí formula acerca de que esa república no era lo que se quería.

Viene después un retiro paulatino de Ortega respecto de la política práctica: comienza a ser conocido como el filósofo de los temas sociales, autor de *La Rebelión de las Masas*, de *España Invertebrada*, el que juzga a España poniéndola en el contexto de una Europa no vista ya como un ideal a realizar y repetir e imitar, sino de un universo quebrado en el sentido de la cultura, el nuevo mundo del hombre masa. Hombre masa es concepto que ya en ese tiempo se invocó maliciosamente contra Ortega pretendiendo interpretarlo como una expresión reaccionaria que descalificaba a las clases obreras, cuando a lo que se refería era al hombre ordinario, el que pasa a ocupar los primeros planos cuando la cultura y el refinamiento de espíritu abandonan los lugares de comando. Ésa es la verdadera enfermedad de España, dictamina Ortega. Y es la verdadera enfermedad de Occidente, y en la medida en que esto no tenga vuelta se profundizarán los problemas, porque la política solamente expresará ese terrible vacío espiritual.

A la vez, en la medida que este vacío prevalezca, la política pasará a primeros planos, porque el político en la sociedad sana desempeña una tarea necesaria pero en definitiva secundaria dentro del conjunto de actividades que cooperan a la formación del bien común. La sociedad de la decadencia, la sociedad que Augusto del Noce ha calificado como la que descubrió que la ignorancia puede enseñarse, esa sociedad necesita que la política lo invada todo. Tales sociedades son por ello totalitarias, aun cuando no tengan a su cabeza ningún Stalin ni Mao Tse Tung. La pérdida del sentido de lo espiritual y de la cultura coincide con el encumbramiento del hombre masa, de quien dice Ortega que es también víctima de ese sistema perverso, porque también él será afligido por las consecuencias de esa inversión de posiciones que es en el fondo inversión de valores.

Podemos hablar del político Ortega y Gasset, pero quien verdaderamente comprendió la esencia de la política fue el filósofo Ortega y Gasset, el que nos dejó enseñanzas no sólo de actualidad permanente, sino también requeridas con urgencia para la tarea de restitución del espíritu que permita expulsar el plebeyismo cultural y moral que degrada hoy a la política.

# La economía y el gasto público: un hecho fundamentalmente político

por Enrique Aschieri



Gasto Público, como % del PBI				(2)								
	1870	1913	1920	1937	1960	1980	1990	1996	2002	Máximo	Año máximo	
Alemania	10,0	14,8	25,0	42,4	32,4	47,9	45,1	49,0	48,5	50,3	1996	
Austria	-	-	14,7	15,2	35,7	48,1	48,6	51,7	51,3	57,3	1995	
Bélgica	-	-	-	21,8	30,3	58,6	54,8	54,3	50,5	61,0	1983	
Canadá	-	-	13,3	18,6	28,6	38,8	46,0	44,7	41,4	52,8	1992	
España	-	8,3	9,3	18,4	18,8	32,2	42,0	43,3	39,9	47,6	1993	
Estados Unidos	3,9	1,8	7,0	8,6	27,0	31,8	33,3	33,3	34,1	37,2	1992	
Francia	12,6	17,0	27,6	29,0	34,6	46,1	49,8	54,5	53,6	55,5	1996	
Gran Bretaña	9,4	12,7	26,2	30,0	32,2	43,0	39,9	41,9	41,1	45,4	1984	
Holanda	9,1	9,0	13,5	19,0	33,7	55,2	54,0	49,9	47,5	58,7	1983	
Italia	11,9	11,1	22,5	24,5	30,1	41,9	53,2	52,9	48,0	57,1	1993	
Japón	8,8	8,3	14,8	25,4	17,5	32,0	31,7	36,2	39,8	40,0	1998	
Noruega	3,7	8,3	13,7	-	29,9	37,5	53,8	45,5	47,5	54,1	1994	
Suecia	5,7	6,3	8,1	10,4	31,0	60,1	59,1	64,7	58,3	68,0	1993	
Suiza	-	2,7	4,6	6,1	17,2	32,8	33,5	37,6	34,3	35,7	1998	
<b>Promedio</b>	<b>8,3</b>	<b>9,1</b>	<b>15,4</b>	<b>18,3*</b>	<b>28,5</b>	<b>43,3</b>	<b>46,1</b>	<b>47,1</b>	<b>45,0</b>	<b>51,6</b>		
Australia	-	-	-	-	21,2	31,6	34,7	36,6	35,6	40,2	1985	
Irlanda	-	-	-	-	28,0	48,9	41,2	37,6	33,5	49,8	1982	
Nueva Zelanda	-	-	-	-	26,9	38,1	41,3	47,1	41,6	56,5	1985	
<b>Promedio</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>25,4</b>	<b>39,5</b>	<b>39,1</b>	<b>40,4</b>	<b>36,9</b>	<b>48,8</b>		
<b>Promedio Total</b>	<b>8,3</b>	<b>9,1</b>	<b>15,4</b>	<b>20,7</b>	<b>27,9</b>	<b>42,6</b>	<b>44,8</b>	<b>45,9</b>	<b>43,9</b>	<b>51,0</b>		

- Promedio sin Alemania, Japón y España por estar en guerra o preparativos de guerra en esa época
- - Fuente: Tanzi, V. y Schuknecht, L. (2005); mismos autores (1997)

Habiendo esbozado el enfoque teórico es momento de mirar la realidad de los números. Sobre la información aportada por el cuadro N° (2) se puede decir que el hecho político fundamental desde la segunda mitad del siglo XX hasta la fecha es la maduración del proceso de las sociedades administradas por el Estado. Se llegó a esta situación desde que fue necesario salvar al sistema de la crisis. Luego, por las exigencias de una economía de guerra y el aumento de los compromisos militares, y continuó a causa del papel estratégico de la política fiscal en los niveles de gasto y planes de inversión. Finalmente, las exigencias sociales van en aumento y a gran escala determinando los reclamos de las sociedades por salud, educación, administración de justicia, entre otros. En todo el panorama mundial las decisiones pertinentes clave a la sociedad y a la economía se centran en la esfera política. Es notable, pero en los ´90 el clima mediático y cierto acendrado tono académico hacían hincapié en una inobservada vuelta al mercado; un episodio típico de "tanto alardeas, tanto careces".

Las transformaciones estructurales del orden político occidental, trajeron la inevitable consecuencia de que el rasgo central de esta no tan nueva realidad fuera que la disputa política básica en las democracias industriales avanzadas y también entre nosotros, en la periferia- se ordene alrededor del presupuesto estatal. Con los gastos públicos cercanos al 50% del producto bruto de 8 países que explican algo más del 70% del producto bruto mundial y que por lo tanto son ejes de la cultura occidental, es decir sus valores y símbolos- los principales problemas políticos resultan ser la incidencia de los impuestos y la asignación de las partidas presupuestarias. La relación entre el interés público y el privado es, evidentemente, la cuestión cardinal a resolver por el orden político.

Ciertamente, el clima ideológico de los 90 oscureció este panorama. La discusión que giraba alrededor de la disyuntiva entre mercado o estado era tan fatua e inverosímil como corriente; y de hecho escondía el verdadero problema de cómo asignar costos y beneficiarios. Dependiendo de quién enunciaba la controversia, se trataba de pagar menos impuestos o de obtener más subsidios o ambas. Incluso, sorprende la alta estima alcanzada por el concepto tan ridículo como infundado de desregular. Es que el Estado existe para regular; que lo haga a favor de uno y en contra de los intereses de otros es un asunto distinto. Pero no puede abstenerse de regular, pues su naturaleza se encuentra en los actos administrativos que sanciona con fuerza de ley.

Una cosa es tratar eficientemente de utilizar los mecanismos de mercado allí donde sea posible, dentro del marco explícito de objetivos sociales. Otra negar la existencia "cultural" de tales objetivos y tratar de abatirlos a través de acciones que se denominan bajo el manto del uso incorrecto -aunque no ingenuo- del verbo desregular. El conflicto político está esperando a la vuelta de la esquina. En resumen, la cuestión real de cómo establecer un conjunto de normas que traten de proteger la libertad, premiar el mérito y a su vez fortalecer el bien público, dentro de los límites de la economía, fue la gran ausente en la muela del debate y espera su hora en la Argentina.

Tampoco son de gran ayuda, como señalamos anteriormente, la criterios basados en Walras; es que "En una economía walrasiana, el Estado no tiene ningún papel positivo a desempeñar, de modo que la regla constitucional es simple: cuanto menos Estado mejor." En total concordancia con Walras, casi para la misma época, Vilfredo Pareto, deducía que la distribución del ingreso la ocasiona la productividad de la economía y por lo tanto el Estado a través de los impuestos es completamente ineficaz y contraproducente para redistribuir los ingresos. La denominada Ley de Pareto fue completamente desmentida por los hechos; no obstante continúa inspirando los análisis actuales refractarios al gasto público. Tanto como el breve ensayo que Schumpeter, hijo de la tradición de Walras y Pareto, escribió a fines de la Primera Guerra Mundial. En él, Schumpeter señalaba que antes de la Primera Guerra Mundial el Estado no podía elevar los impuestos o pedir créditos más allá del 5% del producto bruto del país que se tratase. Durante la Primera Guerra Mundial los Estados contendientes recaudaron sumas elevadísimas recurriendo - incluso los beligerantes más pobres como Austria y Rusia - a la emisión de bonos de guerra que en pocos años superaron el total del producto bruto nacional. Schumpeter, advirtió que antes de la guerra, cuando los recursos eran limitados, los gobiernos habían tenido que elegir entre pocas alternativas. Predijo que al desaparecer esas limitaciones, los gobiernos no podrían resistir a las demandas, especialmente a las fundadas en necesidades sociales "morales". Y que todo esto crearía una economía nueva en la que las presiones inflacionarias se convertirían en endémicas y el aumento de la presión fiscal iría en detrimento de la acumulación de capital y el aumento del ingreso. Este notable poder de predicción lo logra Schumpeter independientemente de que no haya concebido los límites reales- justamente cuando desconoce el dictum walrasiano-paretiano, y se malogra cuando los incorpora. En efecto, el gobierno sí tiene un papel que cumplir y lo cumplió. Pero es la racionalidad del arbitraje lo que impide avanzar más allá del precio de equilibrio alcanzado del cual hemos intentado establecer las razones. Causas que no aparecen en un análisis relacionado al de Schumpeter que es el de Colín Clark, quien cerca de principios de la Segunda Guerra, esgrimiendo argumentos puramente empíricos, proyectaba que la inflación se haría incontrolable conforme el gasto público superare el umbral del 25% del producto bruto. Diferente es el caso de Von Hayek en un argumento que se distingue del resto en razón de que recusa el tamaño del sector público por una cuestión de valores considerando que al avanzar sobre la iniciativa privada estropea las bases culturales del sistema.

Curiosamente, en los albores del gobierno militar (1976-1983) un eslogan acuñado por la maquinaria de propaganda oficial para definir una de sus improntas: "Achicar el Estado es Agrandar la Nación", lo sobrevivió indemne en rigor, amplificado- como idea fuerza de la orden día de la cotidianidad política.

La idea de un gasto público muy grande, muy por arriba de las necesidades de la comunidad nacional, que atenazó al sector privado impidiendo entonces disponer de los frutos de la cornucopia del crecimiento es parte del sentido común. Para la desmentida consideremos la comparación entre España, Argentina e Italia, por sus similitudes culturales y sociales y porque hasta 1960 presentaban ingresos per cápita apareados. Al

finalizar la Primera Guerra Mundial Italia tenía un Estado que significaba 30% del PBI, España, 20% y la Argentina poco menos del 15%. Entre 1960 y 1980 España y la Argentina, continúan aumentando su gasto público pero a un ritmo marcadamente menor al italiano. El despegue de los dos países europeos ocurrido desde los 60 y el estancamiento argentino, coincidió con el estancamiento del gasto público como porcentaje del PBI entre nosotros. Para cada año de los señalados, tomando como base 100 el ingreso per cápita de todos los países industrializados, y comparándolo con el argentino, se observa que este último resulta mayor o igual al español o el italiano, cuando el Estado ya se había expandido. El tamaño del gasto público no puede ser utilizado como la causa de las crisis recurrentes.

Pero, asimismo, sí resulta que el tamaño del Estado, para arriba o para abajo, no puede ser cualquiera, uno pronunciadamente más parvo que aquel que las necesidades de acumulación demandan hace imposible alcanzar los patrones de equidad que cualquier sociedad occidental aprecia como razonables para sí. La crisis política que trasunta una democracia con ese síndrome encontraría trabas estructurales que le impedirían generar una solución tolerable para el conjunto de clases y sectores que la integran, manifiesta en erráticas fórmulas macroeconómicas e indefiniciones de largo plazo.

Al concentrarnos en el Estado a través de su evolución en la historia y la dinámica de las etapas generales del acontecer humano por las que discurrió, formularemos nuestra propia hipótesis de las etapas y entonces aflorará la explicación del tamaño del Estado que encontramos; ciertamente, con marcadas diferencias a las habituales.

Más precisamente, trataremos de demostrar que tal como viene perfilada la tendencia mundial y su reflejo en la Argentina, si el Estado nacional de la post convertibilidad no iguala en tamaño a sus pares de la OCDE las bases del desarrollo quedan maltrechas y las crisis políticas se tornará insoluble. A su vez, para que ese aumento al doble del tamaño actual tenga lugar escombraremos el terreno del capital humano; e intentaremos demostrar que la inversión en capital humano como uno de los mecanismos de crecimiento necesarios para sortear la inopia del presente y futuro está imposibilitada con un gasto público del tamaño argentino actual; que en todo caso le sirve como as de guía por donde discurriría de manera eficiente al alza.

Unos párrafos atrás describimos las causas que dieron a los empresarios la capacidad ex post de transformar en nominales los aumentos de salarios reales ex -ante. Y advertimos que si los aumentos se tornan reales se debía a razones políticas en las cuales se fusionaron una sanción a la baja de la tasa de beneficio y un incremento de la productividad. Esas razones políticas son las que explican el crecimiento del tamaño del Estado en las democracias industriales que andaba del 37% en 1973 y hoy ronda el 47%, pues lo que se permitía con una mano al mercado, que aumente los precios y engruese la masa de beneficios se los retira con la otra mediante el más viejo expediente del orden público: los impuestos; ante la necesidad de hacer viable la democracia a través de la redistribución del ingreso. Como tan claramente lo describe Maddison: "El hecho de que los gobiernos se encontraran ante problemas nuevos ocasionados por una inflación de dos cifras, tipos flotantes de cambio, mercados de capitales muy abiertos y perturbaciones de la balanza de pagos y de los términos de intercambio, fue el origen de cambios significativos en los objetivos y la táctica de la política oficial... Los resultados presupuestarios no siempre reflejaban la voluntad del gobierno. Aunque se frenó la expansión de los gastos corrientes y de capital del gobierno en bienes y servicios, hubo gran incremento en gastos de transferencia, tales como subsidios de paro y apoyos a la renta. Buena parte de la expansión se debió a las características de estabilidad automática de las transferencias sociales de los Estados asistenciales avanzados, y una parte significativa de incrementos aparentemente

"discrecionales" fue fruto del ímpetu social dirigido a la ampliación y la generosidad de los subsidios que se habían constituido en años anteriores... También hubo discrepancias en la postura ante la macro y la micropolítica. Sometidos a la presión de los pertinentes grupos de intereses, muchos gobiernos intensificaron su intervención con el fin de mitigar el desempleo y las quiebras que la macropolítica llevaba necesariamente aparejados para alcanzar sus propósitos."

Cuando el nivel de vida es tan elevado como el de los países industrializados modernos, la elasticidad del conjunto del consumo de las familias con relación a las fluctuaciones del empleo es baja. Los propietarios de los factores se apegan a su modo de vida habitual. Buscan compensar la falta de remuneración, o la diferencia entre remuneración y asignación por desempleo, dejando de ahorrar y/o pidiendo prestado y/o presionando sobre el gasto público. Esta rigidez relativa del consumo es, en las economías capitalistas modernas, uno de los antídotos más poderosos contra el proceso de reacción en cadena que, de otra forma, llevaría derecho a crisis de mayor magnitud. Además, debido a que las asignaciones por desempleo les permiten a los desempleados mantener su nivel de consumo sin producir una gran parte de una producción adicional eventual puede ser operada sin creación proporcional de un nuevo poder de compra. La relación de Phillips está invertida. Lejos de acrecentar la inflación, el avance del empleo compensa el excedente de demanda, y lejos de reducir los beneficios monetarios el desempleo tiende más bien a aumentarlos; debido a que la oferta de bienes está reducida respecto de la totalidad del valor agregado no producido, mientras que la demanda no es reducida más que de la diferencia entre salarios y asignaciones por desempleo. Ciertamente, hay umbrales de discontinuidades. Más allá de un cierto punto, ni las asignaciones por desempleo, ni el desahorro o el préstamo servirían para financiar un desempleo que crecería indefinidamente. Pero es esto precisamente el peligro de la operación, a saber que aun cuando la demanda no tiene que ver con el alza de los precios, es siempre posible frenar los precios comprimiendo la demanda de manera continua. Es suficiente no ir demasiado lejos en esta vía para provocar ventas de liquidación. Una crisis mayor queda o espera siempre al final del proceso.

Si nos hemos tomado el trabajo de examinar tan largamente los argumentos de Tanzi y Schuknecht, no es sólo a causa de que han sido los autores que el plano internacional más orgánicamente han trabajado la idea de bajar el gasto público; y como tratamos de demostrar se encontraron con la pared teórica que les impide decir algo interesante entre lo mucho que han escrito sobre la materia. Sino porque además, han reforzado el pensamiento argentino en la cuestión del gasto público que venía de algunas décadas atrás. Lo interesante del caso es que aceptando sin objeciones la clasificación del tamaño del Estado de Tanzi y Schuknecht la Argentina siempre tuvo un Estado entre pequeño y muy pequeño durante el transcurso de estas cuatro últimas décadas en que operó el importante aumento del sector público en los países industriales.

### **Comparación del Tamaño del Estado Argentino con el Promedio OCDE**

#### **(%Gasto Público sobre PBI)**

Año 1960 1980 1990 1996 2002

OCDE 27,9 42,6 44,8 45,9 43.9

Argentina 18,5 33,6 30 29,8 22

Diferencia % 50,8 26,8 49,33 54 99,5

Fuente: Elaboración propia sobre la base de Tanzi V. Y Schuknecht L. (2005)

y datos del Mecon. PBI a precios de 1993

No obstante lo cual, revisando las opiniones de distintos economistas vernáculos en cuanto ponerle un número al tamaño de Estado argentino, este oscila entre 20 y 25% del PBI. Cuando no le ponen número señalan que se debe cobrar menos impuestos y mejorar la eficiencia, lo cual los coloca en la franja apuntada.

Lo cierto es que el Estado argentino a fines del siglo XIX poseía una tamaño similar como porcentaje del producto bruto al del resto de los países centrales, es decir una magnitud algo menor al 10%, destinándolo a las funciones clásicas de administrar, defensa y pago de intereses de la deuda pública. A comienzos de la Segunda Guerra el Estado Argentino rondaba el 16% del producto bruto. Para cuando comenzó la década del '60, la seguridad social que había irrumpido tres lustros atrás lo hizo trepar casi al 19%. En los '80 exactamente en 1980- con 16% del producto dedicado a las funciones clásicas influido por el militarismo subió unos cuatro puntos por arriba de la media desarrollada- 13% a las funciones sociales la mitad que en los países desarrollados- y 4% a pagar intereses de la deuda pública el Estado argentino significaba 33% del producto nacional. Desde entonces siempre se mantuvo alrededor del 30% del producto bruto, hasta la gran caída operada en 2004. No obstante desde la crisis, se aumentaron los planes sociales y se atajó default mediante- el pago de intereses de la deuda pública.

Evidentemente la tesis ampliamente propagada que atribuye el origen de las crisis homéricas padecidas al despilfarro del gasto público es al menos inconsistente a la vista de la comparación internacional. El Estado argentino se ensanchó a un ritmo menor al de los países que experimentaron un acentuado y firme crecimiento económico y a un ritmo similar al de los países que hoy son desarrollados y que en su momento exhibían productos per cápita semejantes al nuestro, como Italia y España. La pregunta es por qué razón entonces se continúa con esa argumentación tan difundida. Subjetivamente, la respuesta carece de interés. Lo único que podemos hacer es buscar las razones objetivas de qué implicaría aumentar el gasto público a los niveles de los países desarrollados, en términos de la posición relativa internacional de la Argentina, y que cada cual saque sus conclusiones.

Dado el modelo que desarrollamos, el aumento del gasto público procede como una respuesta al aumento de salarios cuando estos son de equilibrio y para mantenerlos como tales a lo largo del tiempo. En tanto se perciba que buscar un precio de equilibrio del tamaño del Estado que manifieste un proceso alcista y creciente de los salarios arruina la especialización productiva y entonces estropee la posición relativa internacional factible de la Argentina; indudablemente no queda otra alternativa coherente que sostener una oposición firme y tajante a cualquier aumento del gasto público.

Esta visto que entre las cosas que no se irán en las próximas décadas, en las muchas

próximas décadas, hay que contabilizar al Estado y el tamaño que alcanzó. Por ahora, y hasta nueva orden no tiene sustitutos. De hecho, ha sido la voluntad política de otros Estados y no el mercado lo que ha creado un Estado más grande, o que va en vías de serlo, que es la Unión Europea; más allá de los avatares de corto plazo que lo desmienten como los reveses en torno a la constitución común. Esto sugiere indicar que cambian de escala para más o para menos como el caso de la ex en apariencia monolítica URSS- pero no de naturaleza.

A la vista de la historia, podemos observar que siempre hubo Estado y no siempre hubo capitalismo. Pero ahora hay, y también por muy largo tiempo, habrá capitalismo. En consecuencia, podemos llegar a sospechar que la falta de perspectiva histórica del debate actual sobre el tamaño del Estado este confundiendo los pujos hacia su precio final de equilibrio, acorde al actual entramado institucional que administra todo el proceso, con las necesidades de la etapa anterior donde la institucionalización actual madura de la acumulación de capital estaba en veremos.

Los precios de equilibrio involucrados en la producción son una necesidad intrínseca del sistema de precios. El capital invertido debe tener como respuesta necesaria la ganancia proporcional a la que tiene derecho. De otra forma, el producto social no se maximiza, el avance tecnológico se detiene y finalmente nadie invertiría. No está previsto estructuralmente que se pueda vender al costo *sine die*. En cambio el precio de equilibrio del gasto público es contingente dependiente de la voluntad política. Allí donde alcanzó su valor histórico refleja el funcionamiento eficaz del sistema en términos de avance salarial. Sin embargo, se convierte en una necesidad estructural del capitalismo como consecuencia de la conciencia política. A tal punto que su no consecución detiene las fuerzas del desarrollo. Es que las relaciones sociales no se limitan al marco de las relaciones de producción, sino que abarca un aspecto mucho mayor y constituyen un sistema de relaciones altamente complejo que podemos englobar bajo el concepto de políticas.

Es cierto que los hombres establecen (a diferencia de las relaciones de producción) con mayor o menor autonomía las relaciones ideológicas y políticas que, siendo producto de su conciencia y de su voluntad son, en este sentido, relaciones ideales y subjetivas, por contradicción a las económicas, que son relaciones materiales y objetivas. Lo importante es que, en ocasiones, la voluntad política puede llegar a condicionar, a romper o a transformar profundamente las estructuras económicas. Pero para ello, deben estar en concordancia con un proceso de desarrollo en conjunto a escala cada vez más elevado.

Dicho de otra forma: no se pueden imponer aspectos supraestructurales sin que opera la violencia política-, desconociendo las cuestiones de estructura. Y en ese sentido una clave: no siendo producir el problema primordial del capitalismo, sino vender, los capitales se llevan hacia los países de altos salarios y desamparan a los países de bajos salarios. Esto es valedero no sólo para el aflujo de capitales extranjeros, sino también para el poco excedente que se forma localmente. Este último, al no poder encontrar en plaza oportunidades interesantes de inversión, a causa de la exigüidad del mercado, consecuencia de los bajos salarios, o bien es utilizado en consumos suntuarios, o bien expatriado y colocado en el extranjero provocando en esta forma movimientos de capitales que se han llamado impropriamente "perversos", dada que es una respuesta sana del sistema, porque se dirigen desde los países de penuria hacia los países de abundancia.

En cuanto a la división internacional del trabajo, se observa que si existen especializaciones ventajosas y otras que no lo son, sobre una base estructural y a largo

plazo, y no por razones coyunturales basadas en fenómenos pasajeros provenientes de las fluctuaciones de la demanda y de los precios o en una especie de "dinamismo" tecnológico vago y mal definido hoy día generalmente aludidas con el concepto de "ventajas competitivas". Para distinguirlas disponemos únicamente de dos criterios: la relación capital / trabajo, y la relación trabajo calificado/ trabajo no calificado. Los dos conceptos referidos a un sector productivo, en cuanto a su capacidad de absorción en el presente y en futuro. Es que no todos los sectores tienen la misma capacidad de absorción de capital por obrero, ni la misma capacidad de empleo de trabajo altamente calificado por hombre empleado. La más moderna de las fábricas textiles utiliza menos capital y menos técnicos en relación con los trabajadores empleados, que la más atrasada de las fábricas químicas.

Ahora bien, *ceteris paribus*, el inversionista privado movido por el único fin de maximizar su ganancia, escoge en cada país los sectores que absorben la mayor proporción del factor que es relativamente el menos caro; escoge también, en el interior de cada sector y mientras eso es posible, la tecnología demanda el uso más intensivo de ese mismo factor. En los países de bajos salarios optará por los sectores y las tecnologías que posean la más baja relación capital / trabajo. En tanto que también seleccionará sectores para invertir donde la relación trabajo calificado / trabajo no calificado sea menor, dado que en tanto más exigua es la tasa general de los salarios, más amplio es el abanico de sueldos, de suerte tal que en el margen las remuneraciones inferiores comprenden directamente a la mano de obra no calificada o de menor calificación, estando las otras pagadas casi a la misma tasa en el mundo entero. En esta dinámica, los trabajadores mal pagos repelen a los técnicos y la tecnología hacia afuera de los países subdesarrollados, mientras que las máquinas y los ingenieros reemplazan a los obreros caros en los países desarrollados.

Esta sustitución de factores operada únicamente por las fuerzas del mercado constituye el más dinámico elemento del bloqueo del desarrollo en la periferia, y de aceleración del crecimiento en las democracias industriales. Lo dicho no significa dejar de lado o subestimar otros factores de bloqueo, directos o semidirectos, es decir los políticos y la violencia política. Pero podemos preguntarnos en qué medida influyen las relaciones institucionales, ideológicas y políticas sobre las relaciones económicas. Toda acción o modificación de las relaciones económicas sólo puede tener lugar desde las relaciones políticas-ideológicas. Por esto no hay que desconocer la ligazón íntima de estas relaciones que forman un bloque indisoluble, y se articulan histórica y específicamente.

La obsesión en las relaciones económicas, desconociendo las relaciones supraestructurales, tiene tanto de negativo y anticientífico como la obsesión en los aspectos morales e institucionales, desconociendo la realidad estructural. Es por eso que al intentar establecer esta explicación sobre la economía política del tamaño de Estado ignoramos hablar a favor o en contra del mercado, a favor o en contra del Estado. Nuestro interés fue establecer la condiciones objetivas del precio de equilibrio del Estado, una necesidad estructural de capitalismo contemporáneo que la falta de conciencia política hace contingente.

Es verdad que a pesar de las obstrucciones de los intereses, todo aquello que era verdaderamente rentable desde el punto de vista de la racionalidad capitalista pura y de la búsqueda de ganancia, ha terminado por ocurrir. Pero no es menos cierto, entonces, que la Argentina no es verdaderamente rentable desde el punto de vista de la racionalidad capitalista pura y que alguna vez llegará a serlo pero no necesariamente como Estado-Nación. Es a eso a lo que finalmente nos exponemos al no establecer los precios de equilibrios que corresponden las constantes del universo económico- en un mundo que lejos de haber recusado el más bochornoso de los privilegios, el de

 nacimiento, todos los días sella visas y pasaportes y tiene toda la intención por largo tiempo de seguir haciéndolo.

## Una cuestión que incumbe a todos los católicos argentinos explicada en dos valiosos libros

Las relaciones entre el Estado argentino y la Santa Sede han pasado por circunstancias accidentadas desde la declaración de nuestra independencia nacional. Hasta entonces, la Iglesia reconocía el patronato de la Corona española, lo cual significaba que las designaciones eclesiásticas y la circulación de los documentos y resoluciones pontificios se encontraban sujetos a esa autoridad política secular.

Los primeros gobiernos independientes pretendieron retener dicha facultad que los Papas habían acordado a los Reyes de España de manera intransferible, lo cual determinó la consiguiente reacción de la Iglesia en el sentido de rehusar a los nuevos gobernantes el derecho de patronato y afirmar su libertad para resolver con libertad los propios asuntos. Desde luego, la situación generó conflictos de mayor o menor intensidad según la prudencia de las autoridades. Otro elemento que perturbó la relación entre los órdenes religioso y político fue la disposición del patrimonio de la Iglesia hecha por el Estado (la famosa "reforma religiosa" de Rivadavia), lo cual generó a la primera perjuicios permanentes y de consideración.

El desenvolvimiento de esta grave cuestión (que encontró su remedio jurídico en 1966) y de sus altibajos ha sido abordado en una reciente obra de Arturo J. Figueroa, distinguido juriconsulto y diplomático, titulada *La Iglesia y el Estado en la Argentina* (Editorial Dunken). El autor no ha procedido a la manera de un tratadista en busca de sistematizar datos eruditos, sino que va describiendo episodios históricos siempre referidos al marco legal de las épocas sucesivas. Se hacen así inteligibles los renovados esfuerzos de Mariano Medrano, Mariano José de Escalada y tantos otros obispos para evitar a la Iglesia el papel de función administrativa que le reservaban gobiernos perturbados por la ignorancia o por el afán de despotismo.

Se destacan en este contexto los diplomáticos que procuraron tempranamente arribar a la solución deseable y razonable, entre los cuales Juan Bautista Alberdi y Daniel García Mansilla. Como contraste de tales buenas iniciativas, aparece en el libro de Figueroa una amplia descripción del conflicto entre el Vaticano y el gobierno argentino en época del presidente Alvear, cuando éste pretendió reanimar el desacreditado derecho de patronato sosteniendo unilateralmente el nombre de monseñor Miguel de Andrea para Arzobispo de Buenos Aires.

Figueroa explica a continuación la naturaleza y la historia de la institución del concordato, que ha permitido normalizar las relaciones entre la Iglesia y la mayoría de los Estados del mundo. Abunda después en la exposición del proceso que llevó a la Argentina a la firma de un acuerdo con la Santa Sede en 1966 que, sin llevar la designación de concordato, lo es a todos los efectos concretos.

A partir de entonces han dejado de ser conflictivas numerosas situaciones relativas a los bienes materiales de la Iglesia y a su disciplina interna, temas en los cuales solía entrometerse la autoridad civil. En ese sentido el autor ilustra ampliamente este terreno detallando las contingencias de algunos procesos judiciales que quedaron resueltos por aplicación de las nuevas normas.

Hay otros aportes en este libro, como la sección destinada a la Conferencia Episcopal, órgano institucional cuyas características y atribuciones son con frecuencia mal

comprendidos. Las anécdotas vividas por el autor en el desempeño de su acción diplomática y administrativa en el ámbito de las relaciones entre el Estado y la Iglesia resultan ilustrativas de los contenidos de esta obra y traen además valor propio y enriquecedor.

Complementario del libro hasta aquí reseñado puede considerarse a otro igualmente reciente del autor: *Algunas Páginas de Nuestra Historia*. Es una compilación de artículos y conferencias en que se trata de temas como la religión del presidente de la república según el texto constitucional, la Soberana Orden de Malta y los antecedentes de la diócesis de Catamarca, para abordar enseguida cuestiones históricas vinculadas en especial con el presidente Nicolás Avellaneda y con la trayectoria del signo monetario argentino, junto a otros trabajos de meditación sobre la trayectoria política de nuestro país.