

Z-466



# Leviatán

REVISTA DE HECHOS E IDEAS

Verano 2000

80

II Epoca

LA POLÍTICA  
Y LOS MEDIOS

Eduarne Uriarte

DEMOGRAFÍA  
Y POBREZA

Joaquín Leguina

ECUADOR:  
LA CRISIS COTIDIANA

Augusto Barrera

LOS LÍMITES  
DE LA IGUALDAD

Ángel Puyol

POR UNA DEMOCRACIA  
PARITARIA

Rosa Cobo

TÍBET:  
UN CASO OLVIDADO

Dolores García-Hierro

APOSTAR POR  
EL FEMINISMO GLOBAL

María José Guerra

EL UNIVERSALISMO  
DE ISAIAH BERLIN

José Manuel Panea

EDITORIAL

PABLO IGLESIAS



CIUDADANÍA Y DEMOCRACIA

Manuel Pérez Ledesma (Comp.)

Luis Enrique Alonso, Judith Astelarra, José Babiano,  
Rafael Cruz, Ascensión Elvira Perales, Pilar Folguera,  
Carmen de la Guardia, Jesús Izquierdo Martín, María Luz Morán,  
Leopoldo Moscoso, Juan Pan-Montojo, Ludolfo Paramio,  
Manuel Pérez Ledesma, Juan Pro Ruiz, Pablo Sánchez León,  
Carlos Thiebaut, Celia Valiente Fernández

EDITORIAL  
PABLO IGLESIAS

**CIUDADANÍA Y DEMOCRACIA**

**Manuel Pérez Ledesma (Comps.)**

**Luis Enrique Alonso, Judith Astelarra, José Babiano, Rafael Cruz,  
Ascensión Elvira Perales, Pilar Folguera, Carmen de la Guardia,  
Jesús Izquierdo Martín, María Luz Morán, Leopoldo Moscoso,  
Juan Pan-Montojo, Ludolfo Paramio, Manuel Pérez Ledesma, Juan Pro Ruiz,  
Pablo Sánchez León, Carlos Thiebaut, Celia Valiente Fernández**

368 págs.

3.500 ptas. (IVA)

El «retorno del ciudadano» y los debates sobre la condición ciudadana se han convertido en uno de los ejes centrales de la renovación del pensamiento político europeo y norteamericano. En este contexto, cabe plantearse cuál es la trayectoria histórica de los derechos de ciudadanía, desde el ideal clásico del mundo antiguo hasta la generalización de los derechos civiles, políticos y sociales de nuestro siglo. Pero también la nueva condición de ciudadano en España y en Europa, que añade al concepto tradicional una dimensión supranacional, resultado de la creciente integración de los Estados de la zona en la Unión Europea, presenta nuevos problemas derivados de las viejas y nuevas exclusiones de la ciudadanía.

Estas son las preguntas en torno a las cuales un buen número de profesores de diversas Universidades españolas y diferentes campos de trabajo (historiadores, sociólogos, filósofos, juristas y politólogos) articulan su visión del nuevo ciudadano.

**Pedidos:**  
**Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.**  
**Tels.: 913 104 313 y 913 104 798**

**Forma de pago: talón bancario  
o giro postal**  
**e-mail: [fpi@infonet.es](mailto:fpi@infonet.es)**



# **Leviatán**

---

**Revista de hechos e ideas**

---

# Leviatán

**Revista de hechos e ideas**

**Fundada en 1934 por Luis Araquistain**

**Directora:** Amelia Valcárcel

**Coordinador:** Manuel Ortuño Armas

**Comité de Redacción:** Carmen Alborch  
Andrés de Blas  
Victoria Camps  
Cipriá Ciscar  
Salvador Clotas  
Matilde Fernández  
M<sup>a</sup> Teresa Fernández de la Vega  
Antonio G. Santesmases  
Joaquín Leguina  
Carmen Martínez Ten  
Emilio Muñoz  
Julio Rodríguez  
Ludolfo Paramio  
M. Reyes Mate  
Alfonso Ruiz-Miguel  
Miguel Satrústegui  
Ramón Vargas-Machuca

**Comité de Dirección:** Pedro Altares  
Joaquín Arango  
Carlota Bustelo  
J. María Castellet  
Elías Díaz  
M. A. Fernández Ordóñez  
F. Fernández Santos  
Salvador Giner  
Enrique Gomáriz  
J. A. González Casanova  
E. Haro Tecglen  
Francisco Laporta  
Marta Mata  
J. Martínez Reverte  
X. Rubert de Ventós

**Secretaria de Redacción:** Mercedes García Lenberg

---

**Las ideas expresadas en cada artículo son responsabilidad de sus autores. LEVIATAN no se identifica necesariamente con sus contenidos. LEVIATAN no se compromete a devolver los artículos que no hayan sido solicitados, ni a mantener correspondencia sobre los mismos.**

---

**Edita:** El Socialista, S.A. – Gobelos, 31 - La Florida 28023 Madrid – Tel.: 915 820 044 - Fax: 915 820 045.

**Redacción y Suscripciones:** Editorial Pablo Iglesias – Monte Esquinza, 30 - 28010 Madrid.  
Tel.: 913 104 313 - Fax: 913 194 585 - e-mail: [fp@infor.net](mailto:fp@infor.net)

D. Legal: SE. 446-1978. I.S.S.N. 0210-6337.

**Distribución:**

En España: Siglo XXI; Tel.: 759 49 18, Madrid.

En Argentina: Prometeo Libros; Tel.: 953 11 65, Buenos Aires.

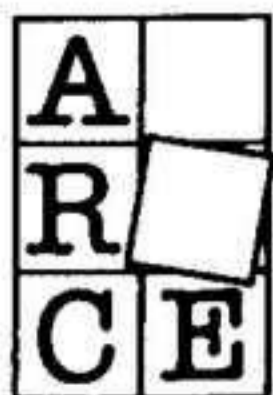
En Colombia: Siglo del Hombre Editores Ltd.; Tel.: 281 39 05, Santa Fé de Bogotá.

En Chile: Editorial Contrapunto; Tel.: 223 30 08, Santiago de Chile.

En México: Librerías Gandhi; Tel.: 661 10 41, México D.F.

En Venezuela: Distribuidora Norai; Tel.: 71 56 76, Caracas.

**Realización Gráfica:** Carácter, S. A. - C/. Cristóbal Bordiú, 35 - 28010 Madrid.



Esta revista es miembro de  
ARCE (Asociación de Revistas  
Culturales de España)

LEVIATAN forma parte del índice IBSS  
(International Bibliography of the Social  
Sciences) de la London School of Economics

<b>La política y el poder de los medios, <i>Eduarne Uriarte...</i></b>	5
<b>Demografía y pobreza, <i>Joaquín Leguina .....</i></b>	31
<b>Ecuador. Cuando la crisis se hace cotidiana,</b>	
<i>Augusto Barrera Guarderas .....</i>	47
<b>Tíbet. Recuerdo de un olvido,</b>	
<i>Dolores García-Hierro .....</i>	57
<b>Los límites de la igualdad de oportunidades,</b>	
<i>Ángel Puyol González .....</i>	63
<b>Política feminista y democracia paritaria,</b>	
<i>Rosa Cobo .....</i>	101
<b>Una apuesta por el feminismo global,</b>	
<i>María José Guerra Palmero .....</i>	117
<b>El universalismo trágico de Isaiah Berlin,</b>	
<i>José Manuel Panea Márquez .....</i>	129
<b>Auge y decadencia del anarcosindicalismo,</b>	
<i>Julián Casanova .....</i>	155

**LIBROS,**

Manuel Pérez Ledesma (*Fernando Vallespín*); Juan Pablo Fusi (*Jorge Aspízu Turrión*); Aurelio Arteta (*Asunción Herrera Guevara*); Rosa María Martínez Magda (*María Rosario Martín Ruano*)

## **COLABORADORES**

### **Augusto Barrera Guardañas**

Investigador del Centro de Investigaciones CIUDAD, Quito.

### **Julián Casanova**

Profesor de Historia Contemporánea, Universidad de Zaragoza.

### **Rosa Cobo**

Profesora de Sociología de la Universidad de La Coruña.

### **Dolores García-Hierro**

Diputada del PSOE por Madrid.

### **María José Guerra Palmero**

Profesora de Filosofía Política de la Universidad de La Laguna.

### **Joaquín Leguina**

Demógrafo y escritor.

### **José Manuel Panea Martínez**

Profesor de la Universidad de Sevilla.

### **Ángel Puyol González**

Profesor de Filosofía Moral de la Universidad Autónoma de Barcelona.

### **Eduarne Uriarte**

Profesora de Ciencias Políticas de la Universidad del País Vasco.



# LA POLÍTICA Y EL PODER DE LOS MEDIOS

*Edurne URIARTE*

**Hay una idea generalizada de que los medios de comunicación tienen un papel muy importante en las democracias. El problema es que el mundo académico e intelectual no ha ido mucho más allá de la enunciación de esta idea, en buena medida porque muchos de los que han reflexionado sobre las democracias han dedicado muy poca atención a los medios de comunicación (1).**

**Q**uizá porque los análisis sobre las democracias se han realizado a partir de conceptos y autores clásicos y se han quedado en muchas oca-

siones en el debate sobre un modelo de democracia ya superado. También porque lo anterior ha ido acompañado de

---

(1) Pensemos a modo de ejemplo de esta situación en la atención dedicada a los medios de comunicación por la ciencia política, es decir, por la disciplina académica que explora el mundo de la política. Pues bien, hasta hace no mucho tiempo, la atención era igual a ninguna, muy especialmente

---

en nuestro país. Comienza a percibirse un reconocimiento de la importancia de los medios de comunicación, pero todavía hoy llamativamente pequeña, y, además, sigue prevaleciendo una actitud que combina la indiferencia, la idea de que se trata de un mundo ajeno a los grandes ejes de la política, junto a cierto desprecio hacia el mundo de la comunicación.

---

***Nuestro siglo  
ha pensando el poder  
como económico y político,  
nunca como intelectual.***

---

una concepción institucional de la política en la que la atención preferente se ha dirigido al Estado, a los partidos políticos, a los poderes políticos en su sentido clásico, y se ha preocupado por la representatividad de esas instituciones y los mecanismos para su control.

Además, todo esto ha estado atravesado también por la concepción dominante sobre el poder que ha presidido nuestro siglo, que ha pensado el poder como económico y también (no siempre) político, pero que no ha entendido o ha infravalorado el poder intelectual, el cultural, el de las ideas.

En este contexto, pocas veces se ha salido de las aproximaciones clásicas a los medios de comunicación como formadores de la opinión pública o como controladores de la acción de los políticos y de los partidos políticos. La política y la democracia también han sido entendidas sobre todo como un asunto de políticos, instituciones y ciudadanos, y los medios de comunicación han tendido a quedar fuera del círculo central de los protagonistas en su condición de instrumentos, de medios, que simplemente colaborarían en la relación de los actores principales.

Y, sin embargo, hace tiempo que las democracias de finales de siglo exigen una nueva mirada sobre el papel de los medios de comunicación que vaya

más allá de las concepciones clásicas. Hablar de un cuarto poder que complementaría a los tradicionales tres poderes ya no explica nada de las características de los medios de comunicación, porque los medios de comunicación en la actualidad ocupan una posición central en la política, constituyen uno de los actores principales y, desde luego, constituyen uno de los ejes del poder en su sentido más amplio. Los medios de comunicación de masas ya no están fuera del núcleo central de las democracias, el formado por los tres poderes. Ahora ocupan una posición clave en ese núcleo central.

Ignacio Ramonet señala que «lo que antes antes se llamaba el cuarto poder se ha convertido más bien en el segundo. Pero ya no tiene la misma función. Este cuarto poder era la censura de los otros tres mientras que ahora es el segundo en términos de influencia global y general sobre el funcionamiento de las sociedades» (2). Ramonet piensa que los medios de comunicación constituyen el segundo poder, por detrás del poder económico y por delante del poder político. Independientemente de las diferentes clasificaciones que se puedan hacer de los distintos poderes, coincido con Ramonet en la idea de que los medios de comunicación ocupan una posición central y que tienen una autonomía y una capacidad de influencia propia.

Las extraordinarias dimensiones de la acción de los medios de comunicación tienen efectos en todas las esferas de la vida social, pero aquí nos interesa centrarnos en particular en los efectos en la

---

(2) I. Ramonet, *La tiranía de la comunicación*, Debate, Madrid, 1998, pág. 58.



esfera de la política, tanto en el proceso de la lucha por el poder político como en el proceso de funcionamiento y de toma de decisiones de las instituciones políticas. Baste decir respecto al primer elemento que la lucha por el poder definidora de los sistemas democráticos, es decir, la relativa a los procesos electorales, se produce básicamente en las páginas de los periódicos, en las imágenes de la televisión, en las ondas de la radio, cada vez más en Internet. Es allí donde los políticos explican sus proyectos e intentan ganar el favor de los ciudadanos, no en los mítines. Y es allí también donde las instituciones políticas y los políticos intentan mantener el apoyo de los ciudadanos a su labor.

Y, desde luego, los medios de comunicación no son un mero transmisor, un simple soporte de esa comunicación, sino que adoptan una posición. Y, lo que es relevante en los últimos años, esa toma de posición que pretende buscar una influencia propia es cada vez más importante. El periodista norteamericano Richard Reeves nos cuenta la siguiente ilustradora reflexión de Anthony Lake, el consejero de seguridad nacional de Clinton, que comenzó como consejero de Richard Nixon y que ha asistido, por lo tanto, a la evolución de la relación entre medios de comunicación y política: «Cuando yo llegué aquí por primera vez, si querías saber lo que un reportero pensaba realmente sobre la gente y los asuntos sobre los que informaba tenías que emborracharte con él. Incluso un par de veces. Ahora no tienes más que encender la televisión para saber lo que piensan» (3).

---

(3) Estas reflexiones son recogidas por el periodista norteamericano Richard Reeves en «The Brave New World of Media Politics», dentro de S. Yyengar y R. Reeves, (eds.), *Do the Media Govern?*, Sage, Thousand Oaks, 1997.

---

***En las democracias  
la lucha por el poder  
se produce básicamente  
en los medios de comunicación.***

---

Respecto al segundo campo que se mencionaba más arriba, el de la influencia de los medios de comunicación en la toma de decisiones, una nueva historia de la política norteamericana que podría ser válida para la española o para cualquier otra nos ilustra perfectamente la situación actual. Richard Reeves relata también que preguntó a Sandy Berger, asistente de Anthony Lake, quién tenía más influencia en las decisiones sobre política exterior de la Casa Blanca, si Peter Peterson, el sabio hombre de Wall Street, antiguo cargo del Gobierno y presidente del Consejo de Asuntos Extranjeros de Nueva York, o Thomas Friedman, el joven reportero del *New York Times* que había vuelto recientemente de un puesto en el extranjero para escribir sobre temas económicos y diplomáticos en Washington. Cuenta Reeves que Berger rió su pregunta. La cuestión era ridícula. «Ellos tienen reuniones regularmente en la Casa Blanca sobre lo que Friedman piensa o puede pensar mañana. Y algunos de los más jóvenes asistentes a esas reuniones probablemente ni siquiera saben quién es Peterson» (4).

Estas son las nuevas relaciones de los medios de comunicación con la política y con la democracia. Están plenamente enfrascados en la política y en sus esencias, es decir, en la lucha por el poder y

---

(4) R. Reeves, *op. cit.*

---

***Los medios pueden  
servir a un poder  
o ser un poder propio  
que se sirve de los demás.***

---

en la toma de decisiones. Y no se trata de que informen, de que cuenten al ciudadano qué es lo que hacen los que luchan por el poder y los que deciden. No, a finales del siglo XX los medios determinan o intentan determinar la carrera de los que luchan por el poder y, además, intentan condicionar sus decisiones. Formalmente, los medios de comunicación son observadores de la política. En la práctica, están totalmente metidos en ella. Y esto significa que las reflexiones sobre la realización de las condiciones de la democracia deben incorporar necesariamente el análisis del papel de unos jugadores que en la partida de la democracia juegan tanto como los políticos y los ciudadanos, en ocasiones, incluso más.

Robert Dahl señala que uno de los requisitos de la democracia es el de la existencia de fuentes de información alternativas e independientes porque estas fuentes permiten la *comprensión ilustrada* de los ciudadanos, su *participación efectiva* en la vida política y la capacidad de *influir en la agenda* (5). Dahl piensa en las distorsiones a la libertad de información que pueden introducir el control de los gobiernos o los monopolios de información, pero sus reflexiones nos dejan entrever que, cuando esos dos problemas no se produ-

cen, podemos hablar de independencia, de independencia de las fuentes de información respecto a la lucha política.

Y, sin embargo, los conceptos clásicos de independencia respecto al control del gobierno o de los monopolios ya no nos permiten comprender la acción de los medios de comunicación, que de ser víctima de la ferocidad del poder político han pasado a ser un actor importante que más bien está en posición de conseguir que la víctima sea el poder político. Los medios de comunicación no son los vigilantes del poder, o víctimas de las ansias de control del poder. Son el mismo poder, porque desde sus posiciones tienen una enorme capacidad de determinar el carácter final de las decisiones que afectan a las vidas de los ciudadanos.

Ya no se trata, como pensaba Wright Mills en los años cincuenta, de aquella todopoderosa élite del poder en la que los amos del dinero, los ricos corporativos, los políticos influyentes de Washington, el *directorio político*, y los militares, *los señores de la guerra*, formaban una compacta minoría de poder y decidían la vida de los norteamericanos, y se servían para ello de los intelectuales y de los medios de comunicación (6). Ahora, los medios de comunicación pueden servir a otros poderes pero, además, constituyen un poder propio capaz de servirse de los demás y de tener una responsabilidad decisiva en las vidas de los individuos que W. Mills observaba sometidos al Gran Poder.

Antonio Franco, director de *El periódico de Catalunya* señalaba recientemente que «los periodistas tienen vo-

---

(5) R. Dahl, *La democracia*, Taurus, Madrid, 1999, pág. 113.

---

(6) C. Wright Mills, *La élite del poder*, FCE, México, 1978.

luntad de élite y con ello traicionan el principio fundamental que debería presidir su actuación: hacer de contrapeso a la élite. Hemos perdido independencia, hemos dejado de estar fuera, contando lo que pasa, y nos hemos metido dentro, apoyando a los "nuestros"» (7). Parece claro que la comprensión de los mecanismos de las democracias no sólo requiere poner en el primer plano del análisis este nuevo papel de los medios de comunicación. Precisa, además, de un análisis de los mecanismos de control democrático a que está sometido este nuevo poder central en las democracias. Si los medios de comunicación de masas, los periodistas, constituyen una nueva élite que intenta influir desde dentro en la política, cabe preguntarse quién controla, cómo se controla a este poderoso actor de las democracias.

Pero no es objeto de estas páginas el análisis de los mecanismos de control de la acción de los medios de comunicación. Parece bastante claro que esos mecanismos apenas existen, y que si comparamos esos mecanismos con los que controlan a la élite política, el contraste es apabullante, ya que mientras los primeros son sometidos a una total fiscalización de todos sus movimientos y desde diferentes instancias, ciudadanos, poder judicial y los mismos medios de comunicación, estos últimos tan sólo están sometidos a la autoregulación.

El panorama resultante está descrito en toda su crudeza por Alfonso Guerra cuando señala que en la actualidad los

---

(7) A. Franco, conferencia pronunciada en el marco de la mesa redonda sobre *Medios de comunicación y política* celebrada en el IV Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración, Granada, 2 de octubre de 1999.

---

***Los medios de comunicación  
ejercen un poder  
considerable sin rendir  
cuentas a otras instancias.***

---

poderes sin contrapoder son el dinero, los medios de comunicación y los jueces: «El dinero, con el que todo se puede vender, todo se puede comprar, todo se puede corromper. Los medios, capaces incluso de expandir un pensamiento entre los perjudicados por él. No tienen más contrapoder que la que ellos llaman autorregulación. Que no existe. Los jueces, insertos hoy en el circuito judicial-mediático como forma de poder. Irresponsables de su acción, pues no han de rendir cuentas ante nadie que no sea juez, a veces ni siquiera» (8).

La sola existencia de esa vaporosa autorregulación ha llevado a algunos a utilizar la expresión del *poder sin responsabilidad* (9) para describir al tipo de poder que ejercen los medios de comunicación, es decir, el poder sin obligación de rendir cuentas a otras instancias, sea el Estado, los ciudadanos o el poder judicial. Los intentos de control de los Estados son inadmisibles en unos sistemas democráticos que erigen como uno de sus principios el del rechazo a todo control del Estado sobre los medios de información. Los ciudadanos, por otra parte, no votan a los medios de comuni-

---

(8) A. Guerra, *La democracia herida*, Espasa, Madrid, 1997, pág. 223

(9) Véase, por ejemplo, J. Curran, y J. Seaton, *Power without Responsibility*, Routledge, Londres, 1992.

---

***Los jueces raramente actúan contra unos medios protegidos por la sacrosanta libertad de expresión.***

---

cación. Y los jueces, por último, muy raramente actúan contra unos medios de comunicación protegidos por la sacrosanta libertad de expresión.

No se trata aquí, sin embargo, de proponer la limitación de la libertad de expresión o de ofrecer fórmulas para hacer más eficaz la autorregulación o para complementar la autorregulación con otras medidas. Nos meteríamos en un campo demasiado aventurado para el que nadie ha encontrado fórmulas que sean verdaderamente democráticas, es decir, que contribuyan a la profundización de la democracia pero manteniéndose dentro de los límites de esa misma democracia. Uno de los pensadores más brillantes de la actualidad, Giovanni Sartori, ha señalado simplemente: «Pero no veo con claridad cómo puede controlarse la libertad de expresión» (10).

Ahora bien, el propio Giovanni Sartori apunta también la dirección que me interesa marcar en estas páginas, la dirección que creo necesaria en el proceso de clarificación del papel de los medios de comunicación en las democracias. Señala Sartori que «el remedio preliminar está siempre, a todos los efectos, en la toma de conciencia de los problemas y en la determinación de re-

sistir y de reaccionar; y es muy importante reaccionar protestando frontalmente contra la arrogancia y la charlatanería intelectual del negropontismo, de los profetas, o mejor de los gurús del *brave new world* electrónico» (11). Dejemos a un lado el énfasis de Sartori en la idea de las maldades específicas de la televisión, de la imagen, que no comparto, pero vayamos al elemento que considero sustancial de su reflexión, el referente al remedio preliminar, el de la toma de conciencia de los problemas.

En efecto, todavía no nos hemos enfrascado ni siquiera en la toma de conciencia de los problemas asociados a los medios de comunicación en relación a la realización de la democracia. Y una buena manera de afrontarlos es comenzar por la superación de la falsedades e inconsistencias que contiene la imagen de los medios de comunicación, una imagen clásica todavía defendida una y otra vez por los mismos medios de comunicación, pero que ya en muy poco corresponde a la realidad actual de su papel. Básicamente, la imagen clásica de los medios está fundamentada en cinco elementos que se pretenden válidos a finales del siglo XX: 1) los medios como no poder, 2) los medios como meros reflejos de la opinión pública, 3) los medios como independientes, de las ideologías y de los intereses, 4) los medios como lugar de realización de la razón, y 5) los medios como transmisores de la verdad.

Una mirada atenta a la correspondencia de estos elementos con la realidad de los medios de comunicación nos mostrará que dicha correspondencia es

---

(10) G. Sartori, *Homo videns. La sociedad tele-dirigida*, Taurus, Madrid, 1998, pág. 142.

---

(11) G. Sartori, *op. cit.*, págs 142 y 143.

llamativamente débil, y que el funcionamiento de los medios en poco corresponde a esos principios tantas veces repetidos por los propios artífices de los medios, los periodistas. En las próximas páginas quiero referirme a esa falta de correspondencia, es decir, a lo que podríamos calificar como las mentiras sobre los medios. Sin embargo, es preciso señalar también que alguna correspondencia se produce y, por lo tanto, se hace necesaria una referencia a lo que queda del papel clásico en los medios en la actualidad, lo que llamaría las verdades sobre los medios. Esa reflexión será completada en última instancia por una mirada a la situación de la élite política en estas democracias de los medios, y ya no sólo democracias de partidos (la impotencia de los políticos), y una mirada también al papel de los ciudadanos, esos personajes sagrados cuyos votos y cuya atención requieren los políticos y los medios y cuya honorabilidad se da por supuesta frente a los intentos de manipulación de unos y otros (la irresponsabilidad de los ciudadanos)

### **Las verdades sobre los medios**

El papel clásico de los medios se ha transformado, ciertamente, pero no ha desaparecido, y algunos de los elementos más positivos de ese papel siguen siendo necesarios para comprender el tipo de influencia que ejercen en los sistemas democráticos. Básicamente, los medios de comunicación ofrecen a los ciudadanos elementos necesarios para su participación en los sistemas políticos, sea a través de la provisión de información necesaria para comprender y conocer la política, sea a través de su utilización como plataformas para la expresión de reivindicaciones ciudadanas. Además, y en segundo lugar, realizan una función de control del poder polí-

---

## ***La expansión de la educación y de los medios nos ha acercado al ideal del ciudadano democrático.***

---

tico que ha tenido y tiene unos efectos beneficiosos para las democracias (12).

Es preciso no caer en ideas apocalípticas sobre la degradación de la democracia o sobre la creciente manipulación de los ciudadanos que concluyan con las consabidas sentencias de que estamos peor que nunca y que la evolución de la democracia ha sido o es necesariamente negativa. Al contrario, los datos muestran que el desarrollo de los sistemas educativos junto a la expansión de los

---

(12) Gurevitch y Blumler identificaban ocho principios normativos de los medios en los sistemas democráticos, principios cuya realización en un grado o en otro no cabe negar: 1) la vigilancia de los acontecimientos que pueden afectar a los ciudadanos, 2) la identificación de los problemas sociopolíticos más importantes, incluyendo sus orígenes y las posibilidades de su resolución, 3) la provisión de plataformas para la defensa de causas e intereses, 4) la transmisión de contenidos diversos a lo largo de las diferentes dimensiones y facciones del discurso político, además de la bidireccionalidad entre los ostentadores del poder político y las masas, 5) el escrutinio de los representantes del gobierno, de las instituciones y de otras agencias de poder, 6) la provisión de incentivos e información a los ciudadanos que les permitan ser ciudadanos activos e informados más que espectadores del proceso político, 7) la resistencia ante los intentos de fuerzas ajenas de subvertir la autonomía de los medios de comunicación, y 8) la consideración respetuosa de la audiencia como una ciudadanía potencialmente interesada, racional y efectiva; en M. Gurevitch y J.G. Blumler, «Political Communication Systems and Democratic Values», en J. Lichtenberg (ed.), *Democracy and the Mass Media*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pág. 270.

---

***No es cierta  
la imagen del ciudadano  
políticamente pasivo, ignorante  
e incapaz de intervenir.***

---

medios de comunicación han permitido acercarnos más que nunca históricamente al ideal del ciudadano democrático, es decir, el ciudadano informado que cuenta con la capacidad de comprensión necesaria y con la actitud de intervención adecuada para actuar en los sistemas políticos, bien sea para sugerir nuevos caminos al poder político, bien sea para criticar los ya emprendidos.

Los datos de la política comparada muestran que las visiones catastrofistas no se sostienen en la realidad de los países democráticos, sino más bien quizá en el gusto humano por la visión o la imaginación de las tragedias. Russell J. Dalton ha utilizado el concepto de sofisticación política para describir la tendencia que ha marcado la evolución de las sociedades democráticas, tendencia definida por un aumento de los niveles educativos de los ciudadanos, de su nivel de información sobre los asuntos políticos, de su interés e involucración en la política y, además, aumento también de su participación en política, si bien, eso sí, se hayan producido algunos cambios en las modalidades de esa participación (13).

Ronald Inglehart habla de un ascenso de la intervención ciudadana. Este autor ofrece datos de 21 países en los que se compara el interés por la política, el grado

de discusión por la política y la participación en la política en dos años diferentes, 1981 y 1990. Todos estos datos muestran un ascenso claro de la información, de la discusión y de la participación (14). Es decir, no es cierta esa imagen del ciudadano crecientemente pasivo, ignorante e incapaz de intervenir en la política. Y si no lo es, se debe en buena medida a la acción de los medios de comunicación, que, en efecto, ofrecen cada vez más información necesaria y útil para la intervención en la política y, además, también facilitan a los ciudadanos plataformas de intervención en la política.

Bernard Manin piensa que vivimos en una democracia de audiencia en la que lo nuevo no sólo es que aumenta el voto flotante, sino que se trata de un votante bien informado, interesado en política y bastante bien instruido. Y este votante informado existe en buena medida en virtud de unos medios de comunicación que presentan opiniones encontradas y que permiten al público participar en una discusión que ya no se produce sólo en el Parlamento (parlamentarismo) o en los comités consultivos de los partidos (democracia de partidos) sino que se produce dentro del mismo público a través de un nuevo foro, los medios de comunicación. Manin señala, además, que lo que hoy se interpreta como una crisis de representación política «aparece bajo una nueva luz si recordamos que el gobierno representativo fue concebido en oposición explícita al gobierno del pueblo y que sus instituciones centrales han permanecido sin variación» (15).

---

(14) R. Inglehart, *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*, CIS, Madrid, 1998, págs. 406, 407 y 408.

(15) B. Manin, *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1998, pág. 283.

---

(13) R. Dalton, *Citizen Politics*, Chatham House, Chatham, New Jersey, 1996.

Pero, además, no cabe duda de que la función de control del poder político ha sido y es realizada por los medios de comunicación con cierta eficacia. Probablemente, el descenso de la corrupción que se produce en los países democráticos en relación a los sistemas autoritarios se debe en buena medida a la acción de control que realizan los medios de comunicación (16). Aun disintiendo en aspectos básicos de la lectura de Justino Sinova, y no compartiendo su entusiasmo, cabe estar de acuerdo en que, en efecto, la prensa en España ha contribuido a controlar y a eliminar la corrupción de las instituciones políticas. Señala Sinova que «cuando relatemos la historia de estos años y podamos repasar serenamente los riesgos a que nuestra democracia (...) ha estado sometida (...) nos daremos cuenta del implagable favor que nos ha hecho la prensa, esa prensa que descubrió y demostró las corrupciones del poder» (17).

Los medios de comunicación desnudan el poder político, lo desmenuzan ante el ojo público y lo fuerzan a un nivel de exigencia de rectitud, limpieza y coherencia mayor que nunca en la historia de las democracias. Y no sólo se

---

(16) En una clasificación de 1995 realizada por una organización llamada Transparencia Internacional en torno al grado de corrupción en 40 países que nos ofrece W. Phillips Shively, se observa claramente que casi todos los países mejor situados o menos corruptos son países democráticos y que casi todos los países más corruptos son países con regímenes políticos autoritarios; en W.P. Shively, *Introducción a las Ciencias Políticas*, McGraw Hill, México, 1997, pág. 324.

(17) J. Sinova, «Medios de comunicación, prensa y democracia en la España de fin de siglo», dentro de J. Tusell, E. Lamo de Espinosa y R. Pardo (eds.), *Entre dos siglos. Reflexiones sobre la democracia española*, Alianza, Madrid, 1996, pág. 559.

trata de que los medios limitan con su publicidad la posibilidad de comportamientos corruptos. Además, diseccionan todas las acciones y los discursos políticos y, por lo tanto, impulsan también la exigencia de eficacia en las medidas del poder político y de coherencia en los discursos sobre los objetivos y en las justificaciones de las decisiones.

### **Las mentiras de los medios**

El problema con la relación entre las verdades y las mentiras de los medios es que se ha hablado y escrito muchísimo sobre las verdades de los medios pero muy poco sobre las mentiras, en buena medida debido a factores que se tratarán en el próximo apartado pero que se pueden resumir básicamente en la idea de que son los propios periodistas los que hablan de los medios, mientras que todo tipo de sectores hablan de los otros elementos del poder político. Y, por supuesto, el hecho de que sean los propios artífices de los medios los que describan y definan su papel y sus funciones, da como resultado una imagen altamente positiva que no contribuye excesivamente a la clarificación de su papel en la toma de decisiones de los sistemas democráticos.

Los medios de comunicación han fabricado una imagen positiva de sí mismos que ha mostrado una notable capacidad de penetración social pero una

---

***Los medios de comunicación  
han fabricado  
una imagen positiva  
de sí mismos.***

---

---

***Los medios se sienten  
poderosos en virtud  
de su posesión  
de un poder libertador.***

---

escasa contestación social o intelectual. Esta imagen positiva proyecta básicamente una idea de los medios de comunicación de masas como fieles servidores del ciudadano concienciado y participativo y como guardianes de la pureza democrática que, desde una posición de desinterés y defensa de la verdad, muestran al mundo todos los desvíos y desvaríos de los políticos y de las instituciones políticas respecto a las normas y exigencias democráticas. Tal como planteaba más arriba, esta imagen se sustenta fundamentalmente en cinco elementos o principios que los medios de comunicación de masas se atribuyen a sí mismos: 1) los medios como no poder, 2) los medios como reflejo de la opinión pública 3) los medios como independientes, de las ideologías y de los intereses, 4) los medios como lugar de realización de la razón, y 5) los medios como transmisores de la verdad.

#### *Los medios como no poder*

Entendámonos. No quiero decir que los medios de comunicación no piensen de sí mismos que tienen influencia social o que su trabajo no tiene una gran transcendencia política, cultural, ideológica. No se trata de eso, porque, efectivamente, los medios de comunicación de masas se sienten poderosos, pero no poderosos en tanto que poseedores del poder tradicional, del que coarta a los ciudadanos, del que hay que controlar,

es decir, el poder del Estado, de los políticos, sino poderosos en virtud de su posesión de un poder liberador, el de la ciudadanía, el de la libre expresión, es decir, el buen poder que se opone al mal poder.

Juan Luis Cebrián se refería hace algunos años al papel del diario *El País* y pensaba que, en efecto, probablemente había que hablar de poder: «Hoy en día, su liderazgo en la prensa española, su solidez empresarial y su solvencia económica le configuran también como un centro de poder —en la medida en que la prensa lo sea— y como un fenómeno sometido a toda clase de presiones externas y polémicas» (18). Ahora bien, veamos el tipo de poder en el que estaba pensando Cebrián: «Los medios de comunicación no sólo son un espejo de la realidad que les circunda, sino que también operan como motores, voluntarios o no de esa misma realidad. El papel de un diario como *El País* es, entre otras cosas, ser consciente de eso, y no abandonar en manos del azar, o de los intereses ajenos, su condición de intelectual colectivo, su capacidad de contribuir a la reflexión y al diálogo de la sociedad consigo misma» (19).

Dejando a un lado el hecho de que *El País* es uno de los medios de comunicación españoles que más se acerca a la imagen de las verdades sobre los medios; lo cierto es que los periodistas de ese medio como los de cualquier otro medio de comunicación, cuando pensaban y cuando piensan en el poder, lo hacen en términos de dicotomía entre el poder político y los ciudadanos. No sólo de dicotomía, sino también de oposi-

---

(18) J. L. Cebrián, *El tamaño del elefante*, Alianza, Madrid, 1987, pág. 100.

(19) J.L. Cebrián, *op. cit.*, pág. 109.



ción, de confrontación entre los intereses del poder en sí mismo y de los ciudadanos, en buena medida considerados como potenciales víctimas de la acción de ese poder político. Para ellos el poder es tan sólo el poder político, el único del que es necesario proteger a los ciudadanos, porque sus acciones son siempre potencialmente negativas.

No deja de ser llamativa una visión tan simplista del poder en el que la capacidad de determinar los comportamientos de los demás tan sólo se atribuye a las instituciones políticas y a sus representantes. Pero hay simplismos que han tenido tradicionalmente una fácil aceptación social, y entre ellos está el de la identificación del poder con el Estado todopoderoso y potencialmente opresor. Y, sobre todo, este simplismo es muy útil para la legitimación de la labor de los medios de comunicación y para la construcción de su imagen de servicio. ¿En qué se basa ese servicio? Entre otras cosas, en su capacidad de defensa de los más débiles, los ciudadanos, respecto a los más fuertes y desalmados, los políticos.

Quedan fuera de la imagen pública, de la imagen políticamente correcta, su profunda inmersión en todos los entresijos del poder político, su creciente vocación de influencia directa en las decisiones políticas. Y, por supuesto, su consciente utilización de todos los mecanismos de influencia intelectual en el moldeamiento de opiniones y actitudes, a veces en beneficio mutuo, a veces en beneficio de determinados intereses y, desde luego, sólo en ocasiones al servicio de los grandes valores morales de la humanidad.

Por otra parte, la concepción del poder de los artífices de los medios de comunicación suele ser llamativamente li-

---

***Es simplista  
identificar el poder  
sólo con un Estado  
todopoderoso y opresor.***

---

mitada en cuanto al carácter y extensión del poder, porque no es sólo que se excluyan a sí mismos. Además, suelen mostrar una llamativa tendencia a olvidar la existencia del llamado poder económico. Cuando los periodistas realizan reflexiones intelectuales y pueden salir de las limitaciones que les impone la acción de los medios de comunicación, analizan, claro está, el poder económico (20). Pero el poder económico en el sentido en que es entendido el poder político, es decir, como poder con gran capacidad de influir en la vida de los ciudadanos y, por lo tanto, potencialmente peligroso para las vidas de esos ciudadanos, ese tipo de poder económico apenas asoma en los análisis e informaciones de los medios de comunicación. Pensemos, a modo de ejemplo, en la idea de la corrupción que tienen en los últimos años los ciudadanos. ¿Cuál es el concepto de corrupción predominante? Sin duda, el concepto de corrupción política, el que protagonizan los políticos con su uso abusivo de los resortes del Estado.

¿Dónde está la corrupción económica? Apenas aparece, y cuando lo hace, en buena medida lo hace por su relación con la corrupción política, pero no porque el objetivo fuera la corrupción económica. Porque no hay quien se

---

(20) Véanse, por ejemplo, las reflexiones de I. Ramonet sobre el poder económico, *op. cit.*

---

***Los medios, como los políticos,  
necesitan ser populares  
y buscan esa popularidad  
al precio que sea.***

---

interese por la corrupción económica. Josep Ramoneda echa la culpa al poder económico del descrédito del poder político. Señala Ramoneda que «el poder económico ha hecho con la corrupción un gran negocio: ha desplazado la atención de sus manejos a los de la clase política. Si hace cincuenta años, en el apogeo de la lucha de clases, el personaje social susceptible de toda sospecha era el empresario, ahora es el político: éste se ha convertido en chivo expiatorio para que el poder económico pueda imponer sus reglas de juego sin limitaciones y con el beneplácito de toda la clase política que, consciente o inconscientemente, acepta el papel de *valet de chambre* del dinero» (21). En definitiva, que el poder político, que por una vez empezaba a aparecer como una víctima, al final, acaba siendo el culpable, en este caso de que el poder económico siga haciendo lo que le da la gana.

Pero lo que Ramoneda no menciona es el papel de los medios de comunicación en la construcción del descrédito de la política, un papel que considero fundamental en esta historia, mucho más allá de la acción del poder económico, que más bien aparece convenientemente olvidada para lo malo por unos y por otros, y muy en especial por los medios de comunicación. Los me-

dios de comunicación han hecho y hacen una necesaria labor de control del poder político, pero no hacen ninguna labor de control del poder económico. Las razones desde luego no están relacionadas con la falta de interés del público. Es fácil imaginarlas.

***Los medios como reflejo de la opinión pública***

A los medios de comunicación se les apareció hace ya muchos años la virgen de la opinión pública y desde entonces no han dejado de adorarla y de mantenerla en los más sagrados altares. Los pensadores liberales tuvieron la muy sensata idea de que la opinión de los ciudadanos, la opinión pública, debía guiar y controlar la acción de los poderes públicos, y las democracias se aprestaron a adoptar como uno de sus más incuestionables principios, el de la primacía de la opinión pública. La prensa, muy oportuna, estaba allí, e inmediatamente comprendió que alguien se tenía que ocupar de dar forma a esa cosa tan importante llamada opinión pública.

Desde entonces, la prensa en primera instancia y todos los medios de comunicación, más adelante, asumieron la más que loable tarea de poner sus páginas, o lo que fuera, al servicio de la opinión pública, de la voz de los ciudadanos. Había un pequeño problema, eso sí. ¿Cómo se podía conseguir conocer y, además, publicar la opinión de millones de ciudadanos? Los medios de comunicación presentaron una sencilla solución consistente en elaborar ellos mismos la opinión del público o, dicho de otra forma, ofrecérsela ya escrita, de tal forma que el público la pudiera conocer inmediatamente, al mismo tiempo que el poder político a quien, en definitiva, iba dirigida.

---

(21) J. Ramoneda, *Después de la pasión política*, Taurus, Madrid, 1999, págs. 106 y 107.

Que esta curiosa solución al problema de la opinión pública haya pasado desde tiempos inmemoriales como auténtica opinión pública, como auténtica opinión de los ciudadanos es, probablemente, una muestra del inmenso poder de los medios, que son incluso capaces de convencer a su audiencia que lo que están leyendo, viendo u oyendo es en realidad lo que ellos mismos habían pensado. Por supuesto, hay algunos mecanismos para conseguir ese convencimiento. Algunos corresponden a una auténtica participación del público en los medios de comunicación y, ciertamente, todos los medios tienen mecanismos para conseguir esa participación que en ocasiones puede llegar a ser notable. No sólo a través de la participación directa de los ciudadanos con sus opiniones en los medios sino a través también de la preocupación y de la sensibilidad que muestran los medios para recoger problemas o reivindicaciones ciudadanas de las más diversas especies.

Pero hay otros mecanismos menos positivos y poco analizados y que incluso ponen en cuestión otros objetivos de los medios como la búsqueda de la verdad o de la independencia. Me refiero a ese mimetismo que los medios buscan con el público, ese seguimiento de las pulsiones de la sociedad, sean aceptables o no, correspondan o no con la línea editorial o con los grandes valores que ese medio dice defender. Y es que los medios no pueden ser impopulares, necesitan de la popularidad tanto o más que los políticos y están dispuestos a lo que sea para conseguirlo. Las degradaciones a las que se someten o las mentiras que se cuentan a sí mismos y, claro está, a toda la sociedad, habitualmente pasan desapercibidas, aparecen convenientemente matizadas y diluidas en las grandes masas de información.

Sin embargo, en ocasiones explotan y muestran a los medios en todo el esplen-

dor de su búsqueda enloquecida de popularidad, de comunión con esa opinión pública a la que necesitan representar. La muerte de Diana de Gales constituyó uno de los momentos culminantes de la capacidad de degradación de los medios en la búsqueda del favor ciudadano, en la búsqueda de la representación de la opinión pública. Resultó impresionante observar que los medios de comunicación más serios perdieron por unos días todos sus mecanismos de autocontrol, todos sus principios, y ocuparon la función de prensa amarilla, prensa del corazón, televisión basura, etcétera, proque pensaron que, si no lo hacían, se quedaban fuera de los sentimientos dominantes del público, de la opinión pública, que, lo que necesitaba, lo que deseaba, era regodearse en la trágica vida y muerte de Diana, y estaba dispuesta hasta a canonizarla si era preciso. Ciertamente, hay que admitir que los medios de comunicación, en éste y en otros casos, sí reflejaron la opinión pública, pero una opinión pública que poco tiene que ver con el concepto liberal o democrático.

*Los medios como independientes,  
de los intereses y de las ideologías*

Si hay un adjetivo que entusiasma a los medios de comunicación, ese es sin duda el de independiente. Porque todos los medios de comunicación se proclaman solemnemente como independientes. ¿Independientes de quién? Por su-

---

***La muerte de Diana de Gales  
fue un momento culminante  
de la degradación de los medios,  
ávidos de popularidad.***

---

puesto, de los poderes económicos, aunque este apartado no resulta especialmente relevante, porque como veíamos más arriba, el poder económico tan sólo existe débilmente en el discurso de los medios de comunicación. Y no sólo el poder económico de los demás, sino también el propio, ya que, al fin y al cabo, el carácter de los medios de comunicación de empresas que persiguen beneficios apenas se deja entrever en su discurso. Los intereses propios no suelen existir, de la misma forma que no existe el deseo de poder o de influencia en el poder.

Lo que existe es la independencia, y muy especialmente respecto al poder específico del que se ocupan los medios de comunicación, es decir, el poder político. Los medios no suelen tener nada que ver con el poder político, y, lo que es igualmente importante, también se encuentran libres de todo tipo de desviaciones ideológicas. El poder político siempre está enfrente, es el enemigo a batir, el trofeo por el luchan todos los días para ofrecérselo a los ciudadanos. Y las ideologías son peligrosos virus de los que han enfermado los partidos políticos y todos aquellos con tendencias pasionales, es decir, las gentes proclives a perder la razón, la ecuanimidad y la objetividad.

Porque la objetividad es un principio fundamental de los medios de comuni-

---

***El poder político  
es el enemigo a batir,  
o el trofeo que se ofrece  
diariamente a los ciudadanos.***

---

cación, la esencia de la información. El hecho de que los medios, sean del tipo que sean, ofrezcan sobre todo valoración u opinión, y que éstas muy difícilmente encajen en las definiciones y demandas de objetividad por ser conceptos intrínsecamente opuestos, no suele disminuir un ápice el entusiasmo de los medios y de los periodistas cuando se refieren a su producto. Ese producto tiene una enorme ventaja respecto al producto de los políticos. Es objetivo es independiente, no está ideologizado, contaminado, y está libre de intereses. En definitiva, llega a la audiencia en el más puro de los estados.

Un análisis mínimo de la historia de los medios muestra que esta independencia en nada corresponde a la realidad porque los medios aparecen en todos los países en el lado de unas u otras tendencias y partidos políticos. En algunos casos, el apoyo suele ser abierto como en Gran Bretaña, en otros más sutil como en España, pero lo cierto es que los medios van de la mano de partidos políticos y de ideologías. ¿Cómo hacer para seguir hablando de la independencia en medio de tanta evidencia? Pues los medios lo hacen, porque se explican a sí mismos y a los demás que esas curiosas afinidades que presentan con partidos e ideologías se deben a un proceso muy diferente al de la política. En el caso de los medios, hay apoyos puntuales y por supuesto revisables derivados de la razón. En el caso de la política, es decir, todo lo que está fuera de los medios, las ideas proceden de la pasión y, lo que es peor, muchas veces de los intereses. Ni una ni otra enfermedad son contagiosas, y la pureza que aún mantienen los primeros después de la estrecha comunión con partidos e ideologías, es la prueba más palpable y tranquilizadora para las audiencias.

## *Los medios como lugares de realización de la razón*

Los medios no sólo son independientes sino que, además, representan un lugar de realización de la razón, es decir, de la búsqueda de los mejores argumentos y de las mejores soluciones a partir de una discusión razonada de individuos informados que buscan el camino indicado por la inteligencia regida únicamente por la búsqueda del saber. En buena medida, la razón aparece como el primer complemento inherente a la característica apuntada más arriba, la independencia, que conlleva también un segundo complemento al que me referiré más adelante, la verdad.

Porque la razón, piensan los medios de comunicación, está al alcance de los que libran sus mentes de los constreñimientos impuestos por las pulsiones ideológicas o por el poder. Y, en ese sentido, los medios de comunicación se colocan a sí mismos a la misma altura moral de la ciencia entendida en todo el esplendor de la palabra, es decir, como la búsqueda de respuestas a través del razonamiento intelectual libre de prejuicios y ataduras.

Y, sin embargo, la razón ni siquiera se vislumbra lejanamente en una buena parte de los medios de comunicación, muy especialmente en la televisión, pero tampoco en las radios y en bastantes periódicos. El ejemplo de la televisión es incluso demasiado evidente. A pesar de que no comparto el tono apocalíptico del análisis de Giovanni Sartori, es cierto que la brillante mente de este pensador indica algunos elementos muy importantes. Entre otras cosas, Sartori nos recuerda que la televisión condiciona fuertemente el proceso electoral, y además condi-

---

## ***La razón aparece como complemento a la independencia de los medios de comunicación.***

---

ciona fuertemente el gobierno, es decir, las decisiones del gobierno. Pero, sobre todo este pensador muestra su preocupación por lo que considera la sustitución del acto de discurrir por el acto de ver. «La televisión es explosiva porque destrona a los llamados líderes intermedios de opinión, y porque se lleva por delante la multiplicidad de «autoridades cognitivas que establecen de forma diferente, para cada uno de nosotros, en quién debemos creer, quién es digno de crédito y quién no lo es. Con la televisión, la autoridad es la visión en sí misma, es la autoridad de la imagen. No importa que la imagen pueda engañar aún más que las palabras, como veremos más adelante. Lo esencial es que el ojo cree en lo que ve; y, por tanto, la autoridad cognitiva en la que más se cree es lo que se ve» (22).

Pero la televisión constituye un blanco demasiado fácil para la búsqueda de ausencia de realización de la razón en los medios de comunicación. Resulta más interesante acercarse a la realidad de la prensa escrita que ha representado y representa la máxima expresión de la búsqueda de la razón. Al fin y al cabo, tanto la técnica como las finalidades de los audiovisuales hacen que sea realmente complicado poner en primer plano la reflexión intelectual y la

---

(22) G. Sartori, *op. cit.* págs 66, 67, 71, 72.

---

***La razón se aleja  
demasiadas veces  
de las páginas  
de los periódicos.***

---

argumentación razonada (23). Pero la prensa es otra cosa, porque la prensa no se dedica al entretenimiento, se dedica a la información y al análisis, por lo que su razón de ser es precisamente la puesta en práctica de la razón.

Otra cosa es que lo consiga. Y existen demasiados ejemplos de que también la razón se aleja con demasiada frecuencia de las páginas de los periódicos. Probablemente, el último gran ejemplo de esta ausencia, por cierto muy prolongada, de la razón fué el asunto Clinton-Lewinsky. En efecto, se trata de un gran ejemplo, porque, como es bien sabido, la pérdida de razón se extendió por todos los periódicos de mayor relevancia de todo el ámbito de países democráticos. Los periódicos decidieron durante varios meses (no fue una enajenación mental transitoria) que los nobles ideales de la razón demandaban un análisis pormenorizado, exhaustivo y continuado de todas las actividades del presidente Bill Clinton en el ejercicio de su cargo con una mujer llamada Monica Lewinsky.

---

(23) Es posible, no obstante, que haya que reconsiderar esta problemática a la luz del desarrollo de las nuevas televisiones especializadas, como la representada por CNN y su versión española, CNN+, que probablemente pueden poner en cuestión algunas de las reflexiones más críticas respecto a la capacidad de la televisión para contribuir a la creación de una ciudadanía muy informada y con capacidad de razonamiento sobre las cuestiones políticas.

Como es bien sabido, dichas actividades, correspondientes a las más diversas variedades de las relaciones sexuales, podían afectar la seguridad nacional, de Estados Unidos y, por supuesto, del resto del mundo, dada la condición de potencia del país de pertenencia de los protagonistas de los sucesos. Y, no sólo eso, sino que dichas actividades estaban poniendo en serio peligro la democracia misma, dado que, como muy bien argumentó aquel impresionante fiscal que investigó muy concienzudamente todo el caso, el presidente norteamericano mintió a su país, a sus conciudadanos. Este presidente cometió la terrible fechoría de no informar detallada y fidedignamente a su país, tal como demandan las más mínimas exigencias democráticas, sobre la extensión y características de sus relaciones sexuales con Monica Lewinsky; y esto, lo sabemos bien, puede hacer tambalear todo un sistema político.

Y, de hecho, el caso puso realmente en jaque el sistema político norteamericano y estuvo a punto de forzar la dimisión del presidente. Ciertamente, las causas de la desmesurada relevancia que pudo alcanzar aquel caso fueron muy complejas, desde intereses industriales, el puritanismo de una parte considerable de los norteamericanos, o los intereses políticos de los republicanos. Pero, además, los medios de comunicación contribuyeron notablemente al crecimiento de las dimensiones de un asunto que de ser meramente anecdótico se convirtió en un asunto de interés nacional. ¿El interés de la razón?, ¿o más bien el interés provocado por un asunto que podía proporcionar enormes beneficios económicos a través de la utilización de pulsiones humanas muy poco conectadas con la razón?

La razón estuvo ausente, porque la razón no siempre es el estímulo ideal de las ventas. A veces, todo lo contrario. A veces, la razón no es en absoluto deseada por la sagrada opinión pública que los medios se afanan en representar lo más concienzudamente posible. Para entender la sinrazón de los poseedores de la razón, es decir, la opinión pública y sus máximos representantes, los medios de comunicación de masas, acudamos a unas reflexiones excelentes de Elisabeth Noelle-Neumann sobre el doble significado del concepto de opinión pública. Señala esta autora que la opinión pública debe ser entendida en un doble sentido, porque, por un lado, la opinión pública significa racionalidad, es decir, se refiere a un proceso racional de intercambio de argumentos entre los miembros del público en torno a los asuntos de interés público que pretende influir en las acciones de los gobiernos. Ahora bien, Noelle-Neumann señala, además, que la opinión pública debe ser entendida en un segundo significado no menos importante, el de la opinión pública como control social.

La opinión pública como control social no tiene nada que ver con la calidad de los argumentos. El factor decisivo es en este caso cuál de los dos campos envueltos en una controversia es suficientemente fuerte para amenazar al campo opuesto con el aislamiento, el rechazo y el ostracismo. La victoria o el fracaso en el proceso de formación de la opinión pública no depende, en este contexto, de lo que es correcto y de lo que no lo es. La opinión pública como control social, señala Noelle-Neumann, afecta a todos los miembros de la sociedad, y es tremendamente poderosa porque ejerce presión sobre el miembro individual que teme el aislamiento y también sobre el gobierno, que también se puede encontrar aislado y desposeído del apoyo del

---

***La opinión pública  
representa no sólo  
la razón, sino también  
la presión del más fuerte.***

---

público. Concluye Noelle-Neumann con una definición que nos ayuda a comprender por qué la opinión pública no tiene nada que ver con la razón en muchos de sus procesos y manifestaciones: «La opinión pública consiste en opiniones que pueden ser expresadas en público sin riesgo de aislamiento, o en opiniones que deben ser expresadas si uno desea evitar el aislamiento» (24).

Por lo tanto, la opinión pública no sólo representa la razón, sino también la presión del más fuerte, del que puede imponer sus argumentos al otro. Y el más fuerte en este caso no se refiere a las instituciones políticas sino a sectores sociales que imponen sus puntos de vista a otros sectores sociales, que impiden la expresión de las opiniones que disienten de los consensos políticamente correctos. Lamentablemente, los medios de comunicación juegan en muchas ocasiones el mismo juego, es decir, no el juego de la razón, sino el del puro seguidismo del que quiere estar al lado de lo popular, de aquello que parece que va a tener éxito social, del lado de los vencedores, no necesariamente los más razonables.

Los medios de comunicación, lamentablemente, realizan ese seguidismo una

---

(24) E. Noelle-Neumann, «Public Opinion and Rationality», dentro de T. Glasser y C.T. Salmon (eds.) *Public Opinion and the Communication of Consent*, The Guilford Press, Nueva York, 1995, págs. 33-54.

---

***En los últimos años  
del mandato socialista  
los medios sucumbieron  
al clima social.***

---

y otra vez. Pero ha habido momentos especialmente relevantes donde los medios han mostrado con toda su crudeza los efectos del control social. Los últimos años del mandato socialista constituyen un excelente ejemplo de cómo los medios sucumbieron a un determinado clima social de presión y fueron incapaces de mantener el mandato de la razón. Ramón Cotarelo ha descrito de forma excelente aquella situación: «Los medios habían conseguido que calara la idea de que la mayoría de la opinión pública estaba en contra del Gobierno socialista y repudiaba con el mismo frenesí la “larga lista de escándalos y corrupciones, etcétera”, de tal forma que los discrepantes no se atrevían a manifestar su opinión en público por miedo a quedar excluidos de la mayoría o a sufrir algún tipo de estigma e incluso de agresiones. Realmente, se diga como se diga, en España se había instalado un clima de intimidación y miedo, de forma que los votantes socialistas no manifestaban su intención verdadera de voto por temor a la animadversión pública. Y no solamente los votantes socialistas. El clima de intimidación afectó a profesiones e instituciones fundamentales en el Estado de derecho, como la judicatura y, cosa curiosa, la misma prensa» (25).

---

(25) R. Cotarelo, «Medios de comunicación y democracia en España», dentro de R. Cotarelo, y J.C.Cuevas (comps.), *El cuarto poder. Medios de comunicación y legitimación democrática en España*, UNED, Melilla, 1998, págs. 126 y 127.

*Los medios de comunicación  
como verdad*

La independencia lleva a la razón, piensan los medios. Pero, además, contribuye a la verdad. Porque la verdad tampoco puede salir de las ideologías, o del poder, a quien por principio hay que suponerle la mentira como guía de conducta. La verdad surge de la opinión pública que, al fin y al cabo, es una opinión sin interés, porque es la opinión de todos los ciudadanos, es decir, de quienes sufren los efectos de las mentiras del poder. Afortunadamente, ahí están los medios, para, una vez más, buscar científicamente la verdad.

Hay periodistas que han reconocido que la verdad no siempre preside la acción de los medios. Por ejemplo, Ignacio Ramonet, quien ha señalado que los medios han perdido capacidad de responder a uno de los principios clásicos de su trabajo, el de la veracidad de la información. Pero Ramonet ofrece una explicación demasiado benévola para con los medios de comunicación. Porque Ramonet señala que lo que ocurre es que los medios repiten las afirmaciones de los demás medios y han perdido la rigurosidad de verificar las fuentes (26), es decir, habría una frivolidad del trabajo de los medios que se dejan envolver por un ambiente de extrema velocidad de la transmisión de información en el que lo más importante no es comprobar la veracidad de lo contado sino la velocidad en contarlo.

Pero, además, hay factores y circunstancias más graves para explicar por qué el principio de la verdad deja de funcionar demasiadas veces en el ámbito de los medios de comunicación. Y

---

(26) I. Ramonet, *op. cit.*, págs. 23 y 24.



estos factores tienen que ver con una renuncia deliberada a la verdad. En algunos casos, los más graves, hay una utilización consciente de la mentira. Es cierto que esos casos corresponden más habitualmente a los medios más populistas, situados en el ámbito de prensa amarilla o de la televisión basura, pero a veces infectan también las páginas de prensa aparentemente de calidad.

En estos casos, los medios se escudan en la sagrada libertad de expresión y en la inexistencia de mecanismos realmente eficaces para que los individuos puedan defenderse. Es bien sabido que esas defensas son demasiado costosas para los individuos, y tan sólo pueden ser emprendidas por organizaciones poderosas o por personas de los más altos niveles económicos. De esta forma se producen y se han producido enormes abusos de poder por parte de algunos medios de comunicación en contra de los individuos. Pero, como en muchos casos, esos individuos formaban parte de la llamada clase política, la opinión pública no se ha sentido especialmente preocupada por las consecuencias, porque al fin y al cabo, se trataba de cuestionar el poder, lo que disculparía algunos excesos de apasionamiento momentáneo de los medios.

En otros casos, mucho más extendidos, no hay una utilización de la mentira, pero sí renunciadas interesadas y conscientes a la verdad. En este segundo caso cabe entender el interesante fenómeno que se ha producido en los medios de comunicación españoles en torno al caso Pinochet. Como es bien sabido, los medios de comunicación españoles han adoptado una posición básicamente unánime en relación a este caso. No han dudado ni por un momento que su lugar debía de ser el de la defensa de la justicia y el de la verdad,

y, por lo tanto, han ofrecido apoyo y aliento unánime al juez valiente, Baltasar Garzón, que como David contra Goliath, ha emprendido la cruzada contra la impunidad, la injusticia y el olvido. La verdad ha resplandecido reluciente y vibrante en las páginas de todos los periódicos, en las televisiones, en las radios, como una marea incontenible de democracia y liberación. He aquí a todos los medios de comunicación enarbolando valientes y aguerridos la bandera de la verdad, por detrás de su líder, Baltasar Garzón, representante egregio de la justicia española universal.

Afortunadamente para los medios, pocos se han atrevido a sugerirles que la verdad tan sólo puede ser universal y que no es únicamente aplicable a casos específicos, por muy gloriosas páginas que pueda escribir para la historia de una nación. La opinión pública como control social ha funcionado con toda su maquinaria perfectamente engrasada y los medios han sabido captar muy atinadamente la posición vencedora. Por lo tanto, no se han tendido que molestar en dar explicaciones sobre las razones por las que no han emprendido ni parecen tener intención de emprender otras cruzadas en pos de la verdad y de la justicia, cruzadas sobre el pasado y sobre el presente.

Que los medios de comunicación españoles se hayan propuesto mostrar la verdad del caso Pinochet mientras bal-

---

***En muchos casos  
la prensa, sin mentir,  
renuncia interesadamente  
a la verdad.***

---

buceaban sonrojantes excusas de las razones por las que no se debían aplicar los mismos criterios a la dictadura franquista y a todas sus violaciones de los derechos humanos, pasará a los anales de la historia, no sólo de la historia de las grandes contradicciones, sino también de la historia de los episodios más insultantes contra la inteligencia. Pero el pasado es demasiado fácil de olvidar, por lo que dejemos a un lado el franquismo y volvamos al presente, porque también aquí tenemos ejemplos demasiado dolorosos para la cruzada de la verdad.

Me refiero al terrorismo y al clima que presidió la información y la acción de los medios de comunicación desde que se declaró la tregua. ¿Se encontraron los medios de comunicación disecionando las violaciones de los derechos humanos de ETA y clamando por el enjuiciamiento de esas violaciones y por la defensa de las víctimas de esas violaciones? ¿Existió algún juez intentando hacer realidad una justicia universal que impidiese el olvido y la impunidad de los crímenes? Casualmente, no, ni siquiera Baltasar Garzón. Probablemente, bastante trabajo tenían unos y otros con el caso Pinochet. Ha sido tal el derroche de fuerzas en la búsqueda de verdad para Chile que los medios de comunicación han tenido que renunciar a la búsqueda para los casos nacionales. Es bien sabido que también en estos casos tiene que haber prioridades, y debe-

---

***Periodistas e intelectuales  
han fabricado y difundido  
una cierta imagen  
de los políticos.***

---

mos comprender que a la verdad también le pueden afectar las prioridades.

### **La impotencia de los políticos**

Los grandes principios de los medios se encuentran en posición más bien lamentable, pero no debe pensarse que los principales perjudicados de tanta prepotencia y dejación son los mismos medios (27). No, los principales perjudicados son, por el momento, los políticos y, por ende, los partidos políticos y la política e, incluso, tal vez, la misma democracia.

Es indudable que los efectos de los medios son múltiples y que, tal como señalaba más arriba, han contribuido al desarrollo de una ciudadanía informada y con capacidad de actuar para controlar el poder político en los momentos en que sea preciso, es decir, los medios algo tienen que ver en los avances de la cultura cívica de la que hablaban Almond y Verba. Pero las contribuciones de los medios a la cultura política democrática se han hecho a costa de demasiados sacrificios que es hora de constatar y revisar. Sobre todo, me pa-

---

(27) Si observamos datos referentes a la evolución de la confianza en las instituciones entre 1981 y 1990 en catorce países europeos, podemos comprobar que la prensa es una de las instituciones que registra un ligero aumento de la confianza en ese periodo. Ahora bien, también es cierto que esa confianza es bastante baja en el conjunto de Europa dado que sólo el 33% de los europeos en 1981 y el 35% en 1990 manifiestan mucha o bastante confianza en la prensa. Estos datos sugieren que también los medios de comunicación deben preocuparse seriamente por los efectos que la dejación de principios básicos está teniendo en la acogida pública que registran. Véase O. Listhaug, y M. Wiberg, «Confidence in Political and Private Institutions», en H.D. Klingemann y D. Fuchs (eds.), *Citizens and the State*, Oxford University Press, Oxford, 1995, págs. 304 y 305.

rece especialmente relevante y preocupante uno de esos sacrificios, el sacrificio de los políticos.

En efecto, los medios de comunicación han pensado que su tarea de representación de la opinión pública podía ser mucho más efectiva y exitosa, es decir, aceptable y comprable, si identificaban con claridad un enemigo, un objeto digno de las garras de la inpendencia, de la razón y de la verdad. Es bien sabido que si los objetivos no se identifican con claridad, los mensajes corren peligro de no entenderse o de parecer demasiado sesudos o aburridos. Y el enemigo perfecto de la opinión pública ha sido siempre el Estado, el poder político, los políticos. Al fin y al cabo, es el único poder que la opinión pública controla en las democracias, por lo que la disputa ofrece el interés de que se pueden lograr muchas y amplias victorias, no como con el poder económico o el intelectual, que no ofrecen ninguna oportunidad.

En esta épica cruzada contra el poder, los medios de comunicación han seguido la máxima periodística de que las malas noticias son noticias mientras que las buenas no lo son, y se han afanado en desmenuzar ante el ojo público los aspectos más sórdidos del poder político, es decir, corrupción, ambición, mentira... En otro lugar (28) he argumentado que en este proceso los medios de comunicación, los periodistas, junto a los intelectuales (29), han fabricado y

---

(28) E. Uriarte, «Periodistas e intelectuales contra políticos», *Claves*, 86, octubre, 1998.

(29) El papel de los intelectuales en todo este proceso ofrece un gran interés, pero su análisis se escapa de las limitaciones que ofrecen estas páginas. Me remito también para esta cuestión a E. Uriarte, *op. cit.*

---

***La imagen transmitida  
por los medios ha degradado  
la consideración ciudadana  
de políticos e instituciones.***

---

difundido una determinada imagen de los políticos. Esta imagen ha identificado a los políticos como una élite que frente a la independencia, desinterés y búsqueda de la verdad de los periodistas e intelectuales, se caracterizaría por el ansía de poder, la falta de inpendencia o el interés.

Creo que esta imagen transmitida constantemente en los últimos años a través de los medios de comunicación ha tenido una influencia importante en la acusada degradación de la consideración que los políticos y las instituciones políticas merecen para los ciudadanos. Los datos sobre esta degradación son incuestionables en todos los países democráticos. Ronald Inglehart señala que desde 1958 hasta 1964, cerca del 75% de los norteamericanos pensaba que se podía confiar en que el gobierno hará lo correcto «casi siempre» o «la mayor parte del tiempo». Ahora bien, en 1994, la confianza en el gobierno nacional cayó nada menos que al 21%. A partir de estos y otros datos sobre Estados Unidos y otros países democráticos, Inglehart señala que «si creyéramos en una relación simple, uno a uno, entre la gestión objetiva y las valoraciones de las masas, podríamos concluir que el presidente Clinton es el líder más inepto y deshonesto que ha ocupado la Presidencia desde que empezaron a hacerse estas mediciones. Esta interpretación no se sostiene. El registro de la historia sugiere que la corrupción gubernamental

---

***Los políticos saben  
que los medios determinan  
la forma final  
de su mensaje.***

---

no ha aumentado desde la pasada generación, probablemente ha disminuido (...) el fenómeno traspasa la frontera de los EEUU (...) prácticamente todos los líderes en el poder a principios de los noventa, Clinton, Major, Mitterrand, González, Mulroney, Andreotti y Hosokawa, figuran entre los líderes más incompetentes y deshonestos que han visto sus países» (30).

¿Qué está ocurriendo?, ¿cómo es posible explicar que el fortalecimiento de la democracia, el refuerzo de los mecanismos para el control de las instituciones políticas, el descenso de la corrupción o el aumento del bienestar, hayan dado lugar, no a un aumento de las valoraciones positivas de las instituciones políticas y de los políticos sino, muy al contrario, a las valoraciones ciudadanas históricamente más negativas? Ciertamente, los factores explicativos van más allá de los efectos de los medios de comunicación. Entre ellos, cabe destacar un primer factor positivo para el sistema democrático. Se trata del aumento del ciudadano informado y potencialmente activo al que me refería más arriba. Este ciudadano informado, interesado y potencialmente activo es muy consciente de sus derechos políticos, de las posibilidades y maneras de participación y, además, se muestra exigente con los políticos que ha elegido. En

buena medida, el alto criticismo se explica en este contexto, es decir, no por el hecho de que la élite política sea cada vez peor, menos eficaz o más corrupta, sino porque los niveles de exigencia ciudadanos son en la actualidad considerablemente más altos que en el pasado.

Además, hay un segundo factor más preocupante al que me referiré más adelante, el que califico como el fenómeno del ciudadano irresponsable, porque el aumento de la información o de la intervención en la política se ha producido paralelamente a otro aspecto más negativo, el de la irrupción del ciudadano irresponsable, del ciudadano que tan sólo plantea exigencias a la clase política y que ha perdido la conciencia de que los resultados de la política no son sólo responsabilidad de los políticos sino también de los ciudadanos.

Pero creo que la responsabilidad de los medios de comunicación en la degradación de la imagen de la política y de los políticos en nuestras democracias es el factor más relevante. La política y los políticos que los medios de comunicación han mostrado al público en estas últimas décadas han sido la política y los políticos de la corrupción, de la ambición, de los personalismos, del olvido de los intereses ciudadanos. Esa es, por supuesto, una parte de la política, pero es la que ha acaparado el interés de los medios de comunicación y la que ha prevalecido sobre las demás. En buena medida, porque es la parte de la política más vendible como producto periodístico en este mundo del espectáculo en el que el consumidor quiere sensacionalismo, tragedias, diversión.

Y quizá también porque el control de los medios sobre este tipo de elementos es lo que les confiere un poder in-

---

(30) R. Inglehart, *op. cit.*, págs. 386-389.

menso sobre la política, ese poder que los medios crecientemente ansían. En la introducción a su análisis de varios líderes políticos, el director de *Le Monde*, Jean-Marie Colombani, decía lo siguiente: «(los hombres políticos) lanzaron la idea de una clase “político-mediática”. Englobados en la misma categoría, éramos llamados a asumir nuestra parte de la carga de impopularidad; de ésta forma nos encontraríamos en parte neutralizados. Admitiendo que la opinión pueda ser sensible a este discurso sobre un estado de connivencia, es preciso constatar que no está fundamentada: la prensa y los políticos no pueden estar mucho tiempo en el mismo lado porque son portadores de lógicas antagonistas (...) En un momento o en otro, la lógica de la información y la lógica del poder son llevadas inevitablemente a oponerse, si no es a combatirse. Esto ocurre cuando la prensa da cuenta del movimiento de revuelta de la magistratura contra los poderes, o cuando pone al día la extensión del fenómeno de la corrupción (31).

Colombani habla de dos lógicas; la de los políticos es la del poder, pero la de los periodistas es la de la información. Curiosamente, la lógica de la información puede hacer mucho daño a la lógica del poder, como bien muestran los ejemplos de Colombani, es decir, que no siendo una lógica del poder, deviene, curiosamente, en una lógica poderosísima, más poderosa que la misma lógica del poder. Y los políticos son plenamente conscientes de ese extremado poder, porque saben que, en el fondo, los medios de comunicación pueden hacer y deshacer sus carreras políticas, e inde-

---

(31) J.M. Colombani, *De la France en general et de ses dirigeants en particulier*, Plon, Paris, 1996, págs. 12 y 13.

pendientemente de la calidad de sus acciones.

Los políticos saben que los medios de comunicación determinan la forma final del mensaje que quieren lanzar a los ciudadanos, saben que influyen de forma poderosa en la acogida de ese mensaje. Saben, en definitiva, que ya no están en manos de los electores, o en manos de sus propias capacidades, sino, sobre todo, en manos de los medios. El antiguo político conservador y periodista británico Alistair McAlpine describe de forma brillante el papel de la prensa en un libro en el que en forma de imaginarias cartas a un sobrino político describe con maestría las profundidades de la política: «Ni la inteligencia y la sabiduría de la política ni las palabras de los políticos en las tribunas labrarán los triunfos, sino el consejo de la prensa, que se convierte en la voluntad de la gente, expresada en las encuestas (...) Piensas probablemente que los periódicos reflejan las opiniones de los barones de la prensa. Hasta cierto punto, eso es cierto, pero a los barones de la prensa les gusta vender periódicos, incluso más de lo que les gusta colocar a los políticos en los puestos de poder. Los barones de la prensa, que son generalmente bastante más listos que los políticos, han descubierto que pueden tener el éxito financiero que proviene de la venta de periódicos y el poder que se deriva de ayudar a colocar a un Primer Ministro. Olfatean la dirección del voto

---

***El ciudadano es,  
para políticos y periodistas,  
el cliente que siempre  
tiene razón.***

---

---

***El ciudadano  
es más beligerante  
con los políticos  
que con los medios.***

---

de los ciudadanos y después les animan. Es decir, de una extraña forma, pero la democracia funciona después de todo» (32).

En este panorama, los políticos poco pueden hacer para cambiar la imagen dominante que la sociedad tiene de la política. Esa imagen depende en buena medida de los medios, y la lógica de los medios está, como decía Colombani, enfrentada a la lógica de la política. Cualquier intento de cambiarla es altamente peligrosa para cualquier político. Y es por eso comprensible que los políticos se conformen con adaptarse a las exigencias de los medios, esperando no provocar excesivamente a la lógica antagonista de los medios.

Pero, además, poco pueden esperar los políticos de la colaboración de los ciudadanos en esta materia. Como vamos a ver, los ciudadanos se han adaptado perfectamente a la lógica antagonista de la información.

### **La irresponsabilidad de los ciudadanos**

Los ciudadanos son el objeto de deseo de las élites políticas y de las periódicas, y tantos deseos juntos tienen

algunos efectos contraproducentes. El ciudadano se ha convertido para unos y para otros en el cliente que siempre tiene razón, porque ésa es la vía más directa para conseguir votos y para vender periódicos. Lo que ocurre es que este cliente es mucho más beligerante con los políticos que con los medios. En buena medida, porque los segundos le han convencido de que son sus más objetivos, independientes y desinteresados representantes. Y también, porque piensan que todos los constreñimientos a su libertad vienen del poder político, que es el poder realmente opuesto a los ciudadanos.

Las teorías sobre la sociedad civil han reforzado esta creencia de los potenciales peligros que para la libertad de los individuos provienen del Estado. Así, señala Víctor Pérez Díaz que «la salvaguarda y el crecimiento de la autonomía moral del individuo es el valor central de la sociedad civil. Sus instituciones constituyen (idealmente) el marco que protege y promueve esa autonomía, asegurando el máximo de libertad individual con el mínimo necesario de coerción, y de Estado (...) Ahora bien, mayor o menor, ese mínimo estatal no puede llegar tan lejos como para alterar el núcleo de la sociedad civil: la esfera de actividades bajo el control directo (y no mediatizado por instituciones públicas) de los individuos» (33).

Las grandes virtudes de la sociedad están en la esfera de los individuos, y los peligros en el Estado. Y tan convencidos están los individuos-clientes contemporáneos de que esto es así que han olvidado que las instituciones políticas son al fin y al cabo producto de sus ac-

---

(32) A. McAlpine, *Letters to a Young Politician*, Faber and Faber, Londres, 1995, pág. 77.

---

(33) V. Pérez Díaz, *La esfera pública y la sociedad civil*, Taurus, 1997, pág. 113.

ciones, y los males del Estado, reflejo de los males de la sociedad. Pero los individuos no quieren asumir la parte que les corresponde de esos males, sino más bien entender sus propios problemas como consecuencia de esos males. Desean el papel de víctima, y los medios de comunicación se la ofrecen perfectamente aderezada y con entregas periódicas. Están encantados de conocerse y junto a los intelectuales se han hecho con todos los papeles de bueno de esta película, convenientemente convencidos de que los políticos encajan perfectamente en el del malo.

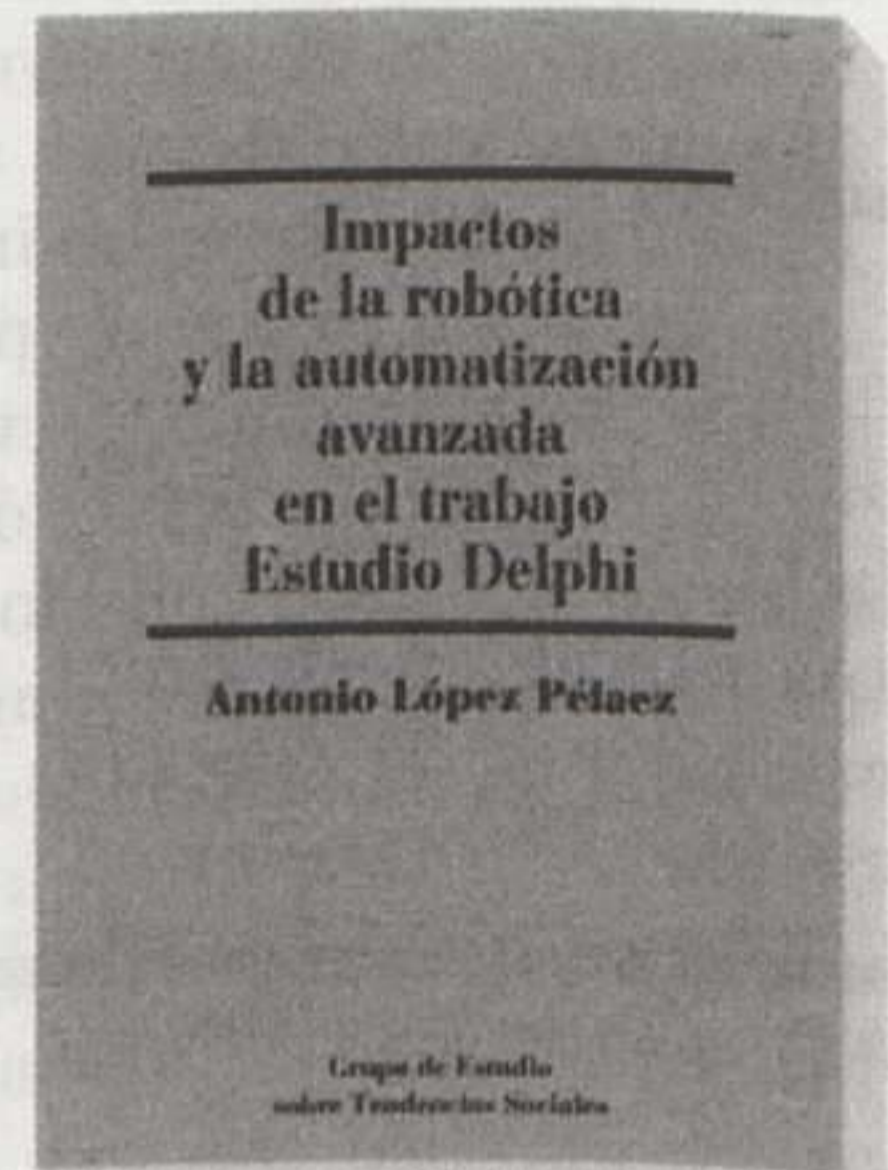
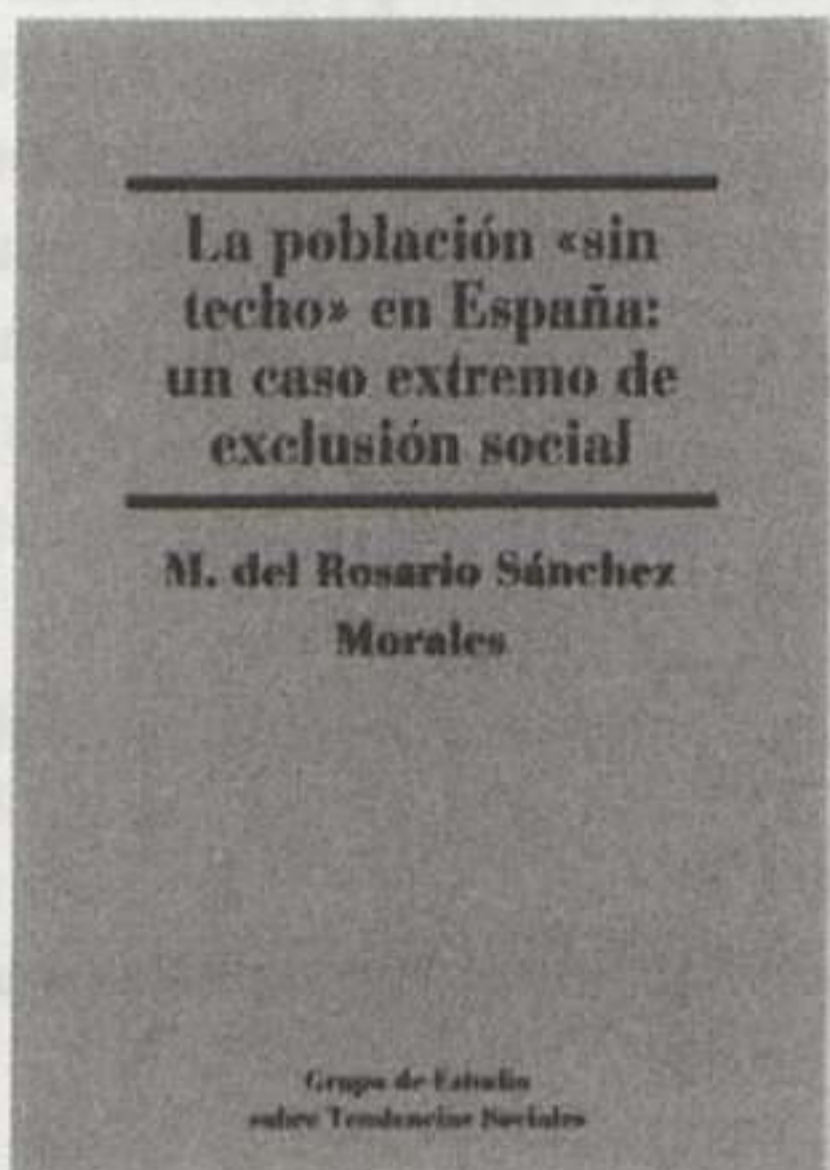
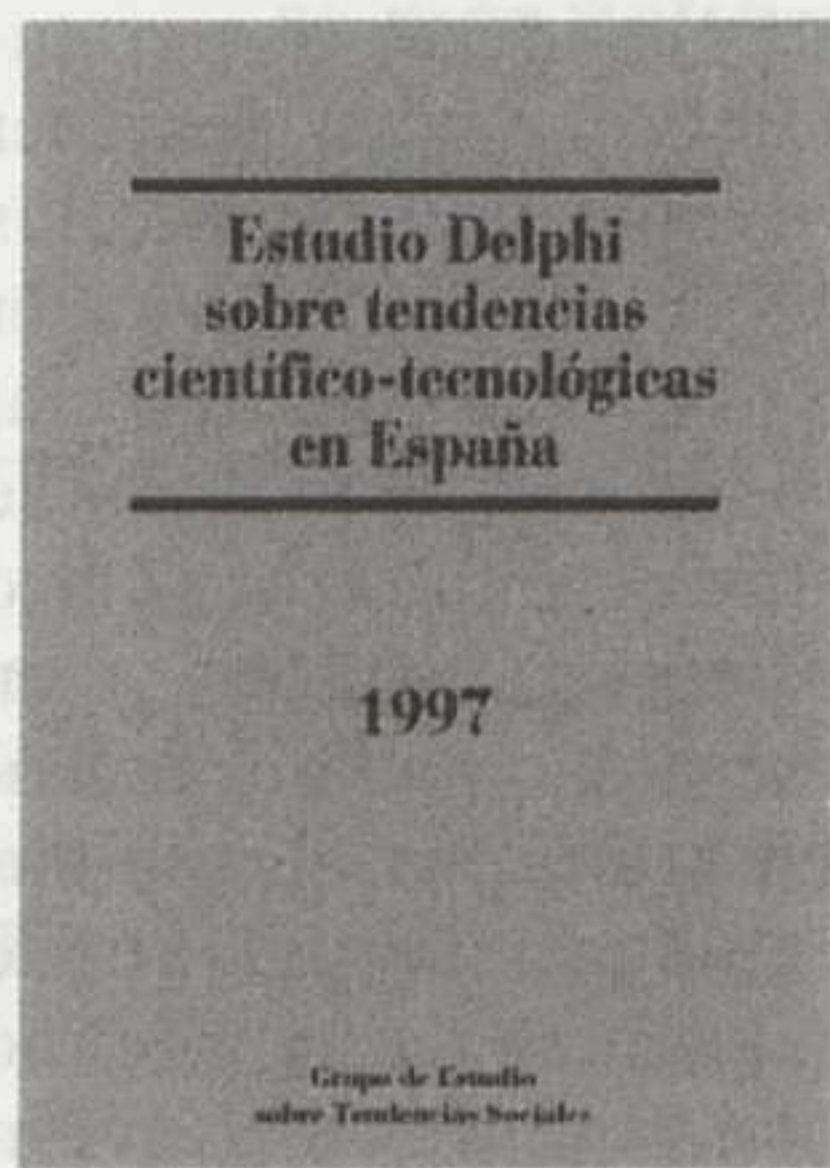
Apliquémosles a todos ellos, ciudadanos, medios de comunicación e intelectuales la divertida ironía de Hans Magnus Enzensberger sobre los intelectuales. Y comprobemos, para terminar, que podría reunir perfectamente a todos los combatientes de las males de la política de nuestra sociedad: «A diferencia de los vendedores ambulantes de helados y de las mujeres de los lavabos, los intelectuales suelen reunirse

en cualquier gran metrópoli, pero también en islas de vacaciones o en monasterios apartados, para hablar de sus problemas. Resulta evidente que en tales ocasiones siempre pueden aparecer prejuicios. No es que únicamente les mueva la preocupación por convencer a los demás de su propia importancia; también están permitidas, incluso se imponen, la duda respecto a uno mismo y las indirectas irónicas, y en ocasiones incluso se dan matices masoquistas. Lo único seguro es que se encuentran entre colegas. Se presupone tácitamente la existencia de un mínimo de virtudes políticas. Entre los invitados no se encuentran los malos; de éstos se habla a lo sumo en oraciones subordinadas» (34). Los políticos, desde luego, no están entre los invitados. Los intelectuales y los medios perderían su objeto de trabajo. Y los ciudadanos, su coartada.

---

(34) H.M. Enzensberger, *Zigzag*, Anagrama, 1999, pág. 93.

# Colección Informes y Documentos



José Félix Tezanos, José Antonio Díaz, María Rosario Sánchez Morales, Antonio López. <b>Estudio Delphi sobre tendencias científico-tecnológicas en España, 1997</b> .....	2.500 ptas.
José Félix Tezanos. <b>Tendencias en estratificación y desigualdad social en España, 1997</b> .....	2.500 ptas.
José Félix Tezanos. <b>Tendencias en exclusión social en las sociedades tecnológicas. El caso español</b> .....	2.700 ptas.
María Rosario Sánchez Morales. <b>La población «sin techo» en España: un caso extremo de exclusión social</b> .....	2.700 ptas.
José Félix Tezanos, Julio Bordas. <b>Estudio Delphi sobre la casa del futuro</b> .....	2.900 ptas.
Antonio López Pélaez. <b>Impactos de la robótica y la automatización avanzada en el trabajo Estudio Delphi</b> .....	2.900 ptas.

**Pedidos: EDITORIAL SISTEMA**

Fuencarral, 127. 28010 Madrid.  
Teléfono: 91 448 73 19. Fax: 91 448 73 39.





# DEMOGRAFÍA Y POBREZA

*Joaquín LEGUINA*

**Este artículo consta de dos partes. En la primera se recoge una visión global de la situación demográfica mundial, con referencia a algunos casos particulares tales como China, España y las migraciones hacia Europa. La segunda parte se ocupa de dar noticia sobre la evolución de la pobreza en América Latina. Datos terribles, aunque su evolución puede interpretarse esperanzadamente.**

**E**n todo caso, el proceso demográfico latinoamericano ha acabado por dar la razón a quienes, desde mucho tiempo atrás, venían sosteniendo que el problema de la pobreza en la región tenía más que ver con las estrategias de desarrollo que con la demografía. Se constata, además, una obviedad frecuentemente negada: los países cuyos gobiernos son capaces de generar transferencias económicas públicas hacia las familias desfavorecidas consiguen nota-

bles reducciones en los índices de pobreza; los que no, no. Una pobreza que, por cierto, es cada vez más urbana, sin que disminuya la pobreza rural.

## **Seis mil millones de habitantes**

Durante los años sesenta, los demógrafos más pesimistas consideraban que la «explosión demográfica», una expresión entonces en boga, llevaría a la hu-

**Las diferencias  
demográficas entre Europa  
y África siguen  
siendo abismales.**

manidad hacia el desastre. En aquellos años, la fecundidad (número de hijos por mujer en edad fecunda) era de 5,97 en los países menos desarrollados y 2,67 en los países desarrollados. En el primer quinquenio de los años noventa la fecundidad había bajado a 3,48 hijos por mujer en los países menos desarrollados y 1,70 en los desarrollados. Cuando la FNUAP (Fondo de Población de la ONU) publicó su último *Estado de la población mundial*, el informe fue recibido en forma de noticia con el siguiente titular: «La explosión demográfica no ocurrirá». Aunque la población mundial sigue creciendo, lo hacía a una tasa anual del 2% en los años sesenta, y ahora lo hace al 1,4%. Cada año el planeta es habitado por 80 millones de personas más, pero en 1992, hace tan sólo siete años, el crecimiento anual era de

92 millones. Un 60% de las parejas casadas utiliza ahora algún método anti-conceptivo, ese porcentaje era del 10% en 1960. La escolarización de las muchachas ha pasado de ser el 50% en los años sesenta, al 76% en la actualidad.

Los seis mil millones de habitantes, que hace unas fechas, en 1999, se alcanzaron, serán ocho mil en el año 2025 y 9,4 mil en el 2050. Así ocurrirá si las cosas, claro está, siguen evolucionando «normalmente». Bajo esas condiciones de «normalidad», el envejecimiento y el estancamiento demográfico en los países ricos irá acompañado de un peso demográfico creciente de los países pobres. En efecto, existen dos planetas demográficos distintos. Por un lado, Europa, Canadá, China (la costa), Japón, Corea del Sur y Taiwan, donde, en conjunto, la fecundidad apenas permite la renovación poblacional y otro mundo, el de los pobres, especialmente en África sub-sahariana, en el cual la caída de la fecundidad apenas ha comenzado. De seguir en ese nivel la fecundidad en África, dentro de cincuenta años más de la mitad de los niños que nazcan en el mundo serán africanos. Las diferencias demográficas regionales son aún abismales, tal y como recoge el cuadro 1.

**Cuadro 1**

	Europa	América Latina	África	Asia
Población (millones)	728	484	738	3.488
Fecundidad. Número de hijos por mujer	1,6	2,9	5,7	2,8
Esperanza de vida (en años)	73	68	52	65
Tasa de mortalidad infantil (por 1000 nacidos)	13	40	94	62

El caso de África resulta especialmente grave, si se tienen en cuenta los efectos devastadores del sida, fenómeno que se nos suele presentar lejano y subestimado, pero que ha hecho caer siete años la esperanza de vida al nacimiento en países como Kenia y Suráfrica.

En todo caso, la división Norte-Sur no es tan clara como suele decirse. En el Norte, los EEUU tienen una dinámica demográfica cuya explicación no resulta sencilla, si no es a través del retroceso hacia costumbres especialmente conservadoras y teniendo en cuenta la inmigración hispana. El Sur, por su parte, es cada vez más heterogéneo desde el punto de vista demográfico, incluso dentro de los propios países. En la India, por ejemplo, el cono Sur tiene un comportamiento demográfico no muy diferente del europeo; sin embargo, en los estados del Norte de ese enorme país el número medio de hijos por familia es de cinco.

Sin negar la complejidad de una realidad cambiante, siguen existiendo datos globales insoportables. En los países industrializados vive el 20% de la población mundial, y posee el 80% de las riquezas. Pese a existir algunos países, especialmente en el sureste asiático, a los que se califica de emergentes, las diferencias económicas a nivel planetario entre unos y otros países no hacen sino crecer.

Mientras los países desarrollados sufren un envejecimiento galopante, con lo que ello significa de carga para el ya golpeado Estado de bienestar, los países subdesarrollados (o en vías de desarrollo, como piadosamente se los denomina) necesitan enormes inversiones en educación y sanidad que difícilmente pueden abordar por sí mismos si se tiene en cuenta que sus deudas externas alcanzan, a menudo, niveles cuyo pago es inalcanzable. Incluso el Fondo Mo-

---

*En términos demográficos,  
la división Norte-Sur  
no es tan clara  
como suele decirse.*

---

netario Internacional, depositario de las esencias más ortodoxas del neoliberalismo, ha comenzado a hablar de «rebajar» allí sus criterios habituales en los planes de ajuste económico en beneficio de políticas más atentas al desarrollo humano y a la lucha contra la pobreza.

### **El caso de China**

De los cambios demográficos observados en los últimos años el caso más llamativo, y terrible, es el de China con su política de hijo único.

China cuenta en la actualidad, según estimaciones fiables, con 1.500 millones de habitantes, habiendo crecido entre 1975 y 1995 a un ritmo algo inferior al 2% anual, pese a que el Gobierno chino sostenga que ese crecimiento ha sido tan sólo del 1,6%. En todo caso, dada la caída de la fecundidad, los demógrafos estiman que de los diez activos por cada jubilado, que es la tasa actual, en el año 2020 pasarán a ser tan sólo seis y en el 2050, tres. Ello traerá consigo gravísimos problemas, si se desea afrontar la financiación de las futuras jubilaciones. Además, pese a disponer de 140 millones de hectáreas cultivables, la proporción de suelo cultivable es hoy tan sólo de 0,09 hectáreas por habitante (0,3 en Europa y 0,7 en EEUU), proporción que caerá en China a 0,06 en el año 2020. La política voluntarista de las autoridades chinas les ha llevado a desmantelar las

---

***Veinticinco años de crisis económica han causado una revolución en la demografía española.***

---

granjas del Estado y las cooperativas agrícolas. Como resultado, entre 120 y 150 millones de personas, sacadas a la fuerza de la agricultura, han emigrado hacia las ciudades, donde la tasa de paro «oficial» se estima en el 12%. Teniendo en cuenta el subempleo, tanto en la administración como en las empresas públicas y las cooperativas industriales, el paro real en 1998 se sitúa en torno al 20%. Una situación nada tranquilizadora.

Empero, los efectos más preocupantes de la política de hijo único seguida en China son de tipo social y también moral. Más de doscientos millones de nacimientos no han sido declarados, con los resultados fáciles de imaginar. El desequilibrio entre chicos y chicas, a favor de los varones, en la pirámide de edades es simplemente aterrador. Por ejemplo, en la provincia de Hainan hay 175 muchachos por cada 100 muchachas, en Shandong, de cada cuatro hijos de mujeres en el grupo de edad 35-39 años, tan sólo uno es niña. En un país, aún pobre, que considera al hijo varón como una futura aportación económica para la familia, la política de hijo único ha llevado al infanticidio, a la muerte de millones de niñas recién nacidas. Un horror que, además, compromete la supervivencia demográfica del país. China acabará pagando muy cara esta militarización de la fecundidad. Una política, la china, que es mirada con benevolencia desde un Occidente que sólo

quiere ver allí un mercado de 1.500 millones de consumidores potenciales al cual vender sus productos.

### **La curiosa situación española**

Veinticinco años de crisis económica en España han significado cinco lustros de inseguridad, y sobre la inseguridad malamente se construyen proyectos vitales que no respondan a la manida frase de «ir tirando». La suma de incertidumbres individuales no puede dar jamás un resultado social con la certeza como eje. Mas los datos sí que son ciertos. Para comenzar, durante esos veinticinco años del paro, la demografía española ha vivido una auténtica revolución cuyos efectos perdurarán, al menos, un siglo.

La suma de las tasas de fecundidad por edad, es decir, el número de hijos por mujer, ha pasado de 2,79 en 1975 a 1,18 en 1995 y a 1,07 en 1998. Una caída a menos de la mitad, exactamente del 62%, lo que coloca a España, junto con Italia, en los más bajos niveles de la fecundidad mundial. Esta tan disminuida fecundidad, y pese a que la mortalidad sea también muy baja, (81 años de esperanza de vida en las mujeres y 74 en los varones. Sólo las mujeres de Japón, Canadá y Francia tienen una mortalidad ligeramente inferior), llevará inexorablemente, si las cosas no cambian, a la disminución de la población española en los primeros años del siglo XXI. La estructura por edades ha pasado en estos últimos veinte años de parecerse a una pirámide a representarse como un panzudo botijo. Un envejecimiento creciente que sólo un cambio hacia una mayor fecundidad podría corregir.

En los últimos años han cambiado ideas y comportamientos que afectan a la fecundidad. El matrimonio se concibe

hoy de otra forma. Por ejemplo, el porcentaje de hijos habidos fuera del matrimonio se ha multiplicado por seis, aunque en España esa proporción aún no llegue, ni de lejos, a los niveles nórdicos (59,6% en Islandia, 51,6% en Suecia, 46,9% en Dinamarca, 45,9% en Noruega). Las españolas han accedido a una libertad e información que les permite el uso de contraceptivos modernos. Al mismo tiempo, el proceso de igualación laboral entre hombres y mujeres no se ha detenido. Mas todo ello no explica una caída de la fecundidad como la descrita y sobre todo no explica una diferencia tan apreciable con, por ejemplo, Suecia, donde las tasas de actividad femenina son muy superiores a las españolas y, sin embargo, la fecundidad es bastante mayor que en España. Las encuestas son contundentes a este respecto: las mujeres españolas desean tener más hijos y los tendrían... si pudieran.

La edad de la emancipación, la del emparejamiento de hecho y la del matrimonio no han hecho sino retrasarse. El retraso en la llegada de los hijos, decisión que se deja, provisionalmente, «para más adelante» acaba por no tomarse. Estamos, por lo tanto, ante una fecundidad constreñida por factores sociales ajenos a la voluntad de las parejas.

La proporción de jóvenes con más de dieciocho años aún no emancipados se ha duplicado en los últimos veinte años y ello no es debido, ni sólo ni principalmente, al alargamiento del periodo estudiantil expresado en unas tasas de escolarización crecientes. De hecho, la familia se ha convertido (o reconvertido) en el eje de las nuevas estrategias de supervivencia basadas en la endogamia. Al inicio de los años cincuenta, notables sociólogos, como Stoetzel y Parsons, predijeron que la familia reduciría

drásticamente sus funciones hasta quedar éstas en el campo exclusivo de los intercambios afectivos. La previsión ha resultado un fiasco. De las manos del paro y de la inseguridad, la familia ha vuelto por sus fueros hasta convertirse en la columna vertebral de la solidaridad inter-generacional. En efecto, una columna larga y estrecha. Larga porque la coexistencia dentro, o con más frecuencia fuera, del mismo techo, abarca ahora a tres y hasta cuatro generaciones. Y estrecha, porque el número de hijos es cada vez menor.

### **Las migraciones**

¿Pueden jugar un papel equilibrador las migraciones? El asunto, como es obvio, resulta de una gran complejidad cultural y política, pero en un reciente informe de la OCDE se constata ya que a partir de 1988 el crecimiento demográfico en Europa se debe más a la inmigración que a los nacimientos. En países como España, Grecia, Portugal, Austria y Dinamarca, la aportación migratoria es dominante, cosa distinta a lo que ocurre en Francia, Reino Unido, Holanda y Noruega, donde predominan los nacimientos. En Alemania e Italia, la notable inmigración no llega a compensar los crecimientos naturales (nacimientos menos defunciones) negativos. En las circunstancias actuales, señala el informe, es difícil imaginar que las inmigraciones puedan servir para detener

---

***Debido al paro,  
la familia es hoy el eje  
de las estrategias  
de supervivencia.***

---

el declive demográfico, muy notable en algunos países europeos, si bien la fecundidad de los inmigrantes suele ser claramente mayor que la de los autóctonos. Así, en Francia el 10,1% de los nacimientos provienen de inmigrantes, representando éstos el 6,4% de la población. Algo parecido ocurre en Alemania, donde los nacimientos de inmigrantes representan el 13% del total, o en Suiza, donde llegan al 22,8%.

El envejecimiento, que en Europa no hace sino aumentar, dará un salto a partir del año 2010, cuando empiecen a jubilarse los nacidos después de la Segunda Guerra Mundial, las generaciones que se llamaron del *baby-boom*, pero no parece probable que la inmigración pueda compensar ese hecho. Por ejemplo, en Francia sería necesario que entraran once millones de inmigrantes en el decenio 2011-2020 tan sólo para que entre ambas fechas el envejecimiento (proporción de personas con 65 años y más sobre el total de la población) no creciera. Para hacerse una idea de lo que esto significaría, baste saber que en el decenio 1986-95 inmigraron en Francia 630.000 personas y ello trajo consigo efectos político-sociales bien conocidos, extrema derecha incluida. En todo caso, Europa tendrá que ser capaz de asumir esos riesgos, también por razones de supervivencia. El discurso del cierre de fronteras no sólo es reaccionario, y lo es en grado sumo, sino que, además, puede resultar socialmente suicida.

---

***Hoy, en Europa  
el crecimiento demográfico  
se debe principalmente  
a la inmigración.***

---

En España, como ha señalado Carmen de Miguel (1999), y sin entrar en este debate ni en los diferentes cálculos, en ocasiones sesgados, que sustentan las distintas posiciones, es evidente que la mayoría de ellos parte de un horizonte demográfico básicamente determinado por el movimiento natural de la población autóctona y en el que el factor migratorio desempeña un papel secundario, al incorporar las proyecciones hipótesis de entradas de emigrantes relativamente reducidas y aproximadamente constantes en el tiempo. Nada más lejos de la realidad. La inmigración esta siendo ya mucho más elevada en España que la que se suele estimar a partir de las estadísticas oficiales (contingentes, permisos de trabajo y residencia, altas patronales, etcétera) y, además, tiende a aumentar rápidamente, como una consecuencia lógica del avance de nuestro nivel de renta y de la decreciente presión de la población española sobre el mercado de trabajo.

A pesar de la todavía elevada tasa de paro en España (15,6%, según la EPA del segundo trimestre de 1999) ésta disminuye, al concurrir una fuerte expansión del empleo derivada de la fase alcista del ciclo económico con un aumento cada vez más débil de la población activa. En algunas zonas específicas, entre otras las costeras y turísticas, comienza a constatarse la escasez de mano de obra en determinados puestos de trabajo y en ciertos sectores, como la construcción y la hostelería, y adquiere una creciente entidad el recurso a una población «importada» con demandas salariales más bajas y, en ocasiones, ausencia de cargas sociales, si se trata de inmigración ilegal. El riesgo de todo ello es que proliferen las situaciones de explotación y marginación y se amplíe la segmentación en el mercado de trabajo, con un estrato de

trabajadores, fundamentalmente extranjeros, que ocupen los puestos de inferior cualificación y remuneración y peores condiciones laborales.

España presenta todavía una proporción escasa de población extranjera, inferior al 2%, frente al 6% en Francia y el 9% en Alemania. Sin embargo, la situación está cambiando rápidamente y nuestro país se está convirtiendo en uno de los principales destinos de los movimientos migratorios, ya que, a las razones económicas y demográficas, se une la atracción cultural para Latinoamérica y la vecindad con África, el continente con crecimiento poblacional más intenso. Es urgente enfrentar este fenómeno en todas sus vertientes, abordar un debate social que no ha tenido lugar previamente a la aprobación de la Ley de Extranjería (que el PP pretende derogar) y diseñar con base en esta norma una política integral en el marco de la Unión Europea. Se trata de evitar la peor de las situaciones, que ya se está produciendo, de una inmigración irregular, marginada y que no contribuya con impuestos y cotizaciones. Para impulsar la integración de los emigrantes, objetivo imprescindible para el avance de la riqueza y la renta, es fundamental la orientación de la sociedad respecto a la necesidad de la inmigración, frente a la actitud de rechazo detectada en encuestas recientes.

### **Transición demográfica y pobreza en América Latina**

Los cambios demográficos en América Latina durante los últimos decenios se insertan en el denominado proceso de transición demográfica. Si bien el concepto de transición demográfica tuvo su origen en el intento de explicar la relación entre los cambios demográficos y

---

## ***El discurso del cierre de fronteras no sólo es reaccionario, sino socialmente suicida.***

---

los cambios socioeconómicos en Europa durante el siglo XVIII, su uso se ha extendido hasta el presente, porque constituye una propuesta —aún vigente— de explicación de la dinámica demográfica a la luz de interrelaciones con los factores sociales, económicos y culturales.

La transición demográfica ha sido descrita como un proceso de larga duración, que transcurre entre dos situaciones o regímenes extremos: uno, inicial, de bajo crecimiento demográfico con altas tasas de mortalidad y fecundidad, y otro, final, de bajo crecimiento pero con niveles también bajos en las respectivas tasas de mortalidad y fecundidad. Entre ambas situaciones de equilibrio se pueden identificar dos momentos principales. El primero, en el que la tasa de crecimiento de la población aumenta como consecuencia del descenso de la mortalidad, y el segundo, en el que dicho crecimiento disminuye, debido al descenso posterior de la fecundidad.

En el marco de este esquema, América Latina se encuentra, como señalaron Chackiel y Martínez (1993), «recorriendo la fase de disminución de la fecundidad, que se ha producido en forma rápida, después de haber experimentado cambios importantes en la mortalidad desde antes de la segunda mitad del siglo —aunque todavía con un amplio margen de posible reducción—, con el resultado de una tasa de crecimiento en descenso».

---

***En España empieza  
a constatarse escasez  
de mano de obra  
en algunos sectores.***

---

La transición demográfica es, sin embargo, un proceso complejo, y los países difieren en cuanto al momento de inicio y al ritmo de los cambios en la fecundidad y la mortalidad, también en lo que se refiere a los cambios en otras variables estrechamente relacionadas, tales como el lugar de residencia, el estado nutricional y de salud de la población, las conductas asociadas a la formación de las uniones y a la planificación familiar. No obstante las diferencias, hay un cierto consenso en que la transición demográfica se ha dado en el seno de las transformaciones sociales y económicas que han ocurrido en toda la región, aunque la relación entre esa transición y esos cambios sea compleja y difícil de precisar. En este sentido, se pueden clasificar los países en cuatro grupos:

***Grupo 1. Transición incipiente.*** Son países con alta natalidad y mortalidad, con un crecimiento natural del orden de 2,5%. Los países de este grupo son Bolivia y Haití que, por su elevada fecundidad, tienen una estructura por edades muy joven y una alta relación de dependencia.

***Grupo 2. Transición moderada.*** Son países de alta natalidad, pero cuya mortalidad ya puede calificarse de moderada. Por este motivo su crecimiento natural es todavía elevado, en

torno al 3%. Los países de este grupo son El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Paraguay. El descenso de la mortalidad, sobre todo durante el primer año de vida, se ha traducido en un rejuvenecimiento de la estructura por edades, lo que también lleva a una elevada relación de dependencia.

***Grupo 3. En plena transición.*** Son países con natalidad moderada y mortalidad moderada o baja, lo que determina un crecimiento natural moderado en torno al 2%. Los países de este grupo son Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, México, Panamá, Perú, República Dominicana y Venezuela, y en el Caribe, Guyana, Surinam y Trinidad y Tobago. Como el descenso de la fecundidad es reciente, la estructura por edades se mantiene todavía relativamente joven, aun cuando ya ha disminuido la relación de dependencia.

***Grupo 4. Transición avanzada.*** Estos son países con natalidad y mortalidad moderada o baja, lo que se traduce en un crecimiento natural bajo, del orden del 1%. Los países de este grupo son Argentina, Chile, Cuba y Uruguay, y en el Caribe: Bahamas, Barbados, Guadalupe, Jamaica, Martinica y Puerto Rico. Entre éstos se pueden distinguir dos subgrupos: los que han tenido fecundidad y mortalidad bajas por un largo periodo (Argentina, Uruguay y, en menor medida, Cuba) y que, por lo tanto, tienen un crecimiento y una estructura de edades similares a los países desarrollados, y los que, si bien recientemente han alcanzado tasas muy bajas de fecundidad y mortalidad, tienen aún tasas de crecimiento más elevadas debido a su población relativamente joven.



**Cuadro 2**

<b>Indicadores demográficos de América Latina: 1995</b>					
Indicadores	Regiones y países				
	América Latina	Uruguay	México	Guatemala	Bolivia
1995					
Población (en miles)	467363	3186	91145	10621	7414
Tasa de crecimiento	1,9	0,6	22,2	2,9	2,6
Tasa global de fecundidad	3,1	2,3	3,1	5,4	4,8
Esperanza de vida al nacer	68,7	72,4	71,5	64,8	59,3
Tasa de mortalidad infantil	45,1	20,0	34,0	48,5	75,1
Porcentajes de población					
Menor de 15	33,8	24,4	35,5	44,3	40,6
15-59	58,6	58,6	58,2	50,3	53,4
60 y más	7,6	17,0	6,3	5,4	6,0

Las estimaciones de la magnitud de la pobreza se han realizado según el «método del ingreso», basado en el cálculo de líneas de pobreza. Estas líneas representan el ingreso que permite a cada hogar satisfacer las necesidades esenciales de sus miembros. La línea de pobreza de cada país y zona geográfica se estima a partir del costo de una canasta básica de alimentos, que cubre las necesidades nutricionales de la población, tomando en consideración sus hábitos de consumo, la disponibilidad efectiva de alimentos y sus precios relativos. Al valor de dicha canasta se le suma una estimación de los recursos requeridos por los hogares para satisfacer el conjunto de las necesidades básicas no alimentarias.

Por su parte, la «línea de indigencia» corresponde al costo de la canasta alimentaria y se define como indigentes (o extremadamente pobres) a las personas que residen en hogares cuyos ingresos son tan bajos que, aunque los destinaran íntegramente a comprar alimentos, no lograrían satisfacer las necesidades nutricionales de todos sus miembros. El valor de la «línea de pobreza» en las áreas urbanas se estima, en casi todos los países latinoamericanos, en el doble del valor de la «línea de indigencia», mientras que en las zonas rurales es alrededor de un 75% mayor que el respectivo presupuesto básico de alimentación.

## La situación actual

Según el último informe social de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), entre 1990 y 1997 la pobreza disminuyó en la gran mayoría de los países latinoamericanos; el porcentaje de hogares en esa situación se redujo de 41% a 36%, con lo que prácticamente se recuperó el nivel existente en 1980 (35%). Esta reducción ha permitido, asimismo, contener el crecimiento de la población pobre que durante los años ochenta había aumentado de 136 a 200 millones, pero que en 1997 no superaba los 204 millones. La indigencia ha seguido una evolución semejante, pues el porcentaje de hogares indigentes en 1980 (15%) se elevó al 18% en 1990 para volver al 15% en 1997; del mismo modo, los 62 millones de indigentes que existían en 1980 llegaron a 93 millones en 1990, para luego reducirse a menos de 90 millones en 1997. Cifras, en todo caso, impresionantes; y dado que el tamaño medio de los hogares pobres es mayor que el de los demás, la proporción de población pobre e indigente es superior a la de los hogares de esa condición: en 1997 dicha proporción era del 44% y 19%, respectivamente (48% y 23% en 1990).

La mayor parte de los 64 millones de pobres que se sumaron a esta categoría en los años ochenta se localizó en las ciudades, lo cual provocó un aumento sustancial de la proporción de pobres ur-

---

***La proporción  
de población extranjera  
en España  
es inferior al 2%.***

---

banos, que pasó del 46% (63 millones de personas) en 1980 al 61% (122 millones) en 1990, mientras que la proporción de pobres rurales se redujo del 54% al 39%, con un leve ascenso en el número de personas (de 73 a 78 millones). Esta tendencia a la urbanización de la pobreza, que ha jugado un papel muy destacado en el deterioro de la calidad de vida de las ciudades en esta región, se detuvo a partir de 1990. En efecto, entre ese año y 1997 las proporciones del total de pobres correspondientes a pobres urbanos y rurales, y el número de los mismos se mantuvieron casi inalterados.

Por cierto, el hecho de que la mayoría de los pobres esté ahora localizada en las zonas urbanas no significa que haya mermado la pobreza en el conjunto de la población rural. En 1980 el 54% de los hogares rurales era pobre, cifra que aumentó al 58% en 1990 y volvió al 54% en 1997. Asimismo, el 28% de los hogares rurales eran indigentes en 1980, pero dicha proporción ascendió al 34% en 1990 para disminuir al 31% en 1997. En los mismos años, la proporción de hogares urbanos indigentes fue del 9% en 1980, 12% en 1990 y 10% en 1997.

Pese a que la evolución de la pobreza durante la década de 1990 ha sido positiva, ésta debe evaluarse con prudencia, ya que ahora es cuando se han recuperado los niveles relativos de 1980 y aún no se ha logrado reducir el número de pobres e indigentes que existía en 1990, y que sigue manteniéndose en torno a los 200 y 90 millones de personas, respectivamente. Asimismo, es muy probable que en los años finales del decenio el ritmo de crecimiento económico de la región haya sido inferior al logrado entre 1990 y 1997, lo cual dificultará la mitigación futura de la pobreza e incluso amenaza con un posible incremento en varios países.

**Cuadro 3**

<b>Pobreza e indigencia en América Latina 1980-1997</b>						
AÑO	Porcentaje de hogares					
	Pobres b/			Indigentes c/		
	Total	Urbanos	Rurales	Total	Urbanos	Rurales
1980	35	25	54	15	9	28
1990	41	35	58	18	12	34
1994	38	32	56	16	11	34
1997	36	30	54	15	10	31
	Volumen de población (en miles)					
	Pobres d/			Indigentes e/		
	Total	Urbanos	Rurales	Total	Urbanos	Rurales
1980	135.900	62.900	73.000	62.400	22.500	39.900
1990	200.200	121.700	78.500	93.400	45.000	48.400
1994	201.500	125.900	75.600	91.600	44.300	47.400
1997	204.000	125.800	78.200	89.800	42.700	47.000

Fuente: CEPAL, sobre la base de tabulaciones especiales de las encuestas de hogares de los respectivos países.

- a) Estimación correspondiente a 19 países de la región.
- b) Porcentaje de hogares con ingresos inferiores a la línea de pobreza. Incluye a los hogares que se encuentran en situación de indigencia.
- c) Porcentaje de hogares con ingresos inferiores a la línea de indigencia.
- d) Personas en hogares en situación de pobreza. Incluye a la población en situación de indigencia.
- e) Personas en hogares en situación de indigencia.

Las tendencias generales entre 1990 y 1997 respecto de la evolución de la pobreza y la indigencia muestran diferentes trayectorias nacionales. En algunos países se lograron reducciones impor-

tantes: en Chile, 13 puntos porcentuales en la pobreza y 6 en la indigencia; en Brasil, 12 y 7; en Panamá, 9 y 6. En otros, las reducciones fueron menores, como ocurrió en Costa Rica, 4 y 3 pun-

---

***Para la integración  
de los emigrantes  
es fundamental reconocer  
que Europa los necesita.***

---

tos; Perú, 4 y 0 y Colombia, 2 y 5 (este último, de 1994 a 1997). Finalmente, en unos pocos países los porcentajes aumentaron; por ejemplo, en Venezuela el incremento fue de 8 y 5 puntos porcentuales y en México de 4 y 2 puntos (véase el cuadro 2).

También es heterogénea la situación de los países de la región en lo que se refiere a la incidencia de la pobreza urbana. Algunos presentan un nivel relativamente bajo (menos del 20%), como Uruguay, Argentina, Chile y Costa Rica; otros, un nivel medio (entre el 20% y 39%), como Panamá, Brasil, Perú, República Dominicana, México, Colombia y El Salvador; y otros, alto (40% y más), como Paraguay, Venezuela, Bolivia, Guatemala, Nicaragua y Honduras.

Por otra parte, durante la década de 1990 ha tendido a confirmarse en algunos países el importante papel desempeñado por el crecimiento económico en la evolución de la pobreza, dado que se advierte una relación claramente positiva entre la tasa de crecimiento del ingreso nacional bruto por habitante en términos reales y la tasa media anual de disminución de la pobreza. Como ejemplos de ello pueden señalarse los casos de Chile y Venezuela; en el primero, el ingreso per cápita aumentó un 47,8% de 1990 a 1996 y la proporción de hogares pobres se redujo en ese periodo en 13 puntos porcentuales; en el segundo, la merma del 0,5% en los ingresos por ha-

bitante de 1990 a 1997 estuvo acompañada de un aumento de 8 puntos en la proporción de hogares pobres.

Sin embargo, hay también otros países en los que esta relación entre crecimiento económico y evolución de la pobreza no ha sido tan notoria, debido, por una parte, a que una misma tasa de crecimiento del producto puede tener efectos diferentes sobre la pobreza según la modalidad que éste adopte —en especial, en lo que se refiere a sus efectos sobre el empleo y los salarios— y, por otra, a que el comportamiento de la pobreza también obedece al efecto de otros factores.

Así, por ejemplo, en Argentina el significativo aumento de 37% en el ingreso por habitante de 1990 a 1997 estuvo acompañado de una disminución de sólo 3 puntos porcentuales en la proporción de hogares pobres (Gran Buenos Aires). Por el contrario, en Brasil el crecimiento moderado de 12,5% en el ingreso per cápita apareció asociado a una merma de 12 puntos en la pobreza. Esto avala la tesis de que existen tipos de crecimiento que influyen en forma muy diferente en la evolución de la pobreza, y que en ella inciden de forma significativa otros factores, por lo que debieran evitarse las perspectivas analíticas y las propuestas de acción en este campo centradas exclusivamente en el crecimiento económico.

Es posible identificar distintas modalidades de crecimiento según sus efectos en el mercado de trabajo. Así, no cabe duda que aquel crecimiento que impulse una rápida expansión del empleo de alta productividad será más eficaz en cuanto a la disminución de la pobreza. Sin embargo, lo ocurrido en América Latina en los años recientes pone de manifiesto una creciente hete-

rogeneidad de la productividad de los distintos tipos de ocupaciones, lo que ha provocado una también creciente desigualdad de rentas. Además, dentro del conjunto de ocupaciones han pesado mucho más las que se caracterizan por productividad e ingresos más bajos, que, por tal razón, tienen menor capacidad de superar la pobreza. De todos modos, aunque los empleos generados hayan sido en su mayoría de productividad e ingresos bajos, esto ha permitido que en muchos hogares aumente la proporción de miembros ocupados, lo que permite elevar su nivel de vida familiar. En efecto, aunque existen diferencias importantes entre los países, la densidad ocupacional en el hogar ha aumentado en la mayoría de ellos y en varios, como Chile y Brasil, ha jugado un papel destacado en el descenso de los índices de pobreza.

Entre los factores que no están directamente vinculados al crecimiento económico, pero que influyen sobre los niveles de pobreza, debe prestarse especial atención a la inflación, a las transferencias de ingresos que reciben los hogares y a las variaciones de los precios relativos.

La influencia que ejerce la inflación en la magnitud de la pobreza se manifiesta, sobre todo, cuando aquélla aumenta o disminuye significativamente. Así, la reducción de inflaciones muy elevadas (de cuatro dígitos) en Argentina, Brasil y Perú tuvo un efecto muy favorable en la reducción de la pobreza en esos países, en tanto que el incremento importante de la inflación, como el registrado en Venezuela, contribuyó a aumentar la pobreza. Sin embargo, la inflación muy baja no conduce necesariamente a un descenso de la pobreza (así ocurrió en Argentina entre 1994 y 1997), ni la inflación moderada impide

que la pobreza disminuya (como en Uruguay entre 1990 y 1994).

Por otra parte, las transferencias de ingresos que reciben los hogares provenientes del sector público tienen una apreciable influencia en la disminución de la pobreza, particularmente en los países de la región que las han orientado especialmente a ese fin, como Argentina, Costa Rica, Panamá y Uruguay, en los cuales esas transferencias aportan en el área urbana entre el 20% y 25% de los ingresos de los hogares del quintil inferior. Brasil también ha aplicado de manera sistemática una política de refuerzo de las transferencias hacia los hogares más necesitados, lo cual ha contribuido a que la pobreza disminuyera sustancialmente de 1990 a 1993, sobre todo en el área rural.

Por último, la capacidad de compra de los ingresos de los estratos inferiores puede verse afectada por variaciones de los precios relativos de los productos de la canasta básica, a causa de la estructura productiva y comercial de los países, los procesos de apertura comercial, las características del sector agropecuario, los factores climáticos y estacionales, y otros. Lo sucedido en los últimos años demuestra que la variación de los precios de los productos de consumo popular ha sido, en general, menor que la registrada en el índice de precios al consumo (IPC), lo que ha elevado la ca-

---

***Debe evaluarse  
con prudencia la evolución  
positiva de la pobreza  
en la última década.***

---

**Cuadro 4**

<b>Pobreza e indigencia por países: 1990-1997 (Porcentajes)</b>							
País	Año	Hogares bajo la línea de pobreza a/			Hogares bajo la línea de indigencia		
		Total País	Área Urbana	Área Rural	Total País	Área Urbana	Área Rural
Argentina b/	1990	-	16	-	-	4	-
	1994	-	10	-	-	2	-
	1997	-	13	-	-	3	-
Bolivia c/	1990	-	47	-	-	20	-
	1994	-	46	-	-	17	-
	1997	-	44	-	-	16	-
		57	(47)	72	33	(19)	54
Brasil d/	1990	41	36	64	18	13	38
	1993	37	33	53	15	12	30
	1996	29	25	46	11	8	23
Chile	1990	33	33	34	11	10	12
	1994	24	24	26	7	6	8
	1996	20	19	26	5	4	8
Colombia	1990	-	35 e/	-	-	12 e/	-
	1994	47	41	57	25	16	38
	1997	45	39	54	20	15	29
Costa Rica	1990	24	22	25	10	7	12
	1994	21	18	23	8	6	10
	1997	20	17	23	7	5	9
Ecuador	1990	-	56	-	-	23	-
	1994	-	52	-	-	22	-
	1997	-	50	-	-	19	-
El Salvador	1995	48	40	58	18	12	27
	1997	48	39	62	19	12	28
Guatemala	1989	63	48	72	37	23	45
Honduras	1990	75	65	84	54	38	66
	1994	73	70	76	49	41	55
	1997	74	67	80	48	35	59

Fuente: CEPAL: sobre la base la tabulaciones especiales de las encuestas de hogares de los respectivos países.

a) Incluye a los hogares indigentes o en extrema pobreza.

b) Gran Buenos Aires.

c) Ocho capitales departamentales más la ciudad de El Alto. Las cifras entre paréntesis de 1997 corresponden al total del área urbana del país.

d) Cifras provisionales.

e) Ocho ciudades principales.

**Cuadro 4**

<b>Pobreza e indigencia por países: 1990-1997 (Porcentajes) (Continuación)</b>							
País	Año	Hogares bajo la línea de pobreza a/			Hogares bajo la línea de indigencia		
		Total País	Área Urbana	Área Rural	Total País	Área Urbana	Área Rural
México	1989	39	34	49	14	9	23
	1994	36	29	47	12	6	20
	1996	43	38	53	16	10	25
Nicaragua	1997	-	66	-	-	36	-
Panamá	1991	36	34	43	16	14	21
	1994	30	25	41	12	9	20
	1997	27	25	34	10	9	14
Paraguay	1990	-	37 f/	-	-	10 f/	-
	1994	-	42	-	-	15	-
	1996	-	40	-	-	13	-
Perú g/	1997	37	25	61	18	7	41
República Dominicana	1997	32	32	34	13	11	15
Uruguay	1990	-	12	-	-	2	-
	1994	-	6	-	-	1	-
	1997	-	6	-	-	1	-
Venezuela	1990	34	33	38	12	11	17
	1994	42	41	48	15	14	23
	1997	42	-	-	17	-	-
América Latina h/	1990	41	35	58	18	12	34
	1994	38	32	56	16	11	34
	1997	36	30	54	15	10	31

f) Área metropolitana de Asunción.

g) Cifras del Instituto Nacional de Estadística e informática (INEI) del Perú, elaboradas sobre la base de la información de la encuesta nacional de hogares (ENAHOG) de 1995 y 1997 (cuarto trimestre). La CEPAL está realizando las estimaciones pertinentes.

h) Estimación para 19 países de la región.

pacidad de compra de los estratos de ingresos bajos.

Como es evidente, cualquier país tiene más posibilidades de éxito en la lucha contra la pobreza si consigue un

crecimiento económico alto y sostenido, que genera un aumento considerable de los empleos de productividad e ingresos altos, y si estos ingresos son, además, favorecidos mediante una política de defensa de su capacidad adquisitiva, el

apoyo de importantes programas de transferencias públicas bien focalizadas y un control adecuado de la inflación. Lo ocurrido en los distintos países muestra una gran diversidad de situaciones en el proceso de consecución de estos objetivos, cuyo análisis combinado permitiría comprender mejor el comportamiento de la pobreza en cada uno de ellos.

Si se quisieran obtener algunas conclusiones acerca de la pobreza en América Latina y sin negar la complejidad general y nacional de este penoso fenómeno, podría decirse que estamos ante un problema casi exclusivamente socio-económico, es decir, no demográfico. Empleo de calidad y transferencias públicas de recursos ha-

cia las familias serían los objetivos. Pero los empleos de calidad sólo se consiguen con inversiones y con mano de obra cualificada. Esto último, como es obvio no puede obtenerse sólo a través del mercado sino que exige un esfuerzo público muy notable. Nos encontramos pues con la política educativa como parte imprescindible de cualquier estrategia para el desarrollo. Una vez más, la política, de la cual no quiere hablar el pensamiento «único» hoy reinante.

Muchos se sentirán más tranquilos tras comprobar que los movimientos revolucionarios de los años sesenta y setenta fueron echados, eso sí, con mucha sangre, por la ventana; pero los problemas siguen ahí, llamando a la puerta.





# ECUADOR

## Cuando la crisis se hace cotidiana

*Augusto BARRERA GUARDERAS*

**El ciclo de inestabilidad política y de deterioro económico en que está enfrascado el Ecuador en los últimos tres años, parece contradecir la tendencia de normalización democrática por la que América Latina ha transitado en las últimas décadas. Este texto se propone realizar un acercamiento a los hechos ocurridos en Ecuador entre el 21 y 22 de enero de 2000, en el marco de un análisis del proceso político de aplicación de las reformas neoliberales en el país. Por lo mismo, antes que un análisis exhaustivo del evento, se privilegia una visión panorámica de la trama de conflictos de la sociedad ecuatoriana y de los actores que los activan y despliegan.**

### Los hechos

**E**l 5 de febrero de 1997 una gran movilización social desencadenó la caída del ex presidente Bucaram. A menos de tres años de aquel episodio,

el 21 de enero del año en curso, Jamil Mahuad, uno de los artífices de la caída del «bucaramato», debió correr suerte parecida: salió camuflado por la cochera del Palacio de Carondelet una vez que las Fuerzas Armadas le invitaban a «abando-

---

***A partir de 1982,  
Ecuador se habitúa  
a ciclos de crisis  
y ajustes económicos.***

---

nar el cargo» (1). Pocas horas antes una multitud de indígenas y campesinos apoyados por oficiales jóvenes del ejército habían ocupado el Palacio Legislativo y la Corte Suprema de Justicia. Conocido el «abandono del cargo» de Mahuad, marcharon a Carondelet a consagrar la instalación de una Junta de Salvación Nacional cuya composición fue negociada con la cúpula militar.

Después de tres horas, el Comandante General de las Fuerzas Armadas y miembro de la recién instaurada Junta, se retractó de su participación, dejando sin piso el fugaz gobierno que no alcanzó a nombrar ni su propio secretario. El Alto Mando Militar retomó el control de la situación y posesionó en la madrugada del 22 de enero a Gustavo Noboa (vicepresidente de la fórmula de Mahuad) como Presidente Constitucional de la República en las instalaciones del Ministerio de Defensa.

Los indígenas y campesinos, entre indignados por la «traición» y agotados

---

(1) La descripción de los hechos se apoya en notas de prensa de los periódicos: *El Comercio*, *Hoy* y *El Universo*, en la revista *Vistazo*, así como el reciente trabajo de Kintto Lucas (2000). La semántica de los derechos es un verdadero campo de disputa interpretativa: «Sublevación, rebelión o levantamiento indígena militar»; «golpe de Estado»; «sucesión constitucional» y hasta «sucesión semi-constitucional» (en tanto Mahuad jamás renunció formalmente al cargo).

por una extenuante jornada, que llevaba ya una semana, emprendieron el «retorno» de Quito a sus comunidades rurales. Prometieron volver. Algunos de los oficiales que protagonizaron la asonada fueron tomados prisioneros en los días siguientes, mientras que, una vez controlada la situación, el Congreso Nacional «ratificó» la constitucionalidad del nuevo presidente en medio de grandilocuentes discursos a favor de la democracia.

Las cámaras de empresarios que habían guardado un prudente silencio público durante los acontecimientos, calificaron aquella noche de una pesadilla. Con evidentes expresiones de complacencia y alivio, respaldaron a Noboa, condenaron a Mahuad y a los «golpistas» y exigieron, desde el arranque de la nueva administración, apretar el programa de reformas y «mantener la democracia».

Pasados dos meses del nuevo Gobierno, se prepara una nueva oleada de protestas. La inflación alcanza el 35% en los tres primeros meses de 2000, y las estimaciones oficiales pronostican que al final del año bordeará el 45% (¡en dólares!) (2). La mayoría parlamentaria con la que el nuevo Gobierno ha podido pasar el nuevo paquete legal es exactamente la misma que apoyó y sostuvo al Gobierno de Mahuad.

El mes de julio se presenta desde ya, como un nuevo momento de tensiones. Un paquete de alzas de servicios y tarifas está anunciado para entonces. La sensación en el país es que nuevamente «algo pasará...».

---

(2) La estimación la hizo el Gerente del Banco Central del Ecuador, bajo el supuesto de que la economía esté totalmente dolarizada a fines de año. Declaraciones aparecidas en la revista *Gestión*, marzo 2000.

## La trama y los actores del conflicto

Los años setenta se caracterizaron en Ecuador por un intento desarrollista de industrialización sustitutiva (ISI) de la mano de dictaduras militares. Los ochenta, con el retorno a la democracia (1979), se abren con un breve periodo que vincula los últimos estertores de una estrategia de desarrollo nacional con una tibia modernización de las instituciones políticas que habría de durar poco. A partir de 1982, con la crisis de la deuda externa, el país se habituaba a una lógica de crisis-ajuste que recuerda la imagen de una banda sinfín. Este camino largo y tortuoso de puesta en escena del neoliberalismo ha estado plagado de marchas y contramarchas que no han logrado configurar una «racionalidad de mercado».

Las evaluaciones del desempeño de los procesos de reforma institucional y económica colocan a Ecuador en el grupo más bajo, titulado como de reformas incompletas o parciales, o de países reformadores lentos (3). Es ciertamente muy poco lo que —aun en los parámetros del imaginario neoliberal— puede mostrarse como saldo «a favor» de estos veinte años. La particularidad que aquí se sugiere para el caso ecuatoriano no desconoce el carácter complejo, conflictivo y multiterminado de los procesos de reforma en los países de América Latina, pero advierte que, a diferencia de la mayor parte de ellos, en Ecuador no hay un punto razonablemente conclusivo en el que operen nuevas formas de acumulación, se establezca el régimen político

---

(3) Ver Eduardo Lora, (1998) y Sebastián Edwards, *Crisis y reforma en América Latina*, Emecé Buenos Aires, 1997, citado en CORDES (1999).

---

## *Ecuador forma parte del grupo de países de reforma institucional y económica incompleta.*

---

y decurran modalidades de gestión institucional inscritas en un paradigma neoliberal.

En lo que sigue se formulan algunas ideas para explicar el caos institucional al que ha llegado el país; se apela, para ello, a una mirada que va más allá del plano de los rendimientos y las destrezas gubernamentales y que, más bien, hace relación a tres factores vinculados a la «matriz de poder social» (4): a) el tipo de conformación de las clases dominantes y su relación con el Estado; b) el papel arbitral de las Fuerzas Armadas, y c) la existencia de un activo y beligerante movimiento social.

## **La lógica rentista y el Estado patrimonialista**

Las condiciones sobre las que se intentaron aplicar las políticas neoliberales en Ecuador distan mucho de las de una economía moderna e industrial, que supuestamente debió haber emergido del modelo de desarrollismo anterior. La estructura productiva ecuatoriana está altamente segmentada, con un sector moderno débil y dependiente del mercado externo y de múltiples formas de subvención esta-

---

(4) Se utiliza el concepto de Claus Offe, *Contradicciones del Estado de bienestar*, Alianza, México, 1990.

---

***El sector productivo  
moderno está segmentado  
y depende de múltiples  
formas de subvención.***

---

tal. La lógica de acumulación se ha caracterizado por un fuerte sentido «rentista», es decir de consecución de ganancia sin incrementos de productividad y de usufructo de los recursos estatales para su reproducción. La fatal especialización primario agroexportadora, conduce además a una situación de permanente vulnerabilidad de la economía (5).

Durante los sesenta y setenta, los grupos de poder que amasaron sus fortunas en el modelo primario exportador (en la hacienda, en la agroexportación y en la banca), diversificaron sus intereses a la manufactura y servicios y lograron imponer mecanismos de transferencia del ingreso petrolero (vía créditos preferenciales, protección arancelaria, control de la divisa, endeudamiento interno y externo). Bajo la nueva modalidad de liberalización y globalización, los esfuerzos principales no han estado orientados al incremento de la productividad, la eficiencia y la competencia, sino al reforzamiento de condiciones de producción monopólicas y oligopólicas, la transferencia de activos estatales a manos privadas y la aplicación de nuevos subsidios

---

(5) Los ingresos de las exportaciones del Ecuador han sido afectados dramáticamente por el deterioro de los términos de intercambio desde 1982. Pese a la expansión de su volumen, su poder adquisitivo se mantiene bajo (Larrea, 1997).

(6), que han concluido en la implementación de una modalidad de «reprimarización modernizada» (Acosta, 1997).

En suma, pese al discurso anti estatal de los empresarios, el control del Estado ha sido y es un factor determinante en la lógica de la acumulación. La lucha política por el control de un Estado prebendalista ha hecho imposible la aspiración de autonomizar las esferas política y económica, como si se tratase de conjuntos institucionales «guiados por sus propias lógicas y ceñidos a sus respectivas reglas de conducta» (CORDES, 1999).

Los más grandes grupos económicos han impulsado discursivamente el proceso de reformas pro mercado, pero no han logrado constituir su propia unidad alrededor de este proyecto. Sus fracturas regionales, sus proveniencias y articulaciones internacionales distintas, su marcado carácter oligárquico, su forma de relación patrimonial con el Estado, han colocado en primer plano, a lo largo de estas dos décadas, sus disputas corporativas. No hay traspié en las reformas legales o en los procesos de privatización abortados que no tengan detrás encarnizadas disputas interburguesas. Parece claro que en Ecuador no ocurre ese proceso simultáneo de «desestructuración» del antiguo patrón de desarrollo y sus correspondientes actores y de «estructuración, gestación y afianzamiento de nuevos polos dinámicos en torno de los que

---

(6) El Estado ecuatoriano asumió durante los años 1983, 1984 y 1987 la deuda externa incurrida por agentes económicos privados. La «sucretización», así como el actual proceso de salvataje bancario son dos factores decisivos en el descalabro actual de la economía.

se organiza la inserción parcial de los países al sistema económico global» (7). El libre mercado en la práctica del neoliberalismo local juega como un dispositivo discursivo para recomponer lógicas monopólicas u oligopólicas privadas.

Sometido a esta disputa, el Estado no ha podido constituir una institucionalidad por encima de los intereses particulares y de los antagonismos sociales, que ordene las relaciones de los agentes económicos y la distribución de la riqueza social. La constante ha sido la des-institucionalización y la discontinuidad de las políticas de los sucesivos gobiernos, explicable desde las contingencias y los intereses de los grupos que captaron el control del Estado. Aquello que en la sociología ecuatoriana contemporánea ha sido tratado como bloqueo institucional es, en cierto modo, un subproducto de los fenómenos descritos.

Inscritos en esa (ir)racionalidad económica, buena parte de los partidos políticos dejan de ser mediadores entre el Estado y la sociedad, constructores de ciudadanía —o cualquier definición habitual en la ciencia política—; adoptan más bien el rol de «formas empresariales» en las cuales perviven los sentidos oligárquicos y en no pocas ocasiones cuasi mafiosos de agrupación de intereses corporativos. La corrupción —en el sentido más amplio— se convierte en un atributo asociado al patrimonialismo, con lo que el círculo de la perversión del sistema político queda cerrado. El ejemplo de Mahuad es paradigmático:

---

(7) La idea corresponde a Álvaro Díaz, citado por J.C. Torre, (1998).

---

***El Estado no constituye  
un sistema de instituciones  
por encima de los intereses  
económicos particulares.***

---

un candidato financiado por banqueros —en una campaña insolentemente millonaria— que, una vez llegado al poder como presidente, congela el 70% del monto de los depósitos de los ahorristas para salvar «el sistema financiero».

A todo ello habría que sumar el deterioro espeluznante de las condiciones de vida de la población. Un informe del Banco Mundial (1999) que evalúa el impacto de la crisis entre 1995 y 1999, revela que el número de indigentes aumentó en 12 puntos porcentuales en ese periodo, situándose en el 49%; la participación del quintil más pobre en el total del consumo decreció del 5,3% en 1995 al 4,3% en 1999; la desocupación casi se duplicó, llegando al 17%. La canasta básica estimada a marzo de este año es de 200 dólares, mientras el salario mínimo no llega a 60 dólares mensuales. Cifras de organismos oficiales hablan de que el 70% de la población ecuatoriana está debajo de la línea de pobreza.

Es obvio que habría de esperar como resultado una profunda crisis de legitimidad. El Congreso Nacional, el Poder Ejecutivo, la Función Judicial y los partidos políticos tienen, de modo sostenido en la última década, niveles de confianza y aceptación sumamente bajos. Los datos disponibles muestran que no sólo existe un patrón cíclico propio

---

***Los ciudadanos  
tienen muy poca confianza  
en las instituciones  
y partidos políticos.***

---

de las dinámicas de desgaste de los gobiernos, sino que hay evidencias de una insatisfacción profunda y creciente frente a todas las instituciones (8).

### **El papel de las Fuerzas Armadas**

Presionadas por el conflicto con Perú, verdadero trauma nacional desde los años cuarenta, las Fuerzas Armadas desarrollaron su propia doctrina de defensa y seguridad nacional. Si de partida hay recelos con los civiles y afanes tutelares, la constatación de semejante cuadro de las élites políticas y económicas fue asumida por la institución militar como un dato clave para asegurar su autonomía institucional.

Nociones como las de «poder nacional», «desarrollo», «soberanía y unidad nacional» han configurado un núcleo duro en el imaginario militar. La idea básica es que un país pequeño y pobre como Ecuador debe compensar sus limitaciones impulsando el desarrollo, evitando la radicalización y el desbordamiento de sus conflictos y preser-

---

(8) El Congreso Nacional tiene apenas el 8% de aceptación ciudadana antes y después de los acontecimientos de 21 de enero. La confianza en la justicia y el sistema policial es otro de los puntos críticos y a la vez más explicables: hay 21 banqueros procesados y, a excepción de uno, prófugos por violar leyes del sistema financiero. *El Comercio*, 8 de abril de 2000.

vando una relativa paz social. Desde esa ideología, las Fuerzas Armadas ecuatorianas han asumido un papel arbitral en el sentido más amplio y cotidiano del término, es decir, no sólo en los momentos álgidos de las crisis —tal como el caso de las caídas de Mahuad o de Bucaram—, sino en buena parte de los conflictos sociales diarios de los últimos años (9).

La firma de los Tratados de paz con el Perú efectuada a fines de 1998, el énfasis anti estatista de las políticas económicas (que atacan la participación de las Fuerzas Armadas en la actividad productiva), la escasez presupuestaria que impacta en los programas cívico militares y en el mismo funcionamiento operativo, y la actual problemática de las autonomías puesta en escena por la oligarquía guayaquileña (10), son elementos que configuran un exigente escenario de redefinición de las misiones militares y tensan su unidad doctrinaria. A ello se suman las exigencias de la geopolítica regional, que adquiere una dinámica inusitada con la activa estrategia norteamericana expresada en el *Plan Colombia*. De hecho, en ese guión, Ecuador y su ejército cumplen un papel

---

(9) Casi no hay problemas que no hayan pasado de algún modo por «manos militares» en algún momento de su tratamiento o resolución: desde la cuestión indígena hasta la reubicación de los comerciantes minoristas en las zonas céntricas de Guayaquil.

(10) La crisis bancaria adquirió rasgos regionalistas en la medida en que la mayor parte de los bancos quebrados tenían asiento en la ciudad de Guayaquil. Ello ha activado la demanda de los sectores empresariales, ampliamente apoyada por la población de las provincias costeñas, de modificar el modelo de Estado unitario y optar por un autonómico. Los alcances de las propuestas autonomistas bordean en algunos casos una cuasi independencia del Estado central.

importante que se hace evidente ya con la instalación de la base militar de Manta (11).

La condensación de estos factores internos y externos no deja de ser traumática en las Fuerzas Armadas. Hay preguntas que han rondado sistemáticamente las intervenciones de los coroneles insurrectos y que son planteadas a modo de legitimación de su acción: ¿Qué sentido tiene el Estado nacional una vez que él mismo abandona responsabilidades como la política monetaria con la dolarización? ¿Qué significan unidad y desarrollo nacional en épocas de globalización? ¿Tiene sentido «sostener» una democracia corrupta, a costa de emplear la institución militar en la represión de un movimiento de protesta con amplio respaldo social? ¿Cabe involucrarse en el conflicto colombiano a costa de extender una situación de violencia fratricida? Aún está por hacer un trabajo más riguroso de investigación de la génesis y desarrollo del movimiento de insurrectos, pero parece bastante claro que, al menos, la estructura de oportunidades para la sublevación se presenta de cuerpo entero.

### **La presencia de un movimiento social beligerante**

Para quienes han seguido de cerca los conflictos sociales ecuatorianos no es ninguna novedad el protagonismo y la

---

(11) Desde finales de 1999 a petición de la administración Clinton y con la ausencia del Gobierno de Mahuad, está instalada, en la costera ciudad de Manta, una base militar norteamericana de apoyo logístico al trabajo de inteligencia aérea en contra del narcotráfico colombiano. Datos de prensa indican la presencia de unos 200 efectivos militares norteamericanos.

---

## ***El movimiento indígena y campesino ha sido protagonista de los conflictos sociales.***

---

fuerza movilizadora y expresiva del movimiento indígena y campesino, y de la coalición que se ha logrado constituir en torno a él. Ya en 1990, el país vio con asombro como varios cientos de miles de indígenas paralizaron las vías y las principales ciudades del país en demanda de solución para más de un centenar de conflictos de tierras. De entonces acá, en medio de los conflictos de las élites, el deterioro dramático de las condiciones de vida de la población y la pérdida de legitimidad del sistema político, el movimiento indígena ha transitado por una dinámica de universalización de sus demandas, de aprendizaje de repertorios, de creación de nuevos marcos para su acción, de fortalecimiento de sus estructuras de movilización y de impulso a una alianza social (12).

A lo largo de la década, la lógica general del movimiento indígena, así como de otros actores sociales, fue combinar la acción en la «arena institucional» con la movilización y pre-

---

(12) El núcleo duro de la alianza social lo constituyen la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), la CONFUNASSC (Confederación de Afiliados al Seguro Social Campesino), la CMS (Coordinadora de Movimientos Sociales), que reúne a sindicalistas públicos y grupos urbanos. En ciertos momentos se han sumado los transportistas, los pequeños comerciantes, el magisterio y aun algunos empresarios pequeños y medianos quebrados por sus deudas o por el congelamiento de sus cuentas.

---

***La rebelión de enero  
puso sobre el tapete  
el tipo de democracia  
y el modelo económico.***

---

sión social. Por ello su participación en los hechos del 21 de enero fue vista por algunos analistas como un extravío del guión y eventualmente como una hipoteca del capital político y social logrado. La apuesta por «el golpismo» en una alianza militar debilitaría, según este argumento, las credenciales democráticas del movimiento. Quizás estas observaciones sean ciertas en un contexto de transición y afianzamiento de la democracia, o desde una perspectiva normativa que aspira a construir democracia desde la sociedad civil. Pero no parece que estas razones sean contundentes para los dirigentes indígenas, por el momento. Aunque efectivamente el levantamiento indio y campesino de enero activa y aviva el inveterado racismo de un segmento de la sociedad, cuenta a la vez con un apoyo muy amplio; expresiones como «los indios han sacado la cara por todos», repetidas una y otra vez durante estas semanas, demuestran que el punto de referencia de la acción indígena-campesina fue ponerse a tono con el amplísimo deseo de derrocar a Mahuad (13).

---

(13) En las encuestas publicadas por los medios de comunicación, el 92% de los ecuatorianos estaba por la salida de Mahuad. Cuando se escribe este texto (abril de 2000), el 69% de la población no está de acuerdo con los juicios a los indígenas y el 66% está a favor de otorgar la amnistía a los coroneles insurrectos, (*Hoy*, 13 de abril de 2000).

## **La crisis permanece instalada**

A pesar de las lecturas endémicamente «optimistas» que reivindicaban para el campo popular la caída de Mahuad —tal como lo hicieron con Bucaram—, aquí intentamos concluir que en los hechos y su desenlace convergieron varios factores, de los cuales el retiro del apoyo de las clases dominantes y el papel arbitral de las Fuerzas Armadas fueron decisivos para el derrocamiento y la salida «semi-constitucional» de la crisis. Los grupos de poder sacrificaron a Mahuad para sostener un programa basado en la dolarización.

No cabe duda de que en la conciencia de los actores involucrados en la rebelión del 21 de enero aparece la idea de haber podido «ir más allá». La revocación del mandato de Jamil Mahuad y la conformación de un Gobierno popular, así haya sido por pocas horas, aparecen como los logros más visibles. Sin embargo, ese confuso haber «ido más allá» corre el riesgo de quedarse en una lectura en «clave golpista».

Parece más adecuado recuperar el hecho de que la rebelión del 21 de enero puso sobre el tapete de modo dramático el tipo de democracia y el modelo económico. El conflicto entre legalidad y legitimidad, entre la soberanía popular y los procedimientos democráticos, entre las desgastadas formas de representación político-electoral y las peligrosas expresiones de representación corporativa, son algunos puntos de una intrincada agenda de transformación democrática que interpela a todos los actores.

Desafortunadamente, no es seguro que esta agenda —que se ha dado en llamar «las lecciones del 21»—, sea apropiada por los sectores dominantes. Ya muchos de sus voceros se han atrin-



cherado en la defensa de las dimensiones más instrumentales y menos sustantivas de la democracia, haciendo tabla rasa de la necesidad de democratizar el Estado, ampliar su nivel de representatividad política, construir nuevos nexos de sentido entre Estado y sociedad e incorporar una imprescindible dimensión ética.

Pero también se abren grandes interrogantes para el movimiento social: ¿el levantamiento de enero está inscrito en una visión estratégica de largo plazo del movimiento indígena y social del país, o representó una aventura *putchista*?; ¿faltó simplemente «poder militar»?; ¿cuál es la viabilidad de esta «vía» en el mundo actual? El peligro inmediato es que cada acción colectiva tenga, en la mente de sus gestores, la reedición de los hechos analizados y que, en ese eterno inmediatez, se pierda la perspectiva de transformaciones profundas que suponen el concurso de gran parte de la sociedad.

Las preguntas adquieren urgencia y sentido si se parte de que los resultados de las luchas se plasman en las relaciones de fuerzas resultantes y en los efectos en las políticas públicas. Y, desde esta perspectiva, el balance del 21 de enero no puede ser halagüeño. El contenido del programa del Gobierno de Noboa y la composición de su gabinete dejan el sabor de una «derrota programática» (14).

El punto central de la agenda de Noboa es la aplicación de la Ley de Reactivación y Transformación Económica, aprobada por el Congreso hace unos

---

(14) Algunos dirigentes sociales han acuñado la fórmula «triunfo político y derrota programática» para referirse a los resultados del 21 de enero.

---

***Es necesario construir  
nuevos nexos de sentido  
entre el Estado  
y la sociedad ecuatoriana.***

---

días. La ley contiene varios aspectos: a) abre nuevas oportunidades de privatización de algunas empresas estatales; b) consagra la transferencia del costo de la crisis financiera al Estado a través, entre otros mecanismos, de la reestructuración de los pasivos de los bancos en una cifra que asciende a los tres mil millones de dólares (15); c) pone en vigencia un inédito programa de dolarización, que consiste en la utilización del dólar norteamericano como moneda de uso corriente para los intercambios comerciales y financieros, partiendo de la fijación de un tipo de conversión de 25.000 sucres por un dólar.

En la práctica esto implica la sustitución del sucre como moneda de uso corriente, los ajustes de las tarifas de los servicios públicos a precios internacionales, la eliminación del rol del Banco Central como emisor de moneda nacional, y fundamentalmente la extrema vulnerabilidad del aparato productivo a las fluctuaciones de precios y demandas en el mercado internacional.

---

(15) Un informe de auditorías internacionales, publicado hace pocos días, pone al descubierto a los mayores deudores de la banca privada. El monto al que asciende la cartera de estos bancos es de tres mil millones de dólares (cifra cercana al Presupuesto General del Estado para este año 2000). En la lista de los 50 mayores deudores constan los «propios ex banqueros, varios diputados, altas autoridades económicas y poderosos empresarios» (*Vistazo* 783, abril de 2000).

Los factores estructurales que hicieron posible el 21 de enero están allí. Aquello no significa que automáticamente se produzcan situaciones similares, sobre todo cuando efectivamente hay un despliegue por parte del Gobierno actual por desactivar algunos puntos explosivos como la amnistía a los insurrectos, el diálogo con los indígenas y la apelación a la unidad de las cámaras tras el plan de dolarización. Otro de los esfuer-

zos centrales es la «sensibilización» de los organismos multilaterales en busca de un acuerdo con fondos frescos. Paradójica y trágicamente el «nuevo papel» de Ecuador en el conflicto regional puede ser una oportunidad para llamar la atención y conseguir auxilio.

La crisis no está resuelta, se ha instalado en la cotidianidad de nuestras vidas y, al parecer, para largo rato.

## Bibliografía

- Acosta, Alberto (1997): «Algunos elementos para repensar el futuro de la economía ecuatoriana», *Economía y Política*, época II, 2, Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Cuenca.
- Barrera, Augusto (1999): «Notas sobre la economía política de la reforma neoliberal en América Latina... y la necesidad de una agenda para el futuro», *Economía y política*, época II, 5, Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Cuenca.
- CORDES (Corporación de Estudios para el Desarrollo) (1999): *La ruta de la gobernabilidad*, Informe final del proyecto CORDES-Gobernabilidad, CORDES - AECI, Quito.
- Larrea, Carlos (1997): «Ajuste estructural, distribución del ingreso y empleo en el Ecuador», *Economía y huma-*
- nismo*, año II, 2, Instituto de Investigaciones Económicas PUCE, Quito.
- Lora, Eduardo (1998): «Una década de reformas estructurales en América Latina: Qué se ha reformado y cómo medirlo», *Pensamiento iberoamericano*, Volumen Extraordinario, AECI-BID, Madrid.
- Lucas, Kintto (2000): *La rebelión de los indios*, Abya Yala, Quito.
- Naín, Moisés (1994):, *Instituciones: El eslabón perdido en las reformas económicas de América Latina* (documento mimeografiado), Banco Mundial, Bogotá.
- Quintero, Rafael (2000): *El alzamiento popular del 21 de enero y sus consecuencias para la democracia en Ecuador* (documento mimeografiado). Ponencia presentada en el VI Congreso Nacional de Sociología y Ciencias Políticas, Guayaquil.
- Torre, Juan Carlos (1998): *El proceso político de las reformas en América Latina*, Paidós, Buenos Aires.



# TÍBET

## Recuerdo de un olvido

*Dolores GARCÍA-HIERRO*

**Los derechos humanos o son universales, o no son. Por desgracia, estos derechos son violados con machacona frecuencia por algunos gobiernos que se sientan en la Asamblea de la ONU y su condena no es todo lo frecuente y decidida que mereciera. El caso de la República Popular China es, quizá, el más llamativo y lo es porque este gigante militar y demográfico parece tener bula, una patente de silencio, a causa de su relevancia estratégica y, por qué no decirlo, también debido a las grandes y complacidas esperanzas que su nuevo capitalismo suscita entre las multinacionales, que miran hacia allá con ojos condescendientes y goalosos. Por eso es conveniente recordar o, lo que viene a ser lo mismo, combatir el olvido.**

**D**esde que China invadió Tíbet en 1950, los derechos humanos recogidos en la carta de las Naciones Unidas de 1948 no han dejado de ser violados, pese a las promesas hacia

el exterior del Gobierno de la República Popular China. Múltiples informes avalan esta aseveración, entre ellos los de la ONU, de Amnistía Internacional, de la asociación internacional de Abogados

---

***Las autoridades chinas  
están destruyendo el derecho  
de los tibetanos  
a una identidad cultural.***

---

por Tíbet, del Sierra Club, así como los elaborados por la oficina de derechos humanos del Dalai Lama.

Violaciones que incluyen decenas de casos de torturas. Tan sólo en 1997, hubo seis con resultados de muerte. Torturas por aplicación de descargas eléctricas, palizas, exposición intensa al frío en celdas pequeñas y oscuras, pinchazos y ferúlas en la boca, quemaduras intensas por contacto con chimeneas ardientes, incluida la extracción de fluidos corporales hasta la muerte.

Las desapariciones siguen produciéndose en la actualidad. Ignorando el paradero de las personas desaparecidas, las autoridades chinas actúan con total impunidad. En ocasiones, el Gobierno chino ha admitido que alguno de los desaparecidos había estado detenido, pero se ha negado a facilitar más detalles. Tal es el caso de Gedun Choekyi Nyima, un niño de nueve años, que desapareció, junto con sus padres, en mayo de 1995, y continúa en esa terrible situación. Existen, además, diez casos de desaparecidos tibetanos en 1997, entre ellos varios jóvenes menores de 16 años. Se ignora si han sido inculpados o condenados, si están vivos o muertos.

Al final de 1997 se contabilizaron 1.216 prisioneros políticos y de conciencia, aunque el número real probablemente sea mucho mayor. Esta re-

lación incluye a 295 mujeres y 39 jóvenes y niños menores de 18 años. Casi noventa de entre ellos están encarcelados con condenas de larga duración (más de diez años).

Tanak Jigme Sangpo, de 71 años, es el prisionero político más veterano de Tíbet. Lleva treinta años encarcelado y su liberación está prevista para el año 2011. En 1997, Chadrel Rinpoche fue condenado a seis años de cárcel por presidir la comisión de búsqueda de la reencarnación del Panchen Lama. La mayor parte de los prisioneros fue detenida arbitrariamente con cargos imprecisos, como «poner en peligro la seguridad del Estado», entre ellas algunos monjes detenidos por «haber fracasado en los trabajos con los equipos de reeducación». La falta de garantías jurídicas es absoluta. Detenciones prolongadas sin cargos, condenas sin pruebas (una visita a la India conduce a la condena como «espía del Gobierno tibetano en el exilio»), falta de asistencia jurídica, torturas... un panorama desolador. Las prisiones y campos de trabajos forzados abundan en Tíbet y especialmente en Lhasa (Sangyip, Toelung, Drapchi, Taktse y Trisam) en condiciones que, a menudo, hacen imposible la supervivencia.

Los derechos de las mujeres son pisoteados en Tíbet. Las políticas de aborto y esterilización forzada han contabilizado 883 casos sólo en 1997. Miles de mujeres tibetanas han sido multadas con sumas entre 200 y 400 dólares, una cantidad desmesurada para los ingresos de una familia tibetana, por el «delito» de quedarse embarazadas. La terrorífica política de natalidad china se ha aplicado con rigor y, aunque oficialmente se permite a las minorías étnicas (tibetanos, mongoles,...) tener dos hijos por mujer —frente al único que se les auto-

riza a las mujeres chinas—, la fuerte migración de chinos hacia Tíbet ha convertido a la población tibetana en minoritaria en su propia tierra. Los niños que han nacido más allá del límite demográfico marcado por las autoridades chinas ven negado su derecho a la escolarización y a las ofertas de empleo. Las políticas de contracepción mediante dispositivos intrauterinos se vienen realizando por la fuerza, sin información alguna a las mujeres ni seguimiento ni control sanitario, de todo lo cual se han derivado patologías diversas.

Las autoridades chinas intentan eliminar la cultura y la civilización tibetanas y, sobre todo, uno de sus soportes, la religión budista. A menudo, el partido comunista chino desde su óptica totalitaria ha justificado la negación de los derechos de la persona en la afirmación de los derechos colectivos. Sin embargo, esos derechos colectivos también están siendo destruidos en Tíbet y, en particular, uno de los más preciados: el derecho a una identidad cultural, aunque también los derechos a la salud, a la educación, al trabajo y a la vivienda.

Desde abril de 1996, una nueva campaña del Gobierno chino ha hecho de los monasterios y conventos de religiosos uno de sus objetivos políticos. El resultado de las sesiones de «reeducación patriótica» para instruir a los monjes sobre la maldad del Dalai Lama, el reconocimiento del niño designado por las autoridades chinas como Panchen Lama (en sustitución del designado por el Dalai Lama y detenido por el Gobierno chino) se ha saldado con 2.827 expulsiones de monjes y religiosas, 165 arrestos, 9 muertos y 35 abandonos voluntarios de los monasterios. Según los propios informes del Gobierno chino, 30.000 de los 46.000 monjes y religiosas budistas han recibido «reeducación

---

***Los tibetanos  
son discriminados  
en cuanto a la educación  
y la asistencia médica.***

---

patriótica» y 1.780 de los 1.787 monasterios y templos han sido invadidos por los equipos de reeducación, que han impuesto nuevas reglas para dificultar la entrada de novicios y novicias, eliminando algunos estudios religiosos. Asimismo se han reconstituido los «comités de gestión de los monasterios», desviando las donaciones que éstos reciben hacia el Gobierno chino, o directamente hacia los funcionarios.

La discriminación racial contra los tibetanos es un hecho que incluye las esferas del empleo, la representación pública, la educación y la salud. La inmensa mayoría de los funcionarios públicos de Tíbet son chinos o escogidos por el Gobierno chino. Los trabajadores son obligados a dedicar buena parte de sus jornadas de trabajo (en algunos casos de 8 a 12 días al mes) al Gobierno chino sin remuneración alguna. Recientemente, 72 guías turísticos tibetanos han perdido sus trabajos y están siendo reemplazados por guías de origen chino.

En el terreno de la educación, los tibetanos han de pagar por recibir esos servicios. Por ejemplo, en la escuela deben pagar las sillas, los pupitres y, por supuesto, los libros y cuadernos. En los hospitales, los tibetanos son frecuentemente obligados a pagar el precio completo de la prestación sanitaria, lo cual hace difícil su acceso a los hospitales, que son gratuitos para la pobla-

ción de origen chino. La educación se imparte en lengua china, incluida la escuela primaria, lo que supone una clara discriminación contra niños de lengua materna tibetana. Todo ello conduce a que el 30% de los niños tibetanos esté sin escolarizar, frente al 1,5% sin escolarizar de los niños chinos. Los niños tibetanos que acuden a las escuelas primarias (6 a 12 años) son objeto, además, de otras formas de penalización y castigo. Frecuentemente son obligados a limpiar los wáteres y lavar la ropa de los profesores, siendo norma aplicarles los castigos mediante golpes con cañas de bambú y azotes con cables y cinturones si no son capaces de responder a las preguntas sobre la Revolución china y sus líderes.

Una de las mayores amenazas a la supervivencia tibetana es la política de transferencia masiva de población, iniciada a mediados de 1994. El establecimiento de los nuevos inmigrantes chinos ha ido unido a la construcción de viviendas, ofertas de empleo, escuelas y hospitales para ellos en los grandes centros urbanos y otras áreas, marginando crecientemente a la población tibetana, sobre todo en los entornos rurales. De hecho, los seis millones de habitantes tibetanos han sido sobrepasados ya por los 75 millones de colonos chinos que han impuesto una economía «a medida» dentro de la cual los tibetanos están siendo desplazados.

---

***En Tíbet viven actualmente  
seis millones de tibetanos  
frente a 75 millones  
de colonos chinos.***

---

A todo lo descrito, se unen el expolio y la devastación del medio natural en Tíbet. Una de las deforestaciones mayores en toda Asia que, según indican informes fiables, dio lugar el pasado año a terribles inundaciones provocadas por el río Yangtzé, y que se han cobrado miles de vidas aguas abajo. La excepcional fragilidad del altiplano tibetano, el mayor y más alto del mundo, se ha visto gravemente afectado por las nuevas reglas de cultivo impuestas por las autoridades chinas. Reglas que han obligado a sustituir los tradicionales cultivos de cebada, adaptada al medio, por trigo, dando lugar a la ruptura del equilibrio ecológico y a la reaparición de hambrunas en el altiplano.

La deforestación de los bosques está dejando las montañas expuestas a una erosión sin precedentes, amenazando la supervivencia de flora y fauna. Tal es el caso del panda gigante, el mono dorado o el leopardo de las nieves. El Gobierno chino, lejos de llevar adelante medidas de protección, permite a sus soldados que disparen las armas automáticas sobre algunos de los mamíferos del altiplano sin que ninguna medida disciplinaria ponga coto a esta práctica depredadora.

Por otra parte, y desde 1972, hay estaciones en Tíbet armas nucleares. Laboratorios de investigación militar han sido situados allí y arrojan sin control basura nuclear a las llanuras cercanas, lo cual ha causado la muerte y graves enfermedades por radiación a un número no contabilizado de nómadas tibetanos.

Con todo, el proyecto más grave es el de la creación de innumerables megaplantas hidroeléctricas en los ríos de Tíbet, con el fin de aportar electricidad a otras partes de China. En los próximos

años se anegarán miles de kilómetros cuadrados, se inundarán vegas y riveras y se desplazará a la población local. El proyecto de construcción de una central hidroeléctrica en el lago Yandrok Tso (un lago considerado sagrado, situado entre Lhasa y Shigatse) provocará, junto al proyecto de las Tres Gargantas en el río Yangtzé, uno de los peores desastres ecológicos del siglo XXI.

El primer prisionero ecologista en Tíbet se llama Nazod Trulku, líder espiritual del monasterio del Nazod. Fue detenido en marzo de 1996 después de repartir octavillas donde se lamentaba de la destrucción del entorno del monasterio que estaba trayendo «el hambre y la muerte a numerosas criaturas vivientes». Una vez detenido, fue torturado y luego condenado a seis años de prisión.

Como resultado de todas estas violaciones de derechos individuales y colectivos, como resultado de la persecución política, cultural y religiosa a que está siendo sometido el pueblo tibetano, se estima que desde 1959 (año del control total y el exilio forzado del Dalai Lama) aproximadamente 1.200.000 tibetanos (una sexta parte de la población, entre los que se cuentan 100.000 torturados hasta morir) han encontrado la muerte como consecuencia directa de la brutal represión a que han sido sometidos por el Gobierno chino. Represión que tuvo su punto máximo entre 1959 y 1966, periodo en el cual, por ejemplo, de los 115.600

monjes y religiosas y 1.600 «budas vivientes» sólo sobrevivieron unos 6.900 monjes. La represión siguió, se redució incluso, durante los años de la revolución cultural (1966-1977). Luego, durante los años de presidencia de Hu Yaobang, llegó una relativa tolerancia, pero más tarde volvió a intensificarse la represión, sobre todo a partir de 1987. Como consecuencia de todo ello, existen hoy unos 131.000 exiliados, la mayoría en la India (100.000) y Nepal (25.000), que han escapado al régimen chino en travesías de extrema dureza durante las cuales muchos han perdido la vida por hipotermias, deshidratación y otras enfermedades, al cruzar el Himalaya a pié, de noche, sin comida, intentando sortear la vigilancia del ejército chino. Aproximadamente 6.000 monasterios han sido destruidos o saqueados, perdiéndose de forma irremplazable joyas arquitectónicas y artísticas de la cultura tibetana y de la universal.

Desde su exilio en Dharamsala, India, Tenzing Gyatso, el XIVº Dalai Lama de Tíbet, viene trabajando sin descanso a fin de llevar a la conciencia de la comunidad internacional las violaciones flagrantes de los derechos humanos en el Tíbet. En 1989 fue recompensado por ello con el premio Nobel de la Paz. Mas, a pesar de su influencia, obvia entre su pueblo, de sus esfuerzos contemporizadores con las autoridades chinas, el Gobierno chino le ha negado siempre el reconocimiento de su posición como líder espiritual de Tíbet.







# LOS LÍMITES DE LA IGUALDAD DE OPORTUNIDADES

Ángel PUYOL GONZÁLEZ

**L**a igualdad de oportunidades es el principio moral que utiliza el liberalismo moderno para legitimar la distribución de los bienes en la sociedad. En términos generales, busca igualar las condiciones de partida de los competidores por las posiciones y los bienes sociales para permitir posteriormente una desigualdad de resultados. Hasta aquí, todos los demócratas convencidos están de acuerdo en que una sociedad buena debe incluir la igualdad de oportunidades entre sus principios básicos. Sin embargo, no se ponen de acuerdo tan fácilmente en el alcance de ese principio. Difieren tanto en la concreción de esas condiciones de partida que deben ser igualadas como en el tipo de resultado final que debe ser aceptado como legítimo, es decir, en lo que hay que igualar *antes* de la competición y en lo que hay que desigualar después de la competición.

Respecto al primer caso, las diferencias más habituales se establecen entre los demócratas de derechas y los demócratas

de izquierdas. Para los primeros, la igualdad de oportunidades se debe reducir a la garantía legal de que ninguna persona será discriminada en su trabajo, en el acceso a la educación o a la sanidad y, en general, en ninguna actividad pública o social por razón de su color de piel, creencias u origen social. Es lo que podemos llamar *igualdad formal de oportunidades*, o también principio de no discriminación. Las leyes de no discriminación son, para ellos, la garantía de la igualdad de oportunidades. Para los segundos, en cambio, la no discriminación formal no es suficiente para garantizar una verdadera igualdad en los puestos de salida. Afirman que existen factores sociales y económicos que impiden que una mera igualdad ante la ley sea suficiente para igualar efectivamente las oportunidades. Por esa razón, proponen sobre todo una distribución de los recursos educativos que contribuya a que las personas peor situadas socioeconómicamente no se vean privadas de las mismas oportunidades para formarse y poder competir —ahora sí— en igualdad de condiciones por los puestos sociales de relevancia. El talento y no otra circunstancia personal, incluidos los ingresos familiares, debe ser el único responsable de la desigualdad de resultados. Podemos llamar a esta versión ampliada de la igualdad de oportunidades antes de la competición *igualdad equitativa de oportunidades*. El término *equitativo* significa que algunos recursos —educativos, económicos, etcétera— deben distribuirse de forma desigual para poder lograr finalmente una efectiva igualdad de opciones. Piénsese, por ejemplo, en las becas para que los estudiantes brillantes con pocos recursos económicos puedan seguir estudios superiores.

Pero también hay discrepancias respecto al tipo de desigualdad de resultados que la igualdad de oportunidades debe justificar, es decir, en el después de la competición. Por un lado, existe lo que llamo una *concepción social de la igualdad de oportunidades*, que declara que lo que resulta verdaderamente intolerable o injusto es que podamos predecir, desde su nacimiento, cuál es el lugar social que una persona ocupará. En este sentido, la concepción social o clásica de la igualdad de oportunidades normalmente responde a las exigencias de la igualdad equitativa de oportunidades y confía, entre otras medidas, en que una política de igualdad de oportunidades educativas contribuya a legitimar una desigualdad de resultados basada exclusivamente en el talento. Por otro lado, existe otra forma de entender el significado de la igualdad de oportunidades. Según ésta, lo que es injusto es que algunas personas obtengan mayores beneficios que otras si en realidad se han esforzado menos. Excepto en aquellos casos en que todos deseamos que impere el valor de la eficiencia (que incluye que

los mejor dotados ocupen los puestos sociales más relevantes por mor de un beneficio social productivo esperado mayor) una sociedad comprometida con el principio de igualdad de oportunidades no debería tolerar que las circunstancias que una persona no controla o no se ha ganado con su esfuerzo provoquen desigualdad de resultados. La igualdad de oportunidades debe compensar por las circunstancias que están más allá del control de la persona y que condicionan su éxito o su fracaso social, pero no por los resultados desiguales que son consecuencia de elecciones autónomas o voluntarias. A esta versión la llamo *concepción individualista de la igualdad de oportunidades*.

Doy por supuesta la superioridad moral de la igualdad equitativa de oportunidades sobre la meramente formal, porque considero que responde mejor a la intuición moral básica de que debemos tratar a todas las personas con la misma consideración y respeto o, lo que es lo mismo, al principio de igualdad moral. De hecho, las críticas más incisivas dirigidas a la igualdad equitativa de oportunidades se suelen centrar en su ineficiencia, pero no en una interpretación inadecuada de la igualdad moral. Creen que es ineficiente porque si, por ejemplo, empleamos muchos recursos educativos en individuos con mayor tendencia al fracaso escolar, estamos descuidando a los que son más talentosos y, en consecuencia, a quienes son más capaces de generar mayor riqueza social. Que el fracaso escolar abunde más entre las clases bajas por razones sociales puede ser una desgracia para todos, pero el coste económico y de la oportunidad de evitarlo por completo es un perjuicio aún mayor para el conjunto de la sociedad. Otro tipo de críticas declara que cualquier gasto social en una política de igualdad equitativa de oportunidades es una violación del principio de libertad, puesto que obligará a algunas personas a ceder parte de sus ingresos legítimos para sufragarla. Lo que hace esta objeción de origen libertario es anteponer el principio de la libertad, en los términos restrictivos de su propia teoría de la justicia distributiva, al principio de la igualdad, pero tampoco cuestiona a este último como base moral de la igualdad de oportunidades. Sin embargo, a pesar de mi confianza en la bondad moral del principio de igualdad equitativa de oportunidades, mostraré una serie de dificultades teóricas y prácticas que impiden que su aplicación sea la deseada.

Por otro lado, también pretendo poner de relieve los problemas éticos de la concepción individualista de la igualdad de oportunidades. Pero antes de entrar en esos argumentos, creo conveniente aclarar un poco más el concepto de igualdad de oportunidades.

## El concepto de oportunidad

Para comprender el significado de la igualdad de oportunidades, debemos comenzar por saber lo que quiere decir tener una oportunidad. En principio puede ser algo muy simple. Tenemos una oportunidad para llevar a cabo una acción o para apropiarnos de algo siempre que esté en nuestra mano hacerlo o poseerlo. El poder de, la posibilidad de, es una condición mínima del hecho de tener una oportunidad. Sin embargo, una oportunidad es más que una mera posibilidad: supone tener una opción real. Declarar que cualquier español puede llegar a ser presidente de su país no significa que la mayoría de la gente tenga una opción real de conseguirlo. Existen una multitud de factores personales y sociales que complican enormemente las opciones de muchos candidatos potenciales. Para convertir las posibilidades en oportunidades no debe haber obstáculos insalvables en el trayecto que va de la oportunidad al resultado.

En términos políticos, es decir, cuando trasladamos el ideal de igualdad de oportunidades a las políticas públicas, todavía hay que especificar mucho más. Es fundamental llenar de contenido tres elementos integrantes de la idea de oportunidad: el agente, los objetivos y los obstáculos. El agente es la persona o el grupo que se beneficiará de un programa específico. El objetivo puede ser obtener un trabajo, acceder a la educación, a la atención médica o a un cargo político, una inversión financiera, una promoción militar, el desarrollo de una habilidad natural, etcétera. Los obstáculos son los elementos que relacionan el agente con los objetivos. Una mera declaración de buenas intenciones respecto al compromiso y a la promoción de la igualdad de oportunidades no es suficiente para que la política tenga éxito.

No basta con estar de acuerdo, por ejemplo, con que hay que impulsar la igualdad de oportunidades para la mujer y luego crear un programa social o un instituto *ad hoc* con contenidos muy generales. Es necesario tener claro, en primer lugar, quiénes son las mujeres que se espera se beneficien de la política: las jóvenes, las de clase media, las que trabajan fuera de casa, las universitarias, etcétera. En segundo lugar, tenemos que definir los objetivos a alcanzar: igual remuneración por igual trabajo, igual número de mujeres que de hombres en los cargos públicos, igual utilización de la atención primaria y hospitalaria, etcétera. Finalmente, debemos saber qué obstáculos se propone remover la política específica que queremos llevar a cabo: la discriminación laboral que realizan empresarios y compañeros de trabajo, el trato diferente a las niñas que maestros y maestras ejercen en el aula, los sentimientos de inferioridad en cuanto a

las aspiraciones sociales que las mujeres-agentes de la política han desarrollado, etcétera. Algunas políticas interesadas en promover la igualdad de oportunidades se vuelven ambiguas e inefectivas precisamente porque no definen con claridad alguno de estos tres elementos: a quiénes van dirigidas, cuál es el objetivo específico que se busca y cuáles son los obstáculos a eliminar.

Entre dos personas existe igualdad de oportunidades cuando ambas son libres de las mismas limitaciones u obstáculos que les impiden obtener el mismo objetivo. El obstáculo puede diferir de una oportunidad a otra, pero cada oportunidad es una opción de un agente específico sin la limitación de un obstáculo o un conjunto de obstáculos también específicos. El término *igual* es aquí un término derivado. La medida de las oportunidades nos proporciona toda la información necesaria desde la que derivamos la igualdad. Por lo tanto, especificar las oportunidades resulta menos ambiguo que comprometerse en voz alta, pero de forma inconcreta, con la igualdad de oportunidades. No es lo mismo declarar que A debería tener las mismas oportunidades que B que afirmar que A y B deberían tener las mismas oportunidades para obtener X después de suprimir Y.

Volvamos al argumento más filosófico. He dicho que una oportunidad es una opción para llevar a cabo una acción o para apropiarnos de algo siempre que esté en nuestra mano hacerlo o poseerlo. Sin embargo, así definido, puede parecer que siempre depende de nosotros realizar las oportunidades que están a nuestra disposición. Pero a veces la igualdad de oportunidades no supone para los individuos ni una elección ni tan siquiera un esfuerzo para poderla convertir en un resultado social. Por ejemplo, la distribución de destinos y reclutas con el sistema de la lotería. Cuando no existe ninguna característica personal que pueda legitimar éticamente la desigualdad, la lotería es el medio más práctico para llevar a cabo la igualdad de oportunidades. Ocurre algo parecido con las listas de espera en los hospitales. Ante la imposibilidad ética de dar prioridad a un paciente por encima de otro por características que en el contexto de la salud aparecen como moralmente irrelevantes, incluida la capacidad de pago, entonces el criterio de «el que primero llega, primero se sirve» actúa como un sistema encubierto de lotería. Por lo tanto, aunque la igualdad de oportunidades se suele defender como un ideal que iguala sólo las posiciones de partida para dejar, posteriormente, libertad de elección, esto no debe hacernos pensar que la igualdad se justifica por la libertad. Cuando igualamos las oportunidades no siempre lo hacemos con la intención de que florezca una mayor libertad. Al contrario, a veces al igualar las oportunidades pretendemos restringir la libertad de elección. Para evitar que unos cuantos disfruten inmerecida-

mente de mayor libertad o beneficios sociales que otros, igualamos la libertad o el beneficio social de todos. El bombo de la lotería restringe la libertad de los reclutas para escoger destino. Las listas de espera en los hospitales restringen la libertad de los pacientes de ser atendidos cuando les plazca. Por esa razón, la igualdad de oportunidades es un principio que sirve a la igualdad moral y no a la libertad de elección.

Por otro lado, la igualdad de oportunidades exige más cosas que nivelar el terreno de la competición. Cuando nos referimos a las oportunidades en el contexto de la justicia distributiva no estamos hablando únicamente de poder realizar nuestros deseos subjetivos. No todo lo que deseamos forma parte de la preocupación por la justicia. En ocasiones nuestros deseos se alejan de lo que consideramos que es moralmente legítimo. Son deseos cuya satisfacción no forma parte de lo que en general creemos que es socialmente valioso proteger. En esos casos, no invocamos al ideal de igualdad de oportunidades para se haga justicia. Por ejemplo, a veces tenemos deseos poco relevantes en términos de justicia, como ser considerado por las revistas del corazón como una de las personas más atractivas. En otras ocasiones, nuestros deseos son éticamente condenables, como la voluntad de torturar. Incluso podemos desarrollar deseos demasiado caros para que la justicia distributiva se haga cargo de ellos de forma razonable, como por ejemplo darse un paseo por la luna. Las oportunidades que cuentan para una teoría de la justicia, las que forman parte de la preocupación por su distribución igualitaria o equitativa, son aquellas que asociamos a preferencias moralmente relevantes y que técnicamente están abiertas a todos. A nadie se le ocurre preocuparse, en términos éticos, por la igualdad de oportunidades de los presos para fugarse, porque en principio nadie cree que el deseo de escaparse de la cárcel sea una preferencia moralmente relevante.

Aún más, hay ocasiones en que nos creemos con el derecho de imponer las oportunidades en situaciones en las que los afectados no desean aprovecharlas, como en el caso de obligar a un padre a que lleve a su hija a la escuela a pesar de que éste se niegue repetidamente a ello. En este tipo de situaciones, lo que valoramos no son las preferencias individuales sin más, sino una cierta idea perfeccionista de lo que consideramos como un objetivo social y personal valioso. Incluso la más rica tradición liberal, con John Stuart Mill a la cabeza, no concibe una sociedad libre y buena sin respetar el deber de la educación para todos los ciudadanos (1). No resulta tan fácil para un liberal, sin

---

(1) Ver J. Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1986.

embargo, saber cómo se respeta mejor la igualdad de oportunidades en el caso de que el padre prohíba a su hija ir al colegio con algún argumento ético o religioso sobre las virtudes de una buena muchacha, como sucede por ejemplo entre nosotros con algunas familias musulmanas. Pero si creemos que a pesar de las creencias religiosas de la familia la niña debe acudir al colegio, nuestro argumento no se basará exclusivamente en una idea liberal sobre el respeto a las concepciones particulares de una vida buena, sino sobre un ideal perfeccionista de lo que socialmente significa ser una buena ciudadana. El respeto a la libertad de elección exige una definición previa y perfeccionista de lo que se supone que debe ser una buena libertad de elección. A menudo, la confusa asociación entre libertad y neutralidad enreda al liberalismo ético y político en algunas contradicciones importantes (2).

Tradicionalmente la igualdad de oportunidades se asocia a la idea liberal de permitir que cada persona utilice sus oportunidades iguales para construir su propia concepción de una vida valiosa. Sin embargo, a menudo protegemos sólo aquellas oportunidades que conducen hacia un objetivo éticamente valioso, y no cualquier tipo de oportunidad. Aunque inicialmente parezca paradójico, hay un ideal perfeccionista detrás de la idea liberal de igual protección de las oportunidades de todos. Es cierto que no se trata de un perfeccionismo en sentido fuerte, que implique algún desarrollo específico de las capacidades o de la excelencia humana. Lo que presupone la igualdad de oportunidades es un perfeccionismo débil, una visión ética de la naturaleza humana que limita el valor de la libertad de elección a una teoría moral sobre lo que es valioso obtener (3). Igualar las oportunidades, pues, no significa igualar todo tipo de opciones sino solamente aquellas que son éticamente y socialmente deseables.

Otra idea relacionada con las oportunidades es la competición. En los ámbitos sociales no competitivos, es decir, en aquellos en los que todos pueden disfrutar de las oportunidades disponibles, no tiene sentido preocuparse por la igualdad de oportunidades. Por ejemplo, no hablamos de igualdad de oportunidades para poder respirar porque de momento el aire

---

(2) Las consecuencias que esta paradoja liberal tiene para una definición de la igualdad de oportunidades las exploro en mi tesis doctoral, presentada en la UAB en 1998 y titulada *La paradoxa de la igualtat d'oportunitats*. Una parte de las ideas que aquí se exponen tiene en ese trabajo una importante fuente de inspiración.

(3) Para una distinción entre ambos tipos de perfeccionismo, ver T. Hurka, *Perfectionism*, Oxford University Press, 1993.

no es un bien escaso que haya que racionar. La igualdad de oportunidades se convierte en un problema de justicia si los bienes que se pueden obtener con las oportunidades escasean. La educación superior, el trabajo, los cargos públicos, la atención sanitaria son bienes sociales escasos. Queremos igualar las oportunidades para que en algún momento de la competición los individuos se desigualen por razones moralmente apropiadas. Por ejemplo, en el acceso a títulos universitarios esperamos que el talento discrimine a los aspirantes. Igualamos las oportunidades para legitimar una desigualdad de resultados. Ahora bien, este proceso sólo es posible si nos ponemos de acuerdo en una cierta bondad moral de la competición.

Sin embargo, podríamos poner en duda la idoneidad de la igualdad de oportunidades argumentando que la competición es una forma defectuosa de la existencia (4). Según este argumento, la igualdad de oportunidades legitima una sociedad extremadamente competitiva, donde los bienes escasos se obtienen tras una lucha social en que tomar ventaja significa dejar a otros en la cuneta. El resultado, entonces, puede ser tan perjudicial para los ganadores como para los perdedores. Los primeros se vuelven soberbios, insensibles e indiferentes con los perdedores, y éstos interiorizan su fracaso y trasladan su baja posición social a sentimientos personales de inferioridad. En general, a ese argumento se puede replicar que la competitividad no es necesariamente una forma negativa de enfrentamiento si está presidida por reglas de equidad como la igualdad de oportunidades. Pero ese tipo de réplica fácilmente cae en una petición de principio. Por otro lado, los efectos psicológicos negativos de la competición se pueden compensar con el estímulo personal y el desarrollo de las capacidades personales que supone toda competición social. Además, la competición social no absorbe a todas las relaciones sociales. Afortunadamente, existen otras esferas de relación social no presididas por la competición.

Sin embargo, es cierto que la igualdad de oportunidades no intenta reflejar la igualdad moral sin más. En realidad, es un ideal al servicio de las sociedades competitivas cuyo resultado social es la desigualdad. La igualdad de oportunidades se convierte así en la justificación moral (para algunos: la coartada moral) de esa desigualdad. Pero si creemos que la competición social genera más bienestar que malestar, a condición de limitar éticamente las ventajas y las desventajas de los competidores, entonces también es cierto que la igualdad de oportunidades re-

---

(4) Para este tipo de argumento, ver John Schaar, *Equality*, American Political Science Association, Washington, 1978.



fleja buena parte de nuestras intuiciones morales básicas sobre la justicia.

La igualdad de oportunidades es competitiva y justa a la vez si, en primer lugar, el criterio de selección de los aspirantes incluye únicamente características moralmente relevantes. Por ejemplo, para acceder a un trabajo administrativo, conocer el funcionamiento de los procesadores de texto puede ser una característica moralmente relevante del candidato, pero el sexo no lo es. Esto es lo que he llamado igualdad formal de oportunidades. El objetivo de esta prescripción es evitar que factores moralmente arbitrarios de las personas como el sexo, la etnia, las creencias o el origen social representen una barrera legal en el acceso a las posiciones sociales ventajosas. Una característica personal es moralmente arbitraria si no es decisiva para la consecución de un objetivo social determinado. En el ejemplo anterior, el sexo no es decisivo para la buena consecución del trabajo administrativo. La igualdad formal de oportunidades se alcanza cuando los individuos están protegidos jurídicamente contra las discriminaciones por razones moralmente arbitrarias. Por poner un ejemplo opuesto, si una productora cinematográfica necesita extras masculinos para el papel de soldados en la Segunda Guerra Mundial y publica un anuncio en el periódico limitando las pruebas de acceso sólo a hombres, esto no constituye una ofensa hacia las mujeres, porque el sexo en ese caso sí representa un factor decisivo para la buena consecución del trabajo.

La igualdad formal de oportunidades protege jurídicamente a los individuos de las discriminaciones moralmente arbitrarias, pero no de las desigualdades que provienen de los condicionantes sociales. De ahí que la igualdad formal de oportunidades no sea suficiente para asegurar la igualdad en el acceso a las posiciones sociales. Por eso es necesario extender las exigencias de la igualdad de oportunidades a la realización de políticas sociales que tiendan a aminorar, si no a eliminar, esas desigualdades arbitrarias. Esta segunda condición es la que he llamado, siguiendo la terminología de John Rawls, igualdad equitativa de oportunidades. El término equitativo quiere reflejar el hecho de que, en ocasiones, para proteger la igualdad de oportunidades no basta con ofrecer a todos las mismas oportunidades, sino que se vuelve imprescindible tratar de forma desigual a los que son desiguales.

En conclusión, podemos definir las oportunidades, en el contexto de la justicia distributiva, como las opciones reales para la consecución individual de fines socialmente valiosos en una competición justa. Este es el tipo de oportunidades que entran dentro del principio de igualdad de oportunidades.

## Las oportunidades educativas no son suficientes

El objetivo del principio de la igualdad de oportunidades en Rawls es procurar que «en todos los sectores de la sociedad haya una aproximada igualdad de probabilidades en el acceso a la cultura y al resultado educacional para las personas con talentos y motivaciones similares», de manera que «[sus] expectativas no se vean afectadas por la clase social a la que pertenecen» (5). La medida más popular para conseguir ese objetivo es utilizar la educación como un mecanismo de compensación de las desigualdades de origen social y familiar. La igualdad de oportunidades educativas se convierte así en el mejor camino para lograr una verdadera igualdad de oportunidades.

Sin embargo, los países con una tradición consolidada de igualdad de oportunidades educativas, si bien han comprobado que con la escolarización obligatoria ha aumentado la movilidad social en el acceso a las posiciones sociales, también han constatado que la desigualdad de oportunidades no se ha visto substancialmente reducida. El origen social y familiar todavía marca en muchos casos el destino social de las personas. Algunos estudios sociológicos y económicos han intentado en los últimos años dar respuesta a este hecho. Boudon, por ejemplo, después de certificar que las desigualdades sociales en Francia aumentaban a pesar de una elogiada política de igualdad de oportunidades educativas, explicó este decepcionante fenómeno a partir del papel conservador de la escuela. Para el sociólogo francés, la escuela, lejos de compensar las desigualdades de origen, confirma y aumenta las desiguales posibilidades de los individuos en la competición por las posiciones sociales. No sólo no transforma las desigualdades sociales, sino que las perpetúa, con el resultado paradójico de acabar legitimando lo que se proponía eliminar. La razón es simple: los talentos y las capacidades que la escuela incentiva corresponden a los que aportan los hijos de la clase media y alta, mientras que las capacidades que discrimina son las predominantes entre los miembros de la clase baja (6). El resultado es un fracaso escolar mucho mayor entre los miembros de las clases bajas, precisamente algo que la igualdad de oportunidades educativas se proponía evitar. Las exigencias escola-

---

(5) J. Rawls, *Una teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, pág. 73.

(6) Ver B. Berstein, *Class, Codes and Control*, Kegan Paul, Londres, 1971; E. Esperet, *Language et origine sociale des élèves*, Peter Lang, Berna, 1982; J. López Martínez, «Fracaso y origen social», *Revista de Ciencias de la Educación*, 104, 1980.

res son un reflejo de las exigencias del sistema social y económico actual, y no un medio de transformación de la sociedad. La escuela se limita a mantener el tipo de desigualdades que provoca la sociedad industrial. La conclusión de los sociólogos de origen marxista como Boudon o Bowles es que la única forma de disminuir la desigualdad de oportunidades sociales es o bien eliminar la división jerárquica del trabajo o bien disminuir las distancias sociales y económicas entre los miembros de la sociedad (7).

A una conclusión similar, pero con un argumento muy diferente, llega por ejemplo un economista como Thurow. Habitualmente concebimos la educación como un medio para mejorar los ingresos de los pobres respecto a los más ricos. Esta esperanza se basa en la teoría de la competencia salarial, que afirma que el mercado de trabajo existe para equilibrar la oferta y la demanda de trabajo. Sin embargo, el mercado de trabajo no funciona así. Aunque parezca que la gente busca puestos de trabajo, lo cierto es que son los puestos de trabajo los que buscan a la gente adecuada. La competencia salarial se sustituye por la competencia por los puestos de trabajo. En el mercado de trabajo, la función de la educación no es proporcionar formación para aumentar la productividad y los salarios de los trabajadores, sino certificar la entrenabilidad o capacidad de los individuos para integrarse o adaptarse a la empresa. Los ingresos vienen determinados por la posición relativa en la división del trabajo y por las oportunidades de encontrar trabajo. De manera que tienen más oportunidades de hacerse con un trabajo las personas que muestran una mayor capacidad de formar parte o de responder a las exigencias de ese trabajo o de esa empresa a un coste menor. Y aunque el origen social y familiar es un componente subjetivo y arbitrario en la decisión de un empresario, provenir de un ambiente social y familiar reconocido o privilegiado otorga mayor confianza al contratante, en el sentido que supuestamente la adaptación a una tarea especializada será menos costosa. Por esa razón, si los miembros de la clase baja consiguen más estudios, la única consecuencia realista será que deberán aceptar trabajos por debajo de su formación. Esas personas no estudian hoy en día para mejorar su posición social, sino para no perder la que ya tienen (8).

---

(7) Ver S. Bowles, «Understanding unequal Economic Opportunity», *American Economic Review*, vol. 63, 2, 1973; R. Boudon, *La desigualdad de oportunidades*, Laia, Barcelona, 1983.

(8) Ver L. Thurow, «Educación e igualdad económica», *Educación y sociedad*, 2.

En resumen, por un lado estamos convencidos de que la educación es un elemento fundamental en la ubicación social de un individuo pero, por otro lado, sabemos que las desigualdades de éxito escolar y laboral están muy influidas por el origen social de los estudiantes. Confiamos en que una política de igualdad de oportunidades educativas ayude a compensar esa influencia, para que solamente el talento condicione la posición social. Incluso creamos un sistema nacional de becas que evite que los estudiantes brillantes pero pobres abandonen prematuramente sus estudios. Sin embargo, a pesar de que las becas sin duda incrementan la igualdad de oportunidades educativas, no pueden resolver otro tipo de desigualdades asociadas al origen social: las diferencias cognitiva, valorativa y cultural que el ambiente social y familiar impone a los más jóvenes. Nadie hasta ahora ha podido rebatir los principales argumentos del famoso informe Coleman sobre educación, donde concluía, en la línea que estoy argumentando aquí, que la continua mejora de los equipamientos escolares no impide que las desigualdades ligadas al lenguaje, los valores y las expectativas sociales, todas ellas suscitadas por la familia y la clase social, se reproduzcan impunemente (9). El componente cultural de origen es a menudo mucho más poderoso que el estrictamente económico como determinante de las diferencias de éxito escolar y social. Utilizando una expresión de los sociólogos Bourdieu y Passeron, los individuos pronto interiorizan una especie de *ethos* de clase que desiguala las percepciones sobre las probabilidades objetivas de mejora social a través de la educación formal. La idea es que los individuos de clase baja tienen una percepción realista de los obstáculos superiores que encontrarán en la carrera social a través de la escolarización, percepción que actúa como desincentivador para entrar en la competición. El resultado es un nivel desigual de aspiraciones sociales en función del origen social (10).

Con una argumentación más filosófica, Fishkin ha definido de una forma curiosa el papel limitado de la igualdad de oportunidades en su intento de contribuir significativamente a una sociedad más justa. La igualdad de oportunidades es víctima de un trilema, que consiste en una elección forzada entre tres principios igualmente buenos: el mérito, la igualdad equitativa de oportunidades y la autonomía de la familia (11). El principio del

---

(9) Ver J. Coleman, *Equality of Educational Opportunity*, Government Printing Office, Washington, 1966; C. Jencks, «Whom must we treat equally for Educational Opportunity to be equal?», *Ethics*, 98, 1988.

(10) Ver P. Bourdieu, i J.C. Passeron, *La reproducción*, De Minuit, París, 1970.

(11) Ver J. Fishkin, *Justice, equal Opportunity and the Family*, Yale University Press, 1983.

mérito prescribe seleccionar a los candidatos en la competición social en función del talento personal y con un procedimiento justo en la evaluación de ese talento. La igualdad equitativa de oportunidades espera que las probabilidades de una persona de ocupar una posición social no varíen significativamente debido a características moralmente arbitrarias como el sexo, la etnia, el origen social o las creencias. Por otro lado, nuestra sociedad está comprometida con el respeto a la autonomía de la familia, excepto si hay que intervenir para asegurar unos prerrequisitos mínimos de integración a la sociedad, como la salud física y psíquica, el conocimiento de las convenciones sociales necesarias, leer y escribir, etcétera. El trilema significa que «dadas las condiciones de desigualdad, podemos esperar razonablemente que al llevar a la práctica cualquier pareja de estos principios, el tercero quedará excluido» (12).

Es imposible respetar los tres principios a la vez. Uno de los tres tiene que ser sacrificado. Por ejemplo, si defendemos el mérito y la igualdad equitativa de oportunidades, entonces tenemos que intervenir constantemente en la familia para impedir su influencia en el desarrollo de las criaturas. En el extremo, una verdadera igualación de las condiciones de desarrollo y de los factores educacionales suprimiría de hecho la institución familiar como agente socializador. Una segunda opción es respetar la autonomía de la familia y el principio del mérito, pero entonces debemos aceptar la desigualdad de oportunidades para desarrollar los talentos personales. La tercera opción consiste en sacrificar el principio del mérito. Los criterios de selección basados en la lotería, por ejemplo, siguen esta recomendación. Cuando la eficiencia no está en juego, la lotería resulta un sistema de selección éticamente incontestable. Sin embargo, en la mayoría de situaciones en que nos importa el ideal de igualdad de oportunidades, la eficiencia asociada al talento es un factor del que no nos queremos deshacer. Deseamos que haya igualdad de oportunidades para ingresar en la facultad de medicina o para llegar a ser director de un banco, pero no al precio de formar médicos sin talento o banqueros sin aptitudes. Los candidatos más capaces deben ocupar los mejores puestos: ese es el sustrato del principio del mérito. A nadie se le ocurre que los títulos de medicina se sorteen entre los aspirantes porque así se garantiza una igualdad de probabilidades de ser médico. Fijémonos, no obstante, en que una manera de combinar el principio del mérito con los otros dos es apostar por la discriminación positiva allí donde la igualdad de oportunidades tiene mayores dificultades de ser una realidad. Aunque esa propuesta también

---

(12) Fishkin, *op. cit.*, pág. 44.

tiene problemas, son muchas sus virtudes. Sin embargo, ahora no es el momento de dedicarnos a ese tema (13).

Otra forma de comprender los límites de la igualdad de oportunidades es recurrir a la distinción entre igualdad de oportunidades basada en los medios e igualdad de oportunidades basada en las probabilidades (14). Los medios son instrumentos materiales e institucionales que pueden ayudar a conseguir un bien, como por ejemplo una caja de herramientas, un conjunto de habilidades, un currículum o una serie de derechos legales. Las probabilidades, en cambio, definen con exactitud matemática el nivel de acceso a un resultado social. Por ejemplo, Gerardo tiene un 50% de probabilidades de obtener una plaza de profesor titular en el departamento de Historia del Arte o David tiene un 0.001% de conseguir el primer premio de la lotería nacional. Así pues, la igualdad de oportunidades basada en los medios supone que dos personas tienen igualdad de oportunidades para alcanzar una misma meta si ambas comparten los mismos medios necesarios para conseguirla. Por otro lado, existe entre ellos igualdad de oportunidades si poseen idéntica probabilidad de lograr esa misma meta.

La igualdad de oportunidades basada en las probabilidades tiene como finalidad impedir que cualquier contingencia arbitraria, tanto externa como interna, afecte al resultado social. En ese caso, si suponemos que los talentos son en el fondo moralmente arbitrarios, puesto que nadie merece su inteligencia o su fortaleza física antes de cultivarlas, entonces la igualdad de probabilidades equivale a una igualdad de resultados. Por su parte, la igualdad de medios es menos exigente. No se justifica por el resultado, sino por las condiciones de salida. Su objetivo es repartir por igual los medios necesarios para la competición social y esperar que las diferencias de talento entre las personas desigualen el resultado final, pero su eficacia no se evalúa por el resultado, sino por los medios intervenidos antes de la carrera.

Aunque la igualdad en los medios es la más habitual en la práctica, la versión de las probabilidades posee mayor fuerza ideológica, ya que estimula la esperanza de que los hijos de los

---

(13) Para una revisión actualizada de los principales argumentos a favor y en contra de la discriminación positiva, ver S.M. Cahn (ed.), *The affirmative Action Debate*, Routledge, Nueva York, 1995.

(14) Esa distinción aparece en D. Rae, *Equalities*, Cambridge University Press, 1981. Ver también Á. Puyol, «La inestabilidad del igualitarismo político», Reyes Mate (ed.), *Pensar la igualdad y la diferencia*, Visor, Madrid, 1995.

pobres, los marginados o las minorías conseguirán equiparar las probabilidades de éxito social con los hijos de los privilegiados. Esta esperanza es vivida generalmente como una igualdad de probabilidades, cuya eficacia sólo se puede evaluar al final, cuando las posiciones sociales ya han sido asignadas. No obstante, la realidad se empeña en mostrar que después de poner en práctica las políticas de igualdad de oportunidades, la movilidad social no se corrige como debería. A pesar de que en términos generales hay más movilidad social como consecuencia de esas políticas, continúa siendo habitual la continuidad de padres a hijos en cuanto a las posiciones sociales que acaban ocupando finalmente los individuos (15). Es decir, aunque la motivación social de esas políticas está asociada muy a menudo a una igualdad de oportunidades basada en las probabilidades, el resultado final es que la única versión de la igualdad de oportunidades que se puede llevar a la práctica es la que iguala los medios.

Por otro lado, la igualdad en los medios de adapta perfectamente a las exigencias de la sociedad capitalista y liberal: cumple con los requisitos de la lógica industrial y burocrática, previene de posibles revoluciones sociales, puesto que promete una movilidad interclasista que en parte se cumple, y ayuda a incrementar la eficiencia económica. No olvidemos que abrir las puertas de la dirección profesional y productiva a los talentos de cualquier origen social es una ventaja para el conjunto de la sociedad. En este sentido, la igualdad de oportunidades basada en los medios se justifica más con un argumento utilitarista que con uno igualitarista: promueve un mayor bienestar global, ya que si los talentosos ocupan los mejores puestos, aumentará la riqueza del país y, tras una adecuada redistribución, puede llegar a beneficiar a los perdedores en la competición social. La razón de considerar la igualdad de oportunidades en los medios como un mecanismo al servicio de la igualdad moral es histórica. Si, por ejemplo, se comprueba que un sistema social deja de ser racista después de lograr una igualdad de oportunidades en los medios, este tipo de intervención social adquiere un semblante igualitarista. Un sistema social que evita la discriminación racial y sexual es visto como igualitario aunque se desentienda de las desigualdades socioeconómicas entre los miembros de una misma etnia o entre mujeres de una clase social y otra.

La igualdad de medios intenta legitimar los resultados diferentes que provocan talentos diferentes. Esto podría ser sufi-

---

(15) En el caso de España, ver J. Carabaña, *Educación ocupación e ingresos en la España del siglo XX*, MEC, Madrid, 1983.

ciente desde el punto de vista de la igualdad moral si no fuese porque en realidad la desigualdad en talentos no responde exclusivamente a criterios naturales. Los talentos son desiguales en parte porque intervienen factores culturales. Éstos tienen que ver con la selección de las capacidades más adecuadas para el éxito social. Cada sociedad dispone de su propio patrón de talentos adecuados para el éxito. Por ejemplo, imaginemos dos estudiantes de educación primaria que tienen que aprender a leer en una misma aula. Supongamos ahora que existen dos métodos posibles a utilizar: la instrucción fónica y la visual. Cada estudiante es más diestro que el otro en uno de los dos métodos, de manera que, según el método escogido para enseñar a leer, uno de los estudiantes parecerá más talentoso que el otro, cuando en realidad la selección del método ha sido la responsable de esa diferencia de éxito. Por otro lado, podemos pensar que en realidad no sería suficiente con legitimar la desigualdad de resultados sociales a partir de los talentos naturales. La inteligencia, la fortaleza física y las aptitudes psíquicas tienen un fuerte componente genético del que las personas no son individualmente responsables. Entonces, si estamos comprometidos con la idea de que debemos dar, o permitir retener, a las personas solamente lo que se han ganado en una competición justa, no podemos considerar las capacidades naturales como fuentes de desigualdad social y económica.

Pero aún existe otro argumento que limita el alcance de la igualdad de oportunidades en los medios. Se trata del hecho de que su aplicación es habitualmente marginal, lo que impide que pueda resolver las verdaderas desigualdades de origen. Una igualdad marginal divide o reparte algunos medios con igualdad, pero ignora desigualdades relacionadas. Es decir, mientras que algunos medios necesarios para la competición social son igualados, hay otros que afectan al aprovechamiento de los primeros que permanecen impunemente desiguales. B. Williams explica una historia que ilustra lo que quiero decir. Supongamos que una determinada sociedad otorga un gran prestigio a los miembros de la clase guerrera (16). Uno de los requerimientos imprescindibles para ser un guerrero es poseer una buena fortaleza física. En el pasado, los guerreros se reclutaban solamente entre las familias nobles y ricas. Sin embargo, una ola de reformas progresistas ha permitido que todos los miembros de la sociedad puedan acceder a la clase guerrera. Ahora, cualquiera de ellos puede llegar a ser un guerrero en todas sus gradaciones, siempre que supere las pruebas pertinentes en una justa compe-

---

(16) Ver B. Williams, «The Idea of Equality», P. Laslett y W. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Blackwell, Oxford, 1962.



tición social. El resultado, no obstante, es de lo más desalentador. Los hijos de las familias ricas continúan proporcionando virtualmente todos los guerreros. El motivo es que el resto de la población está tan mal alimentada por razones de pobreza que su fortaleza física es inferior a la de los ricos y bien alimentados.

Las reformas igualitaristas del ejemplo de Williams introducen una igualdad de oportunidades basada en la igualación de algunos medios. En concreto, en una igualación del derecho a competir por las plazas de guerrero. El problema es que otros medios participan del juego sin que caigan dentro de la igualdad de oportunidades: por ejemplo, la nutrición. La mayoría de aplicaciones de la igualdad de oportunidades como medios en la sociedad moderna tiene la característica de la igualdad marginal: la escolarización, los mercados de trabajo, los procedimientos burocráticos o la defensa jurídica. No hay una única competición, sino una secuencia de competiciones, y el lugar de partida en cada una de ellas viene determinado por el resultado de la anterior. Esta limitación no es el fruto de algún fallo en la aplicación del principio, sino que pertenece al mismo corazón de la idea de igualdad de oportunidades en los medios.

Parece, pues, que la única manera de eludir las limitaciones en la igualdad de oportunidades respecto a los medios es aplicarla a un gran número de ámbitos, como por ejemplo a la genética —¿igualdad clónica?— y a la familia —¿la misma educación, los mismos padres para todos? En definitiva, sólo una sociedad muy igualitaria consigue que la igualdad de oportunidades en los medios se acerque al sentido estricto de la igualdad de oportunidades: la igualdad en las probabilidades.

Ahora bien, la igualdad en las probabilidades equivale, de hecho, a la igualdad de resultados, puesto que todo lo que condiciona la diferente posición social, laboral y económica de cada individuo ha supuesto una desigualdad en las probabilidades de conseguirla, y ésta es una solución —la igualdad de resultados— que no puede ser aceptada por un igualitarista liberal. La concepción social o clásica de la igualdad de oportunidades parece así resignada a aceptar sus propias y fuertes limitaciones.

### **Del talento al esfuerzo**

Algunos filósofos liberales comprometidos con el principio de igualdad de oportunidades están defendiendo actualmente una nueva versión del viejo principio, que he dado en llamar concepción individualista de la igualdad de oportunidades. Con-

sideran que, para ser consecuente con las exigencias de la igualdad de oportunidades, es necesario distinguir las acciones de los individuos causadas por circunstancias que no están bajo su control de las que sí lo están. Sólo de estas últimas la persona es moralmente responsable. La justicia distributiva debería indemnizar a la gente por los resultados de sus acciones cuyas causas no esté bajo su control, pero no por los resultados de acciones libremente escogidas, de las cuales los individuos sí que son moralmente responsables.

La disquisición entre la auténtica libertad de elección y los condicionantes sociales, económicos, culturales o incluso psicológicos nos llevaría a un debate metafísico de resultado permanentemente inconcluso. Sin embargo, las pretensiones igualitaristas de una sociedad política comprometida con el bienestar social necesitan apoyarse en criterios más estables, aunque no sean incontestables. Por esa razón algunos filósofos formados en las ciencias sociales están ensayando soluciones alternativas sobre el libre albedrío que se alejan del debate metafísico y que consisten en propuestas fundadas en el comportamiento habitual de las personas. Este es el caso de John Roemer. Junto con Rawls, Roemer es el pensador que más atención ha prestado a la teoría de la igualdad de oportunidades como parte de una teoría de la justicia social (17).

Su propuesta parte de la intuición de que hay personas que comparten un grado comparable de responsabilidad debido a que también comparten una serie de factores ambientales y genéticos. Para mostrar su idea, lo mejor es ir directamente a uno de los ejemplos que él pone. Se trata de averiguar el grado de responsabilidad que podemos atribuir a un fumador que desarrolla un cáncer de pulmón. El ejemplo es pertinente porque una de las causas principales de la enfermedad es la acción de fumar, lo que para muchos de nosotros pertenece a la libre elección del fumador. La cuestión relevante es saber la parte de responsabilidad que cada fumador tiene sobre su acción de fumar, y es relevante si por culpa de esa acción el individuo desarrolla el cáncer y la sanidad pública debe encargarse de un costoso tratamiento.

Para Roemer, la parte de responsabilidad que posee cada individuo se sitúa en los ámbitos de libre elección que tiene disponibles, los cuales se desvelan una vez que hemos determinado las circunstancias que están mas allá de su control. Tales cir-

---

(17) Ver J. Roemer, *Equality of Opportunity*, Harvard University Press, 1998.

cunstancias las debe decidir la sociedad cuando valora los condicionantes de la conducta. Por ejemplo, podemos considerar que los factores que mayor influencia ejercen en la decisión de fumar son: el tipo de ocupación de la persona, el subgrupo cultural al que pertenece, el sexo, si los padres fumaban y el nivel de ingresos.

El siguiente paso es dividir a la sociedad en tipos, donde cada tipo consiste en un subconjunto de la población que comparte aproximadamente los mismos valores para las cinco características. En cada tipo hay un nivel medio de la conducta fumadora, por lo que la media de años como fumador variará de un tipo a otro. La conclusión de Roemer reza que dos personas de la misma edad, que han fumado cada una de ellas el número de años que coincide con la media de su tipo, han ejercido un grado comparable de responsabilidad respecto a la acción de fumar. Por ejemplo, imaginemos una víctima de cáncer de pulmón de sesenta años, una mujer de clase media, profesora de universidad, cuyos padres dejaron de fumar cuando ella tenía siete años; ella fumó justo la media de años de su tipo, digamos que ocho. Una segunda víctima del mismo cáncer, también sexagenaria, es un hombre de clase baja, camionero, cuyos padres fumaron siempre empedernidamente; él también ha fumado los años de la media de su tipo, pongamos veinticinco. La ética igualitarista de Roemer dice que ambos deberían recibir el mismo grado de indemnización social: si, por ejemplo, todos los gastos médicos del tratamiento de la profesora son cubiertos por la sanidad pública, entonces lo mismo tendría que suceder en el caso del camionero. Solo así se garantiza la igualdad de oportunidades entre ambos.

Sin embargo, a pesar de su originalidad, creo que la propuesta de Roemer es cuestionable. Pongamos un contraejemplo. Imaginemos a un ejecutivo de una gran empresa que, como condición habitual de su trabajo, se ve obligado a asistir regularmente a copiosas comidas de negocios, viajar por todo el mundo y soportar un gran desgaste psíquico debido a un exceso de responsabilidad laboral. Además, necesita aliviar la presión diaria que le produce su trabajo fumando con frenesí. Todo ello le genera un enorme estrés, que tiene como consecuencia un infarto de miocardio a la edad de 55 años. Supongamos que es un miembro representativo del tipo «altos ejecutivos» en los términos formales de la propuesta de Roemer, es decir, su comportamiento responde a la mediana de su grupo. Ahora imaginemos el ambiente laboral sosegado de un clasificador de cartas en una oficina postal. Por las condiciones de su trabajo, no puede fumar en la oficina, no tiene la obligación de participar en pantagruélicas comidas de trabajo, no realiza agotadores desplaza-

mientos de larga distancia y no vive con permanente desasosiego su responsabilidad profesional. El fruto de una vida laboral tranquila es una buena salud coronaria que comparte con sus colegas de profesión. En su tipo, la mediana de años para padecer un infarto está situada en los 70.

Según la ética roemeriana, si el Estado aplica una política de igualdad de oportunidades, debería indemnizar a un ejecutivo que sufre un infarto a los 60 años, porque a igualdad de condiciones naturales, no se le puede culpar por su dolencia. En cambio, no debería indemnizar a un cartero que, a igualdad de condiciones naturales, es víctima de la misma dolencia a la misma edad, puesto que se ha adelantado a la media de su grupo, es decir, o no ha sabido tomar las precauciones que sí han tomado sus compañeros de profesión o ha abusado voluntariamente de los desencadenantes del infarto. En cualquier caso, él sí es responsable de su dolencia y por tanto no merece por igual que el Estado le atienda (a menos que el Estado pueda atender a todos porque, por ejemplo, los recursos son ilimitados).

Todavía más. Si en ambos casos la situación médica les obliga a dejar sus respectivas ocupaciones, el ejecutivo tiene mayor fuerza moral para reclamar un subsidio de desempleo que compense sus pérdidas económicas, puesto que con la ética roemeriana en la mano únicamente, él no ha sido responsable de su nueva situación. El resultado paradójico es que con la propuesta de Roemer la igualdad de oportunidades acaba entregando más oportunidades de bienestar a quien de entrada ya tenía más oportunidades de bienestar —si entendemos que los mayores recursos económicos que obtiene con su profesión le están proporcionando mayores oportunidades de bienestar— porque en ningún momento relaciona las oportunidades con la condición socioeconómica u otras características personales que no sean la responsabilidad por mantener para sí el bienestar medio que disfrutaban las personas que viven con sus mismas circunstancias.

## **Conclusión**

Hemos visto dos concepciones de la igualdad de oportunidades. La concepción social o clásica consiste en impedir que podamos pronosticar, desde el nacimiento, la posición social que las personas ocuparán. Para alcanzar ese objetivo, el principio de igualdad de oportunidades propone una política de igualdad en los medios necesarios durante la formación y la educación. Todos los individuos deben tener a su alcance las mismas posibilidades de formarse y de desarrollar sus talentos. Como con-

secuencia, deberá aparecer una desigualdad de resultados basada en las diferencias de talentos. La igualdad de oportunidades legitimará esa desigualdad de resultados. Hemos comprobado, sin embargo, que la igualdad de medios no garantiza el cumplimiento de ese objetivo. La igualdad de oportunidades educativas, que es el principal mecanismo al servicio de la igualdad de los medios, se ve, en parte, truncada por la influencia de la familia y de factores sociales y culturales que impiden que las capacidades se desarrollen con las mismas posibilidades. Además, en el caso de que la igualdad de oportunidades tuviese éxito en su objetivo de colocar a los más talentosos en la cúspide social, eso no garantizaría una sociedad con menos desigualdades sociales y económicas. Una sociedad meritocrática basada en el talento puede llegar a ser aún más desigual que su predecesora, puesto que a la desigualdad económica que no elimina uniría una distinción social basada en el talento que aumentaría la sensación de prepotencia o de resignación que los individuos pueden tener con sus éxitos y sus fracasos respectivamente.

La concepción individualista de la igualdad de oportunidades no tiene como finalidad legitimar una desigualdad de resultados basada en las diferencias de talentos. Su objetivo no es igualar las oportunidades para que los talentos desigualen los resultados, sino premiar el esfuerzo voluntario. El talento sin cultivar también forma parte de las circunstancias que están más allá del control de la persona, luego no puede justificar una desigualdad de resultados. La desigualdad sólo se justifica con el esfuerzo libremente escogido, es decir, con las elecciones autónomas que realizan los individuos. Los que han logrado superar sus condicionantes sociales merecen una recompensa mayor por ese motivo. En cambio, los que han sucumbido a la presión del entorno, incluso por debajo de sus propios compañeros de ambiente social, no merecen el apoyo social derivado de la igualdad de oportunidades, independientemente del lugar que ocupen en la escala social y económica. Solamente el esfuerzo personal y voluntario es atribuible a una elección autónoma y, por tanto, sólo él legitima una desigualdad de resultados. Por esa razón, hemos visto que la concepción individualista de la igualdad de oportunidades es inmune al hecho de que pueda acabar ofreciendo más recursos a los individuos que ya tienen más recursos, porque su objetivo no es igualar los medios que determinan el éxito o el fracaso social, sino compensar por las circunstancias que las personas no controlan.

Podemos pensar que en ocasiones no queremos que sea únicamente el esfuerzo el que otorga premios a los participantes en algunas competiciones sociales. Por ejemplo, no deseamos que

los títulos de medicina se obtengan en función del esfuerzo, ni que los futbolistas más sacrificados jueguen en los mejores equipos, aunque les falte talento. En esas ocasiones esperamos que ganen los más talentosos y no los más esforzados. Pero entonces la concepción individualista nos propone aceptar que, en esos casos, la igualdad de oportunidades no es el principio rector de la distribución social de ese tipo de bienes.

Si mis argumentos tienen éxito, puede parecer entonces que la igualdad de oportunidades es un ideal menos atractivo de lo que en un principio podíamos esperar desde el punto de vista de la justicia social. Sin embargo, esa conclusión no es cierta. Aunque en ambas concepciones la igualdad de oportunidades aparece bastante limitada en cuanto a sus posibilidades de construir una sociedad más igualitaria, eso no debería llevarnos a desvincular la igualdad de oportunidades de una mayor justicia social. En otro trabajo he demostrado que si nos apartamos del principio liberal que declara que el Estado no debe inmiscuirse en las concepciones éticas de los individuos y entendemos que igualar las oportunidades significa dar prioridad a unos estilos de vida sobre otros, atendiendo a una idea universal de necesidades humanas básicas más que a la responsabilidad y a las elecciones autónomas de los individuos, podemos entonces llenar de más contenido social el principio de igualdad de oportunidades (18). Hace falta, pues, una teoría de la justicia distributiva que una la base ética de la igualdad moral a la satisfacción de unas necesidades básicas sin las cuales la igualdad de oportunidades será siempre un principio atractivo, pero excesivamente limitado.

---

(18) Ver A. Puyol, *La paradoxa de la igualtat d'oportunitats*, Tesis doctoral, SPUAB, Belaterra, 1999.

---



---

# POLÍTICA FEMINISTA Y DEMOCRACIA PARITARIA

*Rosa COBO*

**E**l feminismo no es un movimiento social surgido al calor de la revolución de mayo del sesenta y ocho. Por el contrario, tiene un sólido pasado de casi tres siglos, pleno de luchas por conquistar nuevos espacios de libertad e igualdad para las mujeres. Su fecha de nacimiento se remonta al siglo XVII, cuando François Poullain de la Barre, en el año 1673, publicó un libro, *De l'égalité des sexes*, en el que sostenía que la subordinación de las mujeres no tenía su origen en la naturaleza sino en la sociedad. Un siglo más tarde, las mujeres de la Revolución Francesa se articularon políticamente para reclamar los derechos de ciudadanía que ya poseían los varones. En 1792, la inglesa Mary Wollstonecraft publicó *Vindicación de los derechos de la mujer*, donde denunciaba que la sujeción de las mujeres no era el resultado de una naturaleza inferior a la masculina sino de prejuicios y tradiciones que se remontaban a la noche de los tiempos. Estos textos, además de ser las actas fun-

dacionales del feminismo, ponen de manifiesto que el género como construcción social, lejos de ser un hallazgo reciente, fue descubierto en la época ilustrada.

Estas obras inauguran una tradición intelectual de impugnación moral de la sujeción de las mujeres y de lucha contra el prejuicio y se inscriben en un discurso más amplio sobre la igualdad. La singularidad de estas reflexiones radica en que por primera vez en la historia del pensamiento moderno se habla, con el lenguaje de la época, de una desigualdad no tematizada hasta entonces, la de los géneros, y se señala la existencia de una estructura de dominación masculina como responsable de una de las desigualdades medulares de la sociedad moderna.

Desde estas primeras obras feministas hasta la actualidad, el feminismo ha interpelado moralmente al patriarcado y ha desarrollado acciones políticas diversas con el objetivo de desactivar este sólido sistema de dominación. El siglo XIX ha presenciado uno de los mayores movimientos de masas de la historia, el movimiento sufragista. Durante más de medio siglo las mujeres han luchado por el voto con todas las armas a su alcance, salvo la de la violencia. El sufragismo puso en práctica acciones políticas imaginativas, pero siempre pacíficas, que después han copiado otros movimientos sociales.

A partir de los años sesenta, el siglo XX ha sido testigo de una segunda ola feminista de marcado carácter político. Este resurgimiento del feminismo ha impregnado las mentalidades, ha permeado valores sociales, ha trastocado los paradigmas dominantes de las ciencias sociales y ha obligado a algunos Estados a implementar políticas de igualdad. Incluso algunos organismos económicos internacionales —el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo— han puesto en funcionamiento programas de ayuda específicos para frenar, entre otras cosas, la exasperante pobreza de las mujeres del Tercer Mundo.

El feminismo, en su doble dimensión de movimiento social y tradición intelectual, es uno de los efectos reflexivos de la modernidad que más ha contribuido en los dos últimos siglos al progreso social y político. El feminismo ha democratizado aspectos decisivos de la sociedad en varios sentidos. De un lado, ha ensanchado los límites políticos y económicos de las democracias al reivindicar para la mitad de la sociedad la ciudadanía social y política. Y de otro, ha visibilizado aquellas cuestiones morales y existenciales reprimidas por las instituciones de la modernidad patriarcal y las ha introducido en el debate público (aborto, sexualidad, reproducción e invisibilidad de la economía doméstica, entre otros). Este proceso de ampliación de la demo-



cracia ha sido posible porque el feminismo ha hecho de la lucha contra la discriminación y de las vindicaciones de igualdad los núcleos de su identidad.

El feminismo, desde su origen hasta su resurgimiento en los años setenta de nuestro siglo, se ha desarrollado como una crítica moral, política y antropológica a la dominación masculina. La igualdad ha sido el paradigma que ha articulado históricamente las vindicaciones feministas. Celia Amorós define el feminismo como «vindicación», entendiendo por tal una crítica política a la usurpación que han realizado los varones de lo que ellos mismos han definido como lo genuinamente humano. El género «vindicación» reclama la igualdad a partir de una irracionalización del poder patriarcal y una deslegitimación de la división sexual de los roles (1).

El feminismo ha tenido como objetivo desvelar los mecanismos políticos, económicos e ideológicos que han convertido la diferencia anatómica entre hombres y mujeres en una diferencia política en clave de dominación y subordinación. La finalidad de la teoría feminista ha sido históricamente, y aún lo sigue siendo, la creación de un marco interpretativo que haga visible el género como una estructura de poder. Al hilo de esta reflexión se acuñan en los años setenta los conceptos de género y patriarcado. Ambos remiten a una jerarquía de poder generizada y a un sistema de dominación masculina.

El movimiento feminista y la teoría feminista desde sus inicios han experimentado la tensión entre la igualdad y la diferencia (2), entre la queja y la vindicación, entre la separación y la plena inclusión, entre lo público y lo político. Sin embargo, hasta los años setenta no cristalizará con cierta coherencia una posición teórica y política favorable a la diferencia. En esos años se inicia un debate en el seno del feminismo sobre la «naturaleza» de los géneros y sobre cuestiones político-estratégicas. ¿Existe algún elemento ontológico que determine maneras de ser diferentes para mujeres y varones? ¿O la diferencia entre ambos géneros es una construcción sociocultural producida por la jerarquía patriarcal? Las mujeres, ¿deberían luchar por el poder y la igualdad utilizando los recursos y las instituciones ya existentes en la sociedad?

(1) Celia Amorós, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y posmodernidad*, Cátedra, colección Feminismos, Madrid, 1997, pág. 56.

(2) Seyla Benhabib, «Desde las políticas de la identidad al feminismo social: un alegato para los noventa», Elena Beltrán y Cristina Sánchez (eds.), *Las ciudadanas y lo político*, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma, Madrid, 1996, pág. 25.

Alrededor de este dilema brotan tres argumentos en el seno del feminismo. Los dos primeros celebran la diferencia entre varones y mujeres, mientras que el tercero la examina críticamente y vindica la igualdad. El primero de ellos defiende una esencia de lo femenino con rasgos propios, ajena a las realidades sociales. El segundo considera intelectualmente imposible demostrar una ontología o esencia de lo femenino, pero presenta otra posibilidad que al cabo cumple el mismo propósito: puede y debe construirse una «naturaleza» femenina. Sobran argumentos sociológicos ilustrativos de estas dos posiciones. La ausencia de las mujeres como sujetos activos en las grandes tragedias de la humanidad —guerras, desastres ecológicos, violencia...— refuerza este planteamiento. El tercer argumento arranca de la premisa de que la identidad femenina es el resultado de la estructura de poder patriarcal. Dicho de otra forma, la feminidad es una construcción normativa y constrictiva que reduce la libertad y autonomía de las mujeres.

Este debate en torno a la igualdad y diferencia que se hace explícito a finales de los setenta tiene unas implicaciones políticas considerables. Mientras el feminismo de la igualdad ponía todo el énfasis crítico en la división sexual del trabajo, en la rigidez de los roles de género y en la marginación económica, social y política de las mujeres, el feminismo de la diferencia subrayaba críticamente el componente patriarcal presente no sólo en la estructura social y en la ideología dominante, sino también el androcentrismo en la manera de construir el conocimiento científico.

Sin que se hubiesen apagado los ecos de este debate que fragmentó peligrosamente al movimiento feminista, surgió a mediados de los ochenta otro debate que se superpuso al anterior. El discurso de la diferencia se refuerza y amplía con las argumentaciones posmodernas. Como explica Nancy Fraser, el debate de los setenta se desarrolla en torno a la diferencia de género, mientras que las argumentaciones posmodernas de los ochenta se centran en las diferencias entre mujeres (3). Dos debates y dos fases del movimiento feminista. El primero de ellos enfatizó la diferencia de género, mientras que el segundo exaltó las diferencias entre mujeres pertenecientes a distintos colectivos sociales. Esta segunda fase se configura en el contexto sociopolítico de lo que se ha llamado políticas de la identidad/diferencia.

---

(3) Nancy Fraser, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición «postsocialista»*, Siglo del Hombre, Santafé de Bogotá, 1997. Para este debate, véase las páginas 229-250.

Esta alianza entre un sector del feminismo y la posmodernidad ha supuesto un giro político y epistemológico respecto al feminismo universalista e ilustrado de la igualdad. Este cambio de análisis es tematizado por Seyla Benhabib como un choque de paradigmas en la teoría feminista contemporánea. El cambio de paradigma hacia los feminismos posmodernos se produjo a mediados de los ochenta, bajo la influencia de pensadores franceses como Foucault, Derrida, Lyotard, Luce Irigaray o Hélène Cixous.

## **Diferencia sexual y posmodernidad**

La hipótesis que subyace en este trabajo es que ni la posmodernidad ni la diferencia sexual pueden proporcionar una identidad política al feminismo a efectos de convertir a éste en un actor social. Los enfoques posmodernos, al sustituir las macronarrativas sobre la opresión de las mujeres por las micro-narrativas de clase, raza o preferencia sexual, están suprimiendo la posibilidad de una identidad colectiva para todas las mujeres. La posmodernidad, con su exaltación de las diferencias, niega la idea de que todas las mujeres compartimos una opresión común por el hecho de ser mujeres. El peligro más acuciante de la posmodernidad para el feminismo es que la específica discriminación de las mujeres quede diluida en otras discriminaciones. Los enfoques posmodernos postulan la disolución del concepto de identidad política basado en los conceptos de género y patriarcado.

El exagerado individualismo y nominalismo posmoderno —Heckman, Butler, Young— consistente en renunciar a todo marco normativo y organizativo por sus efectos coactivos sobre las individualidades y de pérdida de libertad, tampoco es rentable desde un punto de vista político. Para la posmodernidad, los principios normativos del feminismo transitan entre la sospecha y la deslegitimación pues, para esta perspectiva, no sólo no dan cuenta de la realidad sino que, al contrario, la homogeneizan cuando es diversa o la falsifican al dotarla de una uniformidad que en la realidad no existe. La teoría posmoderna postula la deconstrucción del concepto central del feminismo, el de género, pues señala que al definir a todas las mujeres como género, se están oscureciendo las profundas diferencias que existen entre ellas (clase, raza, sexualidad, etnia, etcétera). La posmodernidad no acepta la existencia de un marco cognitivo para el feminismo —a pesar de que sin marco normativo no hay ni movimiento social ni actor colectivo— pues puede resultar coactivo con respecto a la multiplicidad de las diferencias internas y puede desactivar futuras identidades.

Las vindicaciones feministas no pueden dejarse en manos de la espontaneidad de los movimientos y de las coyunturas políticas, tal y como sostienen algunas feministas posmodernas (4). El feminismo no puede renunciar a estructuras organizativas (5) y a principios normativos, pues ambas renunciadas podrían conducir a su desaparición. Ya el movimiento feminista estadounidense de los setenta se enfrentó al problema de la falta de estructuras organizativas, pues una parte del mismo consideraba que la existencia de estructuras de decisión podría ser opresiva para las mujeres que participaban en el movimiento. Jo Freeman analiza esclarecedoramente en *La tiranía de la falta de estructuras* los problemas que suscita la falta de estructuras organizativas en un grupo social, el feminista, cuyo objetivo es convertirse en un actor colectivo que aspira a transformar el entramado institucional patriarcal. De hecho, señala, «gran parte del esfuerzo de los movimientos feministas del pasado ha estado dirigido a formalizar las estructuras de decisión y los procesos de selección con objeto de facilitar el ataque directo contra los mecanismos de exclusión de las mujeres». Asimismo, Amelia Valcárcel subraya que las redes informales son uno de los sistemas más recurrentes del patriarcado para excluir a las mujeres de los espacios de poder y del uso de los recursos (6).

El mismo problema que se planteó en los setenta ha resucitado en el movimiento, pero esta vez multiplicado, de la mano del feminismo posmoderno y del pensamiento de la diferencia sexual. Pero ahora no sólo se cuestiona la existencia de principios organizativos sino también de aquellos principios ideológicos que han sustentado históricamente al feminismo. Los estudiosos de las organizaciones han verificado que la ausencia de estructuras formales aboca a los grupos a la formación de redes informales y conduce invariablemente a la institucionalización del elitismo (7). Los grupos que se aferran a la ideología de la «falta de estructuras» son más fácilmente susceptibles de ser acaparados por un grupo de militantes no elegidos para ello y cuya existencia se ha confi-

---

(4) Iris M. Young, «Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal», Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996, págs. 99-126.

(5) Jo Freeman, *La tiranía de la falta de estructuras*, Forum de Política Feminista, Madrid, 1988, págs. 31-49.

(6) Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres*, Cátedra, colección Feminismos, Madrid, 1997.

(7) Jo Freeman, *op. cit.*, pág. 42.

gurado informalmente. Estos grupos corren el riesgo de caer en la arbitrariedad. Como señala Freeman, «contar con un procedimiento fijo para tomar decisiones garantiza, hasta cierto punto, la participación de todos y cada uno de los miembros» (8).

Respecto al marco normativo, la posmodernidad, como ya ha sido señalado, deconstruye todas las abstracciones modernas decretando su inutilidad o su perversidad. Esta lógica implacable ha alcanzado a los dos conceptos centrales de la reflexión feminista: el de género y el de patriarcado. Sobre el primero de ellos ya hemos hablado. Respecto al concepto de patriarcado, algunos feminismos posmodernos señalan su incapacidad para dar cuenta de realidades tan diferentes entre sí, como por ejemplo las sociedades africanas y las sociedades occidentales. Muchas feministas posmodernas rechazan el concepto de patriarcado por su ahistoricidad. Pero como señala Amorós, el feminismo no puede prescindir de un marco normativo que irrationalice y deslegitime el sistema de dominación patriarcal. Si lo hiciese, se disolvería como movimiento emancipador.

El problema crucial de los feminismos posmodernos radica en que han deconstruido lo universal y han fragmentado al sujeto. Y como señalan, entre otras, Amorós, Valcárcel o Benhabib, sin sujeto el feminismo suprime su propia condición de posibilidad. Entonces, ¿quién construye una sociedad democrática?, ¿quién define y articula proyectos emancipatorios?, ¿debemos renunciar a construir sociedades que coincidan con el sentido que queremos darle a la humanidad?

Por otra parte, las teóricas de la diferencia sexual sostienen que la vía de la liberación que deben seguir las mujeres es asumir que la naturaleza humana es dos y que dos deben de ser la cultura y el orden simbólico en que se inscriben los géneros (9). La conclusión política que extrae una de las teóricas de la diferencia sexual, Luisa Muraro, es la autoexclusión de todos los espacios de poder. Las autoras de la diferencia sexual sobrecargan ontológicamente los géneros que ya el primer feminismo ilustrado había descubierto eran construcciones normativas muy coactivas para las mujeres.

---

(8) Jo Freeman, *op. cit.*, pág. 38.

(9) Luisa Posada Kubissa, *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados: desde un feminismo nominalista*, Horas y horas, Madrid, 1988, pág. 98.

La afirmación de las identidades esenciales, como hacen Luce Irigaray (10) o la propia Muraro (11), con ese ejercicio de autismo intelectual y político que se resume en el célebre «partir de sí», no es políticamente adecuado pues transforma las instancias patriarcales más coactivas en elecciones liberadoras de las propias mujeres. De esta manera, actúan como si el mundo exterior no existiese, ignorando fenómenos sociales patriarcales y por ello opresivos con las mujeres: doble jornada laboral, menor salario para las mujeres en trabajos equivalentes a los realizados por los varones, exclusión de los poderes fácticos, infrarrepresentación en las instituciones del Estado, la maternidad como una función social básicamente femenina y la sexualización del cuerpo de las mujeres, entre otros. No es lo mismo señalar que el trabajo doméstico y familiar tiene componentes alienantes, pues aísla y no enriquece a quien se dedica en exclusivo a ello, a señalar que las tareas domésticas son el resultado de la inclinación de las mujeres por los cuidados. No es lo mismo explicar que un hecho social es una imposición patriarcal que manifestar que es una elección libre, pues esa es la diferencia entre la lucha por la emancipación de quien se autocomprende a sí mismo como un oprimido y la de la aceptación de un orden que se cree surgido de una manera libre de entender el mundo.

La consideración de las identidades, constituidas al hilo de las diferencias que emergen en el seno de los grupos como un bien en sí mismo, presenta problemas casi irresolubles para el feminismo. Enumeraré sólo tres de ellos. Primero, si prescindimos de los conceptos de género y patriarcado desde un punto de vista teórico y desde un punto de vista político, fragmentamos nuestros análisis y nuestro movimiento social y, en consecuencia, las posibilidades de transformar el sistema de hegemonía masculina. Segundo, la constitución de las diferencias y de las identidades debe estar al servicio de proyectos de emancipación y de transformación social. La celebración indiscriminada de las identidades y el baile de las diferencias corren el peligro de diluir el proyecto feminista y, como señala Amorós, el feminismo no puede prescindir de un marco normativo que irracionalice y deslegitime el sistema de dominación patriarcal. Tercero, las políticas de identidad/diferencia están abocando a los grupos discriminados a la competencia por la conquista de recursos cada vez más escasos. Subraya Benhabib que la fragmentación y la competencia hacen casi imposible desarrollar

---

(10) Luisa Posada Kubissa, *op.cit.* «Guión: (Re)posición de tramas heredadas. En torno a Luce Irigaray», págs. 79-103.

(11) Luisa Muraro, «Más allá de la igualdad», Luisa Posada, *op. cit.*, págs. 119-129.

una visión común de transformación social y hacen difícil la construcción de una ética de la solidaridad (12).

Rosa Cobo

## Igualdad y paridad

La idea de fondo de esta reflexión gira en torno a la necesidad de profundizar en una perspectiva teórica y política que no sea ni la posmoderna ni la de la diferencia sexual. Entre ambas propuestas debe existir un espacio de definición ideológica y de acción política que no oscurezca las legítimas diferencias existentes entre las mujeres —sean económicas, culturales, sexuales o de otro tipo— ni tampoco fragmente al movimiento feminista hasta la impotencia política. El feminismo, si aspira a ser un actor social fuerte, tiene que tener una identidad política coherente, aunque sea de mínimos, pues como señala Alain Touraine, no hay actor social sin conciencia de acción (13) y la reflexibilidad es la que conduce a la acción intencional. El punto de partida no puede ser otro que el hecho de que todas las mujeres comparten una opresión común, aun teniendo en cuenta que la discriminación no afecta a todas las mujeres ni a todas las sociedades por igual, sino que está condicionada por una gran cantidad de variables: desde las sistémicas y de estructura de oportunidades hasta las de clase social, raza, nacionalidad o preferencia sexual (14).

Sin identidad colectiva no puede convertirse el movimiento feminista en un actor político con capacidad de transformación social. La formulación de una identidad política es imprescindible porque el reto del feminismo hoy es elaborar un marco normativo lo bastante inclusivo como para crear una identidad compartida entre mujeres que no se han percibido a sí mismas históricamente como un grupo con intereses comunes.

Y aquí es precisamente donde el feminismo de la igualdad puede desempeñar un papel fundamental. Frente a la diferencia sexual y a la posmodernidad, el moderno feminismo de la igualdad considera la construcción de una identidad feminista como un requisito inexcusable para que las mujeres se constituyan en sujetos y para articular colectivamente la lucha política. Esta

---

(12) Seyla Benhabib, *op. cit.*, pág. 39.

(13) Touraine Alain, *Movimientos sociales hoy*, Hacer, Barcelona, 1990.

(14) Joyce Gelb, «Feminismo y acción política», Russell Dalton y Manfred Kuechler (eds.), *Los nuevos movimientos sociales: Un reto al orden político*, Alfons el Magnànim, Valencia, 1992, págs. 193-217.

identidad, lejos de fundarse en esencias u ontologías, como señala Amorós, es crítico-reflexiva respecto a la identidad femenina (15).

El feminismo moderno de la igualdad ha señalado en numerosas ocasiones que no hay una identidad esencial femenina ni tampoco una unidad original y previa que recuperar. El fundamento en la construcción de una identidad feminista es que todas las mujeres comparten inicialmente una situación de discriminación. La identidad debe ser entendida instrumentalmente como el fundamento de la lucha contra la opresión, pero nunca como el enquistamiento en la diferencia o la exaltación de una esencia.

De esta opresión se derivan intereses que el feminismo identifica y define históricamente (16). Sin embargo, la definición de los intereses necesita para su legitimación socio-política la fundamentación en principios ético-políticos. La igualdad, entendida como no discriminación, como relación simétrica entre los géneros, como relación de homologación con los varones y como ampliación de la esfera de acción del individuo, ha sido el sustento histórico del feminismo. La combinación de intereses y principios es el fundamento de la identidad feminista. La médula del feminismo, como de toda buena política (17), brota de ese doble sustento.

El moderno feminismo de la igualdad ha analizado sociológica y políticamente a las mujeres como un colectivo marginado y excluido de todos los espacios sociales y simbólicos vinculados al poder. Nancy Harstock enfatiza la situación de marginación de las mujeres en el pasado y en el presente. Sostiene que han sido expulsadas del centro simbólico de la sociedad y en consecuencia han sido definidas como lo que está en la periferia, lo Otro (18). Pues bien, sin una identidad colectiva no hay acceso al poder y sin éste no hay tránsito al centro simbólico de

---

(15) Esta idea ha sido señalada por Celia Amorós en las sesiones de trabajo del proyecto «Feminismo, Ilustración y posmodernidad», Universidad Complutense de Madrid, 1998.

(16) Anna G. Jónasdóttir, *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Cátedra, colección Feminismos, Madrid, 1993, véase el capítulo VII «Sobre el concepto de interés, los intereses de las mujeres y las limitaciones de la teoría de los intereses», págs. 209-251.

(17) Seyla Benhabib, *op. cit.*, pág. 41.

(18) Nancy Harstock, «Re-thinking Modernism: Minority versus Majority Theories», *Cultural Critique*, 7, págs. 187-202.



la sociedad. Ambos son esenciales para modificar el sistema de hegemonía masculina. En otros términos, sin una identidad colectiva no hay movimiento social, ni posibilidades de combatir la infrarrepresentación política ni económica, ni un discurso ideológico con posibilidades de ganar hegemonía política.

Los intereses y los principios conforman el núcleo del marco cognitivo del movimiento feminista. Las identidades colectivas se desarrollan en el contexto de un marco normativo, cuyos valores deben ser lo suficientemente inclusivos como para ahuyentar el fantasma de la fractura del movimiento, pero lo suficientemente fuertes como para no permitir su disolución. Y éste es uno de los puntos en que se pone de manifiesto la debilidad de la posmodernidad como aliado del feminismo. La falta de plausibilidad de la posmodernidad no se debe sólo a la falta de un sujeto que, con acciones intencionales y sostenidas, proyecte políticas emancipatorias, sino también a su dificultad para suministrar los elementos constituyentes de un marco cognitivo/normativo. En el corazón de la posmodernidad está anclado el empeño de desnormativizar el feminismo.

El marco cognitivo del feminismo debe constituirse alrededor de la idea de igualdad y de democracia paritaria. Su carácter inclusivo es la condición de que sea capaz de construir un espacio discursivo en la escena política, es decir, de que pueda hablar legítimamente en nombre de las mujeres (19). La idea de paridad y de democracia paritaria se inscribe en lo que Celia Amorós denomina el género «vindicación» y tiene como objetivo irracionalizar el monopolio masculino del poder y, por ello mismo, repartir paritariamente el poder político. La vindicación política de democracia paritaria, siempre y cuando no se fundamente en visiones esencialistas de los sexos, se inscribe en la historia de las vindicaciones feministas a favor de la igualdad (20) y desde ese punto de vista es la continuación lógica de la lucha por el voto del movimiento sufragista. La paridad plantea que el interés por lo público y lo político y las responsabilidades que se derivan recaen igualmente entre hombres y mujeres. La noción de democracia paritaria nace de la contradicción entre una mayor presencia de mujeres en muchos de los ámbitos de la vida social —no en los fácticos, desde luego— y su ausencia de los espacios donde se votan las leyes y se toman decisiones que afectan al conjunto de la sociedad. Hay que poner en

(19) Barbara Hobson, «Identidades de género. Recursos de poder y Estado de bienestar», *Las ciudadanas y lo político*, op. cit., pág. 80.

(20) Françoise Gaspard, «La paridad, ¿principio o estrategia?», *Le monde diplomatique*, 24 de noviembre de 1998.

cuestión la legitimidad de una democracia en la que la mayoría de las instituciones representativas excluyen a las mujeres, no legalmente pero sí de hecho. El feminismo sostiene que no hay democracia política legítima que excluya a la mitad de la población. El feminismo de la igualdad plantea la paridad como un proceso estratégico de lucha contra la dominación masculina.

### **Pactos entre mujeres y alianzas políticas**

El feminismo, si aspira a volverse socialmente hegemónico y ganar espacio en el centro simbólico de la sociedad, debe apoyarse en una amplia red de pactos entre mujeres como muestra de su carácter inclusivo y señal de su eficacia política. El feminismo tiene que desarrollar una estrategia de vínculos con grupos de mujeres que no se autocomprenden a sí mismas como feministas para realizar acciones políticas concretas. Como señala Hobson, la construcción de una identidad feminista puede contribuir a la constitución de electorados, a la creación de una nueva conciencia feminista entre las mujeres y a su conversión en un actor social clave en las sociedades actuales. El reto del feminismo es crear una conciencia colectiva entre las mujeres, entre aquellos sectores sociales y grupos políticos con quienes establezca alianzas y entre la población en general.

El objetivo de los pactos entre mujeres debe ser la construcción de un espacio político feminista. Como señala Celia Amorós, no se trata sólo de tomar la palabra en el espacio público, lo que es fundamental. Se trata también de lo que se dice en él (21). Este espacio político feminista sólo puede crearse mediante pactos entre mujeres. A las redes masculinas de poder —las formales y las informales— se les deben oponer los pactos entre mujeres: «O aprendemos a hacer pactos y a soldar ladrillos en los espacios fuertemente estructurados de la vida política y social o nuestra historia seguirá siendo la del muro de arena. Salimos de forma intempestiva por donde oscuramente entramos sin dejar rastro (...) sin registro de entrada o de salida» (22). A pesar de la complejidad de los intereses ideológicos que separan a las mujeres hay que construir una identidad colectiva feminista fuerte, y a la vez integradora de las diferencias entre

---

(21) Celia Amorós, *Tiempo de feminismo. Sobre proyecto ilustrado, feminismo y posmodernidad*, pág. 70.

(22) Celia Amorós, «Igualdad e identidad», Amelia Valcárcel (comp.): *El concepto de igualdad*, Pablo Iglesias, Madrid, 1995, pág. 47. Véase también Luisa Posada Kubissa, «Pactos entre mujeres», Celia Amorós, *10 palabras clave sobre la mujer*, Verbo Divino, Navarra, 1995.

las mujeres, que persuade al Estado y a la sociedad de que hay que realizar repartos de poder paritarios.

Rosa Cobo

La elaboración de un discurso feminista coherente, inclusivo y autónomo, presente en el espacio público, es la condición para un movimiento social que aspira a ser un actor colectivo con capacidad de intervención en la sociedad. Señala Carole Mueller que las identidades colectivas cobran existencia autónoma cuando se hacen públicas a través de algunos medios que emplea el movimiento para mostrarse a la gente y así explicar el significado de sus acciones: manifiestos, programas, conferencias de prensa, artículos en periódicos y revistas... A través de estos mecanismos primero se hace pública y después se renueva una identidad colectiva con potencial influencia política. Y es que a pesar de que la cuestión feminista se ha convertido en un tema cotidiano, pues los diferentes medios de comunicación lo tratan con frecuencia, es necesario que las mujeres feministas construyamos un espacio discursivo para que las cuestiones que nos afectan no sean distorsionadas. Las mujeres hemos podido comprobar en demasiadas ocasiones que los espacios discursivos están codificados por género. Los medios de comunicación destacan muy a menudo cuestiones relativas a las mujeres, desde su infrarrepresentación política hasta su precaria inserción en el mercado laboral, desde la frecuencia de los malos tratos hasta el acoso sexual, pero casi nunca realizan interpretaciones feministas de esas noticias. Lo más frecuente es lo contrario. Mueller sostiene que cuando las identidades colectivas se hacen visibles y autónomas están sujetas a los intentos de distorsión y marginalización por parte del Estado, los medios de comunicación y los contramovimientos (23).

En efecto, el feminismo tiene que hacer frente a esa ideología inarticulada e invisible en las instituciones políticas, incluidas aquellas que parecen ser las más abiertas, flexibles y autónomas, que fomenta una percepción y una articulación selectivas de los problemas y conflictos sociales (24).

Las sociedades actuales, a causa de la interpelación crítica del feminismo desde hace casi tres siglos, están experimentando una crisis significativa de legitimación patriarcal. Y ante este

---

(23) Carole Mueller, «Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en EEUU, 1960-1970». Para la cuestión de los contramovimientos, véase Manuel Castells, *La era de la información*, vol.2. *El poder de la identidad*, Alianza, Madrid, 1998, págs. 43-49.

(24) Crenson A. M., *The un-Politics of Air Pollution: a Study of non-Decision Making in the Cities*, The John Hopkins Press, 1971.

proceso, el patriarcado, como todos los sistemas de dominación cuestionados, recurre a la construcción de nuevas instancias de legitimación y al reforzamiento de estrategias de control social. Por ello, una de las tareas de la teoría feminista actual y del movimiento feminista es desmontar esas nuevas elaboraciones ideológicas y construir nuevas prácticas políticas que quiebren el entramado institucional patriarcal. El feminismo tiene que crear espacios discursivos en la esfera pública a fin de modificar el componente patriarcal de nuestra cultura política.

Razones estratégicas, y en ocasiones de supervivencia política, empujan a los colectivos oprimidos a articular sus luchas específicas en alianza con otros colectivos subordinados y a establecer vínculos entre sí. En efecto, puede existir un discurso feminista que ocupe un espacio del centro simbólico de la sociedad y un movimiento social con capacidad de movilización pero al mismo tiempo carezca de canales políticos o instituciones para concretar las políticas feministas. El discurso feminista puede alcanzar grados razonables de hegemonía ideológica y de movilización política y sin embargo carecer de capacidad para abrir oportunidades políticas (25).

El discurso feminista no tiene sólo que persuadir a la sociedad de la racionalidad de sus objetivos políticos, sino que también tiene que encontrar los medios para imponerse a los intereses patriarcales de las élites masculinas. Hay que desarrollar una estrategia de presiones en todos los ámbitos de la sociedad y frente a todos los colectivos que bien activa, bien pasivamente muestran resistencias a la emancipación de las mujeres. Para ello es necesario articular políticas de alianzas con otros sectores sociales. Y esto es particularmente relevante en el caso del feminismo debido a que en su seno confluyen todas las variables sociales: clase, raza, preferencia sexual, nacionalidad, etnia, etcétera. Un movimiento social fuerte no garantiza el éxito político si no se crean paralelamente canales políticos e instituciones que implementen las políticas de igualdad (institutos de la mujer, concejalías o direcciones generales de la mujer, por ejemplo). El feminismo no puede permitirse el lujo de ser sólo un movimiento social. Debe introducirse en todos los espacios de poder, institucionales y fácticos, hasta alcanzar presencias paritarias en todos los ámbitos de decisión. Amelia Valcárcel lo explica muy bien cuando subraya que el feminismo es una ideología racionalista e igualitaria que también ha de plantearse constituirse como una teoría de las élites (26).

---

(25) Barbara Hobson, *op. cit.*, pág. 86.

(26) Amelia Valcárcel, *op.cit.*, capítulo IV, págs. 71-87.

El pensamiento feminista es un producto moderno y una de las manifestaciones más significativas de la reflexión moderna. Ahora bien, la modernidad tiene dos caras. Por una parte, históricamente ha liberado a la sociedad de valores y prácticas fijas y establecidas y ha emancipado a los individuos de las trabas de la tradición, la religión y el dominio jerárquico. Pero, por otra parte, ha creado nuevas jerarquías económicas —capitalistas— y nuevas instituciones de vigilancia que han reglado y controlado la vida social de manera creciente (27).

La modernidad, como afirma Habermas, está inconclusa. Si antes hubo que liberarse de los imperativos de la tradición, de la religión y de las jerarquías estamentales, hoy la sociedad tiene que emanciparse de otras jerarquías y dominios: económicos, patriarcales, raciales, culturales, sexuales. En este contexto, el feminismo que encuentra sus raíces históricas e intelectuales en la modernidad ilustrada reivindica, recogiendo la distinción conceptual de Javier Muguerza, la cara romántica de la Ilustración frente a su cara positivista y se constituye en un actor social con vocación de emancipar a la sociedad de las jerarquías patriarcales.

Dice Offe (28) que en cada sociedad hay siempre algunas cuestiones hegemónicas que esa misma sociedad considera merecen tener prioridad y ser tratadas como centrales, y respecto a las cuales se mide el progreso político. Pues bien, las vindicaciones feministas, no sólo en los países occidentales, son hoy un elemento presente en nuestra cultura política y algunas de ellas participan de las configuraciones ideológicas hegemónicas. En muchas partes del planeta la cuestión de las mujeres está en la agenda política. Sin embargo, esa agenda política apenas ha comenzado a recoger todas las justas vindicaciones de las mujeres. Éste es un buen momento para la acción política. Al feminismo le queda aún mucho por decir y por hacer. Por eso, parafraseando a Celia Amorós, sí se puede y se debe decir que éste es un tiempo de feminismo.

---

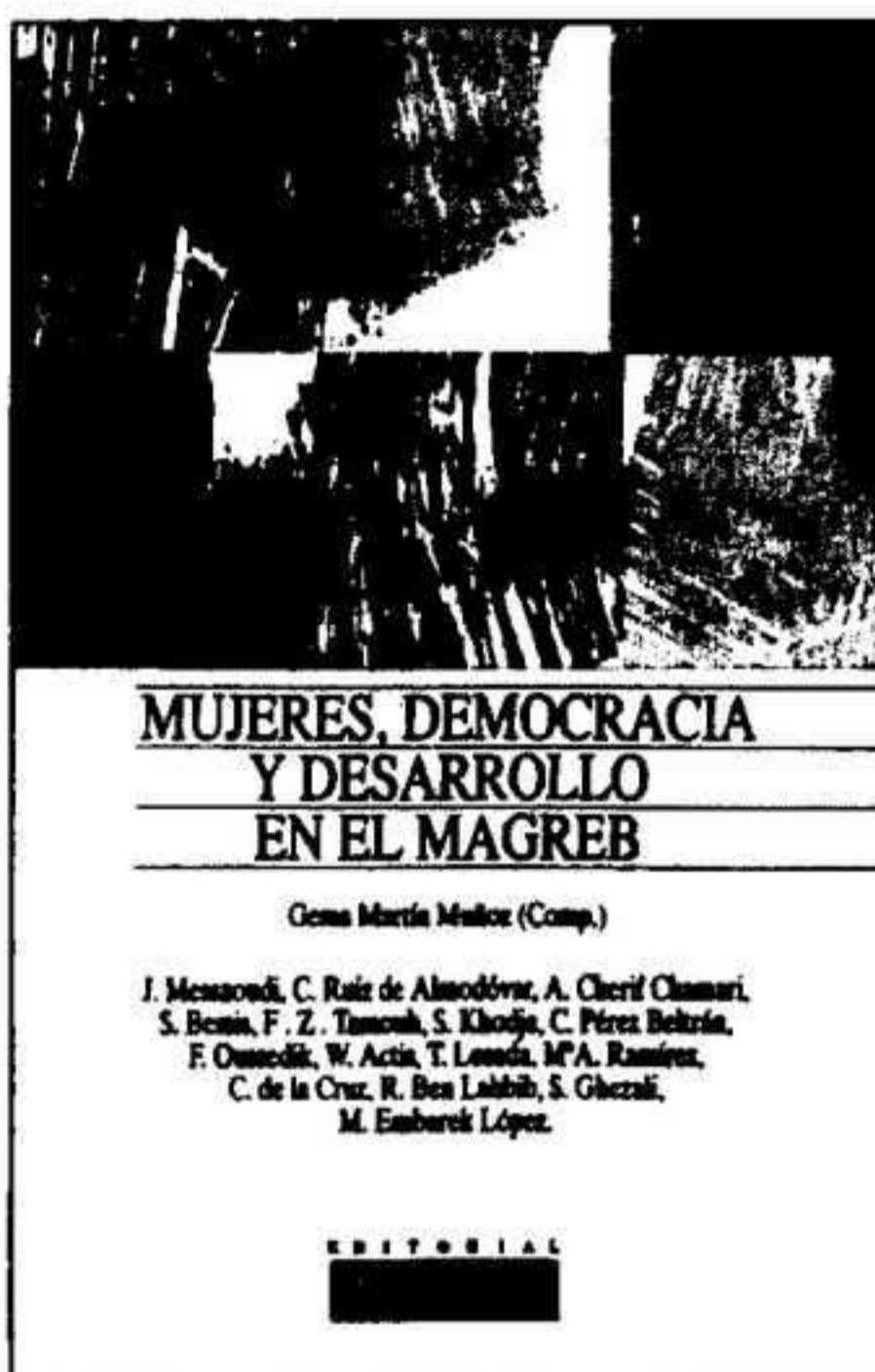
(27) Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo*, Península, Barcelona, 1997, pág. 27.

(28) Claus Offe, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Sistema, Madrid, 1992, pág. 169.

---

E D I T O R I A L

LABIO IGLIAS



**MUJERES, DEMOCRACIA Y DESARROLLO EN EL MAGREB**  
Gema Martín Muñoz (Comps.).

**J. Messaoudi, C. Ruiz de Almodóvar, A. Cherif Chamari, S. Bessis,  
F. Z. Tamouh, S. Khodja, C. Pérez Beltrán, F. Oussedik, W. Actis,  
T. Losada, M<sup>a</sup> A. Ramírez, C. de la Cruz, R. Ben Lahbib,  
S. Ghezali, M. Embarek López.**

214 págs.

2.600 ptas. (IVA)

Las sociedades magrebíes actuales afrontan importantes desafíos con respecto a su identidad cultural-religiosa, a la necesidad de impulsar el desarrollo y superar la crisis socio-económica, a la emancipación de la ciudadanía y la construcción de la democracia. En todas estas cuestiones la sacralización de la sociedad patriarcal, el sentimiento de amenaza a los valores árabe-musulmanes, o el papel de las ideologías en relación con el modelo social a adoptar, son factores sustanciales en los que la familia y las mujeres constituyen el centro del debate. El objetivo de este libro es presentar al lector una perspectiva de este complejo de problemas que afecta a una región, el Magreb, histórica y geográficamente próxima a España.

**Pedidos:**

**Monte Esquinza, 30 2.º dcha.  
Tels. 913 104 696 y 913 104 798**

**Forma de pago: talón bancario  
o giro postal**



---

# UNA APUESTA POR EL FEMINISMO GLOBAL

*María José GUERRA PALMERO*

**H**emos importado del contexto norteamericano —EEUU y Canadá— la discusión sobre el multiculturalismo. Los feminismos —no podía ser de otra forma— han sido conmocionados por el intenso debate acontecido en la década de los noventa. Una nueva conciencia de las coordenadas en las que habitamos incorpora las certezas económicas de la globalización conjugadas, en una singular dialéctica, con las del pluralismo identitario y, en consecuencia, nos precipita a esforzarnos en la comprensión de cómo los distintos códigos culturales intersectan o chocan (1). Por otra parte, las demandas de las mujeres del Tercer Mundo se hacen audibles y provocan que entre en crisis la pretensión universalizadora del feminismo occiden-

---

(1) Uma Narayan, *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Third World Feminism*, Routledge, Nueva York, 1997.

tal. Esta pretensión se ve obligada a reformularse para dar cabida a todas las mujeres, articulando la perspectiva de una comunidad discursiva feminista global, que tuvo su punto de arranque visible en la Conferencia de la Mujer celebrada en Pekín en 1995. Esta podría ser una gruesa descripción del escenario en el que nos encontramos frente al hecho innegable de la convivencia intercultural en sociedades que debaten cómo afrontar el respeto a los derechos de los inmigrantes y, en concreto, lo que aquí nos interesa especialmente, a los derechos de las mujeres inmigrantes.

El embate multicultural leído en clave europea exige mirar de frente a las relaciones con el mundo musulmán. Europa recibe un fuerte flujo migratorio desde los países árabes mediterráneos —de Marruecos a Turquía— y España, al igual que otras naciones, ha mantenido en el pasado ocupaciones coloniales en estos territorios. Las relaciones económicas entre ambas orillas han perpetuado un patrón asimétrico de intercambio. Si en el pasado las potencias coloniales expoliaron los recursos y sometieron a las poblaciones autóctonas, en el presente la presión de la pobreza y, en muchas ocasiones, la persecución política, hacen que numerosas personas llamen a la puerta del espacio de Schengen con la esperanza de obtener las migajas de la riqueza del Norte.

Nuestro objetivo aquí es, en consecuencia, abordar algunas de las tensiones entre las visiones dominantes del feminismo occidental y las de las mujeres de otras culturas. De lo que se trata es de dar cabida a la demanda de no exclusión y no silenciamiento que nos hacen llegar las mujeres de otras culturas. En este contexto, tenemos que aludir a revisiones del mismo concepto de justicia que optan por integrar una bivalencia: la justicia es un asunto redistributivo pero, también, requiere habilitar prácticas de reconocimiento de la identidad de los diferentes, especialmente cuando los y las diferentes sufren sistemáticamente el insulto y la humillación (2). No obstante, queremos alertar sobre un nuevo peligro: el enmascaramiento, bajo los ropajes del respeto a las culturas ajenas, del secular desprecio a los derechos de las mujeres. No podemos olvidar la condición transcultural del mismo patriarcado. En lo que sigue abordaremos tres cuestiones: la posibilidad del diálogo intercultural, la centralidad del género en la constelación multicultural y, por último, la necesidad de integrar con garantías las voces de las mujeres de las otras culturas, de manera que nadie usurpe su prota-

---

(2) N. Fraser, K. Olson y R. Rorty (eds.), *Adding Insult to Injury: Social Justice and the Politics of Recognition*, Verso Books, Londres, 1999.



gonismo. La perspectiva de un feminismo global se impone como necesidad frente a los actuales desafíos.

María José  
Guerra Palmero

## Uno

El diálogo entre Spelman y Lugones, representante del feminismo chicano, nos pone sobre aviso de las dificultades del diálogo intercultural asimétrico que las mujeres no blancas han sufrido en los EEUU. María Lugones (3) tematiza la asimetría que distancia a las mujeres occidentales y a las provenientes de otras culturas. Ella habla como hispana y nos señala que el lenguaje que se impone al diálogo común obtura la propia expresión diferencial. Frente a los discursos feministas dominantes, las mujeres de otras procedencias culturales sienten una gran extrañeza. Todo el sustrato de supuestos compartidos por la pertenencia a lo occidental blanco queda descrito como un «texto» que no ha sido leído y que, no obstante, está a la base de la discusión. Hay que aprenderlo para entrar en ella pero, al mismo tiempo, es infinito e inabarcable para la que viene «de fuera». Por otra parte, los otros «textos» civilizatorios que informan las actitudes, palabras y expresiones de las «otras» son desconocidos para las que pertenecen a un contexto blanco. Y lo que es peor, no entran dentro de sus «asignaturas pendientes». No es sorprendente, pues, que la temática de la alteridad y las diferencias conjugada con la de la falta de re-conocimiento —y su reverso, que es el desprecio y la humillación— se convierta en el punto de toque de una teoría feminista enfrentada al desafío del multiculturalismo y a sus consecuencias ético-políticas.

Abordar con garantías la posibilidad del diálogo cultural nos exige refutar dos prejuicios: de un lado, el del etnocentrismo, pero también, del otro, el prejuicio culturalista o «esencialismo cultural». La primera refutación exige eliminar cualquier asignación de privilegio a nuestra propia cultura, exige como precaución metódica poner entre paréntesis nuestras certezas y dogmas. En el terreno de las actitudes exige comprometerse con la modestia y la humildad y, por de pronto, reconocer nuestra ignorancia acerca de los otros y las otras y estar dispuestos a escuchar y a aprender. Para el caso español esta prevención es especialmente necesaria porque, como advertía hace un tiempo Juan Goystisoló, tendemos a vivir encerrados en nuestro caparazón —por ejemplo, no destacamos en tener especialistas en las

---

(3) María C. Lugones y Elizabeth Spelman, «Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for “The Woman’s Voice”», N. Tuana y R. Tong (eds.), *Feminism and Philosophy*, Westview Press, 1995, págs. 444-507.

otras culturas, en concreto, el elenco de arabistas es mínimo—sin mostrar curiosidad por los otros y, sin embargo, nos dedicamos a magnificar las pequeñas diferencias y a profundizar en los localismos de todo tipo. Leer, aunque sea fragmentariamente, los «textos» de las otras culturas parece ser la base imprescindible si se quiere hablar de diálogo intercultural y no de imposición de significados a través de las coerciones económicas o mediáticas.

El prejuicio culturalista, por el contrario, pretende ser respetuoso con las otras culturas. De este modo, les asigna homogeneidad y fijeza y las describe como un todo bien articulado y cohesionado que habría que respetar sin cuestionar nada en absoluto, porque al no comprender sus claves estaríamos imponiendo nuestros arbitrarios puntos de vista. El relativismo cultural alude a culturas cerradas sobre sí mismas y es deudor de la vieja y estática comprensión antropológica de las sociedades tradicionales. Si la sociología es la ciencia del cambio, la antropología necesitó fijar a los pueblos que estudiaba en su pasado y decretar su inmovilidad. No obstante, la realidad de este siglo XX es la de la interacción entre culturas, la aculturación de numerosas comunidades, la de la hibridación generada tanto por los colonialismos como por los neocolonialismos —económicos o mediáticos—. Nuestro siglo es también el siglo de las grandes migraciones causadas por guerras, desastres naturales o pobreza. O sea que la interpenetración asimétrica —pero no siempre unidireccional, por ejemplo, los norteamericanos han sido colonizados culinariamente por los inmigrantes más recientes, esto es, mexicanos u orientales— entre las diversas culturas es un hecho que puede ser valorado, dependiendo de los casos, de muy diversas maneras.

Pero no sólo hablamos de «culturas dislocadas» por choque, intersección o asimilación, sino que la dinámica interna de esos enormes complejos que llamamos, por ejemplo, el mundo musulmán es descontada por el prejuicio culturalista. Toda cultura es plural y en ella residen y se dejan oír muchas voces. ¿No tendremos licencia siquiera desde el no-intervencionismo elevado a dogma para simpatizar con unas voces más que con otras? ¿Tendremos que aceptar las tesis de las ortodoxias, cosa que nos negamos a hacer dentro de nuestra propia cultura, y silenciar las tesis de los disidentes (4)? No

---

(4) Javier Muguerza plantea esta cuestión al referirse a la posibilidad de un diálogo intercultural en «El puesto del hombre en la cosmópolis», *Laguna, Revista de filosofía*, 1999, pág. 30. Se trataría de «apoyar moral y materialmente a los disidentes».

parece muy justo. Es más, escudarse en un relativismo cultural sin paliativos que niega la posibilidad de tender puentes entre culturas es desde mi punto de vista otra versión de la indiferencia y superioridad etnocéntrica que antes actuaba por activa y ahora lo hace por pasiva. Esto nos lleva, por ejemplo, a concluir que no podemos confundir islam con islamismo integrista (5), una de sus interpretaciones, cuando se nos muestran dentro de la misma cultura posibilidades contrastadas, incluso mayoritarias, de entender esa misma cultura en sentido más tolerante, abierto, democrático e igualitario. ¿O es que no existe la obligación moral de detectar quiénes son las víctimas y quiénes los verdugos y que esa obligación reza para todos?

Desde el prisma de la solidaridad entre mujeres se piensa que un feminismo global significa que las feministas en cada cultura deben reexaminar sus propios compromisos a la luz de las perspectivas producidas por las feministas en otras. De este modo, podremos reconocer algunos de los límites y prejuicios de nuestras propias creencias y asunciones. No obstante, este marco no evita las tensiones entre feminismo y multiculturalismo tal como nos advierte S. Moller Okin (6). Entendiendo el multiculturalismo en el sentido de demanda de «derechos culturales» —su referencia es la ciudadanía multicultural de Kymlicka— Okin apunta hacia uno de los problemas que parecen sobrepasar el marco liberal de las sociedades contemporáneas. ¿Tienen los grupos derechos? ¿No podrían entrar estos en el caso de existir en conflicto con los derechos asignados a los individuos? ¿O simplemente son los primeros reductibles a los segundos? Dejando de lado el espinoso asunto de la fundamentación liberal o comunitarista (7) de los derechos culturales, pasemos a nuestro objeto de preocupación.

---

(5) P. Balta, «Los islam(s)», *El islam*, Salvat, Madrid, 1996.

(6) S. Moller Okin, «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions» en *Ethics*, vol. 108, 4, julio, 1998, págs. 661-684. Ver, también, de la misma autora, «Desigualdad de género y diferencias culturales», C. Castells, *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996.

(7) El problema del comunitarismo es cómo delimitar qué es la comunidad o quien está autorizado para representar su voz cuando en su interior se plantea un conflicto de intereses pero, también, qué hacer cuando el conflicto es intercomunitario. Desde una perspectiva liberal, los derechos individuales marcan un límite a la protección otorgada a las culturas pero, también, lo pueden sostener puesto que el individuo necesita para su bienestar la defensa de sus credenciales de pertenencia a una cultura. En todo caso, la fundamentación liberal del multiculturalismo reconoce la igual dignidad que merece toda persona.

El escollo que queremos señalar proviene de que tanto la sociedad que engloba las diferentes culturas minoritarias como estas mismas culturas están generizadas (8). Si el reclamo de los derechos culturales se fundamenta en que los miembros de estas minorías sean reconocidos en sus diferencias, desarrollen un alto grado de autoestima y decidan qué tipo de vida quieren llevar, parece a primera vista contradictorio que esto mismo se niegue a las mujeres que, insertas en nuestra y otras culturas, sufren de falta de reconocimiento, baja autoestima y límites a su estilo de vida debido a coerciones culturales. La conclusión de Moller Okin es que el hecho de que podamos registrar pocas tensiones, aparentemente, entre multiculturalismo y feminismo se explica porque no entramos a considerar los contenidos de las distintas culturas, en particular las creencias y las prácticas relativas a las mujeres. El que éstas queden ligadas a la esfera privada es otra razón que las hace difícilmente accesibles. Por otra parte, el recelo ante el «imperialismo cultural» de las feministas occidentales ha hecho caer a algunas en el otro lado del abismo: el relativismo cultural que, paradójicamente, le viene muy bien a las élites masculinas que se autodesignan como representantes culturales.

Walzer en su *Tratado sobre la tolerancia* (9) reconoce, en sintonía con las tesis de Okin, que las «cuestiones del género» ofrecen, quizás, la mayor dificultad a la convivencia multicultural. No es sólo que estas cuestiones sufran al tener que enfrentar las ideas de igualdad y de protección de los derechos humanos, sino que la misma transmisión de la cultura, su reproducción, corre peligro si las mujeres ingresan en la esfera pública abandonando la privada:

«Estamos ante materias enormemente sensibles. La subordinación de las mujeres —manifiesta en el aislamiento, el ocultamiento del cuerpo o la mutilación— no tiene por objeto exclusivo la imposición de los derechos de propiedad patriarcales. Tiene que ver también con la reproducción cultural o religiosa, cuyos agentes más seguros se supone que son las mujeres (...) La tradición se transmite en las canciones de cuna que cantan las madres, en los rezos que susurran, en las ropas que hacen, en la comida que elaboran y en las costumbres y los ritos familiares que enseñan. Una vez que las muje-

---

(8) *Ibid.*, pág. 664.

(9) Paidós, Barcelona, 1998.

res se incorporan a la esfera pública, ¿cómo va a producirse esa transmisión?» (10)

Walzer detecta certeramente que lo que está en juego es el control patriarcal de la reproducción: «¿Quién va a controlar los lugares de reproducción? El útero no es sino el primero de esos lugares; la casa y la escuela son los siguientes y (...) están también en discusión» (11). De hecho, antes de que se pusiera de moda hablar de multiculturalismo ya, en el feminismo, hablábamos de la naturaleza transcultural del patriarcado. La sensibilidad multicultural hacia las diferencias no tiene por qué anular la percepción de la discriminación de las mujeres en distintos marcos culturales. Señalar lo obvio, la dominación patriarcal, lo que muchas mujeres de esa cultura, también, señalan y sumarlas a sus voces no puede ser entendido como «ofensa cultural imperialista» (12). La mejor estrategia en estos casos es preguntar directamente a las mujeres del Tercer Mundo y lo que va resultando cada vez más claro es que sus demandas —poder sobrevivir, trabajar, acceder a la educación, tener control sobre su propia reproducción, tener libertad de movimientos, no sufrir violencia, etcétera— son bastante parecidas a las nuestras. Pekín, el foro alternativo, en septiembre de 1995 fue la prueba. La mala intelectualización de esta supuesta confrontación entre feminismo occidental y mujeres de otras culturas ha ocultado la existencia de muchas reivindicaciones comunes.

La justificación «cultural» para violar los derechos de las mujeres no es de recibo. A esta «pseudojustificación» hay que contestar con la exigencia de que hablen las víctimas, de dar la palabra a las que sufren, al tiempo que, efectivamente, se debe huir de lo que se ha caracterizado como el «síndrome de la misionera». ¿Qué podemos hacer a esta luz? Al menos, debemos imponernos reflexionar sobre las coimplicaciones entre cultura y género. Preguntarnos, por ejemplo, acerca del efecto de las restricciones culturales sobre las vidas de hombres y mujeres. Si los primeros son siempre los beneficiados y las segundas siempre las perjudicadas, no podremos aceptarlas tan fácilmente. La idea transcultural de justicia tiene que intervenir críticamente para sopesar las tradiciones culturales.

Se necesita, además, hilar muy fino porque las regulaciones culturales recaen sobre todo en la vida familiar, que es donde

---

(10) Walzer, *op. cit.*, págs. 77-78.

(11) *Ibid.*

(12) *Ibid.*, pág. 665.

se transmite la misma cultura y donde se aprenden los roles genéricos. Los controles culturales sobre las mujeres —de ellos y de nosotros— tienen que ver con el deseo masculino de controlar la reproducción y asegurarse de que sus hijos realmente lo sean y de ejercer, además, toda la potestad sobre ellos. En esto coinciden las grandes religiones monoteístas y otras muchas. Han justificado la opresión de las mujeres tratando de convencernos de que somos inmaduras, irresponsables, excesivamente emotivas, débiles, etcétera. No se pueden fiar de nosotras y, en consecuencia, tienen que someternos porque si nos dejan libres el mal y el caos se cernirá sobre todos. A este respecto, pienso que la crítica feminista interna a las teologías de las diferentes religiones es absolutamente básica para mostrar la inconsecuencia entre los fines de la piedad y la justicia y el maltrato a las mujeres. En casos como el del islam, donde cultura y religión están fuertemente trabadas, la exégesis y la discusión hermenéutica del mismo Corán, como pone de manifiesto Fátima Mernissi en *El harén político. El profeta y las mujeres* (13), es una condición ineludible para afrontar con garantías las reformas que vemos avanzan tímidamente en países como Egipto y Marruecos.

Si vamos a las cuestiones concretas vemos que la mayoría de los ejemplos que exigen «respeto cultural» tienen que ver con el control de las mujeres. Son minoritarios y anecdóticos los que tienen que ver con otras cuestiones —que los sijs no sean multados por no llevar casco si van en moto, que un musulmán se pueda retirar un viernes por la tarde a orar, que los gitanos no tengan que escolarizar obligatoriamente a sus hijos en un solo lugar—. Asuntos como la vestimenta de las mujeres —del *chador* a la *burka*—, herencias, divorcios, matrimonios arreglados entre familias, derechos reproductivos, patria potestad, o simplemente violencias ritualizadas —como la mutilación femenina o el apedreamiento a las adúlteras— se llevan la palma. A la vista de lo anterior, la sangrante pregunta es la siguiente: ¿Va a servir el multiculturalismo —entre cuyas virtudes está el sensibilizarnos respecto a los otros y cuestionar el privilegio cultural occidental— para revigorizar y fijar el patriarcado?

Nuestra apuesta decidida es que el multiculturalismo debe dejarse criticar por el feminismo en contrapartida a los denodados esfuerzos feministas por asumir las consecuencias de la crítica multiculturalista, sin por ello optar por romper el imperativo de la solidaridad entre mujeres y el mandato de la justi-

---

(13) Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 1999.

cia en todo el planeta. Empecemos pues a escuchar las voces de las mujeres de las otras culturas. Exijamos que sus voces no sean silenciadas. Una de las consecuencias del ensanchamiento de la teoría feminista es la de aprender a escuchar lo que nos dicen las otras. Los enfoques dialógicos requieren de algo más que del ejercicio de la competencia comunicativa. Siempre es más difícil escuchar y comprender lo que los otros y otras nos quieren decir que articular nuestras propias exigencias de validez. Pero aún puede haber más: aprender de los otros significa no hacer ascos a la «hibridación» (14), evitar la dinámica social de hacer extraños y, quizás, dejar de ver como esencial la propia pertenencia. Quizás un ideal de cosmopolitismo para este mundo multicultural tenga que pasar por el dejar de dar tanto peso a la propia identidad cultural o, por lo menos, contrapesarla con el «gusto» por los diferentes, que nos descubren las contingencias de nuestro inestable ser, que nos hacen, por decirlo con Kristeva, *extranjeros para nosotros mismos* (15).

El estimar las exigencias de las mujeres de las otras culturas nos lleva a constatar convergencias porque suelen poner el dedo en la llaga de los mismos problemas con los que lleva debatiendo nuestra tradición feminista occidental: la igualdad, la libertad, el poder, la democracia, la distinción público/privado, etcétera. Por lo tanto, a la insistente fuerza fragmentadora de las diferencias hay que oponerle el sufrimiento común que sólo podemos distinguir en el diálogo y la atención a las otras. La naturaleza transcultural del patriarcado habilita la dimensión global, planetaria e intercultural del feminismo.

## Tres

¿Cómo habilitar una comunidad de diálogo feminista global e intercultural que responda, como ensayo general en el que participe la mitad de la humanidad, a la idea de una universalidad interactiva en la que las definiciones de lo que es apropiado como discurso, de lo que se puede o no se puede decir, no genere exclusiones? La atención a los diálogos reales y las correcciones al privilegio interpretativo de las que, en este caso, han estipulado las reglas del juego han de servir para desactivar las desigualdades de acceso a la competencia comunicativa. La

---

(14) Ver P. Werbner & T. Modood (eds.), *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, Zed Books, Londres, 1997.

(15) J. Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Fayard, París, 1988.

idea rectora es que «la democracia requiere más que la institución de ciertas reglas o procedimientos; la habilidad para utilizar tales reglas apropiadamente exige que la gente posea ciertas capacidades morales que sólo pueden ser desarrolladas al practicarlas» (16).

El problema de dejarse seducir absolutamente por lo local, tentación a la que sucumben ciertos comunitarismos, es que puede suponer perder de vista el soporte donde sustentar la crítica moral a las prácticas de dominación y a la injusticia. Respetar las diferencias no puede saldarse con el olvido de la justicia.

La articulación de una comunidad discursiva global feminista (conferencias de las Naciones Unidas, foros alternativos de las ONG, interacciones entre grupos de base como las redes East/West o la Women's Global Network for Reproductive Rights) puede lograr la conjunción de ambos objetivos. En torno al imperativo de la solidaridad entre mujeres, sea cual sea su condición, se constituye esta referencia de comunidad de diálogo empírica. Si alguna virtualidad analítica muestra el feminismo, es su análisis de las situaciones de opresión como paso previo a establecer la comunicación. De hecho, la pluralización feminista ha llevado a instituir ámbitos de discusión diversos en los que se han desafiado las visiones dominantes por parte de mujeres lesbianas, de otras razas, etcétera. Nancy Fraser ha desarrollado esta idea al hablar de «contraesferas públicas» (17) que desafíen las definiciones hegemónicas que imponen los grupos dominantes. ¿Pueden estas acotadas prácticas discursivas debilitar y quebrar la unidad del movimiento feminista al no comprometerse con un diálogo abierto de todas? La cuestión no debería ser que la articulación contrastada de la diversidad fuera irreconciliable con la prosecución del diálogo a otro nivel. Pero los conflictos son inevitables. De lo que se trata es de habilitar la igualdad discursiva y desactivar el silencio de las implicadas.

No podemos olvidar que las discusiones reales siempre están impregnadas de poder: el prefijar los asuntos pertinentes, la decisión de quién puede hablar y quién no, de quién está excluido, de cuánto tiempo pueden hablar unos y otros, la de-

---

(16) A. M. Jaggar, «Toward a Feminist Conception of Moral Reasoning», J. Sterba, *Ethics: The Big Questions*, Blackwell, Oxford, 1998, págs. 356-374. pág. 361. (La traducción es mía.)

(17) Nancy Fraser, «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy», *Social Text*, 25/26, 1990.



terminación de quién debe dedicarse exclusivamente a escuchar o de lo qué se da por supuesto, etcétera. Esta suma de restricciones muestra su pertinencia para ser analizada. A veces, la participación aparentemente inclusiva y la agenda abierta pueden impedir más que promover la discusión ajena a coacciones.

El caso es que en condiciones de desigualdad de poder es indispensable, incluso epistemológicamente, el propiciar comunidades cerradas para que las «subalternas» puedan tomar la palabra sin coerciones. El asunto que propone Jaggar como ejemplo para estimar su propia propuesta de habilitar la voz de las silenciadas es la discusión acerca de la práctica del *sati*, esto es, la costumbre que sanciona que las viudas hindúes deben inmolarse en la pira funeraria de sus maridos. Acerca de este asunto se han vertido tres narrativas y sus correspondientes interpretaciones: para los ingleses colonizadores era una costumbre bárbara, para los tradicionalistas hindúes las viudas eran heroínas y defensoras de las costumbres propias, posteriormente, para los esquemas marxistas y estructuralistas las infraestructuras económicas y la transmisión de la propiedad se convertían en claves explicativas. El caso es que a las únicas a las que no se les consulta en estas interpretaciones es a las mismas viudas. Su voz queda silenciada y su acción, a la vista de las explicaciones de los otros, queda fijada como inescrutable.

¿Por qué hasta hace relativamente poco tiempo las viudas han callado? Uma Narayan da la clave explicando que no se trata de la complacencia del esclavo sino, esencialmente, de la falta de capacidad para conceptualizar la injusticia a la que se está sujeta. La mujer subalterna debe crear su propio lenguaje, pero el lenguaje es público, por lo tanto, el déficit no es individual sino colectivo. El crear un lenguaje que responda a la propia experiencia es un proyecto común del que surgirán una identidad y unas demandas colectivas. Pues bien, la articulación de estas demandas exige un espacio de comunicación en cuyo seno puedan emerger perspectivas morales contrahegemónicas.

Estas comunidades cerradas de subalternos han de ser relativamente pequeñas y prestar apoyo emocional a la vez que racional al desarrollo de los nuevos conceptos morales y a los nuevos lenguajes, a la vez que explorar sus implicaciones. Si uno es un disidente individual que no encuentra ningún eco, será descartado como un loco o un criminal. Se necesita un espacio en el que estar a salvo con otros para articular un nuevo lenguaje, para articular respuestas desde la propia realidad. La

resistencia es una actividad social de validación y creación de identidades. Protegidas por la comunidad, las mujeres pueden ser ellas mismas y sentirse liberadas y auténticas, y empezar a disentir desafiando los relatos que han falseado y/o acallado su VOZ.

No obstante, este es un primer paso para que emerja la voz de las silenciadas. Nuestra tarea es la de exigir que esa voz cuente y crear las condiciones para que eso suceda. Sólo después podremos habilitar el diálogo irrestricto con otros grupos. No se pretende minimizar, sin embargo, los riesgos del grupo cerrado. El problema es que el vínculo con la comunidad es esencial para la autodefinición de sus miembros, para constituir su identidad, y esto la convierte en terreno abonado para que surjan guetos. Si uno disiente, se esgrime la amenaza última de la expulsión y esto puede suponer la pérdida del sentimiento de pertenencia, del apoyo emocional, de los amigos. Esto es especialmente fuerte en los grupos étnicos y en las minorías culturales, donde la pertenencia a la comunidad es más fuerte que la misma estructuración de la individualidad, sobre todo si el medio exterior es hostil, como ocurre en la mayoría de los países a los que emigran.

El grupo cerrado es un momento necesario para encontrar, sin mediaciones, la propia voz de las oprimidas, pero sólo debe ser una fase. No debe ser una dinámica continuada que perpetúe la exclusión en sentido contrario a aquella que se ha sufrido —valgan como ejemplo el rechazo a los occidentalizados, o a los mestizos o, por ejemplo, a los bisexuales en las comunidades lesbianas o gays, etcétera—. No deben convertirse en un refuerzo de la homogeneidad. Se priva, además, a los miembros de la posibilidad de desarrollar un pensamiento alternativo. Deben abrirse al escrutinio crítico desde fuera. Este es el momento para volver al diálogo irrestricto en el que ya no se podrán silenciar las posiciones de los que se hallan en desventaja discursiva.

¿Cómo pueden aplicarse estas ideas al feminismo occidental? ¿Qué significa (para nosotras) abrirse a un escrutinio público más amplio? En principio, opina Jaggar, tener que lidiar con los antifeministas occidentales —cosa que hacemos todos los días— y medirse con las perspectivas no occidentales. Debemos exigirnos, sobre todo, respetar las perspectivas de las mujeres del Tercer Mundo, especialmente de aquellas que en sus propios países están silenciadas.

La virtud del diálogo de miembros pertenecientes a la misma comunidad y que tienen entre sí diferencias, es que ayuda a refi-

nar las propias perspectivas y es esencial para promover cambios sociales en contextos democráticos. La propuesta es, pues, la de un diálogo feminista global que crea las condiciones tanto para tomar la voz como para ser escuchado, animando una dinámica en la que se entreteje el reconocimiento social de las identidades de las otras y de su derecho a interpretar la propia situación. No obstante, esas mismas interpretaciones tendrán que ser puestas en el punto de mira del escrutinio crítico en una situación pragmática y en la que cada cual acepte que su perspectiva está determinada por su localización social, por los privilegios de los que disfruta o por las discriminaciones que sufre.

A esto la objeción culturalista, la que opina que las culturas son absolutamente inconmensurables, sería que el feminismo no es un movimiento global, sino un invento occidental. Esta intelección queda reforzada por la imagen tópica de la «mujer media del Tercer Mundo» —sexualmente reprimida, ignorante, pobre, sin educación, ligada a la tradición y a la familia, victimizada— que suelen tener muchas de las feministas occidentales. Al etnocentrismo de esta visión hay que sumar el fenómeno de la distorsionada recepción del feminismo en el Tercer Mundo, donde se ve como «decadente producto del capitalismo, identificado con el imperialismo, disponible para las mujeres de las élites locales, que separa a las mujeres de sus responsabilidades familiares o que las distrae de las luchas revolucionarias de liberación nacional» (18).

No obstante, la historia desmiente que las reivindicaciones feministas sean sólo occidentales. En Asia, en los países árabes (Nadal al Sadawi, Fatima Mernissi), en la India (Vandana Shiva) existen feministas, esto es, mujeres que luchan por sus derechos. La recepción del feminismo tiene que ver con la percepción de que es un movimiento blanco y de clase media. No obstante, en todos los países existen grupos que promueven los intereses de género, estratégicos o práctico-materiales de las mujeres. Dentro de los movimientos de mujeres en el Tercer Mundo encontramos estas preocupaciones: la necesidad de la abolición de la división sexual del trabajo, el aligeramiento de la carga del trabajo doméstico y del trabajo relacionado con el cuidado de los niños, la eliminación de formas institucionalizadas de discriminación —herencias, propiedad, divorcio—, la libertad de elección acerca de tener o no hijos, o de cuántos, o la necesidad de arbitrar las medidas de control de la violencia contra las mujeres. Estas reivindicaciones nos ilustran, como apuntábamos al tratar del desafío multiculturalista al feminismo, so-

---

(18) *Ibid.*, pág. 18.

bre una convergencia global con los compromisos básicos del feminismo occidental.

A pesar de esta confluencia nos encontramos con grandes dificultades para establecer un diálogo genuinamente igualitario, abierto e inclusivo. Pero estos no serían obstáculos insuperables en la marcha hacia la posibilidad de una comunidad de discurso feminista global. Pero, ¿quién debería participar en el discurso feminista global? Aquí tenemos que habilitar modelos pragmáticos reales enfrentado el asunto de las desigualdades de poder. A veces, como nos hacía ver Jaggar, las limitaciones a la participación son necesarias cuando los grupos son minorías estigmatizadas en las que algunos temas se pueden volver contra ellas. Deben, por tanto, ser excluidos los miembros de comunidades más poderosas. Al menos, en un primer momento. Esto no significa que no sea legítimo, desde la posición de *outsider*, el cuestionar las prácticas de otras culturas al tiempo que permitimos que las personas de otras culturas cuestionen las nuestras. Ambos *insiders* y *outsiders* ofrecen ventajas complementarias: los primeros comprenden mejor los códigos implícitos, los segundos ofrecen alternativas. De lo que se trata es de evitar tanto el síndrome de la misionera, que acaba pontificando sobre lo que no entiende, como la indiferencia del «aquello no va conmigo» que cultiva el prejuicio culturalista.

En lo que queremos volver a incidir es en que no hay por qué cerrar las vías al diálogo identificando a una comunidad con su sección más conservadora o con su élite dominante, casi siempre masculina. El desacuerdo intracomunitario es tan real como el extracomunitario. Aquí nos vuelven a aparecer los problemas de la representación: quién está habilitado para hablar en nombre de quien y de dónde proviene la autorización. No hay ni comunidades puras ni identidades puras, ¿o es que vamos a negar la palabra a aquellos que se hayan constituido en «identidades puente» (19) y que precisamente pueden cumplir mejor las funciones de mediación entre distintas culturas? La integración global y el interculturalismo hacen que las culturas aparezcan dislocadas, las lenguas mezcladas y que los individuos incorporen múltiples códigos para descifrar su identidad porque pertenecemos a muchas comunidades (20). Todos, además, sabemos algo de la comunidad vecina y las comparaciones son inevitables:

---

(19) Ver, A. Ferguson, «Resisting the Veil of Privilege: Building Bridge Identities as an Ethico-Politics of Global Feminism», *Hypatia*, vol. 13, 3, verano 1998, págs. 95-113.

(20) Para una discusión del prejuicio culturalista, ver U. Narayan, «Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism», *Hypatia*, vol. 13, 2, pág. 86-106.

«En las circunstancias del mundo contemporáneo, incluso las mujeres que nunca hayan salido físicamente de su comunidad de origen están probablemente dispuestas a evaluar sus propias vidas a la luz de lo que saben acerca de la situación de las mujeres en otras culturas —aunque también es cierto que las mujeres no occidentales probablemente sepan mucho más acerca de las culturas occidentales que las occidentales acerca de las no occidentales» (21).

El hecho de la globalización no permite que las comunidades estén a salvo de otras influencias. No es, por tanto, nada descabellado buscar alianzas entre las feministas occidentales y las no occidentales. La agenda del feminismo global está sobre el tapete. De lo que se trata es, pues, de delimitar prioridades. En primer lugar, tratar de la injusticia del sistema global mismo, fracturado de Norte a Sur, una cuestión que pocas feministas occidentales trabajan, ligada al problema de la deuda del Tercer Mundo y a una de sus consecuencias más devastadoras, la feminización de la pobreza. En segundo lugar, estimar cómo afecta la degradación ambiental a las mujeres y niños, tanto en lo que respecta a supervivencia como a salud —algo que ha apuntado la perspectiva ecofeminista— (22). En tercer lugar, analizar la cuestión reproductiva desde el punto de vista de las mujeres y salvaguardando sus derechos y su libertad sexual. En cuarto lugar, tratar los fenómenos globales del militarismo en el Tercer Mundo —ligado muchas veces al nacionalismo y al integrista— el turismo sexual y el tráfico internacional de mujeres. La agenda de discusión y análisis llevará a arbitrar estrategias políticas coherentes. Ahora, por ejemplo, que se debate tanto a la vista de lo sucedido en Kosovo, acerca del delicado derecho de intervención y sobre las condiciones en que debe aplicarse, no estaría de más preguntarnos si la situación de Afganistán, en donde las mujeres son reprimidas en un grado que atenta contra su supervivencia física y psíquica básica —ni siquiera se las atiende en los hospitales ni se las deja trabajar— sería una de las situaciones susceptibles de consideración para restablecer los derechos humanos básicos de las mujeres (23). La vieja pregunta vuelve a resonar: ¿Son o no son los derechos de las mujeres derechos humanos?

---

(21) M. Lugones & E. Spelmann, *art. cit.*, pág. 496.

(22) V. Shiva, *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y horas, Madrid, 1992.

(23) Este tema ha surcado, vía correo electrónico, Internet, otro medio de conexión global, que, desgraciadamente, al parecer refleja las desigualdades Norte /Sur y pobres y ricos.

Numerosas autoras en su interés por las pragmáticas reales nos proporcionan pistas para arbitrar una visión realista del diálogo intercultural feminista y, al tiempo, mitigan, sin hacer concesiones ni al etnocentrismo ni al culturalismo, las tensiones ya aludidas entre feminismo y multiculturalismo. El carácter patriarcal de las culturas, las propias y extrañas, no tendrá patente de corso para escapar al enjuiciamiento crítico por parte de todas las mujeres que colaborarán, a través de la maquinaria de la disensión, en prestar visibilidad y voz a las que antes estaban sumidas en la oscuridad y el silencio. Así, creo, se comienza a reescribir, sumando textos y voces distintas, la solidaridad feminista en tiempos globales.

---



---

# ISAIAH BERLIN

## El universalismo trágico

*José Manuel PANEA MÁRQUEZ*

**S**in duda alguna, el problema del universalismo atraviesa gran parte de la producción filosófica de Isaiah Berlin. Como es bien sabido, Isaiah Berlin fue un pensador profundamente interesado por el desarrollo de las ideas morales y políticas en el seno de su propia historia. Así pues, no hay cuestión tocada por Berlin en la que no encontremos un interlocutor directo con el que entable una discusión o un diálogo. Es lo que hace con Maquiavelo, Vico, Herder o Marx, por citar sólo algunos de los nombres más destacados de entre los muchos que navegan por sus lúcidos escritos. Pero a pesar de la claridad expositiva que le caracteriza, el problema del universalismo en Berlin demanda de nosotros un esfuerzo de estructuración y síntesis, pues aun cuando atraviesa, como apuntábamos, gran parte de su producción filosófica, no es, por así decirlo, un capítulo fácilmente localizable dentro de la misma, sino que dicha problemática irá tomando cuerpo y forma al hilo de cuestiones

como el nacionalismo, la búsqueda del ideal, el romanticismo, la Ilustración, el pluralismo, el relativismo, la libertad, el carácter trágico de toda decisión moral y política, cuestiones todas que van a constituir los pilares teóricos sobre los que se irá edificando su pensamiento.

Pero si tuviéramos que destacar alguno de sus trabajos, como aquel donde la cuestión del universalismo aparece más explícitamente abordada, tal vez pudiera servirnos «La unidad europea y sus vicisitudes» (1) (1959), en el que vemos la problemática perfectamente centrada y dispuesta para ulteriores desarrollos. Las palabras con las que Berlin abre dicho trabajo nos parecen muy esclarecedoras para comprender la preocupación fundamental que alienta sus intereses teóricos: «A estas alturas es un melancólico lugar común que ningún siglo ha visto una matanza tan continuada y despiadada de unos seres humanos por otros como el nuestro. Comparadas con ella, hasta las guerras de religión y las campañas napoleónicas parecen locales y humanitarias» (2). Como veremos, detrás del empeño teórico berliniano anida la preocupación de advertirnos los lugares por donde transitan el fanatismo, la guerra y toda otra fuente de sufrimiento humano.

Según Berlin, la segunda mitad del siglo XVIII marca una fecha en torno a la cual podemos hablar de un *antes* y de un *después* bien diferenciados en lo referente a nuestras ideas sobre los fines de la vida. En el antes habría que hacer hincapié en la visión del mundo como un todo único e inteligible, así como en la idea de una naturaleza humana común articulada en torno al concepto de razón. Pero es esta conciencia la que entra en crisis a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, y cuyos ecos inundan el siglo XX, en el que «ya no se da por supuesta esta pretensión de universalidad, ni de la razón, ni de ningún otro principio (...)» (3). Un claro ejemplo de ello son para Berlin el fascismo y el nacionalismo, que no esperan la comprensión de sus objetivos sencillamente porque quien no pertenezca a la raza no puede nunca, aquejado de crónica e inevitable inferioridad, aspirar a comprenderlos (4). El fascismo es la expresión extrema de todo nacionalismo, para quien la nación tiene una

---

(1) I. Berlin, «La unidad europea y sus vicisitudes», *El fuste torcido de la humanidad*, Península, Barcelona, 1992, págs. 167-194.

(2) *Ibid.*, pág. 167.

(3) *Ibid.*, pág. 168.

(4) *Idem.*



misión única, a la vez que parte del convencimiento de que mis dioses, mis valores están enfrentados con los de los otros y no hay más salida al conflicto que la guerra, entre naciones o entre individuos (5). Al margen de los factores que dan origen a la conciencia nacionalista, y que tienen para Berlin su génesis en la experiencia de la humillación, del orgullo propio herido, lo que interesa destacar ahora es que la división de la humanidad entre los propiamente hombres y otra clase de seres, de razas y culturas inferiores, «es algo nuevo en la historia humana. Es un rechazo de la humanidad común, una premisa sobre la que se había apoyado todo el humanismo previo, religioso y secular. Esta nueva actitud permite a los hombres considerar a muchos millones de semejantes suyos no del todo humanos, matarles sin ningún remordimiento de conciencia, sin ninguna necesidad de intentar salvarles o advertirles» (6).

Pero si el deseo vehemente de marcar diferencias, de levantar muros interhumanos ha generado desastres, no por ello el presupuesto universalista de una naturaleza humana común merece todo tipo de bendiciones, sin mediar matización alguna. El propio Berlin hará explícito que la conciencia que en la segunda mitad del XVIII entra en crisis, a saber, la idea de que los problemas relativos a cómo debemos vivir son susceptibles de una solución, y *sólo de una*, pues la verdad teórica y práctica sólo puede ser una, esta conciencia, nos dirá Berlin, no está libre de terribles estragos. En efecto, para este modo de ver las cosas, si un problema está bien formulado tiene que poder encontrarse la solución al mismo. Algunos han pensado que esta respuesta está en Dios, otros en la metafísica racional, otros en la adopción del método científico. Pues bien, sea cual sea el modo de resolverlo, para esta mentalidad lo definitivo es que todo problema sólo admite *una* solución verdadera. De manera que esta convicción profunda de la existencia de la verdad y las posibilidades para darle alcance, tanto en la teoría como en la práctica, también dejó la puerta abierta al fanatismo y al enfrentamiento. En palabras de Berlin, «se libraban guerras de exterminio por soluciones rivales que se pretendían auténticas a estos problemas decisivos. Lo que estaba en juego era, después de todo, la solución de las cuestiones más profundas y más importantes que podía plantearse un ser humano, la verdadera forma de vivir; (...) pues hallar la verdad y vivir de acuerdo con ella era sin duda el objetivo fundamental de cualquiera capaz de perseguirlo. Ésta era la fe de los platónicos y de los estoicos, de los

---

(5) Ver *ibid.*, págs. 168-169.

(6) *Ibid.*, pág. 171.

cristianos y de los judíos, los musulmanes y los deístas y los racionalistas ateos» (7).

Así pues, el punto de vista antiguo, que llega hasta la Ilustración, descansaba, para Berlin, en tres supuestos básicos. Primero, que todos los problemas de valor se pueden resolver objetivamente; segundo, que las verdades universales son accesibles a los seres humanos; tercero, que los valores verdaderos no pueden chocar entre sí. En síntesis, se trataba, como ya hemos dicho, de la certidumbre de que para cada problema hay una solución y *sólo una*. Por tanto, la concepción *trágica* de la acción es algo que no cuenta para esta perspectiva: «Una de las consecuencias de estos supuestos básicos (...) es que conflicto y tragedia no son intrínsecos a la vida humana. La tragedia (a diferencia del mero desastre) consiste en conflictos entre acciones humanas, o personajes, o valores. Si se puede dar solución a todos los problemas, por principio, y todas las soluciones son compatibles, tales conflictos son por principio evitables siempre» (8). El problema, para Berlin, de este planteamiento es que valdría más para santos y ángeles que para hombres (9).

Pues bien, lo que interesa destacar es que esta conciencia es la que empieza a resquebrajarse en la segunda mitad del siglo XVIII. Y en este proceso de descomposición del mito de la solución final tienen mucho que decir las filosofías de Vico y Herder. Pero no es este el momento de entrar en el análisis de esta cuestión (10). Interesa ahora destacar que este resquebrajamiento del punto de vista tradicional alcanza un momento de desarrollo decisivo en torno a 1820. Poetas y filósofos, sobre todo en Alemania, urden los hilos de la conciencia romántica: ya no importa la verdad o falsedad de un ideal, sino la propia y

---

(7) *Ibid.*, pág. 173.

(8) *Ibid.*, pág. 176.

(9) Para Berlin, la búsqueda de la perfección es una receta perfecta para derramar sangre. Pero no hay soluciones perfectas, ni en la práctica, ni en la teoría. Ahora bien, no sólo se trata de una idea peligrosa, sino conceptualmente ininteligible. Por eso le gusta tanto a Berlin citar el célebre texto de Kant, según el cual de una madera tan retorcida como es el hombre, no es posible que salga nada completamente recto. Ver I. Berlin, «La persecución del ideal», *El fuste torcido de la humanidad*, págs. 32-33 y pág. 37.

(10) Para un amplio y minucioso desarrollo de estas cuestiones, ver los trabajos de J.B. Díaz Urmeneta, *Individuo y racionalidad moderna. Una lectura de Isaiah Berlin*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994, cap. IX, X, y J.M. Sevilla Fernández, «La vía Vico como pretexto en Isaiah Berlin: contracorriente, antimonismo y pluralismo», *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 1995-1996, págs. 261-282.

fiel adscripción a él (11). Se impone una visión de la vida como obra de arte, que se extiende a la moral y a la política: los valores no se descubren, se crean, se inventan, y frente al sabio profesional emerge la figura del héroe romántico, fiel a su ideal propio. Este punto de vista lo encontramos en Fichte, Schlegel, Byron, Schiller, y llegará hasta Nietzsche. El hombre es ahora un demiurgo, un creador sin límites. El viejo ideal de una vida común se hace añicos; la tragedia, el conflicto de valores es insuperable, y no hay ajuste racional posible: sólo cabe el duelo (12). Por ello, en un lenguaje que nos devuelve a la problemática actual escribe Berlin: «Todos los fines son iguales; los fines son lo que son, los hombres persiguen lo que persiguen, y no hay modo de establecer jerarquías objetivas válidas para todos los hombres y todas las culturas. El único principio que debe ser sacrosantamente observando es el de que cada hombre tiene que ser fiel a sus propios objetivos, aun a costa de destrucción, desastre, muerte. Éste es el ideal romántico en su forma más plena, más fanática» (13).

De manera que, podríamos decir nosotros, si el ideal antiguo, que culmina en la Ilustración, tiene sus luces y sus sombras, el ideal romántico también presenta, al mismo tiempo, una doble faz, luminosa y sombría. En el plano político, según Berlin el aspecto más sombrío del romanticismo deriva de la consideración de la política como arte, en donde el demiurgo político impone su voluntad a su materia prima, es decir, a seres humanos sin talento, que desconocen sus posibilidades (14). Pero para Berlin esta conciencia romántica, de la que se alimenta el nacionalismo, que en su carácter más extremo estará a un paso del fascismo, es la que hará imposible la unidad europea: «Eso es la guerra de todos contra todos —escribe— y el final de la unidad europea. Las fuerzas irracionales se sitúan así por encima de las racionales, pues lo que no puede criticarse y frente a lo que no hay apelación posible es más convincente que lo que puede analizar la razón (...)» (15). En efecto, como ya se habrá apreciado, Berlin se ha puesto en guardia contra el universalismo sin matices que

---

(11) Ver, I. Berlin, *El fuste torcido de la humanidad*, pág. 177.

(12) Ver, *Ibid.*, pág. 181.

(13) Ver, *Ibid.*, págs. 181-182.

(14) «Esto es lo que justifica actos que de acuerdo con una moral anterior podrían calificarse de intromisión brutal, imperialismo, aplastamiento y mutilación de seres humanos individuales por la gloria de un conquistador, o un Estado, o una ideología, del genio de la raza», *Ibid.*, pág. 183.

(15) *Ibid.*, pág. 184.

culmina en la Ilustración, contra el mito de la solución ideal totalizadora, que empezó a resquebrajarse en la segunda mitad del siglo XVIII, pero igualmente se ha puesto en guardia contra los aspectos más sombríos, potencialmente más destructivos, de la conciencia romántica. Ahora bien, en su denuncia de esa guerra de todos contra todos, a la que nos conduce la conciencia romántica desbocada, late el deseo de un universalismo capaz, y esto nos parece fundamental, de servir de marco para una concepción pluralista de los fines de la vida, sin perder de vista el carácter eminentemente *trágico* que toda decisión moral y política comporta. Por ello, no podemos ver a Berlin como a un mero pensador liberal que defiende el pluralismo, sin más (16). Su pluralismo tiene que ser ubicado en su doble crítica, tanto al universalismo aporoblemático de la tradición occidental, como frente al ideal individualista desbocado del romanticismo. No obstante, el romanticismo también nos brinda un material aprovechable para configurar ese, prodríamos llamarlo así, *universalismo trágico* que a todas luces se hace necesario defender según Berlin, a menos que no queramos extraer ninguna lección de nuestro terrible pasado y presente histórico. La intuición básica del romanticismo, según la cual el hombre está por encima de todo ideal abstracto, y no puede ser sacrificado a él, o dicho de otro modo, la tesis kantiana del hombre como fin en sí mismo será para Berlin el centro de gravedad para ese marco universal que la civilización ha de estructurar al objeto de hacer posible el desarrollo y la convivencia de distintas culturas.

Berlin sabe que la tarea no es fácil, pero que las alternativas a dicha tarea son o la mera imposición de una cultura sobre el resto, es decir, una suerte de colonización cultural, o bien la guerra de todos contra todos. Con realismo y sin autoengaño escribe: «El universo no es un rompecabezas, cuyos fragmentos pretendemos ordenar, convencidos de que existe un orden, y sólo uno, de acuerdo con el cual deben encajar todos. Nos encontramos con valores en conflicto; el dogma de que deben conciliarse de algún modo, en algún lugar, es una mera esperanza piadosa; la experiencia demuestra que es falso. Tenemos que elegir y al elegir una cosa perdemos otra, tal vez irremisi-

---

(16) Creemos que el pluralismo *agonista* de Berlin, como lo ha llamado John Gray en su excelente libro, (*Isaiah Berlin*, Novatores, Valencia, 1996) aun siendo la verdad más profunda del pensamiento de Berlin (ver pág. 213), resulta incompleto, no se entiende bien sino en el contexto de lo que nosotros hemos llamado *universalismo trágico*, pues sólo dentro de este contexto se hace inteligible, en el esquema berliniano, el pluralismo como alternativa al relativismo. Por ello no nos extraña que en el excelente estudio de Gray, el «horizonte humano común» al que se refiere Berlin sea tratado de un modo un tanto vago y se afirme, contrariamente a lo que pensamos nosotros, que es un problema no resuelto en Berlin (*ibid.*, pág. 208).

blemente» (17). Berlin subraya la dificultad de nuestro reto, pero cree que la responsabilidad del intelectual estriba en subrayar los problemas que circundan tal desafío, problemas que no por ello lo convierten en una meta inalcanzable e inútil. Y no sólo ello: se trata de un desafío inexcusable. Berlin insiste sobre la necesidad de tomar conciencia del carácter trágico de toda decisión moral, así como de la necesidad de alcanzar un *equilibrio*, por precario que sea, que haga frente al sufrimiento.

En efecto, por insípida que pueda ser, como apunta Berlin, no hay otra alternativa posible para el conflicto que alcanzar este equilibrio precario, que siempre demandará de nosotros nuestro empeño por mantenerlo y cuyos referentes son la evitación del sufrimiento y el fomento de la solidaridad frente a él. La *experiencia del horror* en nuestro siglo presente, y esto queremos subrayarlo, ha impulsado la conciencia de la necesidad de reafirmar la razón. Pero no se trata de un retorno a un ideal viejo: nada vuelve a su punto de partida, nos dice Berlin. La historia siempre nos da alguna lección de la que aprendemos algo por muy torpes que queramos ser.

De manera que se pregunta Berlin: «¿Qué ha brotado de los holocaustos recientes? Algo que se aproxima a un nuevo reconocimiento en Occidente de lo que son valores universales firmes que pueden considerarse constitutivos de los seres humanos en cuanto tales» (18). Pues bien, nos parece que el reconocimiento berliniano de la necesidad de aceptar unos valores universales constitutivos de los seres humanos, apoyado en la experiencia histórica del sufrimiento y de su rechazo, es un aspecto esencial de su pensamiento que corre el riesgo de olvidarse o eclipsarse cuando se insiste en su pluralismo. Pero lo que queremos dejar bien claro es que pluralismo y universalismo —en el sentido matizado al que nos estamos refiriendo— son un par indelible en el esquema filosófico de Berlin. La conmoción que ha producido la experiencia del horror habla, pues, de una *humanidad común*, de un universo de valores compartidos más allá de toda diferencia cultural. Esta es, en síntesis, su más profunda convicción:

«¿Qué valores son éstos? ¿Cuál es su condición y por qué deberíamos aceptarlos? ¿Es posible que, como han sostenido algunos existencialistas y nihilistas radicales, no existan valores humanos y aún menos, valores europeos? Los hombres se entregan y se comprometen sin más, sin ningún motivo. Yo me

---

(17) I. Berlin, *El fuste torcido de la humanidad*, pág. 190.

(18) I. Berlin, «La unidad europea y sus vicisitudes», *op. cit.*, pág. 191.

consagro a ser poeta, y tú a ser verdugo: esa es mi elección y ésta es la tuya, y no hay normas objetivas de acuerdo con las cuales puedan graduarse estas elecciones, por las que mi moral sea superior o inferior a la tuya. Elegimos como elegimos, eso es lo único que puede decirse; y si esto lleva a choque y destrucción, es una realidad del mundo que hay que aceptar lo mismo que se acepta la ley de la gravedad, algo que es inherente a las diversas naturalezas de culturas o naciones u hombres diversos. Que esto no es un diagnóstico válido lo ha demostrado claramente, sin ir más lejos, la sensación de horror inmensa y generalizada que han provocado los excesos del totalitarismo. El hecho de esa conmoción muestra que existe una escala de valores de acuerdo con la cual vive de hecho la mayoría de la humanidad (y en particular de los europeos occidentales), vive no meramente de forma mecánica o por hábito sino como parte de lo que en sus momentos de autoconciencia constituye la naturaleza esencial del hombre» (19).

Pero queremos apuntar que Berlin no traza unas líneas definitorias, en sentido positivo, de qué es humano. Berlin huye de la tentación identificadora que podría monopolizar la definición de nuestra humanidad común. Sin embargo, no renuncia a advertir que hay unas fronteras más allá de las cuales ya no podemos reconocer una acción como humana: habríamos traspasado los límites más allá de los cuales nuestra humanidad se esfuma, y sólo puede hablarse de brutalidad, arbitrariedad, bestialismo. Para Berlin está muy claro, pues, que hay una naturaleza física común identificable en todo hombre, con independencia de su raza o cultura. «Pero —añade— hay además ciertas propiedades morales que también forman parte profunda de lo que concebimos como naturaleza humana» (20). En efecto, la experiencia y la condena histórica del sufrimiento así lo avalan. En este momento, Berlin nos aporta su reflexión más interesante en clave humanista. Su tesis puede resumirse así: hay una pluralidad de fines y de valores, y éstos, además, son inconmensurables.

Ahora bien, esta variedad y pluralidad de fines y valores está sujeta a una condición: no puede traspasar los límites de lo que consideramos humano. Lo humano no es definido, no es asumido bajo un determinado modelo. Pero sí es considerado como *límite negativo*, como horizonte crítico. No puedo encerrar en una definición, dar contenido fijo a qué entiendo por humano, pero sí puedo señalar lo que desde luego es inhumano, y esto no es poco. Fomentar la crueldad, la arbitrariedad, el sufrimiento,

---

(19) *Idem*.

(20) *Ibid.*, pág. 192.

autoexpulsa a esa forma de vida de su consideración como humana, y en este sentido la torna moralmente ilegítima. Este razonamiento es el que hace compatible en Berlin una concepción pluralista de los fines y del bien, con una concepción de los valores como objetivos y universales. Pero dejemos que sea el propio Berlin quien lo exprese:

«Si encontramos individuos que simplemente discrepen de los otros respecto a los fines de la vida, que prefieren la felicidad a la abnegación, o el conocimiento a la amistad, les aceptamos como seres humanos semejantes a nosotros, porque su concepción de lo que es un fin, los argumentos que esgrimen para defender sus fines, y su comportamiento general, entran dentro de los límites de lo que consideramos humano. Pero si encontramos a alguien que no pueda entender por qué (por utilizar un ejemplo famoso) no debería destruir el mundo para aliviar un dolor en su dedo meñique, o alguien que no ve realmente que haya nada de malo en condenar al inocente o traicionar a amigos o torturar a niños, nos encontramos con que no podemos discutir con gente así, no tanto porque nos horro- rice como porque pasamos a considerarlos en cierto modo inhumanos: los llamamos idiotas morales. A veces los encerramos en manicomios. Están fuera de las fronteras de la humanidad en el mismo grado en que lo están las criaturas que carecen de alguna de las características físicas mínimas que conforman a los seres humanos» (21).

Por otra parte, Berlin reconoce que cuando pretendemos señalar esas fronteras de lo humano, no contamos con otro tribunal que el de la experiencia histórica, pues históricamente somos testigos de las condenas que el sufrimiento ha cosechado. Por ello, escribe, «no conocemos ningún tribunal, ninguna autoridad, que pudiese, a través de algún procedimiento reconocido, permitir a los hombres prestar falso testimonio, o torturar libremente, o asesinar a otros hombres por placer; no podemos concebir que se modifiquen o se rechacen estas normas o principios universales; dicho de otro modo, no los consideramos algo que libremente hubiésemos decidido aceptar nosotros, o hubiesen decidido aceptar nuestros antepasados, sino más bien como presupuestos del ser humano, de vivir en un mundo común con otros, de reconocerles, y de que nos reconozcan, como personas» (22).

Admite Berlin que todo esto implica retornar a la idea antigua del derecho natural, pero no ya por razones metafísicas o teoló-

---

(21) *Idem.*

(22) *Idem.*

gicas. Se trata tan sólo de percatarse de que si nuestros valores pueden gozar de un sincero reconocimiento han de poder ser reconocibles como humanos o, dicho de otro modo, no pueden caer dentro de la categoría histórica de lo inhumano: «Por tanto —añade Berlin—, hablar de nuestros valores como objetivos y universales no equivale a decir que exista algún código objetivo que se nos haya impuesto desde fuera, que no podamos quebrantar porque no lo hicimos nosotros; equivale a decir que no podemos evitar aceptar esos principios básicos porque somos humanos, lo mismo que no podemos evitar (si somos normales) buscar calor en vez de frío, la verdad en vez de la falsedad, que otros nos reconozcan por lo que somos en vez de ignorarnos o confundirnos» (23). Sólo alguien que finge, o se miente a sí mismo, o ha perdido por algún motivo su capacidad de discriminación moral puede no reconocer estos principios básicos que, por ser aceptados desde tiempos inmemoriales, podemos considerar normas éticas universales (24).

La variedad de fines y de bienes es, así, compatible con la unidad básica, más allá de la cual los valores ya no pueden reconocerse como humanos. La tesis de Berlin, según la cual cabe hablar de una frontera, de un marco humano de valores universales y objetivos, se ve claramente respaldada por el rechazo contundente con el que se han enjuiciado los desastres de nuestro siglo. Dicho con sus propias palabras, «tras las aberraciones violentas de la experiencia europea reciente hay síntomas de recuperación: es decir, una vuelta a la salud normal, los hábitos, tradiciones, sobre todo las nociones comunes de bien y mal, que nos reintegran con nuestro pasado griego y hebreo y cristiano y humanista, transformado por la rebelión romántica, pero básicamente como reacción a ella. Nuestros valores tienden a ser hoy, cada vez más, las viejas normas universales que diferenciaban a los hombres civilizados, aunque fuesen torpes, de los bárbaros, aunque fuesen inteligentes. Cuando hacemos frente a la agresión, o a la destrucción de la libertad bajo regímenes despóticos, es a esos valores a los que apelamos» (25).

Creemos que estos textos son más que suficientes para, al menos, dar cuenta de lo que hemos llamado el *universalismo trágico* de Berlín, a veces eclipsado por su llamativa insistencia sobre el pluralismo, pero que en realidad está indisolublemente vinculado a él en su frente contra el relativismo. Un universa-

---

(23) *Ibid.*, pág. 193.

(24) *Ver, Idem.*

(25) *Ver, Ibid.*, págs. 193-194.



lismo trágico que, como tal, no ignora el carácter conflictivo de las cuestiones prácticas, que sabe de lo imposible de toda tentativa que pretenda hacerse con la solución final y total a los problemas de la vida humana; pero, a la vez, un universalismo cuyo centro de gravedad no puede ser otro sino la consideración kantiana del hombre como fin en sí mismo. Sólo partiendo de un centro de gravedad así es posible articular un marco de civilización lo suficientemente amplio y flexible, siempre dentro de los límites de lo humanamente reconocible, como para hacer posible la pacífica convivencia de culturas distintas.

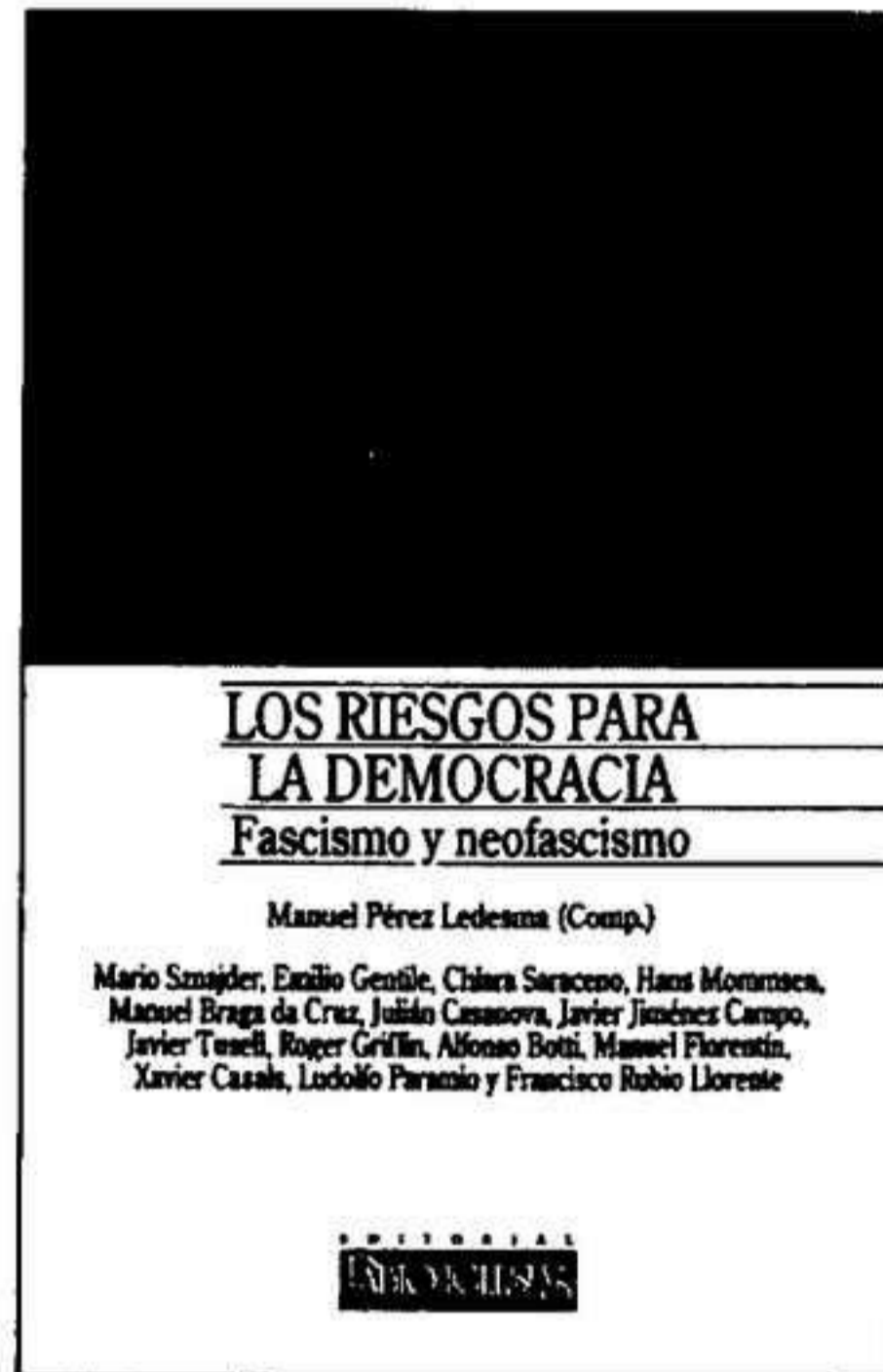
Por último, sólo quisiéramos apuntar algo que no podemos pasar por alto. Isaiah Berlin ha sido testigo fiel de los desastres que han impreso a nuestro siglo un sello terrible, siniestro. Desde la filosofía ha hecho esfuerzos por denunciarlos y por indagar en el origen y la amenaza de todo peligro para la humanidad. Pero sus textos no son un mero diagnóstico. Al rastrear los orígenes de la actitud fanática, intolerante, agresiva, y al subrayar la naturaleza *trágica* de las cuestiones prácticas, y al insistir en la necesidad de alcanzar esforzadamente un equilibrio precario, ha hecho una llamada de atención a nuestra responsabilidad como personas y como intelectuales para trabajar, según sus propias palabras, por dicho empeño, es decir, por un «orden internacional basado en la aceptación de que habitamos un mundo moral común. En esto ha de apoyarse nuestra esperanza» (26). Esperanza, diríamos nosotros, a la que por supuesto, y desde aquí, también queremos sumarnos.

---

(26) *Ibid.*, pág. 194.

EDITORIAL

RUBIO IGLISIAS



**LOS RIESGOS PARA LA DEMOCRACIA. FASCISMO Y NEOFASCISMO**  
**Manuel Pérez Ledesma (Comp.)**

**Mario Sznajder, Emilio Gentile, Chiara Saraceno, Hans Mommsen,  
Manuel Braga da Cruz, Julián Casanova, Javier Jiménez Campo,  
Javier Tusell, Roger Griffin, Alfonso Botti, Manuel Florentín,  
Xavier Casals, Ludolfo Paramio y Francisco Rubio Llorente**

207 págs.

2.600 ptas. (IVA)

Pasado ya más de medio siglo desde el final de la Segunda Guerra Mundial, y de lo que entonces parecía una derrota definitiva del fascismo, la preocupación por este movimiento político no ha desaparecido sino que sigue en gran medida vigente. El resurgimiento de partidos o grupos que se consideran herederos de las actitudes antidemocráticas del fascismo italiano o del nazismo alemán, ensombrece la situación política actual en diversos países europeos.

Partiendo de un análisis historiográfico de los regímenes fascistas, así como de un examen detallado de algunos casos de neofascismo, los autores establecen una tipología que arroja nueva luz sobre la vinculación de las dictaduras de Franco o Salazar con el fascismo y aportan, desde diversas perspectivas, elementos para una reflexión global sobre los peligros que, aún hoy, acechan a la democracia en Europa.

**Pedidos:**

**Monte Esquinza, 30 2.º dcha.**

**Tels.: 913 104 696 y 913 104 798. Fax: 913 194 585**

**Forma de pago: talón bancario  
o giro postal**



# AUGE Y DECADENCIA DEL ANARCOSINDICALISMO

*Julián CASANOVA*

**O**chenta años. Eso es lo que duró la semilla, la siembra y la cosecha anarquista, desde que Fanelli llegó a España en noviembre de 1868 hasta el exilio de miles de militantes en los primeros meses de 1939. Ochenta años acompañados de una frenética actividad propagandística, cultural y educativa, de terrorismo y de violencia, de huelgas e insurrecciones, de revoluciones abortadas y sueños igualitarios.

No ha pasado inadvertida esa presencia anarquista. Su leyenda de honradez, sacrificio y combate fue cultivada durante décadas por sus seguidores. Sus enemigos, a derecha e izquierda, siempre resaltaron la afición de los anarquistas a arrojar la bomba y empuñar el revólver. Son, sin duda, imágenes exageradas a las que tampoco hemos escapado los historiadores, que tan a menudo nos alimentamos de esas fuentes, apologéticas o injuriosas, sin medias tintas. Imágenes que anticiparon Díaz del Moral, Brenan o el mismo Anselmo Lorenzo, y que se han hecho también con un importante hueco en la literatura, con *La bodega* de Blasco Ibáñez, *Aurora roja* de Pío Baroja, *La verdad sobre el caso Savolta* de Eduardo Mendoza, o más recientemente, *La hija del caníbal*

de Rosa Montero. Una veta, en fin, explotada por el cine, por Ken Loach y su *Tierra y libertad* o Vicente Aranda en *Liber-tarias*.

Desde Fanelli al exilio republicano, el anarquismo arrastró tras su bandera roja y negra a sectores populares diversos y muy amplios. Había algo de anormal, de excepcional, de atípico, en todo ello, porque lo normal hubiera sido el socialismo, la «doctrina científica» que necesitaba el proletariado, por utilizar la frase con la que Julián Besteiro, con la Segunda República en el horizonte, trataba de convencer a los obreros zaragozanos para que abandonasen el anarquismo, «la última consecuencia lógica de la libertad burguesa».

Anormal, sobre todo, porque ese anarquismo había arraigado en Barcelona, en la ciudad más industrial y moderna de España, en donde además nunca había podido abrirse paso el socialismo organizado. Ahí residía también la excepcionalidad: no se podía explicar sólo como un fenómeno de rebeldía primitiva, de campesinos desesperados, de países agrícolas, de «regiones del sol», como decía Díaz del Moral. Y como anormal fue tratado por socialistas como Besteiro, por marxistas y comunistas como Maurín, por perspicaces estudiosos como Díaz del Moral, Brenan o Hobsbawm. Tan peculiar era el asunto que obligó a los primeros historiadores que se acercaron con rigor a su historia a dar explicaciones sobre su arraigo, una tarea en la que destacaron el desaparecido Antonio María Calero y José Álvarez Junco. En realidad, había otras muchas cosas peculiares en la historia contemporánea de España, como el republicanismo, el anticlericalismo, los nacionalismos, las guerras civiles o los golpes de Estado. Y tampoco parece que en los demás países el socialismo cosechase éxitos sonados: Werner Sombart intentaba responder en 1906 al enigma de «¿Por qué no hay socialismo en Estados Unidos?»; y en Europa occidental, un marco comparativo más adecuado para España, hasta la Primera Guerra Mundial sólo una pequeña proporción de los obreros pertenecía a organizaciones políticas o sindicales socialistas y, en términos electorales, únicamente en Alemania se había consolidado un influyente partido socialista de masas. Durante mucho tiempo poco importó, sin embargo, todo eso: en unos sitios porque había anarquismo y en otros porque no había socialismo, las diversas historias nacionales buscaban, y encontraban, sus peculiaridades.

Convendría, por ello, recordar de nuevo algo que las investigaciones más recientes parecen probar: el anarquismo no fue un fenómeno «excepcional» y «extraordinario» de la historia

de España, si se entiende por «normal» y «ordinario» lo que sucedía en los restantes países de Europa occidental hasta bien entrado el siglo XX, hasta que se produjo el tránsito del anarquismo al anarcosindicalismo, desde formas de organización basadas en grupos de afinidad ideológica hasta un encuadramiento sindical más formal y disciplinado asentado en el oficio o ramo de la producción en que trabajasen los afiliados. Sólo con la constitución y consolidación de la CNT como un movimiento de masas en los años 1917-1921 y 1931-1937 comenzó la «atipicidad» española, porque por esas fechas —y salvo en Argentina y Suecia— el sindicalismo revolucionario, antipolítico y de acción directa, había desaparecido del resto del mundo.

Hasta esa conversión al anarcosindicalismo, España presencié tendencias en el asociacionismo obrero muy similares a Francia o Italia: adscripción a las posiciones bakuninistas, declive de la Primera Internacional, aparición del terrorismo en los años noventa y expansión de la doctrina del sindicalismo revolucionario durante los primeros años del siglo XX. Ni siquiera la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), fundada en 1910, fue un fenómeno persistente y estable: mantuvo sólo una importante implantación en periodos muy concretos y, salvo en Cataluña y en algunas ciudades como Sevilla o Zaragoza, compartió esa presencia con la UGT, un sindicalismo que cultivó también, hasta la Segunda República, la tradición antipolítica y antiestatal heredada de la Primera Internacional.

Pero, aunque inestable y menos persistente de lo que se ha supuesto, dominado por la discontinuidad geográfica y cronológica, el anarquismo estaba ahí, desapareciendo y volviendo a la luz, con sus explosiones de protesta, con su proyecto social de libertad, de colectivización de los medios de producción, de abolición del Estado, de organización de la sociedad futura sin coerción, objetivos a los que se llegaría a través del antipoliticismo, de la negociación de las luchas electorales y parlamentarias, auténticas señas de identidad del movimiento.

No fue sólo un fenómeno español, pero acabó identificado con España, «país de excepción», sentenciaba Besteiro, después de que los bolcheviques hubieran eliminado en Rusia «los restos de anarquismo». Eso lo decía el líder socialista en 1930. Y faltaban todavía la República y la guerra civil, la edad de oro del anarquismo español, antes de ser aniquilado por la represión franquista y engullido por la modernidad. Historia solemne, heroica, amenazadora. Detengámonos en ella.

## La semilla

El paso de Fanelli por España levantó entusiasmos, si creemos el famoso relato que del hecho dejó para la posteridad Anselmo Lorenzo en *El proletariado militante*. Fanelli, delegado de la bakuninista Alianza de la Democracia Socialista, apenas encontró dificultades para convencer al grupo de obreros que se reunió en Madrid en casa de Rubau Donadeu de la necesidad de constituir un núcleo organizador de la sección española de la Asociación Internacional de Trabajadores. No hablaba español y los españoles allí presentes entendían poco el francés o el italiano. No importaba. Su «mímica expresiva» los poseyó. Según Díaz del Moral, que exageró todavía más esa conversión, «sus grandes ojos negros brillaban con ráfagas de cólera cuando lanzaba anatemas contra los tiranos; su voz, de timbre metálico, tronaba como el huracán, maldiciendo a los explotadores y a los déspotas, y adquiría inflexiones de caricia y de compasión infinita describiendo los terribles sufrimientos de los humildes y las horrendas torturas del trabajador. ¡Cosa horrible!, ¡spaventosa! A los pocos minutos, el auditorio en pleno era presa de un entusiasmo delirante».

Tras adoctrinar al grupo de Madrid, en el que además de Lorenzo y Rubau Donadeu estaban Francisco Mora y González Morago, hizo lo propio en Barcelona, «en donde halló acogida en un grupo de intelectuales», entre quienes se encontraban Rafael Farga Pellicer, el médico Gaspar Sentiñón y el estudiante García Viñas. El resto resultó sencillo para esos apóstoles de la revolución: «En posesión ya de las verdades absolutas, reducido todo otro conocimiento a una deducción, se consagraron a combatir los sofismas que la falsa ciencia burguesa venía difundiendo por el mundo durante la serie de los siglos».

Pese a lo atractivo que resulta ese relato, no fueron, sin embargo, la «mímica expresiva» de Fanelli o las «lenguas de fuego» que descendieron sobre las cabezas de los iniciados en aquella reunión, los causantes de la expansión del internacionalismo y del bakuninismo por España. Fanelli se paseó por Madrid y Barcelona bajo una atmósfera de libertades, sin Monarquía, con los obreros luchando de nuevo por el reconocimiento del derecho de asociación, un asunto que había acompañado todas las etapas de la revolución liberal española, en 1840-1843 y 1854-1856. La crítica moral y política del poder, el antipolitismo bakuninista, el lenguaje político de la revolución, con sus acentos progresista, democrático-radical, socialista utópico, republicano, pudieron asentarse sobre una base ideológica, solidaria y proudhoniana, democrática en política, que estaba fermentado desde finales de los años cuarenta. Casi todos esos

internacionalistas, bakuninistas, anarquistas de la primera generación, habían militado en el partido republicano, en el federalismo pimargalliano.

El llamado sexenio revolucionario cambió algo ese panorama porque las huelgas, los alzamientos de septiembre-octubre de 1869 y la República de 1873 contribuyeron a configurar y fortalecer una mejor definida conciencia obrera, antipolítica, alejada y momentáneamente desencantada del republicanismo político. No fue, por lo tanto, sólo el bakuninismo el que inspiró la Federación Regional Española (FRE), la organización formal de la Internacional en España, constituida en Barcelona en el Congreso de junio de 1870. La FRE se apoyó en una tradición política democrático-radical, cooperativista y asociacionista, a la que añadió el colectivismo y el antiestatismo, todo ello filtrado con las experiencias de los trabajadores, artesanos, campesinos, «proletarios» fabriles en Barcelona durante esos conflictos años. Duró poco, echada abajo la República a golpe de sable, pero creó una red de sociedades obreras, especialmente en Cataluña y Levante, de panfletos y periódicos, y adquirió una presencia notable en el discurso público, suscitando temores entre las gente de orden y esperanzas entre las capas populares.

Esa fusión entre el asociacionismo obrero, formas presindicales de resistencia, y el lenguaje político anarquista pudo volver pronto al escenario tras la creación, en septiembre de 1881, de la Federación de Trabajadores de la Región Española (FTRE), que se expandió notablemente en Andalucía. Aunque tampoco duró, disuelta tras los crímenes de La Mano Negra, cuando el Gobierno emprendió una enérgica represión contra las organizaciones obreras, tomando como pretexto hechos ajenos a las actividades de la Internacional, como había sucedido en 1873 tras la Cantonal.

Y llegaron la desorganización, la clandestinidad, el terrorismo de los años noventa, que florece en años de decadencia de la organización obrera, de marginalidad, provocado, si aceptamos la tesis de Núñez Florencio, por la brutalidad e intransigencia del poder, que alimenta los argumentos de los partidarios de la acción violenta, de la «propaganda por el hecho», de poner la química al servicio de la revolución. El terrorismo es un fenómeno internacional, que produce fuera de España muchas más víctimas y de más importancia, incluyendo un zar de Rusia, un rey de Italia, una emperatriz de Austria, un presidente de Estados Unidos y otro en Francia. Y extranjeros eran algunos de los terroristas que actuaron en España, como Angiolillo, Thioulouze, Ascheri, Girault... Pero también aquí dejó su huella, con actos sonados como el atentado contra Martínez Campos, la bomba

del Liceo, ambos en 1893, la bomba contra la cola de la procesión del Corpus en Barcelona en junio de 1896 y el asesinato de Cánovas del Castillo en el balneario de Santa Águeda en agosto del año siguiente.

Muchos de esos atentados ocurrieron por venganza, represalias contra un poder que torturaba y condenaba a muerte a personas que nada tenían que ver con los atentados, que detenía indiscriminadamente a anarquistas, republicanos, librepensadores, sin garantías, reverdeciendo la leyenda de la Inquisición española, haciendo pasar a la historia la fortaleza de Montjuich como el *castillo maldito*, lugar de tortura y muerte, donde serían fusilados Ferrer i Guardia después de la Semana Trágica y Companys tras la guerra civil.

Barcelona concentró la mayoría de los atentados y las torturas, convirtiéndose en un centro anarquista internacional, aunque el terrorismo de la acción individual ligado al anarquismo desapareció con Cánovas, iniciándose con el siglo XX una nueva fase terrorista, que los anarquistas nunca reivindicaron, de explosiones indiscriminadas, que le colgaron a la capital catalana el nombre de «ciudad de las bombas». Pero para entonces, 1904-1909, otros fenómenos ocupaban mayor espacio y preocupaban más que el terrorismo: el republicanismo lerrouxista derrotaba a las candidaturas dinásticas con sonados éxitos electorales y las sociedades obreras catalanas encontraban en el grupo Solidaridad obrera nuevas armas de lucha ya ensayadas por el sindicalismo revolucionario francés y que cristalizaban en 1910 en la CNT. Habían pasado cuarenta años desde la llegada de Fanelli, tiempo suficiente para que eso que se conoce como el anarquismo tomara forma. ¿Qué era el anarquismo? ¿Cómo se manifestaba?

Hace ya tiempo que José Álvarez Junco, en *La ideología política del anarquismo español*, identificó las dos corrientes doctrinales de las que bebía ese movimiento: el individualismo liberal y el comunitarismo socialista, una dualidad muy difícil de equilibrar en la práctica pese a todas sus llamadas a la armonía natural. El anarquismo parecía de entrada una utopía derivada de la filosofía optimista y armónica de la Ilustración, que mantuvo, como hijo del mismo tiempo que era, estrechas conexiones con las conspiraciones y sociedades secretas de tipo democrático radical, con el federalismo, con la fraseología romántico-populista. Pero al mismo tiempo iba mucho más lejos de lo proyectado por el racionalismo liberal y el populismo republicano, con su pretensión de abolir el Estado, colectivizar los medios de producción y sobre todo con su antipoliticismo, la verdadera seña de identidad del movimiento, el rasgo que



marcó la ruptura con sus sucesivos compañeros de viaje, desde los federales a los socialistas, pasando por los republicanos.

El anarquismo que triunfó en España en el siglo XX, estrechamente unido ya al sindicalismo revolucionario, fue el «comunitario», el «solidario», el que confiaba en las masas populares para llevar a buen puerto la revolución. Durante las primeras décadas de gestación, sin embargo, coexistió con otro «individualista», más europeo y elitista, que despreciaba a las masas y ensalzaba a las individualidades rebeldes, siguiendo a Stirner y Nietzsche. Y así en esas tres últimas décadas de finales del siglo XIX convivieron las reivindicaciones legales en favor de la jornada de ocho horas con el terrorismo; las sociedades obreras con los «grupos de afinidad» o de «acción». Emergieron numerosas publicaciones que, en su «labor ideológico-cultural», cumplieron tres funciones muy bien identificadas por Litvak: la creación de canales de comunicación e información, que incitaban a la lucha social; la crítica y oposición a «los lenguajes y canales institucionalizados por la clase detentadora del poder»; y la puesta en práctica de toda una red cultural alternativa, proletaria, «de base colectiva».

Al servicio de la causa se fundaron círculos y tertulias, ateneos obreros, escuelas laicas y racionalistas, coincidiendo con los republicanos y socialistas en muchas más cosas de lo que sus diferentes definiciones doctrinales daban a entender. Racionalismo, culto al pueblo y anticlericalismo aparecían como ingredientes básicos de esa cultura política común. Como comunes eran el insurreccionalismo y el recurso a la conspiración, la mezcla de elementos de modernidad, de una visión del mundo, y de planteamientos «reaccionarios», inevitables en una sociedad como la española, tan impregnada de tradición católica.

Esa mezcla de tradición y modernidad contagió al modelo político y organizativo de los anarquistas en España durante sus primeras décadas de expansión. «Creo que nos hacen falta dos organizaciones, una abierta, amplia, funcionando a la luz del día; la otra secreta, de acción», escribía Kropotkin en 1881. La propuesta, que reflejaba el acoso al que la policía y las fuerzas del orden sometían a los anarquistas en los diferentes países, resultó profética porque por esos dos caminos tácticos transitó el movimiento durante toda su historia, envuelto siempre en una doble organización: una de tipo asociativo, sindical, que federaría a las sociedades obreras alrededor de objetivos reivindicativos; y otra de tipo ideológico, que agruparía a los más «conscientes», centrada en la propaganda doctrinal y cuidando siempre de las desviaciones reformistas en el movimiento socie-

tario o sindical. La primera se impuso en momentos de libertades; la segunda, cuando la represión y la persecución apretaban. Pero no hay que olvidar que durante las primeras décadas hubo muchos más periodos de clandestinidad que de legalidad y que, salvo en España, sobre todo a partir de la fundación de la CNT en 1910, la segunda táctica identificó mucho más la forma de organización y de vida de los anarquistas. Pero también en España, el relegamiento de la pureza revolucionaria ante el reformismo que simbolizaban las reivindicaciones sindicales puso en alerta a los guardianes de esa pureza. La Federación Anarquista Ibérica (FAI) y su relación con el sindicalismo en los años de la Segunda República constituyen el mejor ejemplo de esa dualidad.

El recurso a la clandestinidad, a las sociedades secretas, al discurso ritual que caracterizaba a los grupos cerrados, contagió, según ha demostrado Clara E. Lida, a un «moderno movimiento revolucionario», haciéndolo más indescifrable para historiadores y observadores y a la vez menos vulnerable para el poder, que se topó con toda una red de lazos de protección y solidaridad que se fortalecía en los momentos en que la expansión obrera y sindical flaqueaba. Según Lida, esa «sorprendente capacidad para integrar la moral colectiva de una cultura local a la ideología internacional de la clase», la capacidad de incorporar esos valores comunitarios al sistema de ideas y prácticas de clase, «les permitió de modo único en la historia del siglo XIX, integrar lenguajes antiguos a un moderno discurso político». Y ahí, posiblemente, residió otra de las posibles causas de la fascinación, atractivo y fortaleza que el movimiento tuvo en capas obreras, artesanas, en periodistas bohemios y estudiantes, en medios tan diferentes como una sociedad obrera del campo andaluz, trabajadores manufactureros de pequeñas ciudades o proletarios industriales catalanes herederos de la tradición societaria decimonónica.

Todas esas tradiciones, formas organizativas y modos de vida del anarquismo bullían cuando se creó la CNT. Junto a la continuidad con esas experiencias, aparecieron en las tres primeras décadas del siglo XX nuevos ingredientes que tuvieron importantes consecuencias para la formación de las clases trabajadoras y la transformación del movimiento anarquista. El capitalismo industrial y la «explosión urbana» de algunas ciudades contribuyen a consolidar en esos años la forma clásica de organización obrera, el sindicato. El discurso ritual de la clandestinidad y de la «subcultura» anarquista, de los «grupos de afinidad» y de «acción», de los ateneos obreros y de las escuelas laicas, se hizo público, se topó con un desarrollo paralelo de los lenguajes de clase, en la

prensa, en los talleres y fábricas, en el campo y en la calle. Siguieron coexistiendo ambos discursos, el de la clandestinidad, de la acción, y el del sindicalismo; el de la visión corporativa del trabajo con el de la conciencia de clase. Pero el segundo se abrió camino sobre el primero, y de una vinculación laxa de las ideas libertarias se pasó a un encuadramiento más disciplinado y de masas. El anarquismo transitó al anarcosindicalismo. Y ahí comenzó, como ya se ha dicho, la «atipicidad» española.

### Un sindicalismo sin aliados políticos

Ese cambio de discurso, de ritos, y el paso de la clandestinidad a la actividad sindical coincidieron también con un relevo generacional. Farga Pellicer, Francesc Tomás, Fermín Salvochea murieron antes de que apareciera la CNT. Anselmo Lorenzo, el «abuelo», murió en 1914. Y salieron al escenario público militantes que ya habían bebido de las visiones libertarias del mundo tan en boga en los años noventa, como Joan Montseny, Teresa Mañé (Federico Urales y Soledad Gustavo, como se les conoció después) o Ricardo Mella, y sindicalistas de nuevo cuño, menos preocupados por el adoctrinamiento y más centrados en las reivindicaciones obreras. Si se exceptúa a los anarquistas de acción tan identificados con Durruti, Ascaso y García Oliver, que vivieron sus momentos dorados en la República y en los primeros meses de la guerra civil, casi todos los que se tomaron en serio el sindicalismo revolucionario, sus luchas diarias y sus sueños utópicos, forjaron sus rebeldías en los años de la Primera Guerra Mundial, participaron en la definición ideológica de ese sindicalismo en sus principales Congresos (1918, 1919, 1931 y 1936) y dirigieron u orientaron los grandes órganos periodísticos que, encabezados por *Solidaridad obrera*, tanto identificaron al movimiento. Ahí sobresalieron Salvador Seguí, pronto asesinado, Angel Pestaña y Joan Peiró, pero también Eleuterio Quintanilla, Eusebio Carbó, Valeriano Orobón Fernández o José Villaverde.

La historia abierta de la CNT, de movilización y expansión obrera, desde su fundación hasta la guerra civil apenas sumó una docena de años. Durante ese tiempo, nunca tuvo aliados políticos, un partido que canalizara, representara y defendiera sus intereses a través de los mecanismos políticos parlamentarios. La ausencia de partidos políticos obreros fuertes y consolidados fue un fenómeno común a muchas sociedades europeas hasta la Primera Guerra Mundial y caracterizó a la española durante toda la Restauración. La persistencia de un sistema político

pseudo-parlamentario y corrupto, presidido por un Estado oligárquico e ineficaz, dejó en el sindicalismo español, tanto en el ugetista como en el cenetista, una impronta antipolítica y antiestatal puesta una y otra vez de manifiesto en sus prácticas revolucionarias y que se constituyó, efectivamente, en la diferencia esencial entre el movimiento obrero español y los de los países europeos más avanzados.

La llegada de los representantes socialistas y de la UGT al gobierno del Estado modificó sustancialmente ese panorama en los primeros años de la República. Autoexcluidos de la representación política, los dirigentes de la CNT, especialmente los que comenzaron a dominar la organización desde comienzos de 1932, pudieron mantener la llama de la pureza, la fuerza de un mensaje anarquista enfrentado a esa realidad social y política tan perversa. Y ahí se manifestaba de nuevo la atipicidad española: en la existencia de un sindicalismo antipolítico de masas que podía defender su proyecto al margen de las instituciones políticas y parlamentarias. En el resto de Europa, un sindicalismo de ese tipo era ya en los años treinta un objeto de historia.

La CNT era un movimiento dominado, en términos generales, por preocupaciones sindicales, independiente de los partidos políticos, pero para acceder al control de la organización se requería un mínimo conocimiento de las ideas libertarias. Se establecía así una diferencia entre los dirigentes, la militancia de base y los afiliados. Los primeros constituían el sector más consciente y experimentado en los principios básicos de la organización, en la comprensión de los planteamientos doctrinales, conseguida a través de la lectura de libros, panfletos y prensa. Por debajo y al lado de esos dirigentes había siempre un grupo considerable de militantes, informados de los acontecimientos políticos y sociales, de las posiciones de la organización, que solían leer la prensa, participar en las reuniones de los sindicatos y acudían en ocasiones a los ateneos y bibliotecas en busca de esa necesaria formación que les mantenía en la práctica militante. Quedaban, por último, los afiliados que, con altibajos, siempre son durante ese periodo varios cientos de miles. Su vinculación con la organización era normalmente muy laxa: cotizaban, y muchas veces los tenían que perseguir para que lo hicieran, no acudían por lo general a los locales del sindicato o sección y participaban, dependiendo del grado de satisfacción o éxito que obtenían, en los conflictos laborales y en las movilizaciones de protesta. Para la mayoría de ellos, la CNT defendía las condiciones de vida de los trabajadores y luchaba por mejorarlas; para los dirigentes y el sector más militante, el anarcosindicalismo estaba llamado a transformar revolucionariamente la sociedad.

Las vías de formación ideológica que servían para dar el salto a la dirección se situaban en ámbitos «extrasindicales»: ateneos libertarios, escuelas racionalistas, grupos de afinidad y una variada oferta de manifestaciones culturales que se convirtieron, sobre todo en los centros urbanos, en las auténticas señas de identidad de los militantes «con ideas». Dado que los sindicatos no eran los que proporcionaban esos canales de formación, el debate ideológico aparecía dominado por los dirigentes y el sector más activo y no se extendía a toda la organización. Se erigía de esa forma una frontera entre esa minoría adiestrada y la mayoría de los afiliados, alejados de cualquier discusión interna. Como consecuencia, casi inevitable, de esa importancia concedida a la formación y al conocimiento de las ideas, la militancia y el nivel cultural se daban la mano. En una sociedad con altas tasas de analfabetismo, especialmente entre los obreros, jornaleros del campo y mujeres, tales requisitos culturales condicionaban —e impedían— la participación activa de la mayoría de los afiliados en los debates internos. Quienes impartían doctrina recorrían pueblos y ciudades en «excursiones de propaganda», actuaban como oradores en los mitines y podían llegar a formar parte de los consejos de redacción de la prensa anarquista; eran una minoría de hombres, y rara vez mujeres, inquebrantables creyentes en la fuerza redentora de la cultura y las ideas.

Sería engañoso, por consiguiente, considerar que la CNT era diferente en ese asunto a las demás organizaciones de masas. El mito forjado en torno a la activa participación de todos sus miembros en las decisiones adoptadas se derrumba cuando se ponen en contraste los principios rectores de la Confederación y la forma habitual de funcionamiento. Algo que obliga a romper también la identificación entre trabajadores afiliados y dirigentes, entre la clase obrera y el movimiento anarcosindicalista.

Y lanzados ya a romper tópicos, habrá que reconocer que muchas cosas unieron a las culturas y prácticas de los dos sindicalismos, el de la CNT y el de la UGT, durante las tres primeras décadas del siglo XX, pese a las siempre señaladas diferencias en torno a la estructura orgánica, la ideología y los métodos de movilización. En realidad, como ha señalado Santos Juliá, los dos sindicalismos compartían elementos de una misma tradición «como su desconfianza ante los partidos políticos y, en general, el parlamentarismo, su antiestatismo y la absoluta certeza en la necesidad de la revolución como acontecimiento natural, que ha de venir algún día, determinado por una especie de ley biológica y protagonizado por la clase obrera organizada en sindicatos, y en el que los partidos políticos no tendrían realmente ningún papel que jugar».

Los posibles acercamientos se convirtieron, sin embargo, en odios desde el primer soplo republicano en la primavera de 1931. Desde el momento en que las nuevas atribuciones otorgadas a la UGT, con su integración en el aparato del Estado y la consolidación del corporativismo obrero inaugurado por la Dictadura de Primo de Rivera, superaban la «tradicional acción sindical» y concedían un trato de favor descarado a esa organización obrera, fundamentalmente en el control del trabajo, un bien escaso en aquellos tiempos. Algo que exigía, en palabras de Largo Caballero, ministro de Trabajo, «reducir al mínimo la llamada acción directa».

La CNT percibió ese favoritismo que la alejaba de su aspiración de conseguir el mismo monopolio de la negociación laboral que la UGT pretendía por otros medios, y se lanzó a una disputa abierta que al principio sólo contemplaba advertencias y amenazas, para manifestarse más tarde en coacciones y violencia. El comportamiento, muchas veces autónomo, de las fuerzas del orden, la persecución de formas pacíficas de manifestar la protesta y la detención de cientos de militantes cenetistas, bloqueó la estrategia de los dirigentes más moderados y nutrió la de los más intransigentes. Los comités pro-presos, la auténtica forma de «trabazón» entre ese radicalismo y la CNT, florecieron por todas partes y dominaron el orden del día de muchas reuniones sindicales. En los meses posteriores al Congreso, las protestas radicales derivaron en una lucha abierta contra el régimen republicano y sus mecanismos de defensa. Tras el primer intento insurreccional de enero de 1932, la ruptura con ese régimen era ya definitiva y la escisión en la organización anarcosindicalista estaba servida.

### **La calle frente al Parlamento**

Y es que sin aliados políticos y alejados de un Gobierno que emprendió reformas que les afectaban, los sindicatos cenetistas comenzaron a movilizar a sus afiliados en la calle, a ocupar un espacio en el que se increpaba y combatía al Estado. Salir a la calle, más acción y menos palabras, se instituyó como «el acto revolucionario por excelencia». Y la calle era también el lugar donde se debían dirimir las diferencias existentes en una organización revolucionaria. Así se lo recordaba Durruti a Ricardo Fornells, uno de los firmantes del «manifiesto de los Treinta», expulsado del Sindicato de Alimentación de Barcelona: a los «treintistas» sólo les tenderá la mano «en la calle, cuando le demuestren que son revolucionarios».

Entre mayo y julio de 1931 la CNT declaró huelgas, a las que se sumaron en algunos casos los comunistas, que dejaron bastantes muertos en la calle, como en Pasajes y Sevilla, y que malograron no pocas ilusiones de los sindicalistas más moderados, de esos que esperaban que las libertades y esperanzas inauguradas con la República sirvieran para fortalecer la organización.

La «guerra civil» entre las dos prácticas sindicales se intensificó en la huelga general convocada por el Sindicato Único de Mineros de Asturias en junio y escaló un peldaño más hacia el abismo en la huelga nacional de teléfonos decretada por los sindicatos anarcosindicalistas para toda España a comienzos de julio. La huelga contó con la resistencia de los otros tres sindicatos con implantación en la compañía y con la oposición de Maura a que los huelguistas negociaran directamente con aquella. Los enfrentamientos con las fuerzas de orden produjeron varios muertos, hubo numerosos detenidos y cientos de despedidos que, lejos de llevar a la reflexión sobre el fracaso de un conflicto planteado de forma precipitada, dispararon la desconfianza ante un régimen que, al no «hacerse respetar por la vías y procedimientos de la equidad y del derecho (...) está condenado a morir prematuramente».

El sector más puro del anarquismo encontró en los muertos y la represión un resorte para la movilización contra la República y contra quienes dirigían la CNT en ese momento. «El crimen, método de gobierno», comenzó a difundirse en los medios libertarios tras los sucesos de Pasajes y Sevilla. A medida que los conflictos se endurecían, arreciaban las jornadas de protesta contra la represión, contra la Ley de Defensa de la República, contra las deportaciones tras el primer intento insurreccional de enero de 1932. Eran muchos los conflictos planteados por objetivos meramente reivindicativos, para conseguir seguros de accidente y subsidios de enfermedad, para presionar en favor de mejoras salariales o hacer cumplir las bases presentadas a los patronos, protestas contra el seguro obligatorio de maternidad; pero la retórica, y las acciones que la fomentaban, iban por otro camino, por el de las visiones apocalípticas que anunciaban «el derrumbe total del mundo capitalista y autoritario». Y aunque tampoco faltaban voces, como las que solían venir por aquel entonces desde Asturias, que pedían «un periodo de calma, sin tantas huelgas y conflictos (...) para poder presentar un organismo confederal bien constituido», las que iban imponiéndose poco a poco eran otras, aquellas que insistían en que España estaba «secuestrada por la guardia civil», toda ella era una «cárcel de trabajadores», que confirmaba lo que ellos ya sabían: «que donde gobierna la socialdemocracia, es mucho más autoritaria y feroz que cualquier monarquía autoritaria y feudalista».

Fue a partir de enero de 1932 cuando esa retórica sobre el derramamiento de «sangre proletaria» se incorporó a los medios de difusión anarquistas de una forma definitiva. Tras la masacre de Arnedo, la insurrección de Figols y las subsiguientes deportaciones de cenetistas, parecía muy difícil salvar las distancias entre una República «represiva» y «un proletariado de una manera creciente desligado ya de toda ilusión democrática».

Poco habían durado las ilusiones, el margen de confianza que algunos dirigentes como Galo Díez habían demandado en el Congreso Extraordinario de la CNT celebrado en Madrid en junio de 1931. Y quedaban todavía las insurrecciones de enero y diciembre de 1933, obra de grupos anarquistas iluminados por visiones catastróficas, aunque no es en la escasa preparación, en la «espontaneidad revolucionaria» o en la ausencia de una base social campesina donde hay que buscar la causa última del fracaso final de esas escaramuzas armadas ahogadas en sangre. Frente a un Estado que mantiene intactos sus mecanismos de coerción, una estrategia insurreccional basada en apoyos dispersos no puede nunca hacer estallar un disturbio general y acaba siendo fácilmente reprimida. Se anunciaba la revolución para un día ya fijado, generalmente condicionado a lo que hiciera el enemigo, y sin objetivos políticos claros. Nada tiene de extraño, por lo tanto, que el resultado fuera el conocido: las cárceles rebosaron de presos anarquistas y los juzgados de casos calificados de criminales. Por decirlo de forma clara: la República se tiñó de «sangre del pueblo», pero la CNT, heroicidades al margen, ganó poco y perdió mucho. La escisión interna, la persecución de sus militantes y la represión generalizada resultaron malos compañeros de viaje de una organización que aspiraba a meter en sus filas a todo el proletariado.

El ciclo insurreccional no sólo contribuyó a desgarrar las heridas que, abiertas desde el verano de 1931 con el «manifiesto de los Treinta», culminaron en la escisión, sino que inauguró una etapa de recriminaciones y reproches entre los diferentes sectores en pugna que aspiraban a controlar los importantes recursos movilizados con que contaba la CNT en algunas ciudades españolas.

Varias decenas de miles de militantes, y entre ellos algunos de los más brillantes dirigentes como Joan Peiró o Ángel Pestaña, abandonaron la disciplina cenetista. El descenso de la afiliación desde los primeros meses de 1932 fue acusado. Tras un aumento considerable desde abril de 1931 hasta finales de ese año, que las fuentes consultadas permiten cifrar en unos 300.000 afiliados, la organización entró en un periodo de crisis del que sólo empezó a recuperarse en la primavera de 1936. Si



el punto de referencia lo situamos en el Congreso de junio de 1931, donde aparecieron representados 535.565 afiliados, la CNT había perdido a la altura de enero de 1934, tras el final del ciclo insurreccional y la consumación de la escisión, unos 300.000 afiliados, de los cuales casi 200.000 correspondían a Cataluña; si la comparación se realiza con los afiliados en su momento más bajo y crítico, los cotizantes reales eran bastantes menos de esos 200.000 afiliados.

Tras las insurrecciones, algo se reflexionó. A las críticas constantes de algunos sindicalistas como Peiró a la inutilidad de esas acciones de «minorías audaces», se sumaron las de otros anarquistas, tanto desde la CNT como de la AIT, que venían a decir lo mismo: motivos para la rebelión es lo que le sobraban al pueblo, pero alcanzado el primer eslabón necesario para la revolución, «el espíritu de rebeldía», a la CNT le faltaba el segundo, el de «organización». Sumar esfuerzos, en vez de dividirlos. Conservar energías, en lugar de desgastarlas. Corregir el rumbo que tan tormentoso había resultado.

Corregir el rumbo significaba emprender un camino opuesto al de la insurrección, algo que no podía costar mucho tal y como habían dejado a la CNT las sucesivas refriegas. En el Pleno Nacional de Regionales de enero de 1936, la representación asturiana pidió «que se invite a los sindicatos de oposición a ingresar de nuevo en la CNT». La cosa era factible porque las injurias y calumnias habían bajado de tono tras el fin del ciclo insurreccional, la FAI se sostenía a duras penas en pie y los sindicatos de oposición nunca dejaron de afirmar su posición revolucionaria y antipolítica. Para ellos, como declararon reiteradamente, el alejamiento respecto a la CNT era «puramente circunstancial». Salvo el grupo de Pestaña, con Josep Robusté y Marín Civera entre otros, volvieron casi todos los que otrora se habían destacado como dirigentes de la CNT. En total, 69.621 afiliados y 85 sindicatos reingresaron en la organización en el Congreso de mayo de 1936. Un tercio procedía del País Valenciano y el resto, excepto una pequeña representación que se había conservado en Huelva, de Cataluña.

Que escindidos, faístas y anarcosindicalistas que nunca compartieron esas posiciones se fundieran de nuevo en una misma organización mostraba también, al margen del logro que eso pudo suponer, dos cosas. Una, que las dos estrategias enfrentadas, tanto la que trataba de adaptar el sindicalismo revolucionario a la nueva situación política originada por la República como la del radicalismo anarquista que pretendió canalizar el descontento de los trabajadores a través de la vía insurreccional, habían fracasado. Otra, que ninguna de las dos supo ofrecer al-

ternativas a los problemas políticos y sociales más allá de las típicas fórmulas abstractas sobre la destrucción del Estado o la transformación de la sociedad. Así las cosas, los sindicatos de oposición nunca consiguieron arraigar en otros lugares y sectores distintos de los que se llevaron con la escisión, e incluso perdieron por el camino a grupos y dirigentes que se alejaron definitivamente del anarcosindicalismo; y los defensores de la pureza anarquista, enganchados a la bandera de la FAI, arrastraron a la CNT a una situación agónica de la que sólo pudo salir por la convocatoria de unas elecciones generales y por un golpe de Estado que, varios meses después, trajo consecuencias que nunca habían previsto.

La convocatoria de elecciones para el 16 de febrero de 1936 permitió, efectivamente, respirar a la CNT, si por respirar se entiende la posibilidad de ocupar de nuevo el espacio público, movilizar a sus afiliados y reorganizar sus efectivos, aspiración primordial de cualquier movimiento social. Antes de esas elecciones, la CNT no repitió la machacona campaña abstencionista de 1933. La diferencia, sin embargo, respecto a 1933 no residía, como tantas veces se ha repetido, en la necesidad de que en 1936 ganara la izquierda para sacar a los presos de las cárceles. La cosa era más sencilla. En 1933, un sector importante del anarcosindicalismo puso la abstención como preámbulo obligado de la revolución y a ésta como consecuencia ineludible de aquella; en 1936, tal y como estaba el movimiento después de aquella experiencia, a nadie se le ocurrió anunciar la revolución para el día siguiente de las elecciones.

Tampoco hubo necesidad de hacerlo. El Frente Popular salió victorioso de las urnas y eso significó para muchos el segundo acto de una obra iniciada en abril de 1931 e interrumpida en el verano de 1933. Una segunda oportunidad, efectivamente, para Manuel Azaña, de nuevo en el poder y con las multitudes en las calles; para los socialistas, que volvían a poseer una notable influencia política en los poderes locales; y para los anarcosindicalistas, que podían recuperar su capacidad de agitación y algunos de los apoyos sociales perdidos.

Con los datos disponibles, resulta bastante aventurado aceptar la rutinaria afirmación de que España entró en la primavera de 1936 en una oleada de huelgas sin precedentes, «especialmente donde la CNT tenía influencia», o de que ese periodo constituyó el momento más acusado «de desorden civil en la historia de España».

En primer lugar, la CNT no tuvo especial protagonismo en ese movimiento huelguístico. Pudo tenerlo en Madrid, Málaga y

en otros centros urbanos de menor importancia, pero no en Barcelona, Sevilla o Zaragoza, las ciudades donde más implantación había mostrado en el primer bienio. En Sevilla y Barcelona, los anarcosindicalistas no gozaban de buena salud y las cifras que podían esgrimir se encontraban en el punto más bajo de toda la República. Apartados por necesidad de la vía insurreccional, tuvieron que romper también las ataduras ideológicas que más les habían distanciado del régimen republicano. Y al romperlas, volvieron a transitar caminos por donde ya habían pasado en la primavera de 1931. Los indicios, al menos para Barcelona y Zaragoza, son muy claros: entendimiento con las autoridades republicanas, en vez de movilizar a sus afiliados continuamente contra ellas; y disposiciones a negociar acuerdos contra el paro antes de poner en práctica la acción directa.

Nadie hablaba de renunciar a sus ideas. Pero, con los presos en la calle y sin mártires que reclamar, las preocupaciones dominantes en esos primeros meses de 1936 fueron el paro, las condiciones laborales y, muy especialmente, la reorganización sindical. Atrás quedaban el tono victimista de sus declaraciones y el lenguaje agresivo contra republicanos y socialistas. Los vientos que soplaban entre los sindicatos de la CNT eran muy diferentes a los de 1932 y 1933. Los centros obreros se reabrían. Las heridas ocasionadas por la escisión se cerraban. La prensa confederal, con censuras pero sin suspensiones, se recuperaba. El Congreso de mayo de Zaragoza, en el que pudieron reunirse 649 delegados de la CNT que representaban a 988 sindicatos y 559.294 afiliados, daba de nuevo motivos para el optimismo, incluso para la euforia.

Que aquel no fue un periodo álgido de conflictividad social en el mundo rural es algo, por otra parte, que han constatado estudios monográficos recientes. Ni el número ni el tipo de conflictos fue más elevado y acusado de lo que lo había sido desde 1931 a 1934. El cumplimiento de la legislación social, de las bases de trabajo y la creación de contribuciones forzosas para mitigar el problema del paro aparecían entre las exigencias más repetidas durante esos meses. Las sangrientas represiones contra esas manifestaciones campesinas fueron raras, si se compara con lo abundantes que habían sido durante el primer bienio, y la matanza de Yeste (Albacete) del 29 de mayo, donde 17 campesinos fueron acribillados a tiros por la guardia civil, no produjo ninguna movilización social, ningún clamoreo contra esa institución y ni siquiera revitalizó el culto a los mártires tan frecuente en anteriores ocasiones.

No hay que valorar la historia, sin embargo, sólo por los muertos que provoca. La amenaza al orden social y la subver-

sión de las relaciones de clase se percibían con mayor intensidad en 1936 que en los primeros años de la República. La estabilidad política del régimen corría también más peligro. El lenguaje de clase, con su retórica sobre las divisiones sociales y sus incitaciones a atacar al contrario, había impregnado gradualmente la atmósfera española desde que el proyecto reformista de los primeros gobiernos republicanos chocase con obstáculos insalvables. Amplios sectores de la población permanecieron políticamente débiles y se les excluyó, marginados y sin reconocimiento, de la vida política de la nación. Las organizaciones sindicales no buscaban defender los intereses obreros en el marco de las estructuras políticas y económicas existentes sino que pretendían cambiarlas. Deshecha en 1933 la coalición entre republicanos y socialistas, que tenía como objetivo incorporar a su proyecto a importantes sectores de las clases medias y trabajadores urbanos, el PSOE se alejó de su posición de avance gradual y pacífico hacia el socialismo y alzó la bandera de la revolución. Las elecciones de febrero de 1936 cogieron al movimiento socialista en un proceso de escisión y luchas internas que bloqueó el compromiso de gobierno con los republicanos, una de las pocas salidas políticas que podía haber devuelto la estabilidad a la sociedad española del momento.

Dada la fragmentación política en que se encontraban esas clases medias urbanas y la imposibilidad de atraerse a los pequeños y medianos propietarios rurales, resulta muy poco probable que esa coalición de gobierno hubiera modificado las circunstancias nada propicias que concurrían para la consolidación democrática. Porque superado ya el desafío insurreccional que anarquistas y socialistas provocaron desde enero de 1932 a octubre de 1934, la ofensiva más seria contra el régimen republicano la protagonizaron, junto a las viejas oligarquías servidoras de la Monarquía, las fuerzas sociales reclutadas entre los propietarios medios, pobres y «muy pobres», rurales, dirigidas por sectores profesionales urbanos que habían hecho de la CEDA el primer partido de masas de la historia de la derecha española. Amparados bajo el techo ideológico del catolicismo, desde el que vincularon la defensa de la religión con la del orden y de la propiedad, asumieron el común objetivo de extirpar la amenaza socialista y libertaria tan arraigada entre las clases trabajadoras rurales y urbanas.

Tampoco esa ofensiva habría dado los frutos deseados si no se hubiera podido contar con las armas de un sector importante del ejército. Y así, por fuerza de las armas y no de la calle, a la que tantas veces había apelado el anarcosindicalismo, le llegó el final a la República. Ese golpe militar encontró resistencia porque la sociedad española de 1936 no era la de 1923. Por ella había pasado una República que abrió la posibilidad histórica de

solucionar problemas irresueltos, que encontró importantes factores de inestabilidad y que no puso, o no pudo poner, en marcha los recursos políticos adecuados para solucionarlos. Frente a un nivel de movilización política y social tan amplio como el propiciado por ese escenario, el golpe no podía acabar, como tantas veces en la historia contemporánea de España, en un mero pronunciamiento. Se necesitaba una nueva versión, violenta y definitiva, puesta en marcha ya por el fascismo en otros lugares de Europa, que cerrara la crisis y restaurara, tapándolas de verdad, todas las fracturas abiertas —o agrandadas— por la experiencia republicana.

Toda una etapa concluía para el anarcosindicalismo con ese golpe. Una etapa en la que, como hemos visto, mantuvo relaciones muy difíciles con la República y conoció diferentes estados de ánimo, desde las expectativas iniciales de algunos a las insurrecciones inútiles de otros, pasando por la hostilidad de la mayoría de sus afiliados. Cuando estaban rehaciéndose todos esos caminos, llegó julio de 1936. De súbito, el anarcosindicalismo se encontró con lo que tanto había buscado sin éxito, con su oportunidad histórica de hacer realidad el sueño igualitario en un paraíso terrenal. Lo que era en la primavera de 1936 debilidad, incertidumbre, vuelta a empezar, se tornó en el verano en fortaleza e imposición revolucionaria. De la «borrachera de entusiasmo» que trajo el vendaval de abril de 1931 a la «borrachera revolucionaria» originada por la tormenta de julio de 1936. De la fuerza de la calle al poder del armas.

## La revolución

El fracaso de la sublevación militar en las principales ciudades del país transformó el golpe de Estado en guerra civil y significó el inicio de una nueva época donde la lucha de clases iba a resolverse por procedimientos armados.

Esa guerra civil y revolución modificaron los esquemas fundamentales que el anarcosindicalismo había adoptado a lo largo de su historia en el terreno de la organización y de las prácticas sindicales. La clásica crítica del poder político dejó paso, en este periodo, a la participación de los libertarios en los órganos de gobierno locales y regionales. Y lo que hasta ese momento había sido una mera formulación del objetivo colectivizador, se convirtió en la posibilidad de realizarlo.

El vacío de poder que siguió a la derrota de esa sublevación requería una respuesta organizada, en las calles, en las fábricas, en el frente y en las instituciones. Pero las vías y alternativas

que se abrían eran tantas que pocos anarcosindicalistas parecieron captar la gravedad de lo que se avecinaba.

A esas transformaciones políticas y sociales del verano de 1936 y a la creación y organización de milicias, consideradas las manifestaciones del poder popular, siempre les acompañó la violencia. La tea purificadora alcanzó en esas primeras semanas a políticos conservadores, militares, propietarios, burgueses, comerciantes, clero, trabajadores significados en las fábricas por sus ideas moderadas, católicos, técnicos y jefes de personal de las diferentes industrias. Antes de construir, había que eliminar de raíz el mal social y a sus principales causantes. Y la sangre corrió, derramada por los múltiples comités de empresa, barrio y pueblo que se crearon al calor de la revolución por los «grupos de investigación y vigilancia» encargados de limpiar la atmósfera de gente «malsana». Todo «en bien de la salud pública». Cualquiera podía llevar una pistola o fusil en aquel momento en las calles y en las fábricas.

En las primeras semanas de guerra, por lo tanto, la «caza de fascistas», la defensa de la revolución y la persecución de sus adversarios fueron fenómenos inextricablemente unidos y en la práctica resultaba muy difícil hallar la línea divisoria. Tal violencia empezó con la eliminación de quienes habían participado en la sublevación contra la República, siguió como una tarea urgente para suprimir la contrarrevolución y desembarcó en una cuestión de ley y orden revolucionarios. Había llegado por fin la hora de que el pueblo se liberara de sus cadenas y muchos compartieron entusiasmados esa retórica extremista. El fuego purificador alcanzó con especial virulencia al clero. De los reproches éticos y las actitudes ofensivas, elementos comunes a la cultura anticlerical de republicanos, socialistas y anarquistas desde principios de siglo, se pasó definitivamente a la acción.

Esa atmósfera cálida del verano de 1936 envolvió también al nacimiento de las colectivizaciones campesinas. La explotación común se organizó principalmente en aquellas tierras que habían sido abandonadas por sus propietarios o en las fincas incautadas directamente por grupos armados y por los comités revolucionarios. Muchos anarcosindicalistas creyeron que con la destrucción de la legalidad vigente y ese cambio de propietarios la revolución era ya una cosa hecha. Los acontecimientos de julio de 1936 habían proporcionado, efectivamente, un ascenso fulminante a la CNT. En Cataluña y en la mitad oriental de Aragón sus militantes de siempre se imaginaban dueños absolutos de la situación. Ya no eran «desheredados», carne de presidio, blanco favorito de la reacción y de los gobernantes. Ahora el

pueblo —es decir, ellos— estaba armado y nada ni nadie podría detenerlo. Todos querían tener un carné de la histórica CNT. *Solidaridad obrera*, que se repartió gratis en los primeros días en las calles de Barcelona, alcanzó pronto su apogeo, con tanta gente ávida de noticias frescas sobre la guerra y la revolución. Su tirada se disparó: los 31.000 ejemplares de comienzos de julio pasaron a 70.000 pocos días después de la sublevación y a 150.000 a finales de agosto.

Pero por muy destructiva y radical que se manifestara en el verano de 1936, la revolución no había hecho sino empezar. Los acontecimientos enseguida demostraron que el horizonte no estaba tan despejado. La brecha abierta por los revolucionarios con la victoria conseguida en Barcelona ni siquiera pudo extenderse hasta Zaragoza. Después de unas semanas en que todas las organizaciones políticas parecían aprobar esas formas de expresión del poder popular, de derribo del viejo orden, muy pronto quedó claro que el proceso revolucionario —o lo que otros definían como un combate contra el fascismo en una guerra civil— era en primer lugar una lucha por el poder político y militar. Una pugna por controlar las armas y los cambios por ellas favorecidos, por reconstruir ese Estado debilitado por la sublevación y el empuje popular. La incapacidad de los anarcosindicalistas para articular los dispersos poderes revolucionarios en una política global les condenó a partir del otoño de 1936 a ser actores de segunda fila. Llegaron al Gobierno cuando los mejores asientos estaban ya ocupados. Improvisada, sin programa claro, subordinada a la guerra y acosada por múltiples enemigos, la revolución se congeló. Mal organizadas, peor pertrechadas y con escasa disciplina, las milicias languidieron hasta su incorporación definitiva al nuevo ejército de la República. En el verano de 1937 no quedaban ni los restos de aquellas jornadas gloriosas de julio de 1936. En menos de un año, la apuesta del anarcosindicalismo mostró su fragilidad. Esa fue su edad de oro, su corta edad de oro.

La CNT en el gobierno. «Hecho trascendental», decía *Solidaridad obrera* ese mismo 4 de noviembre. No era para menos: «El Gobierno (...) ha dejado de ser una fuerza de opresión contra la clase trabajadora, así como el Estado no representa ya al organismo que separa a la sociedad en clases. Y ambos dejarán aún más de oprimir a los pueblos con la intervención en ellos de elementos de la CNT». Nunca los dirigentes anarcosindicalistas habían dicho eso de un gobierno ni habían confiado de esa forma en los poderes de la acción gubernamental. La guerra y la revolución habían cambiado, no obstante, esa percepción o al menos así lo creían ellos en ese momento.

La CNT en el gobierno, aunque tarde, si de lo que se trataba era de no dejar las decisiones en poder de otros, y aceptando cuatro ministerios —Justicia, Sanidad, Comercio e Industria— que poco tenían que decir en los grandes problemas que afectaban al Estado, a la revolución y a la guerra. Los libertarios tuvieron que tolerar una política agraria que no compartían, estuvieron siempre ausentes de las resoluciones en materia militar y para la aplicación de su política industrial Joan Peiró encontró serios obstáculos en los gobiernos autónomos de Cataluña y el País Vasco, precisamente las zonas donde estaban localizadas las principales industrias. Ahí y no tanto en la decisión asumida de participar en el Gobierno residen los motivos de lo que después fue calificado como «fracaso»: eligieron el camino sin las alforjas necesarias para emprenderlo. Los libertarios, que como consecuencia del derrumbamiento del poder republicano participaban en las actividades políticas a través de organismos que ellos mismos crearon (comités revolucionarios, consejos locales de administración, consejos provinciales y regionales de defensa), se mostraron incapaces de plasmar todo eso en una política global cuando les llegó la hora. Incapacidad que esperaban, y deseaban, también las restantes fuerzas políticas. Mejor que estuvieran dentro que fuera. Chocarían con la dura realidad del poder y de la guerra y tendrían que abandonar su retórica y extremismos revolucionarios. Y sin ellos, la CNT quedaría en nada.

Aunque evidentemente no todas las reacciones fueron tan entusiastas como las de *Solidaridad obrera*, no hay demasiados indicios de que la entrada de la CNT en el Gobierno abriera una brecha entre los comités dirigentes —que controlaban el aparato de prensa y propaganda, participaban en los diversos gobiernos regionales y marcaban las líneas de actuación— y los militantes de los sindicatos y colectivizaciones. Si se rastrean minuciosamente las fuentes disponibles, no hay duda de que los principales grupos de dirección —el Comité Nacional y los regionales de Cataluña, País Valenciano y Aragón— y los órganos de expresión más influyentes propiciaron y asumieron ese paso. Las resistencias de la «base», de esa base sindical a la que siempre se supone revolucionaria frente a los dirigentes reformistas, fueron mínimas y estuvieron, como veremos, mucho más relacionadas con las consecuencias que a esa decisión se atribuyen que con la propia decisión.

En realidad, la ruptura de ese equilibrio, muy ostensible finalizada la guerra, llegó con los sucesos de mayo de 1937, cuando comenzó a considerarse a la colaboración el mayor «error» histórico de la CNT y a los «colaboracionistas» sus célebres responsables. Fue a partir de esos hechos cuando la crítica anar-



quista del poder adquirió especial virulencia en núcleos de las Juventudes Libertarias de Cataluña y del frente de Aragón y en grupos como Los Amigos de Durruti, que habían mostrado ya una fuerte oposición a la militarización. Todas las memorias y testimonios posteriores, desde García Oliver a Federica Montseny, pasando por Ricardo Sanz o Antonio Ortiz, se sumaron a esa cantinela: la entrada en el Gobierno de Largo Caballero había significado la renuncia absoluta a los principios antipolíticos y revolucionarios.

Del paso de la CNT por el Gobierno quedaron escasas huellas. Entraron en noviembre de 1936 y se fueron en mayo de 1937. Poco pudieron hacer en seis meses. Se ha recordado mucho más lo que significó la participación de cuatro anarquistas en un gobierno que su actividad legislativa. Como la revolución y la guerra se perdieron, nunca pudieron aquellos ministros pasear su dignidad por la historia. Y como no podía ser menos, a semejante acto de ruptura con la tradición antipolítica se le achacaron todas las desgracias. Para la memoria colectiva del movimiento libertario, derrotado y en el exilio, de aquella traición, de aquel error sólo podían derivarse funestas consecuencias. Toda la literatura anarquista posterior, cuando se enfrentó a ese tema, dejó el análisis a un lado para descargar la retahíla de reproches éticos harto conocidos. A un lado quedaba la revolución, vigorosa, soberana; al otro, su destrucción, hecha realidad por la ofensiva que desde el poder se emprendió contra las milicias, los comités revolucionarios y las colectivizaciones, las tres solemnes manifestaciones del cambio revolucionario. Se menospreció así, en ese ajuste de cuentas con el pasado, lo que de necesario y positivo hubo en aquel giro extraordinario. Necesario porque la revolución y la guerra, que los anarquistas no habían provocado, obligaron a articular una solución que, evidentemente, debía alejarse de las doctrinas y actitudes que históricamente les habían identificado. Positivo, porque esa defensa de la responsabilidad y de la disciplina, que convirtió precisamente la participación en el Gobierno en uno de sus símbolos, mejoró la situación en la retaguardia, evitó bastantes más derramamientos inútiles de sangre de los que hubo y contribuyó a mitigar la resistencia que la otra estrategia disponible, la maximalista y de enfrentamiento radical con las instituciones republicanas, había alimentado.

Sobre la cuestión tantas veces planteada de si los anarquistas podían, o debían, haber optado por imponer su dictadura revolucionaria, en vez de colaborar con un gobierno de socialistas, republicanos burgueses y comunistas, hay pocas cosas que añadir. La revolución era para los anarquistas el derrumbe del orden existente y la destrucción de todos sus símbolos. De ahí que

confundieran lo que era el primer acto del drama revolucionario con su consumación definitiva. Cuando se dieron cuenta de que aquello no acababa en las calles de Barcelona o en los campos de Aragón, que no estaban solos, que no todos los obreros industriales, y menos aún los campesinos, estaban afiliados a la CNT, que una revolución dentro de una guerra, subordinada a ella, dejaba escaso margen para la elección, se vieron obligados a cambiar su retórica y sus manifestaciones prácticas. Con el bagaje disponible, la conquista del poder central era inalcanzable. Porque estaba claro que el asalto al poder, o la instauración de una dictadura revolucionaria, debía hacerse con el mismo procedimiento que había servido para derrumbar la legalidad existente: por las armas. Desde Barcelona, la CNT no tenía posibilidad alguna para hacerlo. Y en Madrid, imposible tanto la acción obrera conjunta como la destrucción de la legalidad republicana, no quedaban muchas más opciones que la que se tomó: incorporarse a un gobierno en el que estaban representadas todas las fuerzas políticas que se opusieron a la rebelión militar.

Tras los trágicos sucesos de mayo de 1937, una «guerra civil» dentro del bando republicano que sólo en Barcelona dejó por las calles cuatrocientos muertos y mil heridos, la revolución dejó de ser la referencia ineludible, aquella fuerza devastadora que se había llevado por delante al viejo orden. Desapareció de la agenda de la CNT, incluso de su discurso.

El movimiento entero, desde la primavera de 1938 en fase de liquidación. Cada vez quedaba menos territorio que defender. Unos meses después todo había acabado. Tras la conquista por el ejército de Franco de todo el territorio fiel a la República, el orden social fue restablecido con la misma rapidez con que había sido derrocado. Las cárceles, las ejecuciones y el exilio metieron al anarcosindicalismo en un túnel del que ya no volvería a salir.

### **El desarraigo**

La etapa de clandestinidad que se abrió en 1939 nada tenía que ver con las precedentes, con aquellas tan frecuentes en las primeras décadas de la historia del anarquismo español. Era el resultado de la derrota en una guerra, impuesta a sangre y fuego, inmisericorde. La vida sindical era imposible; tampoco existía el marco mínimo de libertades que había permitido en otras épocas, incluso en las más duras, las polémicas doctrinales y los esfuerzos culturales —en forma de folletos, periódicos y ateneos— para acercarse al «pueblo». Escapar a la persecución,

burlar a la policía, enfrentarse a las fuerzas armadas, practicar la «gimnasia revolucionaria», había dejado de ser un juego, una aventura, como lo había sido para algunos «hombres de acción», como Ascaso y Durruti durante los años que siguieron al golpe de Primo de Rivera, incluso durante la República. Resultaba muy difícil, bajo las condiciones inauguradas por el final de la guerra, desarrollar el culto a ese pueblo, elucubrar sobre la sociedad futura, soñar con utopías. Eso era ya historia, cercana pero pasada, la gran ocasión perdida, abortada por la guerra y los rivales comunistas, aniquilada por las armas franquistas. Ahora no había sino silencio en el interior y duras polémicas, enfrentamientos, divisiones y escisiones en el exilio. La mayoría, bastante tenía con sobrevivir, con buscar un lugar, bien lejos, en el que acomodarse. Hasta el final de la Segunda Guerra Mundial hubo esperanzas. Muchos anarquistas se enrolaron en la resistencia francesa contra el nazismo, pensando que aquella era todavía su guerra, la que acabaría con todos los tiranos, y Franco era el mayor de ellos, la que les permitiría volver a sus casas, a sus trabajos y a sus tierras. Pero murieron Hitler y Mussolini, las potencias del Eje fueron derrotadas, y Franco siguió. Y siguió recordando la guerra y administrando un amargo castigo a quienes la habían perdido.

Mas no fueron sólo la larga dictadura y el terror contrarrevolucionario los que engulleron al anarcosindicalismo y le impidieron volver, renacer tras la muerte de Franco. Las distancias existentes entre 1939 y 1975 parecían insalvables. Había emergido una nueva cultura política y sindical. Se había impuesto la negociación como forma de institucionalizar los conflictos. Nuevos movimientos sociales y nuevos protagonistas habían sustituido a los de clase, a los de esa clase obrera a la que se le asignaba la misión histórica de transformar la sociedad. Los trabajadores del campo que acudieron en masa a las ciudades desde los años cincuenta lo hacían para incorporarse en sectores industriales muy diversos y no sólo, como había ocurrido con la emigración de los años veinte, en la construcción y en sectores siempre a caballo entre la agricultura y la industria. El proletariado rural había descendido considerablemente y ya no protagonizaba huelgas. El analfabetismo se había reducido de forma drástica y ya no era, como se declaraba en el Congreso de la CNT de 1931, esa «lacra (...) que tiene hundido al pueblo en la mayor de las infamias».

Los factores ambientales y culturales que habían permitido en épocas anteriores la apelación a mitos ancestrales y mesiánicos, eso que Brenan llamaba la «religiosidad al revés», fáciles de reconocer en el anarquismo pero también en otros movimientos obreros de tipo marxista, eran ya historia. Aquel Es-

tado débil, que había hecho posible la ilusión y el sueño de que las revoluciones dependían sólo de las intenciones revolucionarias de obreros y campesinos, se había mudado en uno más fuerte, eficaz, intervencionista, casi «benefactor». El consumo hacía milagros: permitía al capital extenderse y a los obreros mejorar su nivel de vida. Sin el antipoliticismo, y con obreros que abandonaban el radicalismo ante la perspectiva de mejoras tangibles e inmediatas, que preferían el coche y la nevera al altruismo y al sacrificio por la causa, el anarquismo flaqueaba, dejaba de existir.

El panorama que ofrecían los anarquistas históricos, los que han sido objeto de este estudio, en los últimos años del franquismo era desalentador: viejos, algunos ya muy viejos, destrozados por un exilio que nunca logró recomponer a los diferentes grupos rivales, diseminados por Francia y los países latinoamericanos, vivían para recordar, con una mezcla de nostalgia, rabia y orgullo, aquellos años heroicos en los que habían constituido una fuerza social de cambio. Cuando, muerto Franco, pudieron de nuevo pisar suelo español, los campos, los pueblos, las ciudades, las personas, habían cambiado. La posibilidad de recuperar al anarcosindicalismo como movimiento de masas era nula. Podían mantener ellos sus principios, y los mantuvieron, y continúan, hasta la tumba. Poco más les quedaba: la memoria, que era suficiente. La guerra y la cruel dictadura los desarraigó. Los cambios que se produjeron desde los años cincuenta en la estructura social les impidieron echar de nuevo raíces. No tenían alternativa. Estaban solos y sin posibles aliados políticos, nacionales o internacionales, algo con lo que podía contar, por ejemplo, la UGT, el otro sindicato destrozado por las divisiones internas y por la represión. Ni siquiera les devolvían el patrimonio que reclamaban. Ellos, definitivamente, pertenecían a esa España en ruinas sobre la que se había levantado el milagroso desarrollo.



---

## ¿VUELVE EL CIUDADANO?

FERNANDO VALLESPÍN

---

Manuel Pérez Ledesma (comp.), *Democracia y ciudadanía*, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 2000.

Cualquiera familiarizado con la teoría política contemporánea se habrá visto apabullado por la ingente literatura aparecida en los últimos lustros sobre el tema de la ciudadanía. Este es también el tema central de este libro. Tiene, sin embargo, dos grandes virtudes que permiten verlo como algo distinto de «un estudio más» sobre el tema. La primera, que se manifiesta en el capítulo inicial de Pérez Ledesma, es una sistemática y clara organización de la literatura al respecto. El valor de este capítulo no reside sólo en su capacidad para situarnos ante la multiplicidad y heterogeneidad de los temas tratados por aquélla; sirve también para permitir entrelazar la cuestión de la ciudadanía a problemas más generales de la teoría política contemporánea, como puede ser el debate liberalismo-multiculturalismo. Con ello sienta las bases para una reflexión «amplia» sobre la ciudadanía, que la ubica como el pivote central de la discusión filosófica sobre política democrática.

La segunda virtud es ya de otra índole: su engarce a problemas más específicos, ya sean de naturaleza histórica o sistemática. Ejemplos de lo primero nos los encontramos en el despliegue de considera-

ciones tales como la pérdida del *zoon politikón* (Pablo Sánchez León) o la conquista de la ciudadanía en Estados Unidos (Carmen de la Guardia) y en Europa (Juan Pro Ruiz). Este recurso a la historia permite reivindicar la ciudadanía como un ideal regulativo que es también el producto de luchas sociales concretas y siempre debe conectarse a situaciones sociales perfectamente contextualizadas. El modelo de Marshall, tantas veces citado en este libro, constituye un buen ejemplo de esta lectura progresiva hacia una comprensión cada vez más amplia del concepto, así como su casi inexorable asociación a un ideal normativo emancipador. Puede que sea esta tensión entre realidad e ideal la que ha conducido a otras reflexiones —también recogidas en el libro— como género y ciudadanía (Celia Valiente), ciudadanía y exclusión (José Babiano) o su relación con la acción colectiva (Rafael Cruz).

Dos problemas difíciles a los que hoy se enfrenta la reflexión sobre la ciudadanía no acaban de encontrar, a mi juicio, un claro acomodo en este texto. El primero es una reflexión más en profundidad sobre el inmenso contraste existente entre esta rehabilitación *teórica* sobre las cuestiones que tienen que ver con la dimensión del ciudadano y la efectiva despolitización que se percibe en la *práctica*. No deja de llamar la atención la actual recuperación del discurso republicano en estos momentos de apatía política, privatismo, demoesclerosis y creciente corporativización de la sociedad. Luis Enrique Alonso y su comentarista Ludolfo Paramio tratan de dar cuenta de ello de forma indirecta al hilo de un ex-

celente trabajo sobre la crisis de la sociedad del trabajo y el Estado de bienestar. Desde la perspectiva del mundo del trabajo se apunta, en efecto, a alguna de las causas de esta situación, que nos enfrentan a los problemas de la «ciudadanía diferenciada», la *sociodiversidad* y otros síndromes que dan buena cuenta de la situación en la que hoy debemos movernos cuando suscitamos la cuestión de la ciudadanía.

El segundo problema tiene ya más que ver con el fenómeno de la progresiva desterritorialización de la política. Encuentra un análisis certero en el artículo sobre ciudadanía europea y ciudadanía nacional de Asunción Elvira Perales, pero se antoja escaso ante la previsible extensión de la política hacia un nuevo modelo. El hecho de que hoy cada vez nos vemos más afectados por decisiones que se escapan a nuestro control directo como ciudadanos «nacionales» hace que la cuestión de la ciudadanía «cosmopolita» deje de ser un mero referente retórico. Es ya, de hecho, un problema palpable y probablemente sea aquí donde se concentren los futuros debates sobre la ciudadanía.

Ninguna de estas dos últimas observaciones es imputable al organizador del volumen, pues ningún texto de estas características puede abarcar un elenco cerrado de todos los problemas que potencialmente está llamado a convocar tamaña reflexión. Por otra parte, me parece un gran acierto que entre la lista de llamados a participar figure un filósofo moral, Carlos Thibaut, para afrontar el espinoso tema de las conexiones entre ciudadanía y moral. En la línea de otros trabajos de este autor, el contraste se construye aquí a partir del enfrentamiento entre las lógicas de la autenticidad

y de la autonomía, y pone en el centro de su análisis el problema del papel del sujeto en la construcción de un orden inclusivo y tolerante. Esto me parece muy relevante, ya que las *instituciones* democráticas no pueden proporcionar por sí mismas el tipo de actor o sujeto que precisan para la realización de sus reglas. Viven no sólo gracias a gozar de un conjunto de condiciones socio-económicas y/o de ciertas tradiciones culturales e históricas, sino muy especialmente por la propia actividad y «virtudes» de sus ciudadanos. De otro lado, sin embargo, las cualificaciones de los ciudadanos para dar contenido concreto a las instituciones y prácticas democráticas se ven reforzadas y potenciadas —o bien lastradas y desmovilizadas— por la existencia de esas mismas instituciones, o por condiciones de fondo más extensas. Lo que hoy se percibe es la aparición de una descompensación en dicha interacción entre individuos e instituciones. Las instituciones permanecen, pero cada vez parecen menos capaces de atender a los requerimientos, necesidades e intereses de los individuos de esta nueva sociedad crecientemente pluralista, diferenciada y culturalmente compleja. Puede que aquí resida otro de los desafíos del futuro.

Sea como fuere, este diálogo interdisciplinar que nos ofrece la compilación de Manuel Pérez Ledesma nos abre a un estudio sugerente y plural de la diversidad de facetas que se arrojan en el estudio sobre la ciudadanía, que seguramente contribuirá a allanar el camino a quienes se enfrenten a esta constelación de problemas. El hecho de que cada capítulo vaya acompañado de un *comentario* contribuye a afianzar su carácter de diálogo en marcha y sirve para acercar la discusión a parámetros más distendidos. □

---

## EL SUJETO FRAGMENTADO

MANUEL CORRADA

---

Richard Sennett, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona, 2000.

**E**l sociólogo estadounidense Richard Sennett, profesor en la London School of Economics, ha escrito este espléndido libro que nada contra corriente de los espejismos embaucadores del neoliberalismo. Mientras legiones de juglares alaban al nuevo capitalismo global e intentan seducir al prójimo por un empleo a troche y moche de cuanto argumento huero haya, Sennett, con tremendo atractivo, se embarca en el estudio de una de las metáforas con las que se disfraza una novedosa forma de dominación y hábil manera de explotación: flexibilidad, el dichoso trabajo flexible.

La organización del tiempo de trabajo ha cambiado según los vaivenes experimentados por el capitalismo, también por los logros obtenidos gracias a las progresivas conquistas sociales que lo han venido domesticando. Desde los días inhumanos del siglo XIX en los que la jornada laboral apenas dejaba unas horas para dormir, hasta los contratos basura de hoy, sin embargo, algo permanece constante. La vida sobre esta tierra se vive una vez y ojalá tenga largo aliento. ¿Cómo actúan los regímenes de trabajo sobre nuestras narraciones vitales, sobre nuestros proyectos existenciales? Esta pregunta subyace con vigoroso acento en *La corrosión del carácter*, donde se considera, principalmente, el periodo que se inicia en el capitalismo industrial en las postrimerías de la Primera Guerra Mundial, caracterizado por

el espacio que media entre las figuras emblemáticas de John D. Rockefeller y Bill Gates, entre una experiencia del tiempo que ha basculado de la disciplina a la montaña rusa.

En la sociedad occidental, saltar desde un orden a largo plazo al polo opuesto, todo a corto plazo, socavó la relación de los sujetos y sus historias con el mundo, es decir, erosiona el carácter. Este se forma en la experiencia a largo plazo en una comunidad, con miras a deseos realizables en el futuro, con la esperanza de gratificaciones que vendrán. Dicho en la jerga de Pierre Bourdieu, las biografías constituyen inversiones a plazo y desplazamientos en el espacio social (1). Las actuales economías de la flexibilidad, en cambio, tiran por la borda semejantes anhelos, la experiencia se convierte en un trasto y las personas de mediana edad en estropajo.

Pero un teatro de marionetas no funciona por arte de magia ni responde a movimientos inocentes. Basta ver el *boom* de la juventud. Detrás se adivina que es sinónimo de flexibilidad, de candidatos proclives a asumir riesgos sin más y susceptibles de sumisión. En otras palabras, una fecha biológica conveniente para acomodarse a los tres elementos estructurales que componen el sistema de poder cuya cara vemos en las formas actuales de flexibilidad. Primero, la reinvenición discontinua de las instituciones, el presente desligado del ayer. La segunda característica consiste en la especialización flexible de la producción, productos más variados cada vez más rápido. Y en tercer lugar, la concentración sin centralización del poder. Para muestra un botón. Tres continentes, dieciséis países y ciento doce sitios diferentes dan

---

(1) Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, 1997, pág. 82.

por resultado las piezas de un Ford Mondeo (2). Una coreografía geográfica, una red. No obstante, el poder puro y duro permanece fijo en un lugar determinado.

El horario flexible resulta ser la organización del tiempo de trabajo donde encajan estos tres elementos típicos del nuevo capitalismo, cuyos desarrollos, estrategias, supuestos y consecuencias los presenta *La corrosión del carácter* con un estilo nítido, estupendo y convincente. En la senda de Michel Foucault, con quien por cierto Sennett mantuvo una fructífera amistad intelectual, alrededor de unos microepisodios, tan naturales y comunes, se despliegan análisis de economía política, algunos de psicología social, también unos conceptos que abarcan esas situaciones reales. ¿Vivir en la ambigüedad y la incertidumbre? Rose deja su bar para marcharse a trabajar en una agencia de publicidad. Sin embargo, regresa al cabo de unos meses. No estaba dispuesta a vivir expuesta al riesgo, a tener la impresión permanente de estar siempre empezando de cero. Uno de los aspectos del riesgo reside, justamente, en tomar decisiones a sabiendas que incluyen lagunas de información. Moverse como pez en el agua en organizaciones flexibles pide individuos arriesgados, aun al precio del descuido de emplear la razón.

En el caso de Rose, que se queda paralizada antes que arriesgarse contra viento y marea por lo que sea, no pasará la prueba de carácter solicitada por el capitalismo actual, pero, menos mal, no fue al paro. Tenía un lugar a donde volver. La gran mayoría no puede decir lo mismo. Ulrich Beck ha notado el fenómeno en la estructura social del riesgo del desempleo y del subempleo, inevitables en el sistema de trabajo flexible, pues aparte de horadar los relatos personales, conducir a

lo que este sociólogo alemán denomina unas existencias nómadas, termina caracterizando la nueva pobreza, disimulada y opaca, sentida cuando dan de baja el teléfono o los hábitos corrientes se modifican de golpe (3).

¿Qué lugar de clase ocupan las personas en estas organizaciones flexibles? Sennett observa una panadería de Boston. Como abunda la tecnología, hacer pan equivale a manipular iconos en la pantalla. Uno para las *bagettes*, otro para los *bagels*, aunque, pese a tanta maravilla, los empleados no se consideran panaderos, tampoco con lazos sociales que los unan entre sí. Sin embargo, tras esta apariencia homogénea fruto del trabajo flexible, de una labor ilegible, pues no conocen lo que están haciendo, las diferencias brotan sin querer. En un ambiente de indiferencia laboral, destaca un empleado a la vieja usanza. Sabe hacer pan, sabe dónde está, dónde están sus compañeros, de qué va su ocupación. Al resto le da igual una cosa que otra, también su posición social, hasta que una mañana una máquina de amasar explota. Recién entonces se establece un lazo en ese ambiente de relaciones confusas. ¿Cuál? Sentirse inútiles, quedarse de brazos cruzados. Las dificultades en estas estructuras flexibles y ambiguas cristalizan ahí, en el acto particular de asumir riesgos.

Levantado sobre la ética del trabajo en equipo, el capitalismo de la flexibilidad sólo sobresale en las superficies, sólo sobre una cáscara puede desplegar sus abominables prácticas, su implementación de un siniestro panóptico virtual. El autor de *La corrosión del carácter*, algunas de cuyas fuentes son abecés insignes del neoliberalismo empresarial, apunta al fracaso de la reingeniería, casi un eufemismo para las reducciones de plantilla, la ine-

---

(2) Anthony Giddens, *Sociología*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, pág. 100.

---

(3) Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona, 1998, págs. 117-122 y 180-181.



ficiencia del trabajo en equipo, las manipulaciones repugnantes de las técnicas de dirección de empresas y del *management*, el desplome de dinámicas empresas flexibles, y asimismo que si creemos que la tiranía del control se conjuga en pretérito, no hay que hacerse ilusiones. Se lee en archipresente. No se sabrá a ciencia cierta donde se encuentra el poder, pero estar, está. Falsa ubicuidad, favorecida por las tecnologías avanzadas de la información y las comunicaciones. Sonará a lo contrario, pero el jefe siempre se halla encima, vigila, manda y sanciona. No deja de tener su demoníaca gracia, sus compensaciones, los beneficios del poder sin autoridad, ejercerlo sin presentarse como responsable. Un látigo invisible fustiga a las gentes para transformarlas en artefactos de producción inmediata, al frenesí del corto plazo, incluso para que vivan sus trágicas relaciones como una farsa titulada trabajo en equipo.

Demoledor, hilado con acierto espectacular y escrito con eficaz agilidad, este volumen, dedicado al estudio de la experiencia del tiempo en la economía política moderna, echa por tierra los brillos con que se autopresenta el neoliberalismo rabioso. Éste, como suele argumentar sobre terreno numérico, demasiado preciso, confunde individuos, cosas y situaciones con cifras. Bourdieu ha subrayado el uso de las ecuaciones matemáticas para servir de instrumento a la ideología conservadora del pensamiento único (4), Beck resalta lo que denomina ropaje de números (5). Sennett no duda en oponer un argumento humano a aquellos economistas neoliberales, quienes piensan que ante la supuesta creación de empleo que vocife-

---

(4) Pierre Bourdieu, *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Anagrama, Barcelona, 1999, págs. 75-80.

(5) Beck *op. cit.*, págs. 203-235.

ran, las aprensiones son una estupidez, aunque dividan familias y fragmenten comunidades. En efecto, él señala que las aprensiones significan ansiedades por lo que puede ocurrir, proliferan en los panoramas de riesgo constante y aumentan cuando el pasado no vale un rábano.

La flexibilidad es la herramienta para formar un mundo laboral lleno de perdedores que acentúa las desigualdades, incluso para sentirse incapaz de gestionar los propios fracasos. A pesar de los pros y los contras de la rutina, con todo, si la carrera y la ruta bien seguida constituían antídotos contra el sentimiento de fracaso, ¿pueden aún practicarse en estas horas de capitalismo flexible?, ¿cuando la consultoría representa el superlativo del comportamiento flexible?, ¿cuando los extranjeros parecen amenazar los puestos de trabajo?, ¿cuando en el perfil ideal para abrirse camino se sobrevaloran la vida siempre al límite y la resistencia a las presiones? ¿si después de oír a un grupo de altos ejecutivos de IBM venidos a menos, no queda más remedio que afirmar que «la pregunta “¿quién me necesita?” no tiene respuesta inmediata»? No; no hay carácter que resista.

Sin embargo, detrás del análisis de Sennett existe una llamada de atención, unas reflexiones sobre la consciencia del tiempo actual, y también una sugerencia, quizá hasta una salida. Centrado en el neocapitalismo flexible triunfante en Estados Unidos y el Reino Unido, su estudio lanza una voz de alerta para algunos países de Europa continental que todavía mantienen sistemas de cohesión social, porque «el mal que escogemos depende del bien que persigamos». ¿Pleno empleo y colosal desigualdad, o sensibilidad social y tropiezos en la creación de puestos de trabajo? Y si ahora contrasta el nomadismo laboral con el esquema de trabajo sin término a la vista, cabe preguntarse ¿qué ha cambiado? Detrás de las formas y los modos de producción y consumo han sido las narracio-

nes que se hace cada cual, las biografías íntimas, que ya no se desarrollan sobre la flecha del tiempo, sobre un tiempo continuo y progresivo sino sobre uno disperso y caótico. Partir siempre de cero, emprender nuevos cometidos, esquivar riesgos como si nada, morderse los fracasos, termina configurando una nueva consciencia del tiempo, popularmente denominada posmoderna, una condición psicológica apropiada para el trabajo flexible.

En semejante panorama, el pronombre personal de primera persona del plural surge como defensa ante la arrolladora política económica: nosotros. ¿Qué índole de relaciones contiene este nosotros?, ¿cómo establecemos vínculos en una comunidad de sujetos fragmentados? Sennett plantea la exaltación de los vínculos de confianza, un antídoto que llevaría a la creación de estructuras sociales. Anthony Giddens, con el empeño de un fin moral, «mejorar la calidad de nuestras vidas», ha propuesto

un concepto abstracto del que tal vez emane una actitud. Una democracia de las emociones en la vida diaria —relaciones humanas abiertas, construidas en la confianza a través del diálogo—, debería de conducir a una democratización de la democracia, expresión que designa una especie de democracia transnacional junto a las particularidades de los contextos locales (6). No importa que por el momento Richard Sennett confiese no saber qué programas políticos aparecen de estas necesidades procedentes de la debacle neoliberal y sus loas a la flexibilidad, porque asegura que ésta no puede preservar por mucho tiempo su legitimidad. Con optimismo nos permite confiar en que habrá comunidades dispuestas a hacerle frente. ¿Por qué? Por la fuerza del carácter. □

---

(6) Anthony Giddens, *Un mundo desbocado*, Taurus, Madrid, 2000, pág. 76.

---

## ESPAÑA: TAREAS Y CONSIGNAS PARA LA IZQUIERDA

JORGE ASPÍZUA TURRIÓN

---

Juan Pablo Fusi, *España. La evolución de la identidad nacional*, Temas de Hoy, Historia, Madrid, 2000, (2ª edición).

**L**a victoria de la derecha española en las elecciones generales del 12 de marzo tiene causas que la izquierda española sabrá comprender y neutralizar sólo si sus élites dirigentes, dentro y fuera de sus organizaciones políticas y sindicales, abandonan sus actuales prácticas ensimismadas y clientelares, cuando no descaradamente nepotistas. La abstención de muchos electores de izquierda

tiene las mismas raíces que la actitud de muchos otros que depositaron su voto en las urnas pese al descontento que les producían las actitudes de sus líderes y de los comentaristas mediáticos que se publican como izquierdistas.

Una de las dichas causas es de primordial importancia, no sólo para el desarrollo de las tareas de Gobierno y de Oposición durante la nueva legislatura, sino para la defensa de la cohesión social y de la viabilidad del Estado en el largo plazo. Ninguno de los análisis demoscópicos dados a conocer, previos o posteriores a la jornada electoral, dan medida de cómo han influido y de cómo habrán podido ser manipulados y aprovechados los sentimientos anticatalanes y antivascos, que so capa de adhesión hacia los llamados *nacionalismos periféricos* y de rechazo frontal a las prácticas terroristas de ETA, están sólidamente anclados en la mentalidad del

conjunto del electorado español. En última instancia, nadie da razón científica de la ley no escrita por la que, específicamente, un catalán que ejerza como tal, no puede aspirar a liderar por sí mismo un proyecto de gobierno para España.

Se puede discernir, sin embargo, cómo del *aggiornamento* de la derecha española en el Estado de las Autonomías, facilitado por el peso de tradicionalismo españolista de raíz carlista presente en sus filas, frente al doctrinarismo centralista que fue en ellas hegemónico en sus versiones liberal y totalitaria, es uno de los factores de su victoria tras cuatro años de gobierno sostenido por nacionalistas vascos, catalanes y canarios. Ante las elecciones, la derecha política española adoptó un modelo de distribución *El Corte Inglés* en relación con los sentimientos localistas, regionalistas y nacionalistas presentes en España. Su campaña publicitaria ha presentado una oferta de gestión diversificada amparada por la garantía de una coherencia de marca básica. Su consigna de evitar hasta donde pudieran el *españolero* —sin renunciar a las señas de identidad *españolistas* de una mayoría de ciudadanos— fue un éxito derivado de la aceptación de los consejos de Mayor Oreja y de Serra i Rexach por los diversos despachos de La Moncloa y de Génova. De ahí el llamamiento del PP, tras la obtención de la mayoría absoluta en el Congreso y en el Senado, a la colaboración de los partidos nacionalistas *periféricos* de derechas que no buscan amparo en las armas de fuego.

El presente ensayo de Juan Pablo Fusi Aizpurúa, basado en un riguroso esfuerzo descriptivo de alta divulgación, forma parte de la gran avenida de textos que —debidos a intelectuales de derecha o izquierda como Álvaro Delgado-Gal, Andrés de Blas, Jon Juaristi, Mikel Azurmendi o César Alonso de los Ríos— han sido aprovechados por los *ideólogos* del

PP para construir su último discurso electoral y de gobierno. Claramente vinculado conceptual y metodológicamente con su anterior entrega —*Un siglo de España. La cultura*, Marcial Pons Historia, Madrid, 1999— este libro de Fusi supone una interpretación de la identidad nacional de España que aúna con cierto éxito la visión centralista de corte liberal elaborada en el siglo XIX con la constatación de que ese ideal, a la vez romántico y político-administrativo, tiene difícil translación a finales del siglo XX, cuando «el Estado de las autonomías respondía a una visión real de España y de sus fundamentos territoriales» (pág. 279).

Notorio es su débito, en el análisis del proceso de construcción de la nación española, definida como existente ya en el siglo XVI, al magisterio de Miguel Artola, en especial en su *La monarquía de España* (Alianza, Madrid, 1999), la última aportación de la escuela liberal progresista de historiadores que afloró en España a mediados del siglo XIX. Ese débito está reafirmado cuando Fusi afirma que «es también innegable que, según dijera el historiador Miguel Artola en 1994 (en la revista *Temas para el debate*), la Constitución (*de 1978*) no había construido una forma estable de Estado», (págs. 279-280).

No debe dejarse de anotar que las tesis de Fusi respecto del momento en el que *existe* la nación española han sido severamente criticadas en la conferencia del profesor francés Jean-Frederic Schaub que, bajo el título «Las Guerras de España. Identidad, unión y conflicto», en el marco del seminario *Simiente de España*, celebrado en la Fundación Pablo Iglesias en la primavera de 2000 examinó las guerras de segregación de Portugal y Cataluña respecto de la Monarquía española iniciadas en 1640. La tesis fundamental del hispanista galo señala que sólo la consulta detenida de la documentación disponible, con la desagregación analítica

de todos los factores, permitiría a los historiadores superar científicamente los criterios de la historiografía decimonónica sobre la vigencia del concepto de nación y, así, lograr una más verídica descripción crítica de la realidad histórica.

No es este el lugar donde desarrollar las claves de ese debate y su crítica, de larga trayectoria ya en Francia, en el Reino Unido, en Alemania y en los Estados Unidos. Acaso, al lector de la obra de Fusi le interese constatar la similitud de talante democrático, pese a la diversidad de opiniones, con el que está escrita respecto del ejercido por Walker Connor al exponer sus conclusiones al respecto, recogidas en la colección de artículos editados en el libro *Etnonacionalismo*, (Trama Editorial, Madrid, 1998). El estadounidense Connor supo recoger en 1977 un estudio sobre nacionalismos de 1939 realizado por el Royal Institute of International Affairs que parecía escrito para fundamentar la remodelación del Estado británico emprendida por el Gobierno laborista de Tony Blair a partir de 1997. Tras analizar la situación de Irlanda del Norte como originada por el «enfrentamiento entre las reivindicaciones de dos nacionalismos rivales», dicho estudio afirmaba, recuérdese que en 1939, que «la propia Gran Bretaña no es inmune a este problema, ya que sería arriesgado suponer que la solución que actualmente se ha dado a la relación entre ingleses, escoceses y galeses tiene que ser necesariamente permanente» (pág. 180). Como si se anticipara a la interpretación de Fusi, Connor sostiene con fundamento que «toda tesis que sostenga que una nación existía antes del siglo XIX debe tratarse con reservas» (pág. 212).

Precisamente, con reservas, ha de tratarse el actual optimismo *españolista* impulsado por el PP antes y después de su victoria electoral del 12 de marzo. Conviene estar avisados sobre la panoplia de soluciones a los conflictos entre españoles que en el País Vasco y, menos notoriamente, en Cataluña, Canarias y Galicia vienen desarrollándose a partir de las interpretaciones *eticistas* de sus ideólogos y gestores políticos nacionalistas. A tal efecto deben tenerse en cuenta los criterios de análisis señalados por la profesora de la Universidad de Georgetown y presidenta de la Fund for Peace, Pauline, Baker, y el Teniente Coronel John Ausink, de las Fuerzas Aéreas estadounidenses, publicados en el artículo «State Collapse and ethnic Violence: Toward a predictive Model», en la revista *Parameters*, primavera de 1996.

Para la izquierda española, que debe reconstruir sus señas de identidad en el seno del PSOE, es preciso diseñar y aplicar un modelo de acción política en defensa del Estado democrático español, de sus gentes y de sus pueblos, que tome efectivamente en cuenta la necesidad de proponer soluciones viables a las tensiones que generará la gestión del PP de las políticas sociales y territoriales del Estado. Para ello, los *ideólogos* de izquierda deberán diferenciar previamente, como proponen Baker y Ausink, «entre indicadores de corto y largo plazo, para desarrollar una taxonomía de Estados debilitados y (con ello) explicar con gran detalle las conexiones entre los indicadores, el comportamiento del Estado y las relaciones de los grupos en presencia»: lo que no es poco. □

---

## LA COMPASIÓN, ¿UNA VIRTUD TRASNOCHADA?

ASUNCIÓN HERRERA GUEVARA

---

Aurelio Arteta, *La compasión*, Editorial Paidós, Biblioteca del presente, Barcelona, 1996.

Qué sentido tiene abordar el tema de la compasión en las actuales sociedades desarrolladas que tan intencionadamente han ligado el proceso de secularización occidental con un paralelo proceso de deshumanización? El sentido lo podemos ir encontrando a lo largo de la obra de Aurelio Arteta *La compasión*. Al avanzar en su lectura, nos ubicamos en una posición contundente sobre el valor de un sentimiento que, al alcanzar el grado de virtud, se convierte en un elemento irremplazable para cualquier conciencia moral secularizada.

Nuestra conciencia moral reclama la presencia de la compasión para llegar a cumplir sus expectativas utópicas. La cultura de los siglos XIX y XX no puede considerarse —a pesar de algunos intentos de la posmodernidad— como una cultura contra-utópica, pues ha fomentado la utopía de la emancipación en diferentes frentes. La tarea no ha concluido, nos basta con echar un vistazo a los periódicos para percatarnos de que los viejos y los nuevos ideales emancipatorios, presentes tanto en las éticas de la justicia como en las éticas de la vida buena, están muy lejos de llegar a alcanzarse. Los ejemplos son numerosos y dispares —el hambre, el racismo, la miseria del Tercer Mundo, cualquier tipo de discriminación, la crueldad hacia los animales etcétera— y todos ellos, como entresacamos de la obra de Arteta, son las diferentes respuestas a una ausencia: la falta de compasión o simpatía para con el otro o lo otro.

Quizá esta visión indolente de las relaciones es el resto que nos queda al haberse derretido algunas de las señas de identidad de la cultura humana. En esta obra, Arteta hace hincapié en dos fundamentos de la compasión, la dignidad y la finitud, que bien podrían comprenderse como dos de los principios perdidos.

Nuestro actual discurso ético-político adolece de términos unidos a lo humano. Si el afecto de la piedad convertido en virtud apareciera en nuestro discurso, se trastornaría el orden de prioridades; de tal modo que en nuestras relaciones sociales, donde se fragua la identidad tanto individual como colectiva, renacerían la solidaridad, en términos políticos, y la compasión, en términos morales.

Nada de irracional tendría este tipo de discurso sino todo lo contrario: sólo a través del otro, de lo otro, de la compasión y de la solidaridad seremos capaces de exigir de la vida un sentido ético-práctico a nuestro mundo; sólo desde este planteamiento estaremos prestos a escuchar los gritos de los vencidos reclamando justicia; sólo el que com-padece puede ser justo, solamente él se sentirá responsable del dolor ajeno.

Un ejemplo universal lo encontramos en la literatura de Anatole France. En *Los dioses tienen sed* se evoca la imagen de una Francia revolucionaria que evoluciona desde una justicia que pretendía salvar a Francia en su primera época de la Revolución, a una falta absoluta de humanidad en la época del Terror. Cuando Gamelin —protagonista de la obra— reflexiona sobre los acontecimientos, se da cuenta de cómo para poder ser crítico con las decapitaciones indiscriminadas es preciso reconocer, irónicamente, que una «malvada compasión» entornece el alma francesa. Es la misma malvada compasión que siente en el momento de despedirse de su amante; acepta la muerte porque no pudiendo mostrarse humanitario, renuncia para siempre a formar parte de la humanidad.

Veamos cómo estructura el autor el tema tratado. La organización es bien clara, ya que divide la obra en dos partes diferenciadas. La primera parte abarca los tres primeros capítulos y la segunda los tres restantes. La separación obedece al dilema presente en nosotros cuando reparamos términos prácticos como el de la compasión: La compasión, ¿es una pasión o una virtud?

En «Las entrañas de un sentimiento» (cap. I) y en «Proceso y apología de la compasión» (cap. II) se desmenuzan el a favor y el en contra de la emoción compasiva. Así, a través, de pensadores clásicos como Aristóteles, se enumeran las notas definitorias de la idea de piedad. En primer lugar, lo que subyace en toda piedad «es la simpatía hacia el mal del otro; y, por ello, su componente afectivo dominante es la tristeza». En el círculo de la afectividad compasiva, simpatizar con el otro supone imaginar nuestro posible futuro cargado de los dolores que nos son ajenos en un primer momento; la piedad junto con la imaginación hacen aparecer lo temible (que no lo terrible, como distingue acertadamente Arteta): el sufrimiento del otro.

Más aún, nos enfrentamos a los males universales e irrefutables como la vejez o la muerte, que nos introducen en una comunión constante con el dolor y la desesperación.

Reflexionar sobre la mortalidad como uno de los rasgos de la condición humana nos predispone, según van desarrollándose las claves del libro, a ser compasivos. Pero no se trata de una mera predisposición individual, sino que nace de una comunidad que se sabe finita. Arteta invoca, en este sentido, uno de los principales efectos de la piedad: la sociabilidad.

El proceso de socialización funciona como comunidad de *morituri* donde la compasión se empareja con pasiones afines como la benevolencia, la indignación y la admiración. Pasiones complementarias en ocasiones y pasiones

ligadas, en otras, a un concepto de justicia —como es el caso de la compasión junto a la indignación. Llegados a este punto del recorrido, Arteta destaca el numeroso pliego de cargos que la historia ha endosado a la piedad, y posteriormente asume la tarea de rebatirlos. Entre otros, Spinoza y Kant encontraron puntos débiles que hacen tambalear la defensa de la piedad. La clave para escapar de las críticas que sumen a la conmisericordia en una esfera alejada de la razón la encuentra Arteta en una idea que vertebra su obra: no existe una zanja insalvable entre la razón y los afectos. Más aún, la piedad será una de las pasiones que preparen el paso de los afectos a la virtud. El tránsito es presentado por Arteta al defender que la compasión es «la que ante todo se adelanta al principal dictamen de nuestra razón para la vida humana: la búsqueda por todos los medios de la concordia. Así que lo que comenzó siendo propedéutica para el ejercicio racional o para la virtud acaba siendo su resultado (...) Primero razonable y luego racional, la piedad es una de las pasiones que preparan al tránsito de los afectos al reino de la virtud» (pág. 73).

Nuestro autor encuentra defensores de la piedad en otros autores clásicos como Rousseau, cuyo cuarto libro del *Emilio* lo dedica a trazar una pedagogía de la piedad que parte de la compasión como sensibilidad y alcanza el grado de virtud mediante la reflexión, por «el ejercicio permanente de la razón asentado en el conocimiento de la naturaleza humana y de los hombres singulares» (pág. 92).

Ahora bien, para salir airoso de las críticas a la compasión es necesario que Aurelio Arteta revise la crítica más extrema, el juicio nietzscheano a la piedad. Toda la última parte del capítulo segundo la dedicará a este fin y nos hace ver la posibilidad de hallar en Nietzsche un hueco para la piedad dentro de su transvaloración: aleja a la piedad de lo religioso-cristiano

y la acerca a la piedad de los fuertes. Una nueva piedad que brota del egoísmo, que también com-padece la alegría y que deberá ser auto-crítica.

Salvados los escollos de las críticas, Arteta finaliza la primera parte reconociendo la clave para la apología de la compasión: la necesidad del paso de la emoción compasiva a la virtud de la compasión; el tránsito de lo puramente psicológico a lo ético. En este recorrido la piedad alcanza la categoría de virtud «cuando es producto de un saber y ejercicio reflexivos» (págs. 138-139).

En la segunda parte de la obra se dedica a escudriñar los fundamentos de esa virtud piadosa: «Dos parecen los cimientos en que puede asentarse: el concepto de dignidad humana y la autoconciencia de su finitud. Sólo desde ellos podrá esbozarse con algún fundamento una teoría de la naturaleza moral de la compasión y del papel que desempeña en la Ética» (pág. 143).

La dignidad del hombre como fundamento de la compasión se asienta, en la obra de Arteta, en cuatro pilares clásicos. El primero será Pascal, que enlaza dignidad con pensamiento; el segundo nos habla de dignidad como perfectibilidad; con Hegel, la pertenencia al género humano resume la dignidad del hombre al someter a todas las especies animales y, por último, la concepción kantiana de la dignidad como autonomía o libertad del hombre como ser racional.

Esta dignidad secularizada, alejada de instancias superiores, ha de estar presente en el hombre «y tanto más intenso será su dolor, y con él la compasión que se le debe, cuanto mayor sea el intervalo entre la dignidad proclamada o posible y la de hecho ejercida o conquistada» (pág. 155).

Pero, ¿cómo pasamos a encontrar en la finitud humana el otro fundamento de la piedad? El problema que Arteta aborda se resuelve tras la aceptación de que sólo el ser que sufre y al final muere merece

piedad. En definitiva, la obra nos da las claves para concluir que la compasión como virtud —y no como mero sentimiento o emoción— no se dirige al ser que sufre sino al ser que sufre porque está llamado a morir. Por encima de todos los contextualismos —y esto es algo que se entrelee en las páginas de *La compasión*— se perfila una «comunidad humana y en lo humano» que proclama un universalismo ético apoyado en las similitudes referentes al dolor, a la finitud del hombre y a su dignidad. Esta será una de las proclamas de la compasión y junto a otros rasgos de esta virtud —carácter nominalista, universalista («para con todos los seres vivos»), retrospectiva («abarca a los difuntos»), etcétera— permite definir una ética de la compasión. Algunos de sus rasgos los encuentra Arteta en las obras de Lévinas, Habermas o Rorty; nosotros bien podemos añadir a la lista la reflexión de Aurelio Arteta como un camino hacia una ética de la compasión.

Por último cabe preguntarse cuáles son las consecuencias, no puramente morales sino también políticas, de una ética como la que se nos propone en este libro.

La propuesta de Arteta es una de las más sugerentes dentro del panorama moral y político. Por encima de las diferencias busca un puente, una conexión entre dos clásicas maneras de acercarse a la filosofía moral: o bien nos enfrentamos a los problemas ético-políticos con una teoría ética del deber cuyo principio supremo sería un principio de justicia, o bien con una teoría ética de la vida buena (o de los bienes) cuyo apoyo más importante lo alcanza al establecer un principio del bien común.

No se trata de un dilema novedoso, Hegel ya lo planteó e intentó resolver con su concepto de eticidad. La ética de la compasión de Arteta es una respuesta a tal planteamiento clásico. Por un lado, defiende la conexión interna entre una vir-

tud como la compasión y la justicia y, por otro, esa conexión conlleva discontinuidades que le permiten encontrar dentro de su discurso un hueco para una ética de la vida buena. Con tal proyecto evita una conceptualización excesivamente formal de lo que debe ser una filosofía práctica.

La caracterización de una ética de la compasión se asocia con teorías morales contemporáneas que reivindican tanto una vuelta al cultivo de las virtudes como al antiguo ideal de la vida buena.

Por ejemplo, en el esquema que MacIntyre nos muestra en *Tras la virtud*, la compasión sería una virtud necesaria —vuelvo a repetir que no un mero afecto— en la posible construcción de formas locales de comunidad, dentro de las cuales las virtudes ocupan un lugar prioritario. No voy a entrar a discutir una de las críticas más comunes que se le hace a MacIntyre, a saber, que su proyecto moral no parece tener una concreción política determinada. Lo que me interesa es subrayar que rescatar determinadas virtudes de nuestra tradición ética es una señal más del descontento ante lo que MacIntyre denomina «simulacros de moral» presentes en nuestra época. El discurso caótico de la moral emotivista dominante es una traducción del fracaso del modelo tripartito de fundamentación de la moral. En este último, desde una «naturaleza humana inadecuada» se pasa al «hombre como podría ser si realizara su *telos*» a través de unos «preceptos morales».

El rechazo moderno de cualquier noción de lo que «el hombre podría ser si realizara su *telos*» provoca la negación de una teoría de las virtudes que daría respuesta a esa «naturaleza adecuada a un *telos*». El problema más evidente del planteamiento de MacIntyre es evitar en su esquema una naturaleza de corte esencialista y teleológica. De este modo, es interesante ver como en *La compasión* se intenta evitar esa naturaleza esencialista al no rechazar una ética de la justicia que

atemperare el ideal de la vida buena asumido por una filosofía moral que se construye desde una virtud.

El principio de justicia y el principio del bien común se unen en una ética de la compasión que va más allá de la justicia y de la vida buena cuando fundamentan una ética por separado.

Ambos principios son, dentro de una sociedad laica, una respuesta a la finitud humana; no son —como nos quiso hacer ver la piedad religiosa— la llave maestra que nos abre paso a un más allá.

La compasión traducida al lenguaje político como solidaridad es definida por Victoria Camps como aquella virtud que debe ser entendida como condición de la justicia, y como aquella medida que, a su vez, viene a compensar las insuficiencias de esa virtud fundamental.

Pero si la justicia es la virtud fundamental de nuestro mundo de la vida ético-política, entonces la compasión con su bifronte caracterización —justicia más solidaridad— se convierte, como nos dice Arteta, en la primera y en la última de las virtudes: «Si “el dolor es siempre lo primero” en el hombre entonces su compasión será la primera de las virtudes (...) Es la primera por representar el mínimo que el sujeto humano, en tanto que consciente de su finitud, solicita del otro y debe ofrecer al otro (...) También es última por ser la única que con seguridad merece quien al final sólo se define como doliente» (págs. 274-275).

Al convertirse en la primera y última de las virtudes sigue en pie la necesidad de relacionar la orientación práctica, de los bienes con una ética del deber, con la pretensión última de extender la compasión a ambos lados de la línea que separa lo público de lo privado.

En definitiva, la virtud de la compasión se hace social tras el reconocimiento de que la raíz de su fundamento reside en la identidad del ser humano como ser finito. He ahí su doble condición. □



---

## LO MISMO Y LA OTRA

MARÍA ROSARIO MARTÍN RUANO

---

Rosa M<sup>a</sup> Rodríguez Magda, *Foucault y la genealogía de los sexos*, Anthropos, Barcelona, 1999.

Una de las enseñanzas que nos inculcó Foucault y que se apresuraron a glosar sus estudiosos y comentaristas fue que las teorías, por universales y comprensivas que parezcan o se auto-proclamen, no nacen en un vacío; al contrario, son herederas de un momento histórico concreto, de una episteme, de una formación discursiva donde rigen unas condiciones de posibilidad determinadas y de una base inconsciente particular que permite su emergencia. O la impide, no lo olvidemos.

En efecto, las teorías son legatarias de todo eso y de sus limitaciones. Foucault también nos transmitió, como percibe Rodríguez Magda en la obra que acaba de publicar en la colección Cultura y Diferencia de la editorial Anthropos, que «las cosas son decibles y visibles sólo en determinado momento y por la confluencia de una serie de circunstancias; no hay objetos preexistentes que esperen a ser descubiertos por el discurso» (pág. 44). Si no lo hizo en una frase magistral o resonante, dispuesta a la cita ubicua, ejemplo de ello dio con la coherencia con la que en su trayectoria vital aplicó esa certeza; desde ella se explica, por ejemplo, que fuera extremadamente prudente en el enjuiciamiento de las teorías precedentes y se cuidara de emitir contra la tradición con la que rompía los veredictos demoleedores, típicos de quienes gustan de calificar *ex cathedra* con el rasero y las expectativas propias las carencias de lo ajeno, sin ponerse en la piel del otro ni en sus términos. Hoy por hoy, no parece que

esta apostilla a su teoría, este *caveat* que disuade, como si dijéramos, de pedir peras al olmo, esté demasiado en boga en el panorama filosófico, piénsese sino en lo extendido de las acusaciones vocingleras, descontextualizadas y/o las reclamaciones victimistas. Ni siquiera la obra del propio Foucault ha quedado a salvo de estos modos contra los que previene, por ejemplo, a juzgar por el rechazo que se ha granjeado por su falta de universalidad, precisamente cuando lo que se tilda de defecto constituye el suelo epistémico del que brotan sus postulados.

Afortunadamente, no siempre es el caso. Y no porque no se perciban insuficiencias en su visión —aceptar, en lo básico, a Foucault significa ante todo suponerle inscrito, para bien y para mal, en unas coordenadas históricas y discursivas, con todo lo que ello implica, y suponerle revisable. Más bien porque, por eso mismo, la crítica foucaultiana que asume desde el principio que sus categorías están históricamente constituidas no caduca ni se estanca en el ataque, sino que abre la posibilidad de relecturas interpretativas a la luz (o al servicio) de valores culturales distintivos de otra situación, quizás ausentes entre las prioridades —o los posibles históricos incluso— del filósofo francés. En este sentido, merece destacarse el empeño crítico que desarrolla Rosa M<sup>a</sup>. Rodríguez Magda en el volumen que aquí comentamos al abordar la obra de Foucault desde una perspectiva de género, desde una visión de la diferencia sexual mucho más compleja y matizada que la que, siendo condescendientes, diremos, aquél maneja, o, siendo puntillosos, llega a articular.

La perspectiva de género que toma prestada para iniciar su camino Rodríguez Magda, aunque más compleja y matizada que la de Foucault, no es demasiado común ni en modo alguno conclusa; se presta a —y requiere a su vez— un mayor, por no decir constante, desarrollo

y problematización. De ahí que la autora convoque a Foucault para desbrozar nuevos senderos en este terreno intransitado, desacostumbrado, otro. No en vano la obra de éste es un arsenal de conceptos y metodologías útiles para, por decirlo con sus palabras, *penser autrement*, cual es el caso cuando se trata de avanzar en último extremo hacia un tratamiento y una conceptualización equitativos de los géneros. Eso sí, los logros que se obtienen de la mano de Foucault permiten, a la larga, *penser Foucault autrement*: visitar sus escritos, militantes por otra parte en causas emancipadoras, provistos de una lupa que corrija la atávica miopía que tradicionalmente ha aquejado a la percepción y la construcción de la diferencia sexual; que, en cuestión de género, permita determinar —y minar a secas, si es menester— los implícitos de sus escritos, los prejuicios de sus juicios, los sesgos discriminatorios que su discurso no supo evitar ni quizás (d)enunciar; que, en definitiva, los complete en sus lagunas en lugar de inhabilitarlos por ellas. Como ha tratado de exponerse, el periplo que inicia Rodríguez Magda con Foucault y la conciencia de género como compañero de viaje busca prodigar los encuentros simbióticos o recrearse en un vaivén bidireccional que bien podría prolongarse *ad infinitum*. Foucault tiene tanto que aportar a los ahora llamados «estudios sobre el género» como éstos pueden tributar a Foucault.

Ciertamente, para conciliar estas orientaciones se requiere, además de tino, una capacidad extraordinaria para interrelacionar, trasladar y extrapolar subsuelos conceptuales laberínticos. Se trata, ya lo insinúa la autora en la introducción, de violentar las nociones y burlar sus límites, devanar las asociaciones insólitas, escarbar en las implicaciones, espolear los aspectos más azarosos, otear más allá de donde creemos marcados los confines del pensamiento; con sus palabras, «forzar

las interpretaciones hasta su contradicción o su salto cualitativo, capaces así de clarificar otras perspectivas» (pág. 11). La labor de ingeniería conceptual que desarrolla Rodríguez Magda es fabulosa. Al leer la obra, no obstante, se tiene la sensación de estar presenciando la composición de un *puzzle* facilón. De lo que se sigue que la claridad expositiva con la que se presenta esa alquimia discursiva —en el más amplio sentido foucaultiano del término— es suma.

De este modo, con una audacia sólo equiparable a su manifiesto esfuerzo documental y a su rigor teórico y explicativo, Rodríguez Magda escruta la obra de Foucault en busca de apoyos que asistan a la construcción de una identidad sexual, tan necesitada de definirse como empeñada en hacer de la indefinición su principal baza.

Así el feminismo descubre, con Rodríguez Magda, y en lo que le toca, el doble filo de los métodos arqueológico y genealógico. En cuanto al primero, la metodología de rastreo de las formaciones discursivas que, en lógica (androcéntrica), desenterraría las historias de las mujeres y su ausencia en la historia, las expone paradójicamente a una nueva invisibilidad, al juzgar con parámetros discursivos a quienes tradicionalmente no se ha considerado sujetos de la enunciación. Del mismo modo, el potencial que alberga la genealogía para poner de manifiesto los efectos de poder que logran legitimar un saber histórico resulta tentador para escarbar en la conceptualización de la mujer como sujeto y objeto, si bien comparece como el mecanismo simbólico patriarcal por excelencia y tiende la trampa del esencialismo. Desde luego, además de perspicacia, se precisa estar al corriente de los dilemas a los que se enfrenta hoy el feminismo para emitir unos juicios tan sutiles como sopesados. Pero quien los expone habla con conocimiento de causa: no en vano, en este

caso, acometer una arqueología y una genealogía de la mujer es un objetivo y una empresa por los que se ha preocupado Rodríguez Magda en algunas de sus anteriores publicaciones —por ejemplo *Femenino fin de siglo. La seducción de la diferencia* (1987) o *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna* (1989). Este bagaje anterior, esta esforzada lucha cuerpo a cuerpo con los conceptos —cuerpo a cuerpo por la ausencia de precedentes en los que buscar apoyos; Rodríguez Magda ha sido y es pionera en la aplicación de la teoría foucaultiana a la problemática de la identidad de género—, son un aval de calidad para el primer capítulo del volumen que aquí comentamos, que retuerce, en lo teórico, los métodos foucaultianos (arqueológico y genealógico) que recorren transhistóricamente los conceptos y su sanción hasta exprimir nuevas vías, transversales, que conjuren los peligros que trata de rehuir hoy el feminismo.

En esta línea prosigue el segundo capítulo, que se detiene en las implicaciones que tiene para el movimiento feminista la crítica del humanismo que suscribe Foucault. Efectivamente, calibra las posibilidades de supervivencia ontológica que les quedan a las mujeres una vez anunciada la muerte del hombre, del sujeto fuerte —*de facto* masculino y, de boquilla, genérico. Para ello, entre otras cosas, recoge el debate que avivan actualmente las diversas tendencias del feminismo al tener que responder a unas exigencias políticas y teóricas que parecen resolverse ontológicamente de manera contrapuesta. Rodríguez Magda divisa una salida a esta encrucijada en la opción «transmoderna», que afirma estratégicamente, por imperativos de la *praxis*, un sujeto femenino ontológicamente en fuga. La transmodernidad, concepto que la autora ha adelantado en algunos artículos, en las obras anteriormente citadas u otras como *Y después*

*del posmodernismo, ¿qué?* (coeditada con M<sup>a</sup>. Carmen África Vidal, 1998), es el paradigma desde el que se pretende responder a los retos pendientes de emancipación propios de la modernidad una vez asumida la crisis de los valores en los que dicha modernidad se asienta. El femenino transmoderno supone una utilización táctica del genérico «mujer», a sabiendas de que detrás no se oculta esencia alguna.

Claro está, dado que rehúsa fundamentarse en ninguna esencia, que por fuerza habrá que ahormar contingentemente esta opción ontológica, u ontológicamente hueca, para insertarla operativamente en la trama de las relaciones de poder entre los sexos y permitirle, una vez situada estratégicamente, desplegar su potencial subversivo. Paso previo a toda opción y acción, entonces, la analítica del poder se revela crucial para el feminismo. No es de extrañar, pues, que sea en este punto donde Rodríguez Magda augure el mayor éxito del consorcio de la perspectiva de género y la visión foucaultiana, reconociendo iluminadora sobre este aspecto.

De esta conjunción se ocupa la autora en el tercer capítulo. En él recordamos la vigencia del vínculo poder/saber y repasamos el funcionamiento de los mecanismos de producción, transmisión y legitimación de la verdad; asimismo, tomamos conciencia sobre un poder difuso, represivo y normativo y, ante todo, ubicuo. De hecho, cualquier palabra que pronunciamos da cuenta de su presencia, y deliberada o inconscientemente lo subvierte o lo apuntala —ya el título de un libro anterior de Rodríguez Magda, *Discurso/Poder* (1984) es sumamente evocador en este sentido. La moraleja fundamental para el feminismo y otros movimientos emancipadores, según se desprende de la lectura de este capítulo que nos ocupa, advertiría que, si bien no podemos sustraernos a ese tejido inescapable de relaciones de poder, la toma del poder en su

acepción de agencia hace posible su transformación. Rodríguez Magda evalúa, en este sentido, la opción foucaultiana de ensayar en el terreno de las prácticas discursivas estrategias de «libertad» y «resistencia» con las que contrarrestar —que no necesariamente voltear— los «estados de dominación», así como su validez para el proyecto feminista.

Precisamente la noción de «cuerpo» constituye uno de los enclaves en los que radica Foucault el despliegue de esa resistencia. Con todo, por volver un instante a la argumentación que recogíamos al principio, en tanto que noción, está históricamente constituida y, podría irse más lejos, históricamente constreñida. En el cuarto capítulo, Rodríguez Magda somete a análisis este concepto y sus afines según aparecen en la obra foucaultiana. Acomete pues, como si dijéramos, una genealogía de la genealogía que bosquejara el filósofo francés en sus obras, donde el concepto de cuerpo, si bien no elude el tema de la diferencia sexual, se trata con lo que hoy, arropados con una formación discursiva en torno a este concepto que nos permite manejar la noción de género con cierta soltura, calificaríamos de una ingenuidad y candidez extraordinarias. Ciertamente, Foucault quizá vivió demasiado pronto como para considerar, por ejemplo, el hecho de que «el cuerpo» se extiende hasta incluir también sus implantes, que la «mujer 10» de los noventa pudo nacer varón o tener en cuenta en el plano teórico, «la estética artificial del cuerpo transexual» que ya conceptualizara la propia Rodríguez Magda en *El modelo frankenstein* (1997).

Eso sí, hecha esta salvedad, con Foucault nos recuerda la autora que toda subversión sobre las relaciones entre los géneros, todo transmoderno intento de operar una simulocracia, no puede ignorar que, a la postre, tras las construcciones culturales, por muy transgresoras que resulten, se zafa un cuerpo. Como de ello

da fe ese capítulo, la genealogía se convierte en una práctica cultural intervencionista que parchea el legado histórico para redundar en la construcción del presente.

En esa constatación encuentra su sentido que Foucault calificara la historia, filtrada según sus métodos de análisis, de «ciencia curativa». Y de ello puede alegrarse su obra: Rodríguez Magda, en el último capítulo del volumen, pasa a Foucault por su propia criba. En principio, analiza la así titulada *Historia de la sexualidad* que aquél nos proporcionó de la antigüedad grecolatina para curarla de su sesgo androcéntrico. A partir de ahí, analiza los coletazos de esta versión parcial en nuestro tiempo, para embarcarse en la rehabilitación de las implicaciones relevantes cercenadas por la amputación del punto de vista de las mujeres. Por último, se propone suplir las carencias de la ética que pueda emerger como correlato a esa genealogía que a la luz del feminismo y, como ya había percibido y colaborado a subsanar parcialmente Rodríguez Magda en el terreno de la filosofía en la obra que editó en 1997, *Mujeres en la historia del pensamiento*, se antoja tendenciosa y truncada. Volviendo al volumen que nos ocupa, la autora más que resolver problematiza la posibilidad de una ética feminista foucaultiana. En realidad, para desconsuelo de quienes busquen fórmulas maestras y/o un manual de instrucciones para la vida, como parece concluir la autora en las últimas páginas (por fortuna, adelantamos), poco más se puede concretar de una ética inspirada por un filósofo reacio como fue Foucault a fundamentarse, y que se adivina local, liberadora, osada y, ante todo, (auto)consciente, desgajada de un diagnóstico minucioso, atinado y perspicaz de la situación real.

Y, si Rosa M<sup>a</sup>. Rodríguez Magda no compendia esa ética —les sonarán ya estas palabras— en una frase magistral o resonante, predispuesta a la cita ubicua

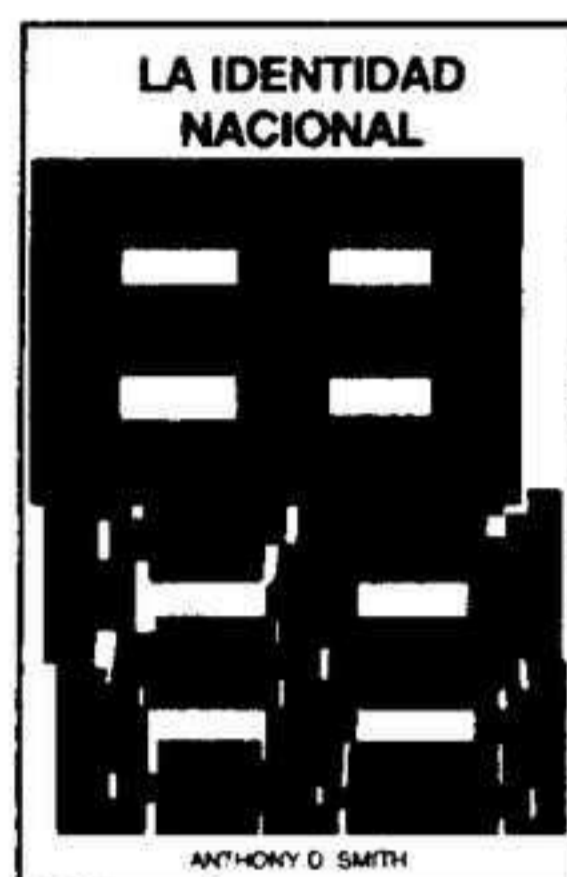
(aquí no somos capaces de resistirnos a incluir dos de sus reflexiones al caso: «la ética, como la vida, es un camino propio en el que no cabe reclamar normas sino espacios abiertos»; «no podemos exigir programas ni compromisos cerrados, sino más bien, como en los amores azarosos, la pasión y la paradoja de su acontecer»—), igual que decíamos al principio del filósofo que estudia, es innegable que predica con el ejemplo.

Desde luego, a su obra —esta en concreto y toda la anterior— se aplican todos los calificativos con los que caracterizábamos anteriormente esa ética feminista foucaultiana: «local», en tanto parte de referentes culturales propios, destinada a nuestra cultura y, en lo que atañe al feminismo, pensada para remediarla y hacerla avanzar; «liberadora» en grado sumo, por cuanto se inscribe en la tendencia del feminismo que apunta, no a una emancipación de las mujeres, sino de las personas, al profundizar en el concepto de

género; «osada» porque, ya lo decíamos antes, su línea de investigación es innovadora hasta el punto de carecer de precedentes; en el contexto angloamericano el feminismo había utilizado a Foucault de pasada, por lo general para terminar ultrajándolo; en España, el vínculo es insólito y, todo hay que decirlo, tan grato como prometedor; *(auto)consciente*, por lo que tiene —comencemos por lo parentético, que no accesorio— de avance en la construcción de una ontología o, en su defecto, una genealogía y un proyecto de futuro para el «yo sexuado», sin ceder —ahí viene lo «consciente»— al imán de la esencia mítica, del pasado que no tuvimos pero quisiéramos tener, ni a un porvenir que, en consecuencia, en lugar de buscar los términos de la igualdad, invierta los términos de la opresión. Por último, del diagnóstico minucioso, atinado y perspicaz, ¿qué decir? O, ¿qué más decir? Como en el más puro estilo de cita a pie de página, véase la obra... □



# TRAMA Editorial



**La identidad nacional**  
Anthony D. Smith  
*Traducción de Adela Despujol*  
xi + 176 págs.  
2.450 ptas.

«Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y conflicto», señala el autor en el prólogo a esta edición española. Por tanto, entender los fundamentos de la lealtad a la nación, es una de las claves para el futuro de la especie humana.

En este trabajo Anthony D. Smith se dedica al estudio de los elementos que conforman las identidades nacionales y las formas en las que éstas surgen. Aborda clara y equilibradamente cuestiones como las relaciones entre grupo étnico y nación, las raíces de las naciones, las clases de nacionalismos y sus estrategias de creación de la nación y las ilustra con numerosos ejemplos. Por último, se ocupa de los desafíos actuales a la identidad nacional y las posibilidades de su superación.



**Etnonacionalismo**  
Walker Connor  
*Traducción de María Corniero*  
xv + 212 págs.  
2.950 ptas.

«En realidad, las naciones, la identidad nacional y el nacionalismo son “el material con el que se fabrican los sueños”, y esto contribuye a explicar tanto su atractivo emocional como su resistencia a ser analizados racionalmente. Resistencia que, ciertamente, ha demostrado ser muy fuerte. La búsqueda encaminada a comprenderlos aún está lejos de haber concluido».

Así lo señala el autor, Walker Connor, el más destacado estudio de los orígenes y la dinámica del etnonacionalismo. De hecho, es él quien acuña el término y su obra ha ejercido una gran influencia en los especialistas de diversas áreas. Especialmente relevante es su preocupación por echar luz sobre el «caos terminológico» que enmaraña el entendimiento de la ya compleja esencia del etnonacionalismo.

## Pedidos:

TRAMA Editorial

Apartado 10.605 • 28080 MADRID • Tfno/Fax: 915 738 048

E-mail: [trama@infonet.es](mailto:trama@infonet.es) • [www.infonet.es/trama](http://www.infonet.es/trama)

# Cuadernos de 22 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas

**Director:** Juan J. Solozábal Echavarría - **Secretaria:** Isabel Jiménez

## ESTUDIOS

**Investigaciones sobre literatura vasca,** *Jon Kortazar*

**La Ría y sus márgenes,** *Víctor Urrutia*

**Derechos de grupo y minorías lingüísticas,** *Ruth Rubio Marín*

**Espacio público europeo y patriotismo constitucional en Habermas,**  
*Marta Rodríguez Fouz*

**Violencia política, racismo y uso de la legalidad por el nazismo,**  
*Germán Gómez Orfanel*

**Violencia y cultura,** *Inmaculada Jáuregui y Pablo Méndez*

**Los artículos de contenido literario de Julián Zugazagoitia,**  
*José María Villarías Zugazagoitia*

**La acción educativa del socialismo vizcaíno antes de la guerra civil,**  
*Juan María Carreño Díaz*

## ANALISIS

**Dando vueltas a la noria,** *Joseba Arregi*

**El sueño roto de Egibar,** *Luis R. Aizpeolea*

**Los vascos: el futuro de una doble herencia,** *Pedro Ugarte*

## NOTAS

**Las palabras para salir del laberinto,** *Juan José Laborda*

**Dos libros, dos reflexiones,** *Juan José Solozábal*

**El péndulo patriótico,** *Andrés de Blas*

**Radicales carlistas, moderados nacionalistas,** *Javier Ugarte*

**Modelos de ordenación territorial,** *Antonio Arroyo Gil*

## PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN ANUAL

ESPAÑA .....	2.000 ptas.
EUROPA (correo ordinario) .....	2.500 ptas.
(correo aéreo) .....	3.500 ptas.
AMÉRICA (correo aéreo) .....	4.000 ptas.
RESTO DEL MUNDO (correo aéreo) .....	6.000 ptas.

**Suscripciones y números:**

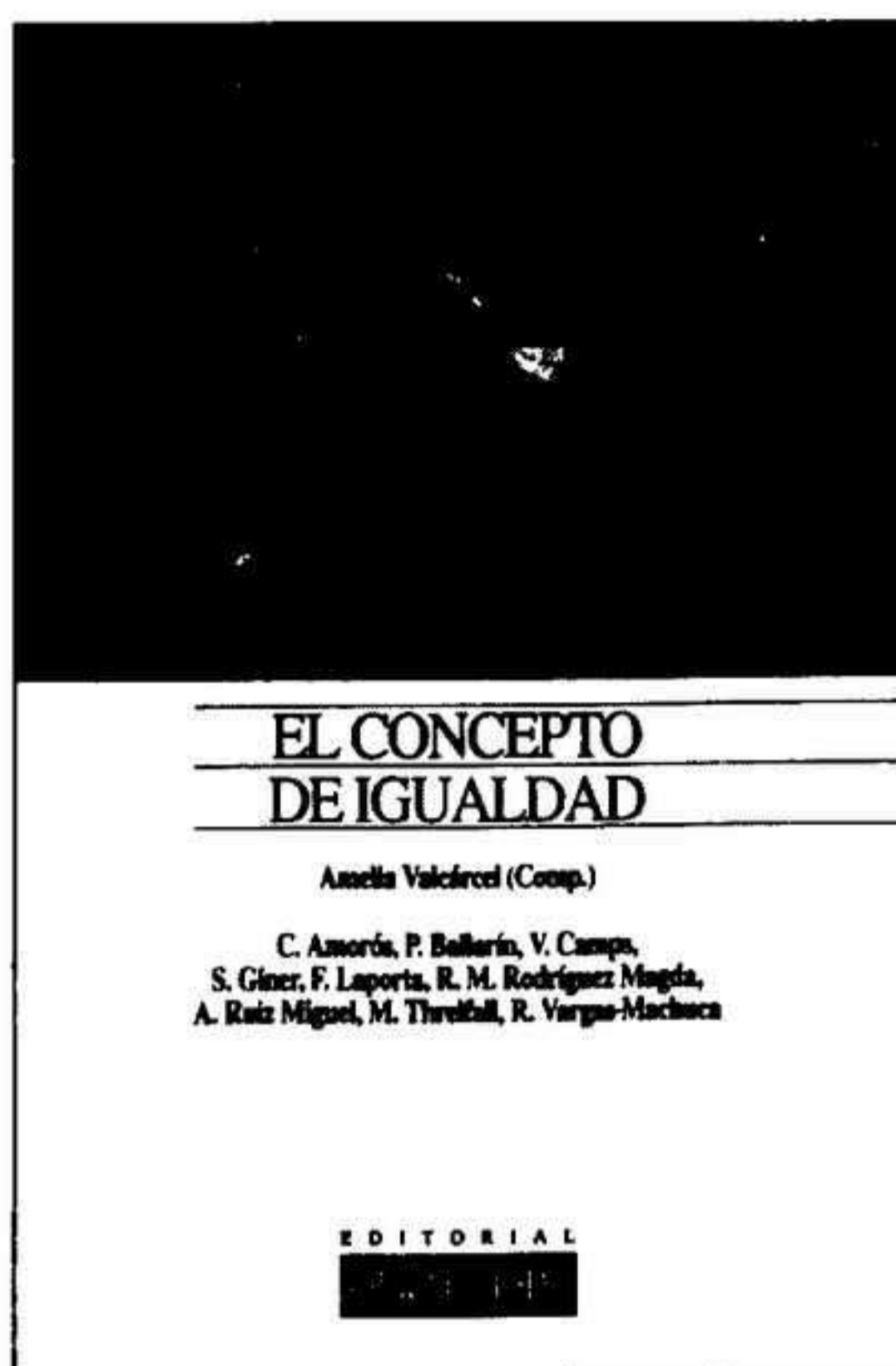
**FUNDACION PABLO IGLESIAS**

C/ Monte Esquinza, 30 - 2º decha. - 28010 Madrid

Tel.: 91 310 34 13 - Fax: 91 319 45 85 - e-mail: fpi@infor.net.es

E D I T O R I A L

**LABIO IGLESIAS**



## **EL CONCEPTO DE IGUALDAD**

**Amelia Valcárcel (Comp.)**

**C. Amorós, P. Ballarín, V. Camps, S. Giner, F. Laporta,  
R.M. Rodríguez Magda, A. Ruiz Miguel, M. Threlfall,  
R. Vargas-Machuca**

222 págs.

2.190 ptas. (IVA)

¿Por qué el concepto de igualdad? Porque dentro de las ideas legadas por la tradición de la modernidad y la Ilustración, con las cuales nos encontramos inevitablemente tanto en el discurso político como en el moral, la idea de igualdad ha demostrado ser la más difícil. Sus límites no son precisos, su presentación resulta siempre polémica, su instrumentación política produce demasiado a menudo dislates prácticos. Y, sin embargo, la idea de igualdad es el motor y el fundamento de las sociedades democráticas actuales.

Desde un enfoque interdisciplinar, una serie de especialistas de todos los campos implicados (sociólogos, filósofos, juristas, politólogos) abordan, cada uno desde su perspectiva, preferencias investigadoras y sesgo propio, el tema del rendimiento actual del concepto de igualdad y sus problemas, para hacernos todos cargo de su complejidad y, sin evitarla, encontrar sus vías de progreso.

**Pedidos:**  
**Monte Esquinza, 30, 2º dcha.**  
**Telfs.: 310 46 96 y 310 47 98**

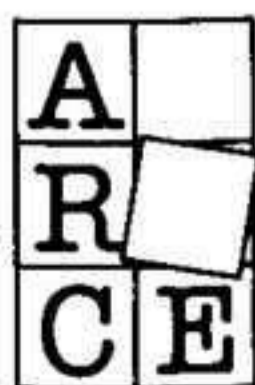
**Forma de pago: talón bancario  
o giro postal**



# La cultura pasa por aquí



AV Monografías	El Ciervo	El Extramundi y los Papeles de Iria Flavia	Leer en primavera, verano, otoño, invierno	Reales Sitios
Ábaco	Clarín	FotoVideo	Letra Internacional	Reseña
Academia	Claves de Razón Práctica	Goldberg	Leviatán	Revista HispanoCubana
ADE-Teatro	CLIJ	Grial	Litoral	Revista de Libros
Afers Internacionals	Con eÑe	Guadalimar	Matador	Revista de Occidente
África América Latina	El Croquis	Guaraguao	Más Jazz	Revista Atlántica de Poesía
Álbum	Cuadernos de la Academia	Hélice, revista de poesía	Melómano	Ritmo
Archigula	Cuadernos de Alzate	Historia, Antropología y Fuentes Orales	Nickel Odeon	Scherzo
Archipiélago	Cuadernos Hispanoamericanos	Historia Social	Nueva Revista	El Siglo que viene
Archivos de la Filmoteca	Cuadernos de Jazz	Historiar	Ópera Actual	Síntesis
Arquitectura Viva	Dciodob	Ínsula	La Página	Sistema
Arte y parte	Debats	Intramuros	Papeles de la FIM	Temas para el Debate
Astrágalo	Delibros	Jakin	Política Exterior	A Trabe de Ouro
Atlántica Internacional	Dirigido	Lápiz	Por la Danza	Turia
L'Avenç	Ecología Política	Lateral	Primer Acto	Utopías/Nuestra Bandera
La Balsa de la Medusa	El Ecologista	Leer, el magazine literario	Quaderns d'Arquitectura	Veintiuno
Bitzoc	Er, Revista de Filosofía		Quimera	El Viejo Topo
La Caña	Experimenta		Raíces	Visual
CD Compact				Zona Abierta



Asociación de  
Revistas Culturales  
de España

**Exposición, información,  
venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75. 28004 Madrid  
Teléf.: (91) 308 60 68  
Fax: (91) 319 92 67  
<http://www.arce.es>  
e-mail: [arce@infor.net.es](mailto:arce@infor.net.es)

# BOLETIN DE SUSCRIPCION

## **Leviatán** **Revista de hechos e ideas**

C/. Monte Esquinza, 30  
28010 MADRID

### TARIFA (4 números)

España .....	2.800 ptas.
Europa (correo ordinario) .....	3.700 ptas.
(correo aéreo) .....	4.400 ptas.
América (correo aéreo) .....	5.100 ptas.
Resto del Mundo (correo aéreo) .....	9.000 ptas.

Nombre y Apellidos .....

Dirección .....

Ciudad ..... C. P. ....

Teléfono ..... Suscripción a partir del N.º .....

### FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario

Giro Postal N.º .....

Contrareembolso

Tarjeta de crédito:

Visa

Mastercard/Eurocard/Access

Caja Madrid/6000

Núm.:

Caduca: .....

Domiciliación bancaria:

Dr. Director de .....

Sucursal n.º ..... Ruego atienda hasta nuevo aviso los recibos que  
anualmente les pasará la revista LEVIATAN en concepto de suscripción contra mi c/c.

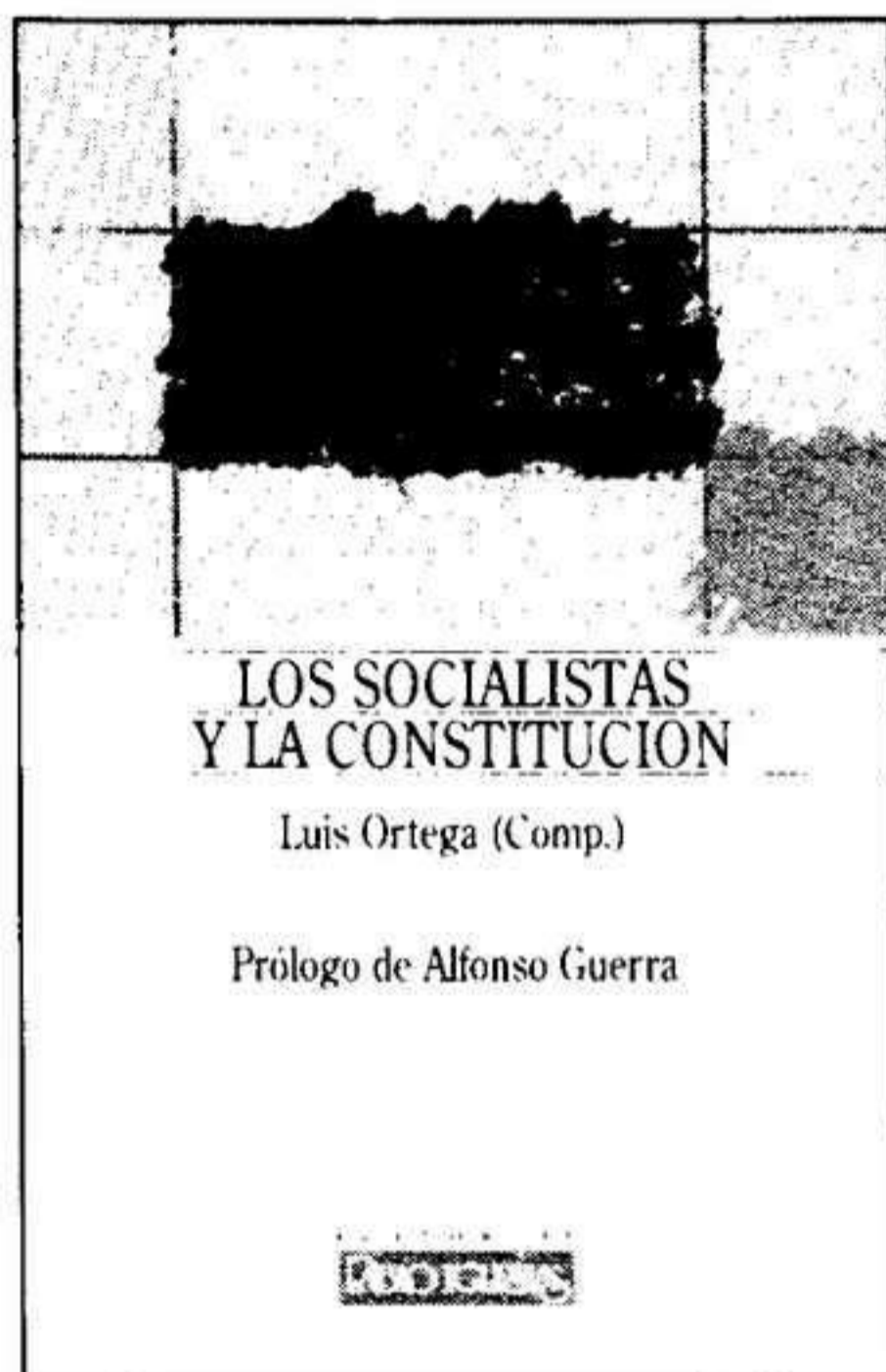
Entidad	Oficina	D.C.	N.º de Cuenta
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>

Firma:

**Puede también suscribirse por teléfono 913 104 313, fax 913 194 585 o e-mail: [fpi@infor.net.es](mailto:fpi@infor.net.es)**

E D I T O R I A L

LABIO IGLESIAS



**LOS SOCIALISTAS Y LA CONSTITUCION**  
**Luis Ortega (comp.).**

**Prólogo de Alfonso Guerra.**

208 págs.

2.000 ptas. (IVA)

En 1998 se han cumplido veinte años desde la aprobación de la Constitución española en diciembre de 1978, con lo que se consolida un periodo inigualable en la corta historia democrática de España. La etapa constituyente, que hoy aparece como uniforme y sin sobresaltos, no fue sin embargo tan fácil. Los socialistas participaron en el debate como valedores de la libertad y de la democracia, y sus aportaciones a cuestiones como el Estado social y democrático de derecho, la concepción de nación y de autonomía regional, la educación o la participación ciudadana reflejan una opción decidida en la transformación profunda del país. El presente volumen, que recopila las intervenciones de los diputados y senadores socialistas en el curso del debate de elaboración de la Constitución, permite al lector conocer y analizar cuáles fueron las tesis y propuestas que el Partido Socialista Obrero Español mantuvo durante la redacción del texto constitucional. Quizá el mayor éxito de estas aportaciones es que ya forman parte de la cultura política de la inmensa mayoría de los españoles.

**Pedidos:**  
**Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.**  
**Tels.: 913 104 313 y 913 104 798**

**Forma de pago: talón bancario**  
**o giro postal**  
**e-mail: fpi@infor.net.es**



**Precio de este ejemplar: 700 Ptas.**