

JORGE BENEDICTO y FERNANDO REINARES (eds.)

Las transformaciones de lo político

(Madrid, Alianza Editorial, 1992)

Desde la Segunda Guerra Mundial mucho ha cambiado el escenario europeo: los movimientos sociales de los años sesenta, los procesos de democratización mediterráneos, el ascenso y posterior retroceso de las opciones políticas socialdemócratas, la incertidumbre en torno al modelo del Estado del Bienestar, el proceso de Unión Europea, el derrumbamiento del Muro de Berlín... Todo ello no es sino la transformación de lo político en el contexto europeo, transformación que afecta a las estructuras de distribución del poder a nivel regional y a nivel mundial. *Lo político*, en este conjunto de ensayos, hace referencia a la distribución del poder en el seno de una sociedad dada, a las instituciones reguladoras de las pautas de comportamiento que su presencia implica y a los procesos

mediante los cuales tales configuraciones se modifican. Y, desde esta perspectiva, los editores de este volumen abordan algunas cuestiones relativas a la institucionalización política y a lo procesos de cambio en las sociedades europeas y su influencia en los procesos de distribución del poder intrarregional. Este volumen se articula en cinco capítulos, en los que se ofrecen excelentes aportaciones sobre el devenir europeo desde una perspectiva macropolítica, atendiendo a la conducta de los distintos actores en juego y los diversos procesos de transformación.

En el primer capítulo, Jorge Benedicto y Fernando Reinares introducen al lector en el nuevo espacio socioeconómico y político europeo. Desde una perspectiva multidisciplinar, enuncian las incertidumbres en

torno al Estado del Bienestar, la redimensionalidad de los espacios políticos, las nuevas pautas de acción política caracterizadas por la desafección política entre amplios segmentos de la sociedad europea y por la erosión de los pilares de la acción política institucional. Junto a la apatía por la política, también se produce de forma paralela un renovado interés público por una serie de cuestiones de gran trascendencia colectiva. Siendo esto así, los editores de este trabajo señalan que la característica que mejor define los procesos de implicación política de los ciudadanos en las actuales sociedades industriales es la multiformidad de la acción política y la variedad de posibilidades para expresar las demandas e intereses de los ciudadanos. Benedicto y Reinares dibujan un nuevo escenario europeo en el que las transformaciones de carácter social y político han abierto grandes interrogantes sobre el futuro de nuestras sociedades. La aproximación al emergente sistema político europeo que se realiza en este capítulo puede ser un buen punto de partida para conformar un juicio probable sobre la evolución del mismo. Tarea que desde distintos enfoques cumple el conjunto de los textos reunidos en esta obra.

Leonardo Morlino, en el segundo capítulo, se preocupa por estudiar los recorridos de consolidación democrática en el sur de Europa, con largas experiencias autoritarias. Morlino, desde un enfoque maximalista de la consolidación democrática, analiza el rendimiento del sistema político, el funcionamiento entre el binomio legitimidad y eficacia, desde una pers-

pectiva procesual y dinámica, para los casos de España, Portugal, Grecia e Italia. Atendiendo al sistema de partidos en estos cuatro casos, el autor encuentra diversos modelos del proceso de consolidación democrática. Así, en Italia observa una consolidación hecha por los partidos políticos: se da una legitimidad excluyente que se compensa por bases de poder sólidas y por el control sobre la sociedad civil. En España, sin embargo, se produce una consolidación incluyente desde el punto de vista de la legitimidad, pero si atendemos al actor principal del proceso se produce una consolidación realizada por élites que han utilizado para sus propios fines algunas reglas constitucionales consideradas legítimas. En los casos de Grecia y Portugal se produce una consolidación excluyente (casi excluyente en Portugal) si atendemos a la legitimidad, pero, atendiendo al actor principal del proceso, el autor afirma que se ha producido una consolidación por parte del Estado en la que se reconoce la importancia del sector público en el éxito del proceso para el caso griego y la interacción existente entre los equilibrios político-sociales establecidos tras la Revolución de los Clavetes y la vieja tradición corporativista y autoritaria en el caso portugués. Morlino concluye su trabajo indicando cómo un fuerte peso de los partidos puede ir acompañado de una legitimidad limitada, y viceversa. Destaca la existencia de factores históricos y socioeconómicos que influyen para que el proceso se dirija en una u otra dirección o en un híbrido de ambas. El resultado es semejante en estos casos en cuanto a la consoli-

dación alcanzada y distinto en cuanto al camino a seguir. Frente a la perspectiva minimalista de la consolidación, Morlino aporta un brillante trabajo analítico que puede ayudar a despejar bastantes dudas respecto a los recién iniciados procesos de democratización en Europa del Este, e igualmente relevantes para los procesos de democratización de América Latina que actualmente se encuentran en vías de consolidación.

En el tercer capítulo, Claus Offe expone las dificultades por las que atraviesa el Estado del Bienestar ante los cambios estructurales, especialmente en el caso alemán. Para Offe, la capacidad del sistema de seguridad social para regenerar su base de apoyo y para lograr una seguridad social inclusiva está en entredicho por los cambios existentes en su entorno social y económico. El sistema alemán —y no sólo éste— presupone condiciones normales de trabajo y empleo para su funcionamiento. Cuando estas condiciones varían, el sistema no tiene sentido ni para las personas a las que cubre ni tampoco logra cubrir a todas las personas para las que estaba previsto. En la medida que esto es así, el sistema de seguridad social acaba siendo menos inclusivo y menos *social*. En cuanto a la política de adaptación de la seguridad social a la crisis del empleo, el autor indica que la ausencia de un conflicto polarizado no radica en la política de contención alemana, sino en la percepción de la sociedad respecto a esta crisis. Se percibió que el desempleo a larga escala y duradero, y un número cada vez mayor de personas dependientes de la asistencia social, no

constituían una amenaza para la paz social. La existencia de percepciones y prioridades cambiantes entre gran parte del electorado le llevó a aceptar y defender ciertas políticas de austeridad, y no a comprometerse en una protesta social y política por esta causa. Incluso entre grandes sectores de la clase media alta se percibe que el sistema de seguridad social del Estado del Bienestar no les resulta necesario y se oponen a las cargas fiscales que éste impone sobre sus ingresos. La visión de Offe a este respecto se puede complementar con un análisis de los nuevos movimientos sociales en Europa Occidental que se realiza en el capítulo siguiente.

Hanspeter Kriesi nos ofrece, a este respecto, un análisis del contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa Occidental, atendiendo principalmente a la noción de *estructura de la oportunidad política* (EOP) para que éstos se desarrollen y cumplan sus objetivos. En el enfoque de Kriesi la EOP hace referencia a los aspectos del sistema político que determinan el desarrollo del movimiento, independientemente de la acción de los actores. Teniendo en cuenta, además, que la relación en un país dado entre facilitación/represión y posibilidades de éxito/reforma es resultado, al menos en parte, de cálculos estratégicos por parte de las autoridades, que no determinado en exclusiva por tales cálculos. La perspectiva de Kriesi supera aquellos enfoques desde los que se vislumbraba la sustitución de la clase obrera como sujeto histórico en la transformación de las sociedades industriales por parte de los nuevos movimientos

sociales. Estos movimientos no son exponentes de un paradigma político alternativo, aunque sí han influido decisivamente en algunas transformaciones del orden político en las democracias occidentales. La idea principal de este trabajo descansa en la importancia de la evolución y configuración del contexto político institucional para que los nuevos movimientos sociales extiendan su influencia hasta la arena de la toma de decisiones políticas, o bien para la pérdida de influencia como factor potencial de cambio a medida que éstos se institucionalizan. La evolución de este factor de cambio dependerá en gran medida de la configuración del espacio político y de su institucionalización, ya sea en una dirección positiva, como expansión de su influencia y conquista de los objetivos que definen, o bien en una dirección negativa, por la que su institucionalización desactive su potencial de cambio político y social en nuestras sociedades.

En el quinto y último capítulo, Philippe Schmitter reflexiona sobre la posible configuración o fisonomía de un nuevo sistema político comunitario emergente. Desde el punto de vista de este autor, la Comunidad Europea es una forma emergente de dominación política y como tal debería ser analizada. La CE es un *prototipo*, un experimento supranacional para las nuevas formas de dominación política organizada que están emergiendo a nivel nacional y subnacional. Para realizar un buen pronóstico del alcance de los posibles resultados del proceso de integración

europea, el autor propone interponer entre las nociones de Estado y mercado una serie de estadios intermedios que nos permitan conceptualizar formas de orden alternativas y estables. En este trabajo se realiza un gran esfuerzo creativo y probabilístico respecto a los posibles trayectos que recorrerá el proceso de integración europea y los diferentes resultados a los que éste dará lugar: *Confederatio*, *Condominio* o *Federatio*. La conclusión principal que este autor nos quiere hacer llegar es que la CE es una politeya en formación y que ésta será una forma novedosa de dominación política. La CE podrá parecerse a algunos regímenes políticos y podrá ser descrita en términos familiares a nuestros oídos; pero será sin ninguna duda una cosa diferente a todo eso.

Los cinco ensayos en su conjunto animan al lector a realizar un esfuerzo por asomarse al futuro, por adelantarnos a pronosticar la fisonomía de la nueva Europa. En todos y cada uno de los cinco trabajos se logra conectar perfectamente al lector con el autor en una síntesis de curiosidad creativa que lleva al debate, a la conjetura y a la especulación respecto a la transformación de la distribución del poder en el espacio europeo. Las transformaciones de lo político satisfacen principios estimulantes y prácticos, no dogmáticos, por lo que el lector pone a prueba su propia capacidad de pensar combinando con gran flexibilidad distintas formas de conocimiento.

Rosario JABARDO MONTERO

RAMÓN RAMOS
Tiempo y Sociedad
 (Madrid, CIS-Siglo XXI, 1992)

Tiempo y Sociedad, la afortunada compilación que el profesor Ramos nos ofrece, viene a sentar las bases de solución para un problema que varias generaciones de sociólogos se han planteado en numerosas ocasiones: ¿qué hacer con el tiempo?

Los sociólogos, como tantos otros profesionales de la creación de conceptos, inspiradores de formas operativas de ver el mundo, viven un tiempo social propio. Entreverado con el tiempo cotidiano del común de los mortales —tejido de la trama del cronómetro laboral y la urdimbre del flúir, al ritmo de las emociones y los estados de ánimo, de las obligaciones y compromisos de la vida cotidiana— los sociólogos viven el tiempo de la ciencia. (Los conceptos/hechos de las ciencias, también de la sociología, son como juegos de muñecas rusas: cuando se los examina en detalle se ve que son un sistema de otras unidades y éstas, a su vez... y Así también el tiempo.) En la academia, el tiempo es diverso; pero siempre lo marca el ritmo del diálogo entre el pensador/autor y sus interlocutores, fuentes o audiencias. Es un tiempo cronográfico, racional, sólo que relativo: a veces va más rápido y a veces más lento que el tiempo del reloj.

El sociólogo que se inclina por la sociología histórica ve desfilar ante sí, en diarios y crónicas, enormes períodos, generaciones enteras en el mismo lapso que puede emplear en ponerse al tanto del acaecer público cotidiano de un solo día (ayer) leyendo la pren-

sa. Sus análisis son extensivos y baratos en tiempo, pues cien años le caben en una ingeniosa conclusión de breves líneas. No tiene prisa, pues el futuro que le parece relevante tardará décadas en llegar. Al sociólogo empírico, en cambio, obsesionado con la actualidad y la inminencia, la escasez y carestía del tiempo le acongojan. El dato recogido hoy puede no ser válido cuando concluya el análisis estadístico, para no hablar de cuando se publique el trabajo. Al mirarse al espejo ve a Sísifo. Aquel otro por entero dedicado a la docencia vive un tiempo de ocio aristocrático donde las lecturas, las pláticas, las clases y las tutorías se suceden plácidamente en un orden siempre idéntico desde el que contempla con suficiencia al ratón burócrata agobiado por años de referencias atrasadas que aún no ha encontrado tiempo para introducir en sus discursos. Y luego está el tiempo de la fama, donde habitan los clásicos, el parnaso de los elegidos, el empíreo de los pensamientos que se transmiten desde hace un siglo, la eternidad presunta e inalcanzable, el tiempo de la ciencia por antonomasia, el único que se muestra a los legos para incitarles a la reverencia y la generosidad.

Cada sociólogo se ha sentido abismado y atrapado por cada uno de esos tiempos una y mil veces, y ha emigrado hacia otros tiempos en busca de acomodo, persiguiendo un tiempo acorde con el propio, con *su manera de hacer las cosas*. Pues no otra

cosa es el tiempo subjetivo: el orden y ritmo propio de la práctica individual; el tiempo social es la relación acordada entre los tiempos singulares. Los maravillosos ensayos de Mead, sobre la naturaleza (social) del tiempo pasado, y de Lefebvre y Régulier, sobre el origen corporal y ecológico del ritmo (o sea, social, porque nuestro cuerpo y nuestro entorno son actores sociales), constituyen destacadas muestras de cómo el tiempo que los seres humanos entienden «naturalmente» es el tiempo vivido socialmente, el tiempo como marco/condición formal de posibilidad del sentido de cuanto ocurre, en especial de la acción social.

¡Un momento! Al destacar y citar en primer lugar estos ensayos, respectivamente tercero y décimo en el orden del libro, altero el *tempo* que confirió su compilador. Pero ¿en qué consiste ese *tempo*? Solemos buscarlo en la secuencia cronológica de lectura que aconseja el índice, pero al constatar las fechas de los textos percibimos que no cantan la melodía del progreso científico: no son consecutivas.

Es cierto, la recopilación comienza con un texto de Hubert (1909) lleno de resabios durkheimianos y kantianos —versa sobre cómo las formas, presuntamente *a priori*, de la sensibilidad temporal nacen en los «primitivos» de su experiencia mágica y ritual—. Y continúa con un artículo de Halbwachs (en el cual sólo la sutileza retórica y la belleza literaria impide creer que fuera escrito ayer y no en 1939) sobre la constitución, vivencia y mantenimiento psicosocial de ese gran instrumento de presentación y ocultación del tiempo que es la

música. Luego, Mead (1929) cierra quizá la muestra de «tanteos primitivos».

El siguiente artículo lo firman Sorokin y Merton (1937). Este texto abre el camino para el estudio de «los tiempos sociales» —esto es, de la compleja arquitectura de los rasgos temporales de la acción social— y su historia social —de cómo las acciones sociales de los sujetos producen, como consecuencia no siempre buscada ni prevista, una cierta concepción social del tiempo que, creída luego objetiva, alienada, mide, ordena y constriñe las distintas manifestaciones de la vida social—. Sin embargo, a éste le sigue el de Lewis y Weigart (1981), que lamenta que el programa germinal propuesto en 1937 no haya brotado en un vigoroso estudio de la influencia recíproca del tiempo social— como marco de inteligibilidad de la estabilidad y el cambio sociales— y los sistemas sociales. Para paliar esa carencia propone un paradigma para el estudio del tiempo social: a partir del sesgo individual-afectivo en la percepción del tiempo elaboran una jerarquía de tiempos (individual, interactivo, institucional y cíclico) —cuyos recursos pueden tener duración astronómica diversa— para concluir con un caso ejemplar: cómo las carreras individuales utilizan y «fuerzan» esos patrones en el curso de generar nuevas «sincronías» entre tiempos individuales que sostengan una nueva estructura social. Por último, sugieren nuevas líneas de trabajo.

A continuación, y como para desmentir los llantos de soledad del artículo anterior, se presentan cuatro relevantes trabajos previos: el agudo

estudio de Nowotny sobre la atribución social de *status* a los tiempos (el prestigio del ocio frente a «estar muy ocupado», o el peso y relevancia de la orientación hacia el futuro del pasado en la acción de distintas culturas y clases sociales), escrito en 1975; el siguiente ensayo (Luhmann, 1976) muestra cómo el optimismo histórico de la modernidad ha expandido el pasado y estrechado el presente (como un instante en la historia del progreso), dejando al futuro vacío de sentido excepto como lugar donde se materializará la promesa de integración que el presente no tiene tiempo de lograr —el trofeo por el que luchan las utopías social y tecnológica (socialista y tecnocrática, y sus híbridos)—; Martins (1974) reflexiona *in extenso* sobre el papel del tiempo en la sociología, sus relaciones con la historia, las posibilidades de hacer Historia Social, Historia Sociológica o Sociología Histórica, y las secuelas del historicismo en las ciencias sociales. Quizá para desintoxicar de tanto humanismo, el artículo de Young y Ziman (1971) tiene corte fiscalista: ofrece modelos de organización de patrones temporales, posiblemente aplicables a la ordenación de fenómenos sociales.

Quizá la insatisfacción de Lewis y Weigart se refiera al grado de abstracción, al tono historicista o al estilo de «gran teoría» de las contribuciones de los años setenta. Para vindicar esa postura (y saltando sobre el artículo de Lefebvre y Régulier, cuya aproximación fenomenológica a los ciclos contrasta con la objetivista y casi cibernética de Young y Ziman) llegamos a los textos de Merton (1984)

sobre las duraciones esperadas socialmente y de Barry Schwartz (1978) sobre el fenómeno de las colas (cómo se organizan, cuánto duran) como mecanismos de orden social. El retorno al nivel microsociológico devuelve al análisis el punto medio entre la observación situada contextualmente y la teoría abstracta que dota de contenido empírico contrastable a la sociología y la distingue de una brillante filosofía social (rasgo que, por otra parte, no estaba ausente, si no era siempre dominante, en las aportaciones citadas en el párrafo anterior).

Por fin, los textos de Maltz (1968) y Zerubavel (1981) nos traen una vía de investigación paralela a la indagación sobre el tiempo: el estudio de la cronología y de sus tecnologías. Ambas tienen en común el análisis de los tiempos sociales, si bien ésta se centra en los procesos de producción, reproducción y articulación social de los cómputos de tiempo (en particular de los calendarios).

Así, respetando en lo posible el compás impuesto a los textos por el compilador, debería concluir la noticia y comentario de *Tiempo y Sociedad*, un libro que aporta enseñanzas inexcusables sobre la significación de las pautas temporales de la acción social a todos los niveles y en todas sus facetas; omnipresente como su objeto, el tiempo. Pero hay una pequeña traición oculta en el hecho mismo de intentar mantener el *tempo* del libro: éste es otro texto y tiene su propia cadencia. Cada cosa tiene su tiempo.

Hay autores —Sorokin y Merton, Lefebvre y Régulier— que citan su fascinación con la teoría de la relati-

dad y su refutación de un tiempo (literalmente) universal y representable mediante la recta real. Según esta teoría, el tiempo se expande cuando nos acercamos a la velocidad de la luz. Los fotones, entonces, son eternos y se sentirían (si sintieran) inmóviles en un universo vacío limitado a sí mismos; si fuera esféricos tendrían todos los atributos del Ser de Parménides, excepto uno: la inmortalidad. Se degradan al chocar con otros cuerpos. La velocidad de la luz es la nueva constante universal, pero nos es difícil entender la velocidad si no es en relación con nuestro tiempo cronométrico. Podemos decir que el tiempo de cada cosa es su «energía» en relación a la energía que significa viajar a la velocidad de la luz. Otra cosa es que podamos entenderlo, pues sólo comprendemos la energía cuando actúa, cuando es una fuerza, y estamos habituados a comprender la fuerza como aquello que realiza un «trabajo» en el tiempo —como operacionalizaron esa noción los ingenieros newtonianos justo antes de la revolución industrial.

Lejos queda la experiencia pre-matemática del tiempo, con sus dos intuiciones básicas, tan flexibles, de *momento* (hacer eso no me cuesta un credo; voy en lo que me lleve leer esta recensión) y de «el tiempo» (el ámbito vital que uno tiene antes de convertirse en un recuerdo, una sombra, un antepasado; y quizá fue el ansia por saber cuánto más le quedaba a uno por vivir, medido primero en unidades de las cosas que quería hacer y luego en soles, sabaths, idus, calendas, lunas, estaciones, primaveras... lo que incentivó la observación

de los ciclos naturales y la celebración de recursos como señal de la concesión de una prórroga y la construcción de calendarios para regularlas). Hoy que la sociología, por mor de la mundialización, está dejando de ser eurocéntrica, quizá deberíamos prestar más atención a esos tiempos; aunque la mundialización es eurocéntrica y cabalga sobre un patrón *émic* que es el del tiempo lineal, como ocurre en este mismo texto.

En el tiempo vivido por la escritura [yo] y la lectura [usted y yo] de este texto hemos discurrido [ambos] por un universo lineal (línea tras línea); pero el tiempo vivido es una cinta Moebius en la que el pasado/recuerdo regresa al presente para darle sentido (dirección, orientación, tal vez el sueño de un destino), como debe ser. Todo tiene su tiempo y sazón, todas las tareas bajo el sol, dice Qohelet. Y ahora es el tiempo de curvar el tiempo y volver a la pregunta que abría esta recensión: ¿qué hacer con el tiempo? Una cosa se me ocurre: para empezar, leer *Tiempo y Sociedad*.

Una compilación no da mucha reputación en el mundo académico (las recensiones tampoco, dicho sea de paso). «Fulano ha reunido unos textos, les ha añadido un prólogo y los ha publicado. ¡Qué fácil es hacer así un libro!», suele decirse. No afrenta la minusvaloración del esfuerzo —cada uno sabe lo que le cuesta hacer las cosas—, sino la falta de reconocimiento personal. Sí que en ocasiones, contadas, un oportunista agrupa apresuradamente varios escritos emparentados y hace un libro de lecturas para satisfacer un fin pragmático inmediato o una moda fugaz. Ni

siquiera debería mencionarlo, tan distante es el caso. *Tiempo y Sociedad*, en cambio, pertenece a un género que podríamos llamar «memorias colectivas de una aventura contadas por alguien que la vivió». El profesor Ramos lleva largos años investigando la imbricación del tiempo y la sociedad; su libro es la pudorosa crónica de sus más felices encuentros con quienes le ayudaron a concebir y madurar su propia obra y pensamiento. ¿Y qué? ¿Qué es un solo testigo? Lo que cuenta es la aventura misma. Pero alguien debe contarla, una ocasión que sigue ahí para ser vivida íntegramente o transitada como punto de paso, debido y obligado, en busca de otros tesoros del conocimiento.

Tiempo y Sociedad ofrece al practicante de la sociología histórica perspectiva para situar sociotemporalmente las razones, motivos y causas de sus actores y relativizar sus crono-

gramas; al sociólogo empírico, la ocasión de situar sus datos y resultados, paciencia para sufrir su obsolescencia y duración para reanimarlos cuando lo precise; al profesoral le ofrece una lectura fascinante, un tema intenso y refrescante; al ratón de biblioteca, muchas referencias insoslayables. Por fin, al curioso pertinente le dará un paisaje para situar sus inquietudes, un escenario para sus respuestas, la compañía de pensadores agudos y ciertos, y un tema de conversación para anonadar a sus amistades.

Le aseguro al lector que acuda a *Tiempo y Sociedad*, que no perderá el tiempo con su lectura. Claro que —puede pensar— un libro sobre el tiempo no puede sino ser un logro intemporal y, por tanto, no hay prisa en leerlo. Craso error. Hay que recordar el viejo y sabio refrán: no dejes para mañana lo que puedas hacer hoy. *Vita brevis.*

Juan Manuel IRANZO

AA.VV.

Sociología del riesgo

(*Revista de Occidente*, noviembre 1993)

El riesgo ha sido un elemento condicionante de la vida humana desde los orígenes mismos de la existencia. Amenazas naturales, enfermedades, catástrofes, circunstancias imprevistas que han sometido cíclicamente a los habitantes del planeta a penalidades insalvables han acompañado desde siempre el incierto tránsito de la vida.

Mas, como explica Ulrich Beck, los

riesgos del pasado se diferencian notablemente del peligro que se cierne sobre el hombre de la sociedad industrial, pues éste ya no es una consecuencia, como en el pasado, de la fatalidad, de un azar de la naturaleza, sino el resultado de una nueva forma de vida ligada a la expansión del capitalismo y, por tanto, dependiente de decisiones, en cierto modo, predeci-

bles, aunque no deseables. Son los riesgos que ha creado la sociedad industrial, que hoy amenazan a las personas y a la naturaleza, y que Beck resume, genéricamente, en cuatro grandes apartados: atómico, químico, genético y ecológico.

No es, por tanto, ya, de la lucha directa del hombre con la naturaleza de donde surgen los peligros, como antaño, sino de la propia evolución de la civilización humana, del estadio en el que se ha situado la cultura, y en particular, del grado de evolución que ha alcanzado el desarrollo científico.

Por ello, el riesgo que está empezando a merecer la atención especializada de la Sociología se caracteriza, como ya hemos dicho, por su dimensión pronosticable, y por ser una consecuencia de la modernidad, del esfuerzo humano en pos del progreso, como afirma Giddens. Un progreso que, paradójicamente, ha grabado en la mente del sujeto la certidumbre intimidatoria de su capacidad auto-destructiva. He aquí, pues, uno de los grandes experimentos de nuestro tiempo: disfrutar de un modelo social que nos ofrece la abundancia, que vela por nuestra salud, que se afana por garantizar nuestra seguridad, y que, al mismo tiempo, ha generado una permanente sensación de zozobra, de inseguridad, de hipotéticas perspectivas catastróficas producidas por el desquiciamiento tecnológico.

Esta situación nueva ha dado lugar a ese enfoque sociológico particular, al que nos referíamos, bajo la denominación de Sociología del riesgo, a cuyo campo se han dedicado ya varias obras, de entre las que destacaríamos,

además, por la oportunidad que nos ofrece este comentario, la del ya citado Ulrich Beck *Risikogesellschaft*, publicada en 1986, y la de Niklas Luhmann *Soziologie des Risikos*, que apareció en 1991. Otros sociólogos, como es el caso de Anthony Giddens, se han ocupado también del tema, con cierta profusión, en alguna de sus últimas obras. Por lo demás, estos tres autores nos animan a hacer este comentario a propósito de sendos artículos sobre la cuestión que acaban de aparecer con una publicidad monográfica.

La *Revista de Occidente*, que no siempre presta atención a despliegues intelectuales susceptibles de avivar su interés, ha dedicado un número a tratar sobre «la sociedad del riesgo», bajo la acertada dirección de José Enrique Rodríguez Ibáñez.

La contemplación del riesgo en la perspectiva sociológica surge como consecuencia de un contrasentido, que ya hemos apuntado, y que Beck y Giddens se encargan de glosar en sus artículos, que se encuentra, por otro lado, en la raíz de la discusión sobre la evolución científica: la contraposición entre ciencia y técnica, o, por decirlo de otra manera, la derivación tecnocrática del discurso científico. En efecto, el riesgo emerge de la paradoja que se plantea entre la racionalidad científica que ha moldeado las sociedades modernas, y la irracionalidad técnica que puede llevar aparejada cuando las máquinas, los objetos, la industria, los laboratorios, las agresiones ecológicas producen resultados capaces de provocar perjuicios graves.

Es entonces, como apunta Beck, cuando la seguridad degenera, a tra-

vés de la racionalización científica, en inseguridad técnica, y cuando se entra, nuevamente, en el ciclo que se produce entre la racionalidad de medios y la irracionalidad de fines, o, dicho de otra forma, cuando se descubren las consecuencias indeseadas de la acción. La ciencia, que pretende la consecución de unos objetivos deseables, y que prevé incluso la existencia de ciertos riesgos ideando los mecanismos de su control, se ve desbordada por la provocación de un peligro desproporcionado en relación por la provocación de un peligro desproporcionado en relación con su propio cálculo. Nos encontramos, pues, ante lo que, atinadamente, califica el autor como «progreso autodestructivo», que no es sino el reflejo de un profundo foco de irracionalidad en los fundamentos supuestamente racionales de la vida social y del recurso científico.

Giddens alude a este problema desde una posición más genérica, sumergiéndose en la crítica hacia la desconfianza en la fe científica y en su decaimiento a lo largo de los últimos años, después de comprobar los resultados lesivos de la tecnología, los desastres bélicos, y la destrucción de la naturaleza, que parecen ser acompañantes de la idea de progreso que se idolatró en la Ilustración, y que hoy se encuentra rodeada de tanto respaldo como escepticismo.

Beck apunta, además, dos problemas colaterales de la mayor trascendencia, en torno a esta cuestión de las derivaciones del entramado científico-tecnológico. Uno, ligado a la manipulación de la naturaleza y a sus repercusiones sociales en el Tercer

Mundo, donde los desastres ecológicos pasarán facturas que embargarán el destino inmediato de enormes contingentes humanos forzados a la emigración, las hambrunas endémicas, y hasta los posibles enfrentamientos bélicos.

El otro entra más de lleno en la definición del modelo social de la modernidad, y afecta a uno de los pilares de esa idea de progreso a la que nos referíamos antes, poniendo en duda la sacralización del trabajo. Ya que en la sociedad postindustrial el derecho al trabajo, la vocación laboral del hombre, ya no es generadora solamente de riqueza, sino que por su propia dinámica encierra, en sí misma, la creación de un elemento destructivo, de una contribución al fenómeno común de la sobreabundancia, de la esquilación de recursos que no hacen más que contribuir a esa peligrosidad añadida de la que venimos hablando.

Y todo ello en una nueva configuración de los fenómenos sociales, que Giddens y Beck subrayan, y que es una de las notas características del mundo contemporáneo con tendencia a incrementar su proyección en el futuro: la globalidad. Pues bien, las amenazas de riesgo que surgen por doquier han de ser contempladas, forzosamente, en una dimensión planetaria. Las decisiones que se toman en un extremo del mundo afectan al otro confín. El carácter universalista de la ciencia, la vocación transnacional de la tecnología, han conseguido que las fronteras queden reducidas a símbolos del pasado, en la que concierne a la comunicación y a la cultura. Y el riesgo industrial carece de límites po-

líticos, étnicos, religiosos o geográficos.

Pero ¿se puede controlar el riesgo? ¿Una sociedad que, prácticamente, pivota su ciclo productivo en la alternancia entre creación y destrucción está capacitada para adelantarse al desencadenamiento de los peligros que ella misma genera? La respuesta nos conduce, una vez más, como plantea Beck, al fondo de la cuestión que se dirime entre ciencia y tecnocracia, a la recuperación del control de la técnica, y al encausamiento de la omnipotencia del «especialismo» frente al humanismo. Es decir, a la reivindicación del papel crítico, reflexivo y decisorio del ciudadano en cuestiones que afectan, gravemente, al presente y al futuro de la humanidad. Beck propone, por ello, la revitalización de los procedimientos democráticos como instrumento irrenunciable del control del riesgo.

También Giddens se plantea en su ensayo el problema del control del riesgo, centrándose en la relación de confianza que debe existir entre personas e instituciones, y en el análisis de las implicaciones que la ruptura de este entendimiento consensuado puede traer consigo en la sociedad contemporánea en aspectos decisivos del estallido de las crisis y de las amenazas contra la estabilidad social, y proponiendo, igualmente, una profundización de los procedimientos

democráticos como medio adecuado para afrontar toda la problemática que comporta el control de riesgo.

Niklas Luhmann aporta a esta discusión un trabajo que enfoca las amenazas inherentes a la dinámica de la sociedad industrial con las herramientas conceptuales de la teoría de sistemas. Y con la opacidad expositiva que el propio autor reconoce, y que es tan característica de toda su elaboración teórica.

El sistema, que constituye el eje del discurso luhmanniano, posee capacidad de autogeneración, de donde deviene una de sus ideas fundamentales, la autopoiesis, que subraya, precisamente, esa esencial autonomía sistémica. En política, sin embargo, nos dice el sociólogo alemán, las decisiones están interrelacionadas. El sistema, pues, que es autocontrolado, admite «autodescripciones» en el campo de los significados sociales.

El instrumental de Luhmann describe un sistema que se reproduce autopoieticamente, y elabora el concepto de sistema «operativamente cerrado», mediante el que se manifiestan las discrepancias entre sistema y medio natural, y en el que se adivina, a través de sus palabras, que el riesgo contra el entorno no es ajeno a la administración selectiva de la capacidad coactiva del poder.

Luis SAAVEDRA

CARMELO LISÓN TOLOSANA

Individuo, estructura y creatividad. Etopeyas desde la antropología cultural
(Madrid, Akal, 1992)

En su desmitificador *Margaret Mead and Samoa*, Freeman subraya que más interesante aún que la sorprendente descripción y análisis que de la cultura y la adolescencia de Samoa hizo la popular antropóloga, resulta la actitud de toda la comunidad académica (Boas a la cabeza), que dio por buenas acriticamente unas apreciaciones tan evidentemente contrarias a los datos ya por entonces conocidos. Tal vez algún día, un caritativo sociólogo de la ciencia pueda también explicarnos a nosotros por qué una obra cada vez más incoherente, más ridícula en su ambición, más preñada de huecas fórmulas retóricas y más confusa teóricamente, como es la de Lisón Tolosana, pasa por ser, para muchos antropólogos españoles (y dicen que del extranjero), uno de los pilares irrenunciables de la disciplina en este país. Cuáles son, en fin, los intereses o los malentendidos que elevan dicha obra por encima del común de las muchas etnografías y de las (no muchas) reflexiones teóricas que aquí se hacen, y que alaban a este hombre como si de un genio intelectual se tratara. Cuando Alberto Cardín habló, hace algunos años, de «antropología de la chapuza» no erraba en absoluto el tiro. Y lo problemático no es que se trate, en efecto, de una personal y contumaz recaída en la chapuza, sino que nadie parezca darse cuenta de ello. O no lo haga, al menos, en voz alta.

* * *

Siguiendo unas pautas de presentación similares al *Exemplars* de Needham, Lisón ofrece en *Individuo, estructura y creatividad*, su última obra, una colección de tipos o ejemplos, «cristalizaciones de humanas experiencias, creencias y acciones; todos ellos —continúa— representan y realizan fenómenos y estados liminoídes, vivencias en clímax, jugueteos con la aventura, el peligro y el riesgo; habitan esa región cultural abonada para el experimento, el cambio, la innovación y la creatividad» (p. 5). Son biografías seleccionadas, en donde se manifestaría cómo, más allá de las estructuras (o en su intersticio), la acción humana, a la que mueven siempre los mismos o semejantes resortes (pasiones, anhelos, ideales, tensiones vitales, vacilaciones...), está siempre construyendo o creando intencionalmente. Así, se van repasando, a través de los siete capítulos que componen la obra, las figuras del peregrino, la beata, el misionero, el antropólogo, el pequeño empresario, el extraño y el escritor, centrándose las más de las veces en nombres propios, aunque con la pretensión de ir creando siempre tipos generales, ejemplos todos de producción imaginativa «radicalmente humana».

El análisis que de los casos hace Lisón está lejos, con todo, de restablecer o de revelar siquiera las tensiones y la incertidumbre características de situaciones reales, o la complejidad de las prácticas que condicionan y articulan una intencionalidad que no

es la del Sujeto trascendental sino la de agentes social, cultural, económica e históricamente contextualizados. El interés por la actividad humana se sitúa aquí menos del lado de las recientes críticas a los modelos marxistas, estructuralistas y sistémicos por parte de las teorías de la práctica y de la estructuración (de Giddens, Bourdieu o Archer) que del lado de la hermenéutica cultural, de la que Lisón hereda y caricaturiza todos los vicios, lo que malogra desde el principio cualquier expectativa que la presentación (o el título al menos) de este libro pudiera crear.

Es común a los análisis hermenéuticos el plantearse, de una u otra manera, una vocación humanista de restitución de lo subjetivo, o de dimensiones tradicionalmente obviadas por el cientificismo etnológico. La crítica al estructuralismo levistosiano, por Geertz¹, es el prototipo de una actitud que fracasa estrepitosamente, pues, por no objetivar su propia relación con el objeto de estudio (que es entendida de modo dialógico, a veces personalista), proyecta sobre el nativo una imagen tal vez más cálida, pero no menos engañosa. No se trata ya, en efecto, del «salvaje cerebral», pero sí de un pasional y entrañable salvaje «expresivo», en el que fácilmente reconocemos la actitud estética o intelectual ante la vida y el mundo del propio investigador².

¹ *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1987.

² Con el lenguaje que usan los antropólogos interpretativos uno tiene siempre la tentación de formular preguntas wittgenstenianas, e indagar no ya en otras dimensiones de las conductas, además de las «expresivas» (como a

En la obra de Lisón es ya habitual encontrarse con los hallazgos poéticos e intelectuales de encantadores campesinos, clérigos singulares y dicharacheros *meigas* que, en lugar o además de dedicarse a sus humildes tareas cotidianas, parecen empeñados en hacer de cada movimiento de su existencia un complejo ritual cargado de símbolos, y de cada expresión que sale coloquialmente de entre sus labios un delicado *haiku*. La reacción contra cierta concepción jakobsoniana de lo poético alcanza, con esta antropología, una perversa conclusión: indagando las «metáforas de la vida cotidiana», uno ve actitudes y proyectos vitales de poeta o coreógrafo en todo ser humano. En este sentido, *Individuo, estructura y creatividad* es un ejemplo modélico (como se suele decir) del exagerado carácter, y hasta la paradójica *vis* cómica, que puede adoptar el escamoteo de los procesos y prácticas, de los intereses y de los actores reales, bajo el manto mágico de la producción individual creadora, intelectual o poética.

En el capítulo dedicado a la figura del misionero, por ejemplo, no mues-

veces se hace, tratando de «complementar» el punto de vista simbólico con el sociológico o político), sino, más bien, en el sentido de esa embaucadora dimensión «expresiva». La introducción de un género de actividad intelectual allí donde se manifiesta una práctica —«Se podría decir: “Tal y tal acontecimiento ha tenido lugar”. Ríe si puedes» (WITTGENSTEIN, *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 54)— parece obedecer a la asimilación que las corrientes hermenéuticas hacen de la comprensión de una pauta cultural (que suele ser inmediata y a-representacional) a su interpretación (que exige mediación). Véase Jacques BOUVERESSE, *Herméneutique et linguistique*, L'éclat, Combas, 1991, pp. 34 y ss.; 61-68.

tra el autor mucha agudeza para detectar las ecuaciones subjetivas ni las articulaciones objetivas que están tras las actitudes de los primeros misioneros católicos en tierra china. Por el contrario, se aplica una vez más, y sin conocer la cobertura teórica de los postmodernos americanos, en buscar antecedentes del etnógrafo allí donde hay encuentros con «el Otro». Lisón pone el énfasis en una imagen apologética del misionero: la del individuo embargado por una voluntad humanista de encuentro intelectual y de re-conocimiento cultural, prefiguración del conocimiento respetuoso del otro que es propiamente etnológico. Nos sorprende, verbigracia, con un padre Acosta o con un Ricci travestidos no ya de letrados confucianos, sino de discípulos de Ricoeur, que ejemplifican «en su análisis diferencial cómo la atención al detalle hace posible la transferencia intercultural significativa, el peregrinaje interpretativo de uno a otro sistema; en formulación más generalizante —concluye Lisón— el jesuita asume, al comparar sectorialmente, legítima y corrobora el carácter dialógico de las culturas, especialmente de aquellas que se encuentran en momentos y niveles técnico-culturales conmensurables» (pp. 51-52). Para Lisón, pues, no parece que existan problemas en esa historia llena de intenciones ocultas, de malentendidos y errores de traducción, que es la relación entre jesuitas europeos y sabios chinos, ni contradicción alguna entre los intereses de la labor evangelizadora y la tarea del antropólogo³.

Desde el mismo punto de vista, es reducido un episodio importante de la historia de la antropología a los esfuerzos y avatares personales de un individuo-héroe, Morgan, en el capítulo titulado «El antropólogo». Este Morgan convertido en héroe científico, es decir, un Morgan «ejemplar» de cuya biografía se elimina todo condicionamiento estructural, al que se hace dueño de su vida y que parece moverse exclusivamente por la pasión del conocimiento, sirve al fin para ofrecer una antañona épica del desarrollo de la disciplina. Todo es obra, en efecto, de un aventurero de la nueva ciencia (se evocan sus vigiliadas, el fervor y la tenacidad de la búsqueda y descubrimientos, etc.); y los perfiles contradictorios, las paradojas del personaje, sus olvidos y errores, sus fobias y su etnocentrismo, se remiten simplemente a su posición de pionero. Se evita, así, hacer un análisis sociológico de la antropología, para quedarse con el mito del antropólogo (en continuidad con el del misionero).

Pero el caso más ilustrativo de aquella subordinación de lo que realmente suele estar en juego en toda práctica social (incluso humanista o científica) a intereses y motivaciones exclusivamente intelectuales o expresivos (por proyección de la actitud del investigador, y con una concepción de la cultura como «gratuidad mental»), lo constituye el capítulo del libro dedicado al «pequeño empresario», tan singular en su estilo y contenido, tan pobre y tan insólitamente «feo» (si se me permite la expresión), que sería cruel y fácil regodeo por parte del crítico detenerse demasiado

³ Véase el estudio histórico de Jacques GERNET, *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, FCE, México, 1989.

tiempo en su comentario. La invitación en este capítulo a desarrollar, por medio de dos esbozos de *case studies* (la historia de un pequeño empresario burgalés dedicado al negocio de las morcillas, y otro, aragonés, dedicado a la bollería industrial), lo que podría llegar a ser una antropología simbólica del empresario (que, en su versión lisoniana, no estaría muy lejos seguramente de la de Termes) se limita a narrar dos pequeñas mitologías familiares, que giran en torno a la conversión, por renovación de lo tradicional, de pequeños negocios provincianos en empresas lanzadas al mercado europeo. No se trata, en absoluto, de analizar la génesis de las estrategias de producción y reproducción económica, social y cultural, sino de ensalzar, otra vez, la imaginación y el sentido de la aventura y el riesgo con que estas muestras hispanas del empresario schumpeteriano medraron por encima de estructuras, determinaciones y sobredeterminaciones.

La moraleja para Lisón es que la materia con que uno y otro empresario trabajan (morcillas y magdalenas), transustanciada en símbolo por la intencionalidad, viene a ser un acabado «sismógrafo cultural» en donde sintetizado, miniaturizado, se nos aparece el poder creador mismo de la cultura. «Una fórmula culinaria concreta, tradicional y local, una micro-magdalena sin pretensiones, montada sobre el azar y la rigurosa determinación personal, no sólo se españoliza, sino que se internacionaliza, se convierte en macromagdalena y comienza a golpear las puertas del supermercado comunitario. Eso es precisamente la cultura: ecología y decisión,

creatividad e intencionalidad, biología y arte, alimento y espíritu (...). Ya Proust, ante su taza de té, adivinó hace años el “espesor semántico” y la “fuerza de expansión” de la magdalena» (pp. 141-142). Creo que sobran los comentarios; francamente, no sé qué resulta más lamentable en estos enunciados: lo poco acertado de la metáfora, la trivialidad de la cita literaria o, simplemente, el concepto de cultura que así se expresa⁴.

* * *

Otra característica de la antropología lisoniana, además de la reducción de la cultura a las así llamadas «dimensiones expresivas» de la misma, es su interés por alcanzar rápidamente el nivel de universales en que la esencia del Sujeto humano se expresa, a través y más allá de la variabilidad cultural. Gusta Lisón de comparar fenómenos culturales de manera bastante primaria, y sin prestar demasiado interés a cuestiones de método (que, dicho sea de paso, debe de sonarle a «ciencia», y nada tiene que ver con la libre fabulación del inspirado antropólogo poeta). Este comparativismo impresionista desempeña una pobre función protocolaria (el texto se reconoce así como antropológico), además de permitir el acceso con facilidad a lo que Lisón

⁴ Supongo que es el mecenazgo lo que obliga a estos menesteres (aunque no los justifica). Es de esperar, pues, que un día Lisón nos legue, entregado por entero en brazos de la bollería industrial, un tratado sobre el vacío del *donut* como metonimia de la metafísica heideggeriana, y definitivamente nos haga morir a todos de un insustancial bostezo.

denomina «las ultimidades». «El peregrino», primero de los capítulos del libro que comento, es una buena muestra de su proceder.

Después de una referencia a Etería, Carmelo Lisón nos presenta aquí una imagen de Galicia dominada por el signo «peregrinación». Para ello, funde pasado y presente, recita las diferentes romerías, santos y santuarios uno tras otro, homogeneiza todas las actividades y los participantes bajo una misma intención (que —¿hace falta decirlo?— resulta ser «expresiva»), y nos entrega el producto destilado, con afirmaciones más propias de un efusivo participante «enterado» que de un distante observador externo (no en vano, el escrito en cuestión es originariamente la conferencia de un peregrino ante otros peregrinos).

Pero el autor se siente incómodo ya en el marco gallego, y se apresta a dar un salto. Se trata de mostrar que la peregrinación (de la que sólo se ha dejado ver una definición intuitiva) es un hecho religioso-cultural universal. «Pero el peregrinar a lugares santos no es sólo un hecho o práctica en Galicia, en España o en Europa: se desplazan también en peregrinación los musulmanes, los judíos, los hinduistas, los budistas, los confucionistas, los taoístas y los shintoístas. Más todavía: peregrinaban hace ya milenios, en el antiguo Egipto, en Babilonia, en Asiria, en Grecia y en Mesoamérica prehispánica. El peregrino es una figura universal y, por consiguiente, tiene que responder esa práctica espiritual a profundas aspiraciones y necesidades panhumanas» (p. 16). No está mal, para ser de uno de nuestros «padres fundadores» que

tanto tiempo y energía ha dedicado al desarrollo y promoción de la disciplina.

La última afirmación de la cita revela con claridad la «lógica» de su autor⁵. Pues, en efecto, no toda «figura universal» (una vez que comparativamente hemos establecido bien esa universalidad) tiene por qué implicar «necesidades panhumanas» ni, desde luego, «profundas aspiraciones» (cualquier cosa que esto quiera significar). Lo de «práctica espiritual» remite a la definición intuitiva que, desde la precomprensión *emic*, se ha colado ya en el planteamiento, y que se va a explicitar (es un decir) algo más adelante: «Peregrinar significa viajar por devoción o penitencia a un lugar sagrado. Para ser peregrino es necesario tener intención religiosa, voluntad de veneración y seguir una ruta tradicional, consagrada por el andar de muchos romeros...» (p. 17).

Convendría aclarar que el discurso con sentido para el fiel participante, aunque tenga más o menos importancia para el antropólogo, no constituye en ningún caso el discurso de éste. Lo *emic* y lo *etic* se entremezclan aquí, sin embargo, de forma alarmante. La primera afirmación de la cita no tiene ningún sentido antropológico, aunque sí lo tenga para algún antropólogo peregrino. Al antropólogo sedentario le gustaría saber, en cambio, qué es (y cómo pueden saber las ciencias sociales los que es) «viajar por devo-

⁵ En general, yo le sugeriría al profesor Lisón que prescindiera, por un prurito de coherencia, de las fórmulas del tipo «por consiguiente», «no es cierto que» y similares, que dan una apariencia de rigor lógico al discurso y que en sus trabajos sencillamente sobran.

ción» o la «voluntad de veneración», o, en general, «tener intención religiosa» (o, puestos ya a ello, tener una «intención» cualquiera), y hasta «seguir una ruta tradicional».

Añádase a todo lo anterior la confusión que reina en el plano de los universales donde se maneja el autor. Tanto en ésta como en anteriores obras⁶, se mencionan sin criterio tan pronto «necesidades panhumanas» o «necesidades primordiales» como «arquetipos»; «problemáticas universales» o «radicales problemas humanos» junto con «respuestas semejantes»; «profundas aspiraciones» y «experiencias primordiales», etc., más allá de los cuales se adivinan nombres propios y teorías difícilmente conciliables, o cuya conciliación merecería un esfuerzo de reflexión teórica que Lisón no parece dispuesto a llevar a cabo.

Es necesario señalar, por último, lo poco que este género de antropología abstracta, que tan pronto y mal plantea los universales, puede ayudar a reenfocar algunos de los problemas que las sociedades modernas contemporáneas tienen planteados. En el capítulo VI de *Individuo, estructura y creatividad*, titulado «El extraño (la dialéctica nación/Estado)», Lisón presenta los nacionalismos como ilustración de una condición genérica, «la permanente ambigüedad de lo humano», al tiempo que esta condición se presenta como recurso explicativo de muchos otros procesos característicos de nuestra sociedad. Recuerda, en

primer lugar, la cantidad de fenómenos nacionalistas que salpican la geografía política del mundo en la actualidad, para concluir que, por debajo de todas las diferencias, vienen a manifestarse unos componentes comunes: «He pretendido mostrar a través de unos pocos casos concretos y recientes cómo virtualmente toda nación/Estado actual encubre un proceso de unificación violentando la diversidad étnico-cultural; las raíces del Estado homogeneizante son, como todos sabemos, históricamente represivas; se hunden, las más de las veces, en una violencia original» (p. 149). Me pregunto por qué llenar cinco páginas con ejemplos de conflictos étnicos por todos conocidos, para llegar a tan banales afirmaciones. Y, más importante aún, qué sentido tiene hacer ese repaso etnográfico si quien lo hace lo hipoteca todo a una explicación en términos de «violencia original» (a lo Girard), que suprime justamente las diferencias históricas y culturales⁷.

Los nacionalismos no son, para el autor, más que otra ilustración del conflicto entre dos tendencias (hacia la uniformización y hacia la diferenciación), que están en la base de la sociedad posindustrial, determinando su problemática. No se trata de tendencias sociológicamente analizables, históricas y concretas, sino manifes-

⁶ Véase *Antropología social y Hermenéutica*, FCE, Madrid, 1983, y *Antropología social: reflexiones incidentales*, CIS, Madrid, 1986.

⁷ Enrique Luque ha criticado precisamente el esencialismo ahistórico, tanto de algunos análisis del nacionalismo que se hacen hoy en nuestro país, como de algunos estudios del propio Lisón que se pretenden históricos. Véase «La antropología en la sociedad actual», conferencia en el VI Congreso de Antropología, Tenerife, 1993.

taciones de fuerzas trascendentes y perennes: «Dos fuerzas antitéticas de decirse y crearse los hombres operan simultáneamente, repito, a nivel local. Una impersonal, homogeneizadora y desenraizadora, que viene de fuera y se impone desde el exterior, que fascina y repele, como el extraño. Otra, procedente del interior, consolida lo nuestro, las raíces, la historia, la norma, la moral de los antepasados, lo sagrado. Reproducen, una vez más y en otra dimensión, el enigma dialéctico de lo uno y lo múltiple, del nosotros/ellos, el eterno problema de la Humanidad» (p. 157). Planteados así los problemas culturales, sobran las ciencias sociales, y dejamos la puerta abierta a una mala filosofía social, llena de estulticias y enunciados de sentido común. Por lo demás, muy incongruente resulta la defensa nominal de una «perspectiva constructivista», que se hace al final del libro, citando a Goodman sin dar señales de haberlo leído (p. 191), con estos planteamientos esencialistas que bajo su aparente trascendencia resultan gastados y huecos.

«Analizada» la problemática de la tensión entre uniformidad y diversidad cultural, Lisón se plantea, antropológicamente también, la solución. El encuentra una esperanza en el plano de la creación artística, donde armonizan las irreconciliables diferencias culturales de este mundo y se puede, en cierto modo, superar el fatal conflicto: «En la literatura y en el arte de toda y cualquier cultura ajena vivimos momentos, modalidades y situaciones experimentales que nos producen la sensación de que son también nuestras o, si se prefiere, que

ya las hemos experimentado en la nuestra, o en nuestro interior, con anterioridad» (pp. 158-159). Es desolador tener que admitir que quien escribe estas palabras es un reconocido conocedor del relativismo y del constructivismo cultural. Más desolador todavía comprobar lo que su antropología puede aportar al esclarecimiento del mundo moderno, cuando unos años antes de los disturbios raciales de Los Angeles, este sutil analista cultural se recrea en la «fascinante California» como modelo de convivencia cultural a través del arte: «Poetas, novelistas y músicos crean en California (...). Los Angeles es el centro de la más avanzada arquitectura, del diseño y de la moda. Razas, credos y riquezas, tecnología punta, lenguas, comunidad, etnia y extraordinaria creación artística parecen no sólo convivir e integrarse armónicamente, sino estimularse mutuamente en la mítica California» (p. 160).

* * *

La hipérbole de lo expresivo, uno de los elementos clave de la antropología que en este libro se practica, conduce a una reducción salvaje de lo cultural, entendido como libre y gratuito juego de arbitrariedad mental. Junto a un rancio esencialismo y un comparativismo sin método, uniformiza la diversidad cultural en aras de una antropología de ultimidades que se quiere filosofía o religión.

No basta, no obstante, con repetir que Lisón es un hermeneuta, para distanciarse así de su antropología. Es preciso añadir que se trata de una mala hermenéutica: precipitada, pre-

tenciosa e ignorante. Y, sobre todo, incoherente. Básicamente, porque Lisón confunde desde hace años aparatos conceptuales y aspiraciones teóricas distintos, su pretexto de que el estudio antropológico debe ir sumando análisis funcionalistas, estructuralistas, hermenéuticos, etc., como si todos fueran compatibles y se limitaran a mostrar diversas dimensiones de una misma realidad. Mucho ayuda a este «todo vale» la ausencia en su obra

de rigurosos contrastes teóricos, y el uso de un estilo literario que permite todo tipo de coyundas y ensamblajes, estilo que merecería un análisis retórico o lo Geertz, y que resulta desmesurado, si se lo compara al menos con el pobre beneficio que de su lectura se extrae, tanto para el conocimiento etnológico como para la delectación y el divertimento literarios.

Alvaro PAZOS

PETER WALDMANN (ed.)

Beruf: Terrorist. Lebensläufe im Untergrund
(München, Verlag C. H. Beck, 1993)

Mucho se ha escrito sobre los diferentes factores que supuestamente han favorecido el surgimiento del fenómeno terrorista, objetivo para el cual se han utilizado diferentes metodologías y formas de abordar el tema. Prácticamente la totalidad de estos trabajos se han centrado en aspectos históricos, organizativos e incluso psicopatológicos, considerándose en la mayoría de los casos que las aportaciones que pudieran realizar los propios protagonistas de las acciones carecían de cualquier validez e interés científico. La no consideración de la perspectiva que poseen los propios *sujetos* sobre sus propias acciones, provocaba la conversión de éstos en meros *objetos* inanimados incapaces de poseer el necesario raciocinio y capacidad objetiva para ubicarse ellos mismos, de forma desapasionada, dentro de un determinado contexto.

Tradicionalmente, la sociología ha adolecido de este sesgo en algunos enfoques metodológicos aplicados. Los sociólogos cualitativos son los que en mayor medida han optado por integrar a los *sujetos* en cuanto tales a sus trabajos de investigación. Sin embargo, son los antropólogos los que antes y de forma más sistemática han utilizado las aportaciones realizadas directamente por los protagonistas de los procesos.

Utilizando en cierta medida técnicas desarrolladas por estos últimos (sin reconocerlo explícitamente), Peter Waldmann, el compilador de *Beruf: Terrorist*, intenta sentar las bases para acometer un análisis basado en la dialéctica entre las descripciones *emic* y *etic*. El primer tipo de descripción tendría su fundamento en los elementos socialmente significativos de un sistema determinado, en nues-

tro caso concreto, de las experiencias y percepciones específicas de los activistas armados, mientras que el segundo requiere una completa y exhaustiva conceptualización, por parte del investigador, de aquellos elementos y características no exclusivos de un sistema, lo cual permite establecer comparaciones significativas entre los diferentes sistemas, aspecto este último que plasma Peter Waldmann en uno de los capítulos finales. Utilizar esta técnica, todavía poco empleada hasta el momento en el campo de las ciencias sociales para aplicarla al análisis de los presupuestos psicosociales a nivel individual y en grupo —presupuesto éste también escasamente abordado en el estudio de la violencia política—, supone emprender una aventura que a la vista de los resultados ha merecido ampliamente la pena. Esta perspectiva, unida al método biográfico, posibilita conjugar aspectos objetivos y subjetivos, corrientes sociales y expresiones cotidianas de los protagonistas y de determinados acontecimientos históricos de fácil ubicación espaciotemporal.

Valiéndose de estas técnicas, el compilador ha logrado penetrar en los aspectos personales y militantes de las vidas de diez activistas armados y un colectivo, pertenecientes a diferentes países del mundo occidental. Se ha intentado escoger aquellos países que representan los casos más significativos en lo que a violencia política se refiere, aunque ésta pudiera ser el resultado de causas bien distintas. Los activistas de las organizaciones terroristas seleccionados pertenecen al País Vasco e Irlanda del Norte, tomados

como ejemplo de violencia étnico-religiosa (capítulos elaborados por Fernando Reinares, Werner Herzog y Madelaine von Buttlar), los casos de Argentina y Quebec, sociedades ambas condicionadas por haber poseído un pasado colonial (apartados desarrollados por María José Moyano y Ann Charney), y por último los de Italia y Alemania, caracterizados por el desarrollo en el seno de sus sociedades de un terrorismo de marcada orientación marxista y anarquista (capítulos de cuya redacción se encargaron, respectivamente, Donatella della Porta y Uwe Backes). Todos los capítulos dedicados a cada uno de los países comienzan con un breve resumen de la historia reciente de la violencia política y de la propia organización terrorista a la que pertenecían los protagonistas.

Existen una serie de elementos clave en la vida de estas personas a las que se presta una particular atención ya que, según la sociología tradicional, estas variables nos permiten conocer cómo se ha producido el proceso de socialización y cuál ha sido la forma en la que ha tenido lugar la integración de estas personas en cada uno de los colectivos, aspectos éstos que nos orientan en la búsqueda de aquellos factores que en principio pudieran ser determinantes a la hora de caracterizar la tipología específica de un terrorista. Variables como la valoración personal del pasado como terrorista, descripción de la familia y de la niñez, socialización política y radicalización, relación con la organización armada, etc., permiten obtener una perspectiva global, y establecer una serie de comparaciones significa-

tivas. Los resultados que nos ofrece este trabajo desmienten muchas de las conclusiones a las que habían llegado otros estudios de orientaciones marcadamente psicológicas, los cuales destacaban los traumas infantiles, la privación relativa y la frustración de expectativas, entre otras variables, como factores causales de la actividad terrorista. Estas teorías psicológicas de agregados no son fácilmente aplicables a la realidad, por la simple razón de que la mayoría de las personas han sufrido unos procesos de socialización muy similares al de los terroristas, y sin embargo no han exteriorizado su insatisfacción con el sistema a través de la violencia. Por otra parte, como se demuestra en este estudio, la vida de los activistas durante su niñez en muy pocas ocasiones puede ser considerada como problemática; muy al contrario, ésta es recordada por sus protagonistas con agrado, y un elemento nuevo a tener en cuenta, en no pocos casos, es el hecho de que es la madre quien insufla el espíritu de rebelión contra la injusticia social a los futuros activistas, aunque, en general, los padres solían enterarse de las actividades de sus hijos tiempo después de que éstas hubieran dado comienzo. Otro factor de capital importancia a tener en cuenta en el despertar de los intereses políticos y la posterior radicalización son los conocidos y amigos, ya que es en este ambiente en el que tiene lugar el proceso de socialización principal y más perdurable durante la adolescencia. En general, se constata también la ausencia de experiencias decisivas que empujaran a los actores a la lucha armada; únicamente ciertas manifes-

taciones o huelgas que se produjeron durante el período escolar de los protagonistas ejercieron cierta influencia en la posterior elección de la acción violenta como vía para exteriorizar la insatisfacción.

Con respecto a las acciones terroristas, las autojustificaciones que se elaboran son de tres tipos: unos afirman que imperaba la ley del *ojo por ojo y diente por diente*; otros se defienden afirmando que el auténtico agresor lo constituía el Estado, y, por último, un tercer grupo defendía la tesis de que después de haber escogido la vía armada, la consecuencia lógica era que murieran personas. En general, se puede afirmar que existe una relación inversamente proporcional entre los escrúpulos de los terroristas por asesinar a sus víctimas y el número de asesinatos. La mayoría justifica el pasado aunque niega que la lucha armada pudiera ser eficaz en el presente.

Las relaciones que a nivel individual se establecen con las organizaciones dependen del temperamento y de la situación jerárquica del sujeto. El conformismo de los miembros del grupo lo achacan al estrecho contacto que existía dentro del núcleo, lo cual impedía a éstos recibir influencias externas y cuestionar muchas decisiones de dudosa eficacia. Independientemente de los objetivos de los grupos, éstos poseían unos puntos de referencia externos los cuales les permitían afianzarse en su particular percepción del entorno: la victoria de Fidel Castro en Cuba, la guerra de Argelia y la guerrilla urbana en Uruguay, principalmente. Para algunas organizaciones resultaba de gran importancia percibir el apoyo de la

población (País Vasco, Italia y Argentina), y aquellos grupos que claramente no disfrutaban del apoyo popular, lo único que podían hacer era fingirlo (Alemania). Teniendo en cuenta las variables citadas anteriormente y que parecen tener una mayor importancia a la hora de condicionar la actitud violenta de unos individuos, resulta que los factores sociales parecen poseer bastante más importancia que los políticos a la hora de impulsar la lucha armada.

Un problema que se plantea a la vista de este trabajo es: ¿hasta qué punto son representativos los casos expuestos? Este problema se ha intentado subsanar a través de la elección de activistas que no se significaron por su destacada posición jerárquica dentro de la organización. Sin embargo, a pesar del intento de reducir al mínimo el posible «error de muestreo», se produce un sesgo muy importante que impide generalizar las conclusiones: prácticamente en la mayoría de los casos, los ex terroristas entrevistados, si no han abjurado de su pasado, sí al menos se encuentran en vías de reinserción, lo cual nos impide conocer cuál es la *Weltanschauung* que poseen aquellos activistas «duros» que estando en prisión no han sufrido todavía un proceso de resocialización. Este sesgo es implícitamente reconocido en la biografía colectiva realizada a los activistas alemanes.

Una de las conclusiones que se puede obtener de este estudio es que no existe un terrorista tipo que se caracterice por poseer una psicopato-

logía definida. Muy al contrario, los activistas armados son hombres y mujeres de caracteres muy distintos, que por diversas razones y bajo condiciones sociales específicas, están dispuestos a poner en práctica formas extremas de violencia. En todo caso, tampoco está de más afirmar que aquellas variables de la trayectoria vital de una persona que permiten conocer en qué sentido se ha producido la socialización, podrían únicamente revelarnos las condiciones necesarias, pero jamás suficientes para que alguien llegue a la conclusión de que la única vía que existe para la transformación de la sociedad es la lucha armada.

Especial interés merece para el lector español el capítulo dedicado al País Vasco, redactado por Fernando Reñares. Después de una breve introducción sobre la evolución del problema vasco desde el período franquista hasta la transición y consolidación democráticas, aborda el análisis de un antiguo miembro de ETA (pm) —actualmente reinsertado, y al que se hace referencia con el sobrenombre de Goio—, del cual traza su historia de vida.

Para concluir se puede afirmar que el presente trabajo constituye una valiosa aportación al estudio de los condicionamientos psicosociales y de aquellos elementos socializadores que, de una u otra forma, ejercen una influencia decisiva a la hora de impulsar a unos determinados individuos a utilizar la violencia para la defensa de unos ideales.

Oscar JAIME

CRISTINA MOLINA PETIT
Dialéctica feminista de la ilustración
 (Madrid, Anthropos, 1994)

El siglo XVIII dio a luz al movimiento cultural de la ilustración y, con él, al período liberal que sentó las bases del pensamiento democrático. El proceso histórico que determinó que los primeros movimientos reivindicativos de la mujer se produjesen durante el siglo de las luces hacen del feminismo «una conquista ilustrada». Ello explica que la forzosa asignación del espacio privado-doméstico a la mujer (su sujeción a la voluntad del marido o del padre, su educación para el yugo, su conversión en esposa y madre) se interprete como la «sinrazón de la razón ilustrada»: la ilustración pierde su vocación racional universalista desde el momento en que la mujer queda fuera de ella como aquel sector que «las luces no quisieron iluminar».

La relación del feminismo con la ilustración como una tensión dialéctica en la que el feminismo reclama su vocación universalista mediante el reconocimiento de un espacio público para la mujer que ha sido bloqueado por los intereses patriarcales, constituye, así, la esencia del trabajo de Cristina Molina Petit. Sus críticas al lugar asignado a la mujer por la ilustración se visualizan en la frase: «Si la ilustración aboga por la razón para ahuyentar los fantasmas del mito, el feminismo, en sus raíces ilustradas, apela a esta misma razón para ahuyentar los fantasmas biologicistas y funcionalistas que se cernían sobre la mujer, confinándola a un destino único de esposa, madre y complemento del hombre.»

Molina Petit interpreta la ilustración como un «proyecto incompleto» en el que la dicotomía de lo público (espacio del varón) y lo privado (espacio femenino) es el resultado de una estructura patriarcal que se expresa en el poder de asignar «un sitio» a la mujer: la esfera privada en el reino de lo doméstico, que no sólo la aparta de las promesas ilustradas, sino que, además, le impone unas delimitaciones y un campo de acción donde presuntamente su ser y su actividad deben desarrollarse. La propuesta de la autora es que «la ilustración ha de curarse con más ilustración», para lo cual el feminismo debe trascender la dicotomía público/privado propia del pensamiento ilustrado. Se trata de intentar redefinir el carácter tradicional de la política que establece los espacios público y privado como espacios jerarquizados, mediante la interpretación de los códigos valorativos establecidos por el patriarcado que hacen coincidir las actividades menos estimadas en una sociedad dada con el espacio propio de la mujer (el reino de «lo privado» en cuanto lo no relevante) y que reservan las actividades que cuentan con la estima y la aprobación social (las «públicas») al espacio de lo masculino.

El análisis discursivo se constituye en el recurso fundamental utilizado por la autora en su interpretación del patriarcado como sistema de dominación, tanto en su función de herramienta de análisis y valoración de los

códigos del pensamiento ilustrado y liberal que designan «el sitio» de la mujer, como en su doble papel de mecanismo de contención y/o expresión reivindicativa. El lenguaje cumple aquí una función dual y complementaria: la búsqueda de la respuesta a una pregunta: «¿Quién establece el código y quién lo entiende? ¿Quién impone el criterio valorativo? ¿Quién, en fin, es el que habla?», y la reivindicación de la capacidad que tiene la mujer para hablar de sí, para manejar su *logos*, para representarse a sí misma; en fin, para asignarse su sitio.

Se estudia la dialéctica feminista de la ilustración tomando en cuenta las distintas corrientes de pensamiento (filosóficas, antropológicas, sociales, psicológicas-sexuales, políticas, jurídicas y culturales) que han hecho eco de la ideología ilustrada y de su máximo exponente, el liberalismo, en su asignación de «lo privado-doméstico» como «el sitio» de la mujer. Desde la perspectiva del género-sexo, la autora intenta descifrar las posibles causas históricas que explican la marginación de la mujer en el discurso ilustrado: tanto en su definición de los presupuestos de la modernidad como en sus posibles efectos en la postmodernidad como de construcción de la modernidad. Molina Petit entiende que, desde la teoría feminista, la crisis del proyecto ilustrado radica en el no cumplimiento de la universalidad por él predicada, que se traduce en la construcción dicotómica del sexo-género como sistema de diferencias entre hombre y mujer en detrimento de las similitudes que tienen ambos, con la consecuente insolidaridad que arrastra.

El trabajo está dividido en cuatro partes fundamentales:

En la Parte I: «La dicotomía público/privado en el pensamiento político ilustrado y liberal», se analiza el papel asignado a la mujer por la tradición liberal en base a las consignas ilustradas de «igualdad, libertad y fraternidad» que forjaron el espíritu de las luces y que explican la mayor parte de las filosofías y prácticas políticas de la modernidad.

Se interpretan las razones por las cuales el proceso de transición que sustituyó los dictados de la Pasión por la racionalidad del contrato y que definió las líneas básicas del liberalismo (desde Locke a Rousseau y a Mill) no afectó a la mujer, que se mantuvo en la esfera de lo privado-doméstico como un sujeto paciente, cuya naturaleza, que consistía para los teóricos ilustrados-liberales precisamente en ser «Naturaleza», se mantuvo como lo opuesto a la Razón. «Bien sea porque Las Luces la temen o bien porque no alcanzan a iluminarla, se tiende a reducir a la mujer», aminoración que en un contexto ilustrado-liberal se consigue primordialmente señalándole un ámbito propio: «la esfera de lo privado-doméstico donde la igualdad no se da, el poder no se adquiere por contrato y donde el Estado no entra para corregir desmanes».

El pensamiento político ilustrado elabora la teoría del contractualismo como la única justificación posible de la existencia de un Estado o cuerpo político que pueda obligar al hombre libre. Pero ese convenio se contrata exclusivamente en el dominio de los asuntos públicos, que se supone son

los que tienen trascendencia política. La esfera de lo privado-familiar, y la mujer que por ella se define, permanece regida por una suerte de ley divina o natural y atada al antiguo derecho sacro.

En el caso de John Locke, la contradicción radica en aceptar sin vacilaciones el *statu quo* de la sociedad conyugal que la sitúa en una esfera separada y aparte de la vida social y política, en una suerte de estadio histórico, independiente de la evolución de cualquier grupo social: la familia y la mujer (que por ella se define) son otra cosa. La importancia extrema que reviste para Locke la propiedad (la propiedad es tan sagrada como la vida humana de la que aquélla es prolongación) es la razón principal por la que el contrato conyugal se pacta en condiciones de grandes desventajas para la mujer: la mujer desposeída o excluida.

Jean-Jacques Rousseau, por su parte, necesita partir de un «hombre nuevo» virtuoso para sostener la sociedad de *El contrato*, así como Marcuse necesita de una nueva antropología que fundamente su utopía de una sociedad no represiva integrada por un «hombre nuevo» que responda a otro tipo de necesidades que las impuestas por la sociedad opulenta. Rousseau entiende que la desigualdad entre hombre y mujer comienza con la división del trabajo en función del sexo, y que la sujeción de la mujer se produce como condición de posibilidad del ciudadano: la mujer, como esposa y madre, tiene que estar fuera y aparte de la ciudadanía, porque se hace necesaria su sumisión absoluta a las necesidades del varón.

El último autor es John Stuart Mill, a quien se critica que, en su concepción liberal del individuo como algo separado y distinto de la colectividad (planteamiento nominalista), no se esfuerza en mostrar que la sujeción de la mujer pueda ser injusta por sí, sino que no redunde en el progreso ni en el bienestar social. El concepto utilitarista de Mill es criticado por la autora cuando entiende que, si bien Mill redacta el principal documento feminista de la época (*On Subjection of Women*), su tarea de demostrar la sujeción de la mujer mediante el reconocimiento de un colectivo «mujer» (la aceptación de que la subordinación y el confinamiento de la mujer a lo privado-doméstico no es algo personal de las mujeres, sino colectivo de la mujer como clase) no concluye con una propuesta de solución colectiva.

En la Parte II: «La ideología del sitio de la mujer», se analiza la configuración de la dicotomía pública/privada a partir de su interpretación en términos de necesidad-libertad (como lo entendían los primeros ilustrados), en cuanto concepción del individuo que se afirma frente al Estado (según las doctrinas contemporáneas) y en términos de pertenencia como «lo propio» y lo «común» (según las aportaciones liberales).

La gran novedad del liberalismo respecto a la tradición clásica consiste en la introducción de propiedad como «lo privado» por antonomasia. Lo privado, definido como «lo propio», es lo que pertenece a un solo individuo. Se trata de la actividad mental y física del individuo concebi-

da como original y lo particular de uno mismo que se opone (debe oponerse) a los demás, a la opinión pública, a la masa. «Lo privado», en su nuevo sentido de «lo propio», pierde su connotación peyorativa clásica e ilustrada de «deprivación» para tomar, bajo el auge de las doctrinas individualistas liberales, el sentido de «carácter» o «personalidad». Como consecuencia, frente a la antigua excelencia de lo público, lo privado se va configurando como algo muy preciado, resucitando, por otro lado, la línea clásica del disfrute de la propia intimidad.

La contradicción que aquí se plantea es que, en cuanto a la mujer se refiere, estas redefiniciones que valoran lo privado no han tenido lugar: la mujer empieza por no tener una habitación propia (parafraseando a Virginia Woolf). «El derecho a la intimidad no se le concede en cuanto a que su ser está definido como un ser vicario, en razón de los demás.» Ello se explica, quizá, porque en las doctrinas clásicas ilustrado-liberales la mujer ni está considerada como individuo ni posee propiedad. Su definición en relación a «lo privado» significa que lo privado no va más allá del ámbito de lo doméstico según la tradición clásica y preliberal. A la mujer se la sitúa en el reino de la «necesidad», pues el trabajo que hace en casa, lejos de conferirle títulos de propiedad, no es ni siquiera considerado «trabajo» porque no se paga con un sueldo (según la nueva definición liberal de «trabajo»). El reducto de privaticidad que es la esfera de lo doméstico, ajeno a las condiciones de excelencia de «lo propio», va a ser la

condición de posibilidad para que el hombre (varón) pueda gozar de «lo propio» una vez que sus necesidades de mantenimiento y reproducción están cubiertas y pueda, sin problemas, dedicarse a más altas empresas.

Para ilustrar la situación de marginación de la mujer de la esfera de lo público en las sociedades liberales, se la compara con aquellos individuos marginales que, si bien tienen «derechos civiles» reconocidos como ciudadanos que son, los derechos se quedan en libertades formales o jurídicas, pero no afectan a la situación concreta individual del hombre, a su vida, a sus ocupaciones y a su vocación. Cualquier acción de estos hombres como ciudadanos no va a cambiar su situación como individuos: el voto, por ejemplo, «no sirve para no morir de hambre» (citando a Galvano Della Volpe: *Crítica de la ideología contemporánea*). El paralelismo de este caso con el de la mujer en las sociedades liberales se refleja en el hecho de que, si bien en términos abstractos de derechos ciudadanos la mujer está considerada en pie de igualdad con el hombre, en términos concretos de su vida cotidiana sigue siendo no libre y no igual porque sigue siendo definida como domesticidad. Situación que se fortalece en el hecho de que la mujer no puede trascender su domesticidad en el sistema liberal porque es la condición de posibilidad para que el hombre acceda a lo privado como «lo propio» y a lo público como «lo social».

Siguiendo a Cèlia Amorós («Notas sobre la ideología de la división sexual del trabajo»), la autora explica las causas de la adscripción de la

mujer a la esfera privada en la ideología liberal en términos de una supuesta adecuación de la naturaleza de la mujer a las funciones que desempeña en esta esfera y su inadecuación a lo público. Se intenta basar una primera «división del trabajo» en el sexo, en el sentido en que esta división sea una extensión natural de las divisiones entre los sexos. Habida cuenta de que es la mujer la que tiene los hijos, se da por supuesto, como prolongación de esta característica reproductiva, el que tenga que cuidarlos, criarlos y educarlos y, por extensión, cuidar del marido y de toda la familia y, por extensión, otra vez, ocuparse de la casa. La casa, como *locus* de la familia, se va convirtiendo en el centro de la vida y en la razón de ser de la mujer hasta llegar al concepto victoriano de hogar, con todas sus connotaciones de refugio amoroso frente al mundo contaminado y competitivo de «lo público», que es un «fuera», por oposición al «dentro» de la casa.

La interpretación de la autora sugiere que la simbología del «dentro» y del «fuera» significa sobre todo una definición espacial que marca unos criterios de actuación, unas expectativas, unas virtudes, un modo de ser que será el que corresponda a «lo femenino» y que en el pensamiento ilustrado y liberal se resumen en «lo privado», no sólo como una división del trabajo, sino (más aún) como «división del mundo»: la mujer tiene asignado un modo de percibir y de hacer, de decir y de comportarse cuyos límites son los de la esfera privada, y ello, supuestamente, en virtud de ser mujer, de su biología. Tres valores fundamentales redefinen la

biología bajo la ideología liberal: la Razón, la Utilidad y la Virtud. A través de estos valores se opera la adscripción de la mujer a la esfera privada y la imposición de su destino puertas adentro.

La crítica que hace la autora a los llamados «feminismos de la diferencia» en su defensa del retiro de la mujer de «lo público» y su enclaustramiento en lo doméstico, se ubica en la posición contrapuesta de esta corriente a los «feminismos de la igualdad» que valoran la permanencia de la mujer en lo privado como una situación no sólo ventajosa *per se*, sino, además, revolucionaria. Con su interpretación, la autora parece intentar reforzar la censura que hace Andrea Dworkin (*Right-Wing Women*) al discurso tradicional y antifeminista que aparta a la mujer de «lo público».

La Parte III: «La crítica feminista a la dicotomía de las esferas», estudia los espacios público y privado tomando en cuenta dos posturas: la visión de las feministas liberales en sus intentos por conciliar ambos espacios y las propuestas del feminismo socialista de redefinición de los ámbitos público/privado como modos de producción/reproducción.

En cuanto al feminismo liberal, se hace referencia a las teóricas feministas norteamericanas Kate Millet (1960), Betty Friedan (1963), Carol Gould (1982) y Linda Nicholson (1983). La negación tradicional a la mujer del *logos* (en su doble sentido de «razón» y «palabra») y su reivindicación en cuanto «razón» constituye el punto de partida de la Teoría Feminista, definida como filosofía

crítica desde el feminismo: «revisión de la historia del pensamiento que tratara de corregir las visiones parciales, los constructos ideológicos de una filosofía realizada, cuando menos, de espaldas a la mujer y, en el peor de los casos, en su contra». Se reivindicaron para la mujer las características de racionalidad, libertad y autonomía (y con ello la plena humanidad) con las que se ha querido definir al hombre como especie y que han sido negadas a la mujer. Se subraya en este sentido la expresión de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, cuando dice: «el mundo es la obra del hombre; él lo describe desde su punto de vista que confunde con la verdad».

El punto de partida del feminismo socialista se sitúa en la utilización de la categoría marxista «modo de producción» (o la organización social bajo la cual un pueblo de una determinada época histórica vive y trabaja) para construir, por analogía, un «modo de reproducción» (o la determinada organización familiar donde se produce y se preserva la fuerza de trabajo).

La autora analiza la crítica que las feministas socialistas hacen a las aportaciones que hace el marxismo clásico a «la cuestión de la mujer» por considerarlas insuficientes. Es el caso, por ejemplo, de la referencia que hace a la obra de F. Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y del Estado*, en la que hace referencia a la postura defendida por Heidi Hartmann sin entrar a profundizar dicho argumento y sin analizar la obra de Engels. Se reconoce al feminismo socialista una teoría más elaborada que la del feminismo liberal (al que se critica su

incapacidad para trascender los estrictos marcos liberales), pero se le critica el hecho de que su teoría pretenda incidir en la práctica de la mujer trabajadora sin buscar ser un *best-seller*. Se cuestiona el poder de convocatoria del feminismo socialista en los Estados Unidos (Wendy Luttrell, 1984; Lydia Sargent, 1981, y Sheila Rowbotham, 1974, entre otras) en base a la afirmación de que no existe una obra de venta millonaria ni una autora estrella que catalice las reivindicaciones de la mujer socialista en su pluralidad de condiciones.

El reconocimiento que se hace al feminismo socialista parece radicar, fundamentalmente, en su definición de la peculiar situación de opresión de la mujer desde tres niveles: el económico, el de sexo-género y el psicoanalítico, que «deja explicados muchos puntos oscuros que el feminismo liberal obviaba y que los feminismos radicales abandonaban en manos de la utopía». La solución final parece estar en una más justa distribución de las tareas de la maternidad. «Es decir, no es el hecho de tener los hijos lo que, de acuerdo a las socialistas, fundamenta la opresión femenina, sino la relación opresiva familiar lo que hace que esos hijos sean una labor “reproductiva” y no creativa y gozosa; y ello no será de otra manera mientras estas relaciones no se reorganicen políticamente y no sólo personalmente.»

En la Parte IV: «Hacia un modelo explicativo de la dinámica de los géneros y de la pervivencia del sitio de la mujer», la respuesta a la pregunta «por quién habla» explica la inter-

pretación que hace la autora del patriarcado como el poder de nombrar y de distribuir los espacios. Se trata de una interpretación de la tradición clásica y misógina que niega a

la mujer el uso correcto de la palabra y, con ello, una de las características más plenamente humanas.

Jacqueline JIMÉNEZ POLANCO