

---

# VARIACIONES SOBRE LA IRONÍA SOCIOLÓGICA O RETRATO DE UN PROFESOR JUBILADO\*

José Castillo Castillo

Profesor Emérito de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid

---

*«Ironía... es una figura de retórica, quando diziendo una cosa, en el sonido o tonecillo que la dezimos y en los meneos, se echa de ver que sentimos al revés de lo que pronunciamos por la boca...»*

Sebastián de Covarrubias

De autorretrato va mi intervención. Aunque ni físico ni intelectual, que el primero sobra y el segundo resultaría pretencioso. Os presento, en cambio, mi autorretrato profesoral. El que he ido dibujando durante el cuarto de siglo cumplido en que he impartido enseñanza en esta Facultad. Largo camino y muchas vicisitudes: asambleas, huelgas, *grises* por los pasillos, algaradas, pancartas, trajes de pana, melenudos, minifaldas, urnas electorales, pantalones vaqueros, *graffiti*, cabelleras multicolores, *piercings*, y, en todo tiempo y por todas partes, estudiantes, multitud de estudiantes, estudiosos, vagos, inteligentes, torpes, religiosos, agnósticos, gazmoños, jaraneros, ruidosos, invariablemente ruidosos, de derechas, de izquierdas, indiferentes, de baja y alta cuna,

---

\* El presente artículo es una versión corregida de la lección que pronuncié el 25 de octubre de 2002, con motivo del homenaje que se me rindió por mi jubilación como catedrático de sociología, en el Salón de Grados de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid.

---

varones al principio, mujeres ahora. Y miles de clases —alguna que otra, incluso magistral—, seminarios, cursos de doctorado, gozando continuamente de la enseñanza de la sociología, junto a compañeros de convicciones plurales, a veces encontradas, si bien partícipes de un mismo afán. Que en este multiforme y abigarrado ambiente, he ido perfilando mi autorretrato de profesor universitario, sin creérmelo mucho, con naturalidad, entusiasmo y abundante ironía. Y tal y como me ha salido, torpe de trazo, con imperfecciones, si bien algo favorecido, os lo ofrezco esta mañana, a modo de última lección en esta, para mí, querida Facultad de Ciencias de la Información.

1. Comienzo dando lectura a unos pasajes sueltos de *The Golden Bough*, de Frazer, en los que se encierra mucha cordura y discernimiento. Bajo el epígrafe «La muerte de los reyes cuando falla su fortaleza», se lee: «Una vez impuesta la creencia en que los altos dioses que moran lejos de las zozobras y ardores de esta vida terrenal son también de condición mortal, era de esperar que un dios que habita en el frágil tabernáculo de la carne [cual es el caso del monarca divino] no escapara a dicha suerte»<sup>1</sup>. De hecho, «parece haber sido costumbre de los zulúes dar muerte al rey tan pronto como éste comenzaba a mostrar arrugas o cabellos grises»<sup>2</sup>. Más adelante, bajo el epígrafe «Reyes muertos al final de un período determinado», Frazer completa lo referido con otra variante de regicidio: «Resulta que algunos pueblos han considerado inseguro el tener que aguardar incluso al menor síntoma de decadencia y han preferido dar muerte al rey cuando todavía estaba en pleno vigor de la vida. En consecuencia, han fijado un plazo más allá del cual acabe su reinado por medio de su forzada muerte»<sup>3</sup>. De esta manera se procede en la provincia india de Kiliccare, donde «hay una casa de oración..., en la que cada doce años [término establecido para la muerte del rey] se celebra una gran fiesta a la que todos los gentiles acuden como a un jubileo»<sup>4</sup>. Pero, con ser mucha la prudencia y sabiduría que guardan estas costumbres remotas, propias de pueblos marcados erradamente como primitivos, son todavía de mayor magnitud las que contiene la práctica siguiente, también recogida por Frazer: «Cuando los reyes eran obligados a padecer su propia muerte, bien por sus propias manos o a manos de otro, al término de un número fijo de años, era natural que ellos procuraran delegar tan doloroso deber, junto con algunos privilegios de soberanía, en algún sustituto que recibiría la muerte en su nombre»<sup>5</sup>.

No se me alcanza la extraña asociación de ideas por la que traigo a vuestra consideración los precitados pasajes del gran Frazer, por grande que sea la sapiencia que destilen, pues no soy rey y menos aún divino. Soy sólo un cate-

<sup>1</sup> J. G. Frazer, *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, Abridged Edition, Macmillan & Co. Ltd., Londres, 1957, p. 349.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 358.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 361.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 361-362.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 366.

drático de universidad recién jubilado, con derecho a pensión y atención médica. Aunque no es menos cierto que hace mucho que peino canas y que mi piel perdió su juvenil tersura; como también que he cumplido sobradamente los setenta años de edad, y que, por desgracia, no cuento con sustituto alguno dispuesto a ofrecer su vida (de funcionario en activo, se entiende) por la mía.

La ironía es fuente de copioso pensamiento sociológico; o, puesto en palabras de mayor rigor, la visión irónica de la conducta social del ser humano promueve y aviva esa particular clase de cavilación a la que damos el nombre de sociología. De aquí que no sea motivo de extrañeza para el sociólogo, aunque puede que sí de leve sonrisa burlona, el descubrir que con frecuencia el vicio protege a la virtud, y que la virtud conduce al vicio, y que el bien es causa del mal, y viceversa; como nos muestra el hecho de que el amor venal de la mujer pública preserve la castidad de la mujer legítima, que la meritoria ambición del joven infortunado derive en conducta criminal, que las huelgas sindicales conduzcan a la paz industrial, y que los amantes de la ley y el orden sean propensos al robo<sup>6</sup>. Y como éstas, otras muchas paradojas de las que la vida de los hombres está plagada. Por donde resulta que la búsqueda cuidadosa de los matices, modalidades y giros de la ironía en la vida social viene a servir de poderoso estímulo al estudio científico de la sociedad humana; así como que, gracias a esta su mirada irónica, la sociología —junto con la literatura, la historia y la filosofía— forma parte de las artes liberadoras del ser humano, que en definitiva es de lo que se trata<sup>7</sup>.

2. Siempre me ha complacido el ejercicio de la ironía, tanto ajena como propia. Puede que este rasgo personal tenga su origen en mi condición de granadino, y es que los nativos de Granada somos muy nuestros: por lo pronto, en el uso del humor, más cercano a la sutileza y al ingenio que a la gracia y al salero, que de esto último gastamos más bien poco. Pero quizá también sea debido a los usos imperativos de la remota época en la que vine a nacer, que hoy corren tiempos muy distintos, como destaca otro granadino de acreditado ingenio sociológico. El rapidísimo cambio social de nuestro tiempo —sostiene Francisco Ayala—, al derogar todas las normas de la convivencia civilizada y desechar las tradicionales convenciones, hace muy difícil, cuando no imposible, ese poner en evidencia y castigar con risa burlesca las violaciones de una convención o de una norma, en que el ejercicio satírico consiste. Cuando, como hoy ocurre —nos pone de ejemplo extremo—, todo parece estar admitido, y el espectáculo de las actividades sexuales se muestra a la luz del día ante la indiferencia pública, y hasta se nos cuele en los hogares por la pantalla televisiva, cuando presenciar un coito es tan común y corriente como ver que

<sup>6</sup> L. Schneider, «Ironic Perspective and Sociological Thought», en L. A. Coser (ed.), *The Idea of Social Structure. Papers in Honor of Robert K. Merton*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York, 1975, p. 326.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 332-333.

alguien se toma una cerveza o se fuma un cigarrillo, y sólo nos falta deseárselo cortésmente ¡buen provecho!, ¿qué broma cabría, ni qué sátira, de algo que, al fin y al cabo, resulta en su cotidiana espontaneidad lo más natural del mundo? De los perros que fornican —o exoneran el vientre— en medio de la calle nadie va a reírse: de igual manera, la sexualidad del animal humano, una vez despojada de los revestimientos y pudibundos recatos impuestos por la cultura, queda equiparada, tal cual se lee en *La Celestina*, a aquello que *los asnos hacen en el prado*. Y siendo así, ¡maldita la gracia!, termina exclamando el escritor granadino<sup>8</sup>. De esta forma, con la fina ironía de la tierra, Ayala nos señala la dificultad actual para el ejercicio de la ironía, que ya es rizar el rizo en la formulación del problema: para que el ejercicio irónico resulte y sea eficaz en nuestros días se requiere algo así —viene a sugerirnos— como su elevación al cuadrado, elemental operación aritmética de la que más de un sociólogo se ha olvidado.

Mas, volviendo al rastreo de mi incorregible inclinación por lo irónico, se me ocurre ahora —dando alas a la imaginación— el posible influjo de ciertas prácticas socializadoras en boga durante los años de mi niñez. Una modalidad de pasatiempo muy socorrida entonces estaba constituida por las adivinanzas. Me acuerdo en este momento de dos de ellas. Una, de cierta elegancia; la otra, basta y grosera, como la propia vida campesina en la que desarrollaron la suya mis abuelos.

La primera adivinanza decía así: «Adivina, adivinanza: una dama muy señoreada, siempre va en coche y siempre va mojada». Si fracasábamos en dar con la solución, se nos ponía al tanto de que se trataba de la lengua. Y si, aun así, no dábamos con el intrínquilis, se nos aclaraba con cierto aire de superioridad que la boca es la carroza donde la lengua va tan ricamente, aunque, eso sí, humedecida. Ya de adulto, me encontraría con una paradoja similar a la que encierra este acertijo en el comentario malicioso que el príncipe de Gales hace al entrar en el aposento donde su padre, el rey Enrique IV, yace en su lecho de muerte: «¿Qué ocurre? Llueve de puertas adentro y nada afuera». Para mí que Shakespeare debió de jugar de niño a pasatiempos parecidos a los que yo todavía conocí en mi infancia.

La otra adivinanza entra en el terreno de lo escatológico, o, para mayor claridad, de lo excrementicio o de sus señales anunciadoras. Rezaba de la siguiente forma: «Adivina, adivinanza: entre dos piedras feroces sale un hombre dando voces». Al oír la solución, pronunciada con sus justas cuatro letras, los niños a los que se nos planteaba el acertijo rompíamos a reír con una sonora carcajada: la inquietante locución no aludía a ninguna desesperada petición de auxilio, sino al natural y estrepitoso *flatus ventris* sobre el que el eximio humanista Erasmo de Rotterdam se manifestó con encomiable cordura en su tratadillo de urbanidad, *De civilitate morum puerilium*: «Los hay que aconsejan que los niños, comprimiendo las nalgas, retengan el flato del vientre, pero por cier-

<sup>8</sup> F. Ayala, «De gracias y desgracias», *El País*, 5/3/1991.

to que no es civilizado, por afanarte en parecer urbano, acarrear enfermedad. Si es dado retirarse, hágalo así a solas; pero si no, de acuerdo con el viejo proverbio, disimule el ruido con una tos»<sup>9</sup>.

Acaece, pues, que en mi infancia me vi rodeado de una lengua entrañable, soez en ocasiones, pero castiza, de honda raigambre española. Sin darme cuenta —conjeturo ahora, en esta atrevida recreación de mi pasado— me iba introduciendo en un mundo quevedesco, como el de antaño, sin falsos pudores ni delicados eufemismos, lleno a la vez de sugerentes incongruencias y veladas verdades, como es el caso de la ironía.

Pero basta de digresiones, tanto más si éstas pertenecen al melancólico género del recuerdo personal, pese a que, como arguye Tristram Shandy, el héroe del delicioso libro de Lawrence Sterne al que le da nombre: «Las digresiones son sin lugar a dudas la luz del sol; son la vida, el alma de la lectura; sáquenlas, por ejemplo, de este libro y un frío y eterno invierno reinaría en todas sus páginas»<sup>10</sup>. Cosa que no deseo que suceda con mis palabras esta gozosa mañana, en la que os tengo tan propicios y tan a mi merced.

3. La palabra ironía —explica Schneider— es frecuentemente empleada para destacar la discrepancia, burlona o trágica, que resulta de la comparación entre promesa y cumplimiento o entre apariencia y realidad. A menudo, la ironía se aproxima a la paradoja, que consiste en una proposición supuestamente contradictoria u opuesta al sentido común, pero quizá verdadera en la realidad. Tanto la ironía como la paradoja están íntimamente vinculadas a la ambigüedad y la sorpresa. A menudo, las cosas no tienen la sencillez y claridad que queremos o esperamos de ellas<sup>11</sup>.

De esta radical ambigüedad, con la que suele manifestarse la acción humana, supo sacar partido sociológico el consumado maestro en el arte de la ironía, Thorstein Veblen<sup>12</sup>. En su *Teoría de la clase ociosa* se permitió, entre otras agudezas, poner en ridículo el extendido consumo de mascotas por parte de la clase acomodada norteamericana de finales del siglo XIX. Veblen comenzaba distinguiendo entre el consumo de gatos y el de perros, para mostrar a continuación cómo sólo este último era apropiado para suscitar el sentimiento de la emulación entre sus dueños. Su argumentación —más o menos literal— discurría del siguiente modo: el gato goza de menos reputación que el perro, porque a diferencia de éste no requiere mucho gasto e incluso puede resultarnos de utilidad; además, muestra por temperamento, en su convivencia con el hombre, una gran independencia de conducta: lo trata en términos de igualdad, sin

<sup>9</sup> Erasmo, *De la urbanidad en las maneras de los niños*, traducción de A. García Calvo, edición y comentario de Julia Varela, Servicio de Publicaciones, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1985, p. 35.

<sup>10</sup> L. Stern, *Tristram Shandy*, W. W. Norton & Company, Londres, 1980, p. 52.

<sup>11</sup> L. Schneider, *Cómo la sociología ve el mundo*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1979, p. 17.

<sup>12</sup> J. Castillo, «A través del espejo: el mundo fantástico de Thorstein Veblen», *REIS*, n.º 86, abril-junio 1999, pp. 333-341.

establecer con él relación de rango alguna, al tiempo que no se presta a las envidiosas comparaciones de propietarios y vecinos. En cambio, el perro ofrece claras ventajas tanto por su probada inutilidad como por sus peculiares rasgos de temperamento; a menudo, se le tiene por amigo del hombre y se alaban su inteligencia y su fidelidad; lo que de hecho significa que el perro es siervo del hombre: se gana nuestro favor al permitirnos desarrollar nuestra propensión al mando, y, como es un objeto costoso y no sirve fin práctico alguno, tiene asegurada una buena reputación entre nosotros<sup>13</sup>. De aquí —a mi entender— que no haya de causarnos mayor asombro que en estos últimos tiempos se haya despertado en el niño español, como también en sus complacientes padres, un apasionado amor al perro. Los niños de los *años del hambre*, por el contrario, nos ejercitábamos —ante la mirada indiferente de nuestros mayores— en el noble deporte de la caza a pedradas del amigo del hombre. Pero los canes perseguidos entonces eran vulgares perros callejeros, al alcance de cualquier hijo de vecino; mientras que los perros de ahora son mercancía valiosa, a la que hay que seleccionar, cuidar, exhibir y, llegado el momento, sustituir por otra, como corresponde hacer con todo buen producto de marca.

4. La palabra griega *ironéia* significa disimulo, o, más propiamente, interrogación fingiendo ignorancia<sup>14</sup>. El que practica la ironía —explica Ferrater Mora— dice menos de lo que piensa, generalmente con el fin de desatar la lengua del antagonista. Pero la ironía no es mera ficción. Más bien sucede que la ficción es utilizada por el irónico con una intención determinada<sup>15</sup>.

En términos históricos, se suele distinguir entre dos concepciones de la ironía: la *clásica* y la *romántica*. La ironía clásica está principalmente representada por Sócrates. El filósofo griego empleaba el método de fingir que no sabía lo bastante acerca de cualquier asunto; el contrincante tenía entonces que manifestar su opinión, que Sócrates procedía metódicamente a pulverizar. Con esta ficción de ignorancia, Sócrates conseguía que su contendiente se percatara de su propia ignorancia. Así, el que pretendía no saber, sabía; y el que pretendía saber, no sabía —resume Ferrater—<sup>16</sup>.

La ironía romántica aparece en varios pensadores alemanes, entre los que descuella Federico Schlegel. El principio común de la misma es su presentación como resultado de la unión de elementos antagónicos, tales como la naturaleza y el espíritu, lo objetivo y lo subjetivo. Mediante la ironía no se reduce uno de los elementos al opuesto, pero tampoco se funden; la ironía deja traslucir la tensión constante entre ellos<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> T. Veblen, *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pp. 146-147.

<sup>14</sup> J. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Editorial Gredos, Madrid, 1987, p. 340.

<sup>15</sup> J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965, p. 993.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 993.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 993.

En cuanto a la forma —continúa Ferrater—, son fundamentales dos clases de ironía: Por un lado, la ironía puede consistir en una actitud para la cual el mundo es algo esencialmente innoble, que merece difamación y menosprecio; la ironía se emplea entonces como modo de no participar efectivamente en un mundo desdeñado; en vez de intentar comprender tal mundo se procede a comentarlo ligeramente (o, según los casos, corrosivamente), y, en general, a tomarlo como mero juego. Por otro lado, la ironía puede consistir en una actitud para la cual el mundo no merece la seriedad que algunos ponen en él, pero no por desprecio del mundo, sino por entender que tal seriedad es siempre unilateral y dogmática; esta ironía renuncia a entregarse por completo a cosa alguna, pero sólo porque estima que ninguna cosa es en sí misma completa. Mientras el primer tipo de ironía —llamada *ironía deformadora*— destruye la realidad, el segundo tipo de ironía —llamada *ironía reveladora*— aspira a comprenderla mejor. Es evidente que este último tipo de ironía —remata Ferrater su explicación— se acerca más que ninguna otra a la socrática<sup>18</sup>. Y también a la sociológica —añado yo—, aunque no por ello la sociología deja de participar de la *ironía deformadora*. El que el sociólogo se decida por una o por otra clase de ironía responde las más de las veces a que le caracterice un humor alegre o sombrío ante la vida. Con demasiada frecuencia, a estas particulares idiosincrasias se les suele presentar impropiedades como posiciones ideológicas o doctrinarias, y es que los sociólogos somos poco dados a reparar en los rasgos personales de nuestros interlocutores. Pero dejemos de lado los prejuicios y manías de los sociólogos y detengámonos en un caso de *ironía reveladora*.

Pues reveladora resulta —y fuente de profano regocijo— la irónica averiguación de que en el reino de los cielos, donde moran los bienaventurados, también actúan con vigor las muy humanas distinciones entre clases sociales<sup>19</sup>. A este chocante resultado se llega si echamos una mirada sociológica al santoral católico: de los escasos dos mil quinientos santos y beatos reconocidos que componían el censo celestial hace una centuria —muy aumentado últimamente—, más de las tres cuartas partes habían pertenecido a la clase alta durante su corpórea estancia en este mundo; apenas un quinto, a la clase media; y sólo una vigésima parte, a la clase baja<sup>20</sup>. A tenor de estos datos, hay que reconocer que cualquiera que fuera la dificultad con que se tropezó el camello bíblico para pasar por el ojo de la enigmática aguja, fue en todo caso mucho mayor que la que —conforme al escrutinio sociológico— los ricos han tenido para franquear la angosta puerta del cielo. Sobre todo, en los tiempos medievales. A diferencia de lo que fue propio de los primeros siglos de la era cristiana y de

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 994.

<sup>19</sup> J. Castillo, «Funciones sociales del consumo: un caso extremo», *REIS*, n.º 67, julio-septiembre 1994, pp. 65-85.

<sup>20</sup> K. y C. George, «Roman Catholic Sainthood and Social Status», en R. Bendix y S. M. Lipset, *Class, Status and Power: Social Stratification in Comparative Perspective*, Routledge and Kegan Paul Ltd., Londres, 1953, p. 395.

lo que comenzó tímidamente a acontecer a partir del siglo XVI, durante la Edad Media la entrada solemne en el reino de los cielos fue privilegio casi exclusivo de reyes, nobles y príncipes de la Iglesia: nueve de cada diez de los santos medievales, beatos incluidos, gozaron en el mundo de tan elevada condición social. Este paradójico estado de cosas respondía a la convicción, común al cristianismo tardo-antiguo y al paganismo germánico, de que la perfección moral y espiritual difícilmente podía desarrollarse fuera de un linaje ilustre<sup>21</sup>. Hubo casos notables como el representado en el siglo VII por la familia de san Adalbaldo, caballero de la corte de Dagoberto I, hijo o nieto de santa Gertrudis, esposo de santa Rictrudis, y padre de cuatro hijos, san Mauront, santa Clotisenda, santa Eusebia y santa Adalsenda. Ante tan privilegiada posición, no es de extrañar que las familias nobles gustaran de promoverla distribuyendo los despojos corporales de sus miembros más preclaros. Así lo hicieron los primeros carolingios con su antepasado san Arnolfo, obispo de Metz (muerto en 640), o con santa Gertrudis de Nivelles (muerta en 659), hija del maestro de palacio de Pipino de Landen y de Santa Itta, hermana de Santa Begga<sup>22</sup>. Por donde que no sea causa de extrañeza el que las reliquias de santos hayan gozado del máximo prestigio mundano, procurado en medida nada desdeñable por la egregia posición social de la que gozaron en vida sus humanos portadores. De esta consecuyente y espontánea manera, sin pretenderlo nadie, la rígida división estamental de la ciudad terrena en la Edad Media encontraba su natural culminación en la ciudad celestial.

Pero mejor será que me atenga a la prudente recomendación de don Quijote y que siga mi historia en línea recta y no me meta en las curvas o transversales, pues mucho me temo que, con observaciones sociológicas tan extravagantes como las antepuestas, haya podido incurrir sin pretenderlo en despropósito semejante al de Judas Iscariote, al que el R. P. Félix García, en tiempos colaborador de *ABC*, tachaba sin más ni más de sociólogo anticipado: «Judas es como un sociólogo anticipado que proyecta dar al reino de Cristo una configuración económico-administrativa y una estructura social tecnificada...»<sup>23</sup>.

5. La ironía está más extendida por la vida social de lo que parece; sin que caigamos en la cuenta, forma parte del entramado mismo de la sociedad. No se ha reparado suficientemente —advierte Ortega y Gasset— en la extensión que la ironía ocupa en nuestra vida, tal vez porque se tiene de ella una idea angosta; ironizamos siempre que en nuestro trato con una cosa, sea del orden que sea, no la referimos al núcleo decisivo de nuestra persona; el *yo* que entonces se relaciona con la cosa —para juzgarla, estimarla, amarla o reprobarla— no es el sostén último del resto de nuestra personalidad, sino un *yo* más o

<sup>21</sup> A. Vauchez, «El santo», en J. Le Goff y otros, *El hombre medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 332.

<sup>22</sup> K. y C. George, *op. cit.*, p. 398.

<sup>23</sup> F. García, *ABC*, 31/3/1972.

menos ficticio que *ad hoc* destacamos para que se las entienda con el objeto; así, en la vida de sociedad solemos reprimir las intervenciones de nuestro *yo* auténtico, encargando de regir nuestras palabras y movimientos a un *yo* social, invención nuestra, que situamos en la propia periferia para que engrane mediante convencionalismos con el *yo* social de las otras personas que tratamos<sup>24</sup>. O, dicho con mayor concisión —recurriendo de nuevo al propio Ortega—, una de las capacidades normales y necesarias del organismo viviente es la secreción de ficciones, como la del *yo* social<sup>25</sup>. Y, ni que decir tiene, es cometido principal de la sociología poner al descubierto tales ficciones, aunque con ello se dé al traste con la aparente espontaneidad de la vida en la que descansa nuestro tranquilo discurrir por este mundo.

Sin ir más lejos, en nuestros días ha surgido una llamativa ficción social, la de la necesidad universal de comunicación telefónica: tal es la rapidez y magnitud de la difusión de ese prodigio técnico al que se ha dado en llamar teléfono móvil. Pues viene a suceder que todo género de gente, cualquiera que sea su edad, posición social, credo político, estado civil, grado de instrucción, estilo de vida, estatura, peso, filiación balompédica, identidad sexual, grado de religiosidad, o lo que sea, se ha encontrado de repente con un teléfono portátil en la mano, y no deja de utilizarlo: recurre a él en cualquier sitio, en presencia de los demás o a solas, en la calle, en el coche, en el restaurante, en la cama, en la iglesia, en el teatro, en la consulta del dentista, en la playa o en la montaña; para hacer partícipe al interlocutor, en parecida situación que la suya, de que en ese momento está en la calle, en el coche, en el restaurante, en la cama, en la iglesia, en el teatro, en la consulta del dentista, en la playa o en la montaña. ¿A qué obedece esta repentina devoción por semejante adminículo? ¿Cuál es la causa de esta singular rebelión de las masas teleparlantes? No puede ser otra —me temo— sino que hemos venido en segregar un nuevo *yo* social, parlero y transeúnte. Se cumple, de esta suerte, la atinada observación de un colaborador de Graham Bell, quien, tras ser preguntado por cuál era el objetivo último de la telefonía, contestó: «que todo el mundo lleve encima un teléfono del tamaño de un reloj y que si llamamos a alguien y no responde la única razón es que haya fallecido»<sup>26</sup>. Su aspiración se ha consumado, hasta el punto de que hoy día ya podemos abandonar este mundo con un teléfono del tamaño de un reloj en la mano o en el bolsillo.

6. Elevada a método de conocimiento, la ironía socrática entraña —como vuelve a apuntarnos Ortega— que el individuo debe reprimir, en el orden intelectual, sus convicciones espontáneas, que son sólo *opinión*, y adoptar en vez de ellas los pensamientos de la razón pura, que son el verdadero

<sup>24</sup> J. Ortega y Gasset, «Nuevas casas antiguas», en *Obras Completas, II, El Espectador (1916-1934)*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, p. 551.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 553.

<sup>26</sup> *Apud*, A. de Miguel y R. L. Barbeito, *El impacto de la telefonía móvil en la sociedad española*, Tábula Ikónika, Madrid, 1997, p. IX.

*saber*; consiste en el intento de desalojar la vida espontánea para suplantarla con la pura razón; esta empresa trae consigo una dualidad en nuestra existencia, porque la espontaneidad no puede ser anulada: sólo cabe detenerla conforme va produciéndose, frenarla y cubrirla con esa vida segunda, de mecanismo reflexivo, que es la racionalidad. A pesar de Copérnico —aclara Ortega—, seguimos viendo al sol ponerse por Occidente; pero esta evidencia espontánea de nuestra visión queda como en suspenso y sin consecuencias; sobre ella tendemos la convicción reflexiva que nos proporciona la razón pura astronómica; el socratismo o racionalismo engendra, por lo tanto, una vida doble, en la cual lo que no somos espontáneamente —la razón pura— viene a sustituir a lo que verdaderamente somos —la espontaneidad—. Tal es el sentido de la ironía socrática —concluye Ortega—, porque irónico es todo acto en que suplantamos un movimiento primario con otro secundario, y, en lugar de decir lo que pensamos, fingimos pensar lo que decimos; el racionalismo es un gigantesco ensayo de ironizar la vida espontánea desde el punto de vista de la razón pura<sup>27</sup>.

Nada más natural y espontáneo en apariencia —según mi parecer— que nuestro cuerpo<sup>28</sup>. No obstante, los seres humanos no solemos contentarnos con la envoltura carnal que nos ha tocado en suerte. Raro es el pueblo que no le enmienda la plana a la madre Naturaleza. No hay parte anatómica que haya quedado libre de la intervención humana: cabellos, narices, labios, ojos, orejas, dientes, piel, senos, dedos, órganos sexuales, pies son —según lo requiera el caso— rizados, teñidos, pintados, depilados, perforados, hendidos, tundidos, untados, implantados, tallados, agrandados, disminuidos, estirados, tatuados, cortados, extirpados o lo que se tercié. Pero todo conforme a norma social: perforaciones en orejas burguesas, circuncisiones de fe judía, ablaciones de clítoris musulmanas, tonsuras católicas, tatuajes marineros, pies atrofiados confucianos. Y, en ocasiones, con refinamientos increíbles: para el exquisito cortesano de la dinastía Song, un pie femenino de apenas siete centímetros, el llamado *loto dorado*, constituía la perfección suma; del tamaño ideal para encajar en la palma de la mano masculina; de las dimensiones justas para mordisquearlo juguetonamente; con el excitante hedor acre de la putrefacción. Por su parte, la dama de *pie de loto* apenas podía alejarse, al menos por su propio pie, de la mansión conyugal; su castidad quedaba firmemente protegida por una diminuta y puntiaguda zapatilla<sup>29</sup>.

Y de semejante manera, a finales del siglo XIX, en la clase adinerada de los Estados Unidos, la honorabilidad social fijaba no sólo los cánones del gusto relativos al vestido femenino, sino también los que concernían al propio cuerpo de la mujer: es poco más o menos una regla —sostenía Thorstein Veblen, por aquel entonces— que, en aquellas comunidades donde las clases elevadas

<sup>27</sup> J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., III, pp. 176-177.

<sup>28</sup> J. Castillo, «El cuerpo recreado: la construcción social de los atributos corporales», *Sociológica*, n.º 2, diciembre 1997, pp. 27-45.

<sup>29</sup> O. Vlahos, *Body, the Ultimate Symbol*, J. B. Lippincott Co., Nueva York, 1979, pp. 44-45.

aprecian a la mujer por su utilidad y servicio, el ideal de belleza femenina sea el de una mujer robusta con poderosas extremidades: lo importante es la solidez del cuerpo, no el aspecto del rostro. Por el contrario, cuando el oficio de la mujer de clase alta consiste en ejercer un ocio vicario —en nombre del esposo—, como ocurre con la actual clase ociosa norteamericana, este ideal experimenta un giro fundamental; en este caso, perdura el ideal de belleza característico de la época caballerescas: el de la dama de bello rostro, talle ligero y delicados pies y manos; se trata de un tipo de mujer que requiere del galante amparo del varón<sup>30</sup>. Y es que, sin lugar a dudas, el cuerpo humano cobra forma y sentido en el seno de los variados y complejos procesos sociales en los que participa: sus rasgos físicos se revisten de significados morales en el continuo comercio social propio de la especie humana. En este sentido, nuestra envoltura carnal es una realidad física en continuo proceso de recreación metafórica. Pues, si con el cuerpo desnudo venimos al mundo —tal y como más tarde se nos representa su desvestimiento—, pronto nos encontramos viviéndolo adornado de toda clase de atributos que, oculto su origen social, se nos presentan con la ineluctable fuerza de lo natural.

7. La ironía como recurso retórico pone al destinatario a la altura del autor de la locución irónica, lo que no siempre está justificado. El caso es que la manera irónica reclama el empleo de un lenguaje a un tiempo innovador y correcto, preciso en el concepto, atento al matiz de la palabra y elegante en la expresión. Es decir, justo lo contrario de lo que acostumbra caracterizar a la prosa del intelectual en ejercicio, y en concreto a la del sociólogo profeso. Pocos sociólogos del presente gozan del don orteguiano —dicho sea, por quedarnos en casa— de la idea exacta puesta en una prosa bella y sincera; corren, por el contrario, tiempos de ideas insustanciales envueltas en empalagosos eufemismos e inexcusables abusos de lenguaje. Así que, como tentativa de recíproca adecuación entre concepto y palabra irónicos, os traigo a colación un ejemplo propio —perdonadme la inmodestia— en el que procedo a describir el estilo de casa burguesa expresándolo en la prosa requerida por el propio estilo burgués; aunque me temo que, al adelantaros la naturaleza irónica de mi texto, incurro en un injustificado pesimismo, pues de este mi proceder pudiera deducirse, sin fundamento alguno, que soy de la idea de que no estáis a la altura de las circunstancias<sup>31</sup>. En el ejemplo, me circunscribo al salón como pieza central del hogar burgués<sup>32</sup>.

El salón compone una pieza de primer orden como ámbito donde se produce el encuentro ceremonial de la familia burguesa con la buena sociedad, a la que por propia definición pertenece. En su solemne recinto, en días señala-

<sup>30</sup> T. Veblen, *Teoría de la clase ociosa*, op. cit., pp. 151-153.

<sup>31</sup> H. W. Fowler y F. G. Fowler, *The King's English*, Oxford at the Clarendon Press, Londres, 1954, pp. 224-225.

<sup>32</sup> J. Castillo, «El hogar, un estilo de vida», *Revista Internacional de Sociología*, Tercera Época, n.º 12, septiembre-diciembre 1995, pp. 183-204.

dos, se despliega con la cadencia de una danza ritual el refinado juego de las apariencias: vajillas de delicada porcelana, fuentes y candelabros de plata, ricos tapices, alfombras orientales, valiosos cuadros, sedosas tapicerías, mesas y sillas de rojiza caoba, lámparas de fino cristal, cortinas de damasco se disponen y exhiben, con estudiada naturalidad, a los invitados. Todo burgués que se precie, aunque no disfrute del desahogo económico requerido por su encumbrada condición social, aspira a poseer un suntuoso salón en el que recibir con el decoro debido a sus iguales en categoría y vocación. Por donde que las familias burguesas venidas a menos estén dispuestas a soportar todo género de penalidades con tal de no prescindir de tan preciado aposento, como le sucedía a la galdosiana familia de Villaamil: «La sala, hipotecar algo de la sala! Esta idea causaba siempre terror y escalofríos a doña Pura, porque la sala era la parte del menaje que a su corazón interesaba más, la verdadera expresión simbólica del hogar doméstico»<sup>33</sup>. Que —a juicio de Goblot, el fino observador de la burguesía francesa de principios del siglo XX— el burgués sin fortuna sobrelleva la pobreza con paciencia en lo que tiene de privación y sufrimiento; mas, en lo que entraña de humillación, le resulta intolerable. De aquí que ponga todo su empeño en disimularla<sup>34</sup>.

8. Junto a la ironía como actitud del sociólogo está la ironía de la propia realidad social. O, dicho lisa y llanamente, a los actores sociales les sale a menudo el tiro por la culata: les viene a ocurrir como a Mefistófeles, cuando preguntado por Fausto: *Bien, entonces, ¿quién eres?*, responde: *Una parte de esa fuerza, que siempre quiere el mal y siempre hace el bien*<sup>35</sup>. A este tipo de contradicción, y a otras de pareja naturaleza, producto inesperado de las decisiones humanas, se le ha venido en llamar efecto perverso, imprevisto, o indeseado de la acción social<sup>36</sup>. Se trata, en definitiva, de la respuesta irónica que la propia sociedad humana —por recurrir al nombre consagrado— da a los sociólogos cuando éstos pretenciosamente declaran haber descubierto, o estar en trance de ello, las leyes últimas que la rigen; como también de la burla que nos hacemos a nosotros mismos cuando atribuimos cándidamente el carácter insospechado de tales resultados a la radical actuación de la libertad humana. Pero dejémonos de áridas abstracciones y reparemos en un ejemplo en el que, para mayor ironía, el efecto perverso no se sabe de qué lado cae:

El reloj mecánico, en cuanto logra reducir su tamaño a proporciones adecuadas, es acogido con todos los honores en las casas burguesas<sup>37</sup>. Las clases

<sup>33</sup> B. Pérez Galdós, *Miau*, en *Obras completas*, V, p. 565.

<sup>34</sup> E. Goblot, *La barrière et le niveau*, Presses Universitaires de France, París, 1967, p. 23.

<sup>35</sup> Goethe, *Fausto*, en *Obras*, traducción J. M. Valverde, Editorial Vergara, Barcelona, 1963, p. 99.

<sup>36</sup> José M. González García, *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*, Editorial Tecnos, Madrid, 1992, pp. 166-167.

<sup>37</sup> J. Castillo, «La irresistible ascensión de las máquinas del tiempo», *Revista Internacional de Sociología*, n.º 18, septiembre-diciembre 1997, pp. 39-56.

acomodadas de Inglaterra y Holanda fueron las primeras, a finales del siglo XVI, en adoptar el nuevo artefacto: en parte, porque podían permitírsele; y en parte, porque advirtieron pronto su potencialidad lucrativa<sup>38</sup>. Mediante su rápida difusión, el innovador mecanismo ayudó a establecer el ordenado ritmo de la vida hogareña de la floreciente burguesía europea. La sosegada vida del hogar burgués vino así a descansar tanto en la valoración de las cosas por medio del dinero como en la determinación del tiempo por medios mecánicos: al alegre tintineo de las metálicas monedas y al monótono compás del reloj, se han ido ahormando en las mentes burguesas las virtudes de la previsión, el orden y el cálculo, y se ha desterrado de ellas el despreocupado goce de la espontaneidad vital. Como vino a ocurrir, no sin un punto de picante ironía, en la puritana sociedad inglesa de mediados del siglo XVIII. Por aquel entonces, el reloj se introdujo sin pretenderlo en el ámbito íntimo del hogar. La imaginativa pluma de Lawrence Sterne nos cuenta, en su precitado libro *Tristram Shandy*, que el metódico padre de Tristram se había impuesto como norma durante buena parte de su vida dar cuerda con sus propias manos al gran reloj de caja, situado en el rellano de la escalera de su casa, los primeros domingos de cada mes por la noche; y que, con idéntica regularidad, había adquirido el hábito de acometer, momentos después, *ciertos pequeños asuntos familiares*; comportamiento rutinario que, por lo pronto, tuvo la virtud de permitir a Tristram fechar el momento de su concepción con toda exactitud —precisión que sólo a muy pocos está reservada—<sup>39</sup>. Si bien el libro tuvo la virtud adicional de dar origen a las furibundas páginas de un panfleto intitulado *The clock-maker's outcry against the author of Tristram*: los encargos —se quejaba su redactor— que había recibido para la composición de varios relojes le habían sido revocados, «porque ninguna dama recatada se atreve hoy día a decir una palabra relativa a dar cuerda al reloj sin exponerse a las furtivas miradas y a las bromas maliciosas de la familia. Tanto es así, que la expresión corriente de las mujeres de la vida es, señor, ¿quiere que le dé cuerda a su reloj?»<sup>40</sup>. A juicio del enojado relojero, el lamentable resultado de la difusión del libro de Sterne había sido el de que las virtuosas matronas habían relegado sus preciados relojes a los cuartos trasteros pues, a su entender, estimulaban indecentemente los actos carnales.

Y, en este punto y a propósito, os propongo la adivinanza que el cordobés Juan de Mena plasmó en elegante verso bajo el enigmático título de *Xoler*, hace cinco centurias: «¿Qué es el cuerpo sin sentido/ que concierta nuestras vidas/ sin bivar?/ Muévase sin ser movido,/ haze cosas muy sentidas/ sin sentir./ Éste nunca está dormido,/ mas siempre mide medidas/ sin medir;/ tiene el seso tan perdido/ que él mismo se da heridas/ sin herir»<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> L. Mumford, *Técnica y civilización*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p. 33.

<sup>39</sup> L. Sterne, *op. cit.*, p. 4.

<sup>40</sup> E. P. Thompson, *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 1995, pp. 397-398.

<sup>41</sup> La solución se esconde en el título del poema, *Xoler*.

9. Está también la nombrada *ironía neo-chicagoana* o *neo-chicaguense* o *neo-chicaginesa*, si es que nos dejamos llevar analógicamente por el gentilicio de los antiguos naturales de Cartago. Sea cual sea su nombre, me refiero al proceso radicalmente irónico descubierto, por sociólogos de la Universidad de Chicago, en la gestación de la conducta desviada propia de la juventud. Al juicio experto de estos sociólogos, la delincuencia juvenil es originada no tanto por los actos irregulares de los jóvenes mismos como por las resoluciones de los agentes de la ley. Se trata de la denominada comúnmente *labeling theory* o teoría del etiquetado, y que en español castizo se le podría llamar —me atrevo a sugerir— teoría del sambenito. Esta supuesta teoría arguye que los pequeños y ocasionales infractores de la ley, que eventualmente son detenidos, juzgados y declarados culpables, adquieren por el mismo hecho la deshonrosa tipificación de delincuentes, de la que ya difícilmente, si es que algún día lo logran, pueden desprenderse. Por lo que —concluye la teoría— el momento decisivo de la irrefrenable carrera delictiva de los jóvenes malhechores lo fue aquel en el que se les distinguió con el marbete oficial de delincuentes. Viene, así, a generarse un proceso perverso similar —a mi modo de ver— al del lance de descrédito social narrado con singular maestría en 1901 por Thomas Mann en *Los Buddenbrook* —con lo que éste, como quien no hace la cosa, se adelantaba en unos cuantos lustros a la *labeling theory*, en un gesto de inconcebible insolencia, al que Merton no habría dudado en calificar de *plagio anticipado*<sup>42</sup>—:

El doctor Mantelsack —resumo libremente el pasaje— profesor de latín, toma la lección al alumno Petersen. Éste conforme iba traduciendo dirigía, de vez en cuando, una mirada al lado del libro, lo hacía con soltura simulando que algo le estorbaba, y, no obstante, sucedió algo terrible: el doctor Mantelsack hizo de repente un brusco movimiento y, saltando de la cátedra, se lanzó impetuoso, con largos y precipitados pasos, hacia el sitio de Petersen.

—Usted tiene una traducción en el libro —dijo al llegar a su lado.

—Una traducción... yo... no... —balbució Petersen...—; no, señor profesor, yo no tengo ninguna traducción, de verdad..., sospecha de mí infundadamente.

El terror le inspiraba palabras escogidas, pensando así conmovier al catedrático.

—No le miento, siempre he procedido lealmente.

—¡Déme su libro! —repitió el profesor, dando una tremenda patada en el suelo.

Petersen se rindió, y su rostro adquirió una expresión de terror.

—Bien —dijo, entregando el libro—, aquí lo tiene usted. Sí, hay una traducción, pero no me he servido de ella —exclamó el culpable.

El doctor sacó la traducción, la contempló como si tuviera en la mano una inmundicia y, tirando con desprecio el *Ovidio* sobre el pupitre de Petersen, gritó con voz sorda:

—¡El diario de clases!

<sup>42</sup> R. K. Merton, *A hombros de gigantes*, Ediciones Península, Barcelona, 1965, pp. 44-45.

Y puso a Petersen una nota de censura por intento de fraude, cosa que le dejaba aplastado por mucho tiempo e impedía su promoción.

—Es usted el oprobio de la clase —le dijo todavía el doctor Mantelsack antes de volverse a su cátedra.

Petersen se sentó aniquilado. Pudo verse cómo su compañero inmediato se apartaba un poco de él y todos le contemplaron con una mezcla de asco, compasión y horror. Se vio en un momento hundido, solo y abandonado, únicamente porque había sido cogido. Ya sólo existía sobre Petersen una opinión: la de que era en *realidad* (*sic*) el «oprobio de la clase». Se reconocía y se aceptaba el hecho sin resistencia. Y la víctima hizo lo mismo<sup>43</sup>.

En cuanto a lo que a mí respecta, sé muy bien de qué va tan maligno proceso: lo he vivido en mis propias carnes sociológicas. Cuando emprendí la aventura de sociólogo en la España de finales de la década de los años cincuenta, para el común de los españoles la índole de la sociología y de sus extravagantes cultivadores era un enigma que cada uno resolvía a su manera: al sociólogo se le solía tomar bien por un sujeto versado en doctrina social de la Iglesia, bien por socialista, o incluso por persona sociable, que ya es desconocer a los sociólogos españoles<sup>44</sup>. Al exiguo grupo de sociólogos —del que yo formaba parte— que introdujo la *nueva sociología* por aquellos lejanos años, le costó Dios y ayuda deshacerse de tamaño error: hoy día, todo el mundo ya está al tanto de que los sociólogos somos los expertos que erramos en los sondeos electorales. Pero no es este tipo de etiqueta genérica la que quiero ponderar aquí, sino otra con la que bien pronto se me distinguió a título personal. A mí se me encasilló, y no por cierto con la mejor intención, en la escuela funcionalista, y ahí sigo, sin poderlo remediar, simplemente —sospecho— porque traduje a Parsons, y porque es notorio que disfruto con la lectura de pensadores de la talla de Merton. Y eso que en seguida hice pública abjuración de la doctrina funcionalista, llegando incluso a gastar la broma de que el filósofo Pangloss, preceptor del desventurado Cándido, debería haberse acogido con todo género de honores en el seno del más estricto funcionalismo, ya que aquél se había adelantado a los funcionalistas al aseverar que «los que han dicho que todo está bien han dicho una solemne tontería: debieron decir que todo está lo mejor posible»<sup>45</sup>. Pero, cuando una especie infamante se pone en circulación, cobra vida propia y ya no hay quien la detenga. Y heme aquí con el capotillo o escapulario funcionalista, remedo del sambenito inquisitorial, sobre mis hombros, y a estas alturas disertando acerca de las consecuencias no previstas de la acción social, proposición inherente como pocas al más estricto funcionalismo<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> T. Mann, *Los Buddenbrook*, traducción F. Payarols, en *Obras completas*, Plaza y Janés, Barcelona, 1967, pp. 712-714.

<sup>44</sup> J. Castillo, «Apuntes para una historia de la sociología española», apéndice de G. Duncan Mitchell, *Historia de la sociología*, Labor, Barcelona, 1988, pp. 444-478.

<sup>45</sup> J. Castillo, *Introducción a la sociología*, Editorial Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 161-162n.

<sup>46</sup> S. Bruyn, *La perspectiva humana en sociología*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972, p. 177.

10. La paradoja de las consecuencias imprevistas de la acción social está sujeta a determinación social. La disconformidad entre los fines pretendidos de la acción y su resultado efectivo es producto de concretas circunstancias históricas. El desenlace que en una determinada sociedad —o época— es conforme a las previsiones, en otra no se corresponde con ellas al haber éstas cambiado de orientación. De tal suerte que se puede afirmar, jugando con las palabras, que la ironía objetiva —la ironía que acaece en la propia realidad social— se comporta en ocasiones irónicamente, sin sujeción a regla convenida. Como ilustración, os presento dos casos: uno, experimental, en el que previsión y desenlace no concuerdan; el otro, real, en el que hay correspondencia entre ambos. Los dos casos, no obstante, comparten una misma situación, muy frecuente, por desgracia, en las relaciones humanas: aquella en la que alguien ordena a un segundo hacer daño a un tercero.

El experimento —llevado a cabo por psicólogos sociales de la Universidad de Yale, a mediados de los años sesenta— partía de la creencia, muy arraigada en la sociedad norteamericana, en la bondad natural del ser humano, y muy en particular del nacido y educado en los Estados Unidos. Hasta el punto de que el equipo investigador diera por hecho que sólo una minoría de los sujetos sometidos a experimentación estaría dispuesta a causar daño a un semejante aunque se le ordenara hacerlo. Que es tanto como sostener —interpreto por mi cuenta— que el pueblo estadounidense, puesto en el brete, nunca se hubiera comportado como el pueblo alemán bajo el régimen nazi, sino que habría rechazado con toda firmeza las órdenes inicuas de sus dirigentes en el caso de producirse éstas. Irónicamente, el propio Stanley Milgram, director del equipo investigador, al término del largo y complejo proceso experimental, reconocía abiertamente que se había equivocado en sus suposiciones iniciales: Con monótona regularidad —escribía afligido—, nos era dado observar cómo gente buena, bajo el apremio de nuestras órdenes, sucumbía y ejecutaba acciones crueles y temerarias; personas que en la vida ordinaria eran afables y juiciosas acababan actuando con dureza, incitadas por el ascendiente de la autoridad, por sus erróneas percepciones y por la aceptación irreflexiva de la supuesta naturaleza del experimento<sup>47</sup>. Y agregaba más adelante: Los resultados del experimento son, para mí, inquietantes; sugieren la posibilidad de que no se puede confiar en el tipo de carácter formado en la democrática sociedad norteamericana a la hora de apartar a los ciudadanos de la brutalidad y del trato inhumanos provocados por una autoridad malévola; una proporción sustancial de gente hace lo que se le dice que haga, con independencia de la naturaleza del acto y sin reservas de conciencia, en la medida en que las órdenes provienen de una autoridad legítima<sup>48</sup>. Y da fin a su razonamiento de la siguiente manera: Si un investigador anónimo es capaz de obligar a una persona adulta a

<sup>47</sup> S. Milgram, «Some conditions of obedience and disobedience to authority», en I. D. Steiner y M. Fishbein (eds.), *Current Studies in Social Psychology*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., Nueva York, 1966, p. 261.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 262.

sojuzgar a otro hombre y someterlo a una dolorosa descarga eléctrica a pesar de sus protestas, no le queda a uno sino asombrarse de lo que un gobierno con toda su enorme autoridad y prestigio puede conseguir de sus ciudadanos<sup>49</sup>.

En concreto, la crueldad —que tanto turbaba el ánimo de Milgram—, ejercida obedientemente por la mayor parte de los sujetos investigados sobre un tercero, cuya única responsabilidad consistía en errar en una supuesta prueba de memorización, queda reflejada en el siguiente testimonio:

El sujeto experimental [ignorante del verdadero propósito del experimento] se presta de buen grado [por su participación en el proyecto se le había abonado la simbólica cantidad de 4,5 dólares] a colaborar con el equipo investigador en la averiguación del papel representado por el castigo en el refuerzo de la memoria, tal y como engañosamente se le había indicado. De conformidad con la orden recibida, comienza a aplicar, sin apenas cuestionárselo, falsas descargas eléctricas [para él, reales] a la supuesta víctima [concertada con el experimentador] cada vez que ésta fingía confundirse en la aparente prueba de memorización. Mas, tras administrar una descarga de 150 voltios [la descarga mínima era de 15 voltios], empezó a dirigirse al experimentador en un tono agitado:

—(Aplica una descarga de 150 voltios). *¿Quiere usted que continúe?*

—(Aplica una descarga de 165 voltios). *¡Este tipo está gritando! Puede que esté mal del corazón. ¿Quiere usted que continúe?*

—(Aplica una descarga de 180 voltios). *¡No puede soportarlo! ¡No estoy dispuesto a matar a este hombre! ¿No oye usted cómo grita? Está gritando. ¡No puede soportarlo! ¿Qué pasa si le sucede algo? No voy a hacerle daño a este hombre. ¡Está gritando! ¿Se da usted cuenta de lo que le estoy diciendo? Quiero decir que declino toda responsabilidad. ¡Se está haciendo daño! ¡Está gritando! Y quedan todavía muchas descargas. ¡Uf! ¿Y si le hacen daño? ¿Quién va a hacerse responsable si le pasa algo a este caballero? [El experimentador asume toda la responsabilidad]. Muy bien.*

—(Aplica una descarga de 195 voltios). *¡Ve, está gritando! Preste atención. ¡Uf! No sé... [El experimentador le dice que el experimento requiere que prosiga con las descargas]. Lo sé, señor, pero quiero decir, ¡uf!, que él no sabe lo que le espera. ¡Ya son 195 voltios!*

—(Aplica una descarga de 210 voltios).

—(Aplica una descarga de 225 voltios).

—(Aplica una descarga de 240 voltios). *¡Ah, no! ¿Quiere usted decir que debo continuar aplicando toda la escala? ¡No, señor! ¡No quiero matar a este hombre! ¡No le voy a administrar 450 voltios! [El experimentador le dice: «el experimento exige que usted prosiga»]. Ya sé que es así, pero este hombre está gritando, señor...<sup>50</sup>.*

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 253-254.

A pesar de sus múltiples objeciones y protestas, el sujeto experimental procedió a administrar hasta la máxima descarga posible, capaz de por sí de electrocutar a la infortunada víctima. De modo que, entre la esperada benevolencia para con el prójimo propia de un buen ciudadano estadounidense y el desmedido respeto a la autoridad científica, había finalmente prevalecido en los sujetos investigados este último. Lo que sin duda constituía un efecto perverso —en su doble sentido, social y moral—, provocado por la observancia irreflexiva de un valor en principio útil y beneficioso.

El caso real tuvo lugar en Madrid el 30 de julio de 1648, día en el que se aplicó tormento judicial a María Delgada y Domingo López, acusados de hurto. Tras las primeras diligencias de la instrucción sumarial, en las que los acusados niegan los delitos que se les imputan, el Teniente de Corregidor manda *Auto de tormento*, del que da fe el escribano: «En la villa de Madrid a veynte y nueve de jullio de mill y seiscientos y quarenta y ocho años, el Licenciado don Mathías de la Caveza y Belasco abiendo visto la causa original contra María Delgada, alias María Rodríguez, y Domingo López, platero dijo que... condena a los dichos María Rodríguez y Domingo López a quistión de tormento, y les sea dado en la forma ordinaria, cuya cantidad y calidad su merced en sí reserva; y manda se execute consultándolo primero con los Señores Alcaldes de la Casa y Corte de su Magestad. Y assí lo mandó y firmó. El Licenciado Mathías de la Caveza, ante mí, Diego Pérez, escribano»<sup>51</sup>.

El 29 de julio de 1648, los Señores Alcaldes de la Casa y Corte de su Majestad devuelven el *Auto de tormento* al Teniente de Corregidor para que éste haga justicia. E inmediatamente comienzan las actas: «En la villa de Madrid a 30 de jullio año de 1648, su merced el Licenciado Mathías de la Caveza y Belasco, Theniente de Corregidor desta dicha villa de Madrid y su tierra por el Rey Nuestro Señor, en presencia de mí el escrivano, estando presente Isidro Ortiz, executor de la justicia, potro y cordeles con que se da tormento, en la Sala donde se haze la bisita y se dan los tormentos, hizo parecer ante sí a María Delgada, alias Rodríguez, acusada en esta causa y presa en la carzel de esta villa, y de ella su merced recibió juramento en forma de derecho; y lo hizo y prometió decir verdad... con aperçibimiento que de no lo azer se executará en ella el tormento a que está condenada...»<sup>52</sup>. A lo cual la tal María Rodríguez dijo: «que no savía más de lo que tenía dicho, y su merced la aperçivió y requirió por primero término declare la verdad..., con aperçibimiento que si en el tormento que le a de dar pierna o brazo se le quebrare, o ojo se le saltare, o muriere, será por su quenta y no por la de su merced, que no desea más de aclarar la verdad... E luego su merced mandó al dicho executor la desnude y ponga amarrada en el potro, pendiente en las aldabillas... y la bolvió a requerir por segundo término declare la verdad... Y dijo que no save más de lo que dicho tiene. Y su merced mandó a dicho executor le dé las amarraduras

<sup>51</sup> F. Tomás y Valiente, *La tortura en España*, Editorial Ariel, Barcelona, 1994, p. 20.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 21.

ordinarias, y la ajuste el potro y afianze los cordeles con que se le an de dar las manquerdas; y estando afianzados para tirar, su merced la apercibió por tercero término declare la verdad... con toda distinción y claridad, con apercibimiento que se executará en ella el dicho tormento a que está condenada...; la qual dijo que dize lo que dicho tiene. Y visto por el dicho Señor Teniente que no quiere decir la verdad, mandó al dicho executor tire la primera buelta de la manquerda a las tres y media de la mañana poco más o menos. Y... tirándosela, dijo: “Santísimo Sacramento, Santísimo Sacramento, ay, ay, ay, ay, no sé nada, que no e tenido reales de a ocho que por eso me tienen aquí, no sé nada, ay, ay, ay, ay, que me mueren, que mienten como cornudos, ay, ay, ay, ay, que mienten, que mienten”, repitiéndolo muchas bezes. Justicia de Dios»<sup>53</sup>. Y su merced el dicho Señor Teniente dijo: «declárese la verdad». Y la dicha María Rodríguez dijo: «nada sé, que me matan, que me matan; agua por Dios, por Dios agua, por el Santísimo Sacramento, no sé nada, sino que por quitar un jubón me tienen aquí; agua por Dios; Señor Teniente que me matan, que me matan, que me matan sin culpa, agua por Dios, Señor Teniente, agua por Christo, que me matan, que me matan»<sup>54</sup>.

Y así, vuelta tras vuelta de mancuera, ballestilla y garrote, hasta la decimotercera y última: «Y el dicho Señor Teniente la dixo, diga la berdad y la ará afloxar los garrotes. Dixo: “No sé nada, no sé nada, no sé nada, no sé nada, mátenme, no sé nada, mátenme que muero sin culpa, que muero sin culpa, que me matan sin culpa, acábenme de hazer pedazos, que me matan sin culpa, que aunque me agan quinientos mil pedazos no tengo de decir lo que no sé”. Y visto por su merced que no quiere dezir la verdad, mandó al dicho executor le dé otro garrote en el muslo, y dándoselo dixo: “Mátenme sin culpa, justicia de Dios, que no sé nada, justicia de Dios, por Christo crucificado les pido me desaten el brazo, que yo diré todo lo que supiere, y luego dixo, diré la verdad, lo que tengo dicho, no sé nada, no sé nada, no sé nada, no sé nada”. Y en este estado se quedó dicho tormento, para proseguir en él cada y quando que conbenga, y lo firmó dicho Señor Teniente el Licenciado Mathías de la Cabeza. Ante mí, Jerónimo de la Flor»<sup>55</sup>.

Es estremecedora la semejanza entre los dos casos, el experimental y el real: en ambos se manifiesta a las claras la desprendida y voluntariosa disposición de los seres humanos para infligir concertadamente daño a sus prójimos. No hay diferencia sustancial a este respecto. El rasgo específico del caso real radica en la tranquila y firme determinación con que todos los personajes del *Auto de tormento*, salvo el reo, cumplen con su cometido; en particular dos de ellos, el ejecutor o verdugo, que como buen comparsa del drama no se hace notar, y el escribano, sobre el que comenta Tomás y Valiente —víctima él mismo del

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 21-22.

<sup>54</sup> *Ibidem*, pp. 22-23.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 27.

fanatismo más vesánico—: «Lo único peculiar de este tormento es la fidelísima reproducción del mismo en las actas del escribano. La aséptica frialdad del lenguaje de éste se aprecia en sus breves apostillas técnicas con las que interrumpe la transcripción del patético quejido del reo. Inmediación y distanciamiento se combinan en esta página literaria, que más parece teatral que forense»<sup>56</sup>. En esta ocasión —apostillo—, sin trampa ni cartón, el sistema funcionaba a gusto de todos, salvo para la víctima.

*A modo de coda.* Y, burla burlando, he llegado al final de mi exposición. Lo que conviene, pues no es cosa de dejarse llevar por la incurable comezón de escribir —o de hablar, que para el caso es lo mismo—, dolencia extremadamente maligna, conocida desde tiempos de Juvenal por su nombre latino de *insanabile scribendi cacoëthes*, y que ataca con especial virulencia a todo individuo que aspire a sobresalir en el campo de la docencia o de la investigación, según se pone de manifiesto en el docto estudio llevado a cabo por Robert K. Merton en su memorable obra *A hombros de gigantes*<sup>57</sup>. Bueno está que me haya esforzado por corresponder, en ocasión tan grata como la presente, con alguna muestra de ingenio —incluso por escrito y apta para su publicación— a quienes complacientemente me lo suponéis, pero no por ello he de abusar de vuestra amabilidad y paciencia. Después de todo, se trataba de presentaros un mero apunte de lo que ha sido mi personal desempeño del extravagante oficio de sociólogo en esta Facultad. Y con ello es suficiente. No vaya a acontecer que, con la leve excusa de compartir con vosotros mi última lección como catedrático jubilado, os estropee esta estupenda mañana.

Y termino con unas palabras de Baltasar Gracián, con las que éste nos previene juiciosamente sobre el prudente recorrido de las diferentes jornadas de la vida: «Saber repartir su vida a lo discreto, no como se vienen las ocasiones, sino por providencia y delecto. Es penosa, sin descansos, como jornada larga, sin mesones; hácela dichosa la variedad erudita. Gástese la primera estancia del bello vivir, en hablar con los muertos; nacemos para saber y sabernos, y los libros con fidelidad nos hacen personas. La segunda jornada se emplee con los vivos: ver y registrar todo lo bueno del mundo; no todas las cosas se hallan en una tierra; repartió los dotes el Padre universal, y a veces enriqueció más la fea. La tercera jornada sea toda para sí: última felicidad, el filosofar»<sup>58</sup>. Sabio programa de vida el propuesto por el insigne Gracián; mas, por lo que a mí me atañe, la tercera jornada puede todavía esperar. Vale.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>57</sup> R. K. Merton, *op. cit.*, pp. 97-98.

<sup>58</sup> B. Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*, Guara Editorial, 1983, p. 95.

---

# ESTUDIOS