

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

NUMERO 187 - VOLUMEN 47
JULIO-SEPTIEMBRE 1992

- Crisis de la agricultura capitalista y crisis del capitalismo
- Inmigración en España
- Economía y educación en la Centesimus Annus
- Democracia y cristianismo
- Actitudes éticas del universitario actual
- En busca de la felicidad

ISSN: 0015-6043

EL PLAN DE CONVERGENCIA

*REVISTA
de FOMENTO SOCIAL*

RES

*Revista trimestral
de Ciencias Sociales*

Fundada en 1.946

Director:

Alfonso Carlos Morales Gutiérrez

Consejo de Redacción:

Ildefonso Camacho Laraña S.J.

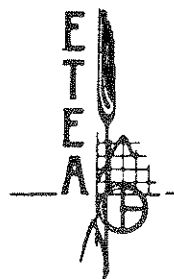
Javier Gorosquieta Reyes S.J.

Julio Jiménez Escobar

Alfonso Carlos Morales Gutiérrez

Adolfo Rodero Franganillo

José Juan Romero Rodríguez S.J.



**EDICION, REDACCION
Y ADMINISTRACION
INSA-ETEA**

Escritor Castilla Aguayo, 4
Apartado de Correos 439
14080 CORDOBA
Tels. (957) 29 61 33
29 63 33
29 65 33
Fax (957) 20 36 11

Precios de suscripción para 1992

España (IVA incluido) 2700 Ptas.
Latinoamérica,
correo ordinario 38 \$
Resto extranjero,
correo ordinario 51,5 \$
Extranjero,
correo aéreo 64 \$
Número suelto 700 Ptas.
(IVA incluido)

DEPOSITO LEGAL:
N-1.437-1958

ISSN:
0015-6043

IMPRIME:
Andalucía Gráfica
Polígono Industrial, s/n.
Tel. (957) 671 422
Fax (957) 670 016
14850 Baena (Córdoba)

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

N.º 187 - VOLUMEN XLVII

JULIO-SEPTIEMBRE 1992

	Págs.
EDITORIAL	
- El Plan de Convergencia	261
ESTUDIOS	
- Crisis de la agricultura capitalista y crisis del capitalismo, por <i>Jaime LORING MIRO S.J.</i>	265
- Crisis de la agricultura capitalista y crisis del capitalismo. Un comentario, por <i>José Juan ROMERO RODRIGUEZ S.J.</i>	287
- La inmigración en España. Su problemática jurídica, por <i>Eduardo ROJO TORRECILLA</i>	297
- Economía y educación en la Centesimus Annus, por <i>Antonio GARCIA LIZANA</i>	317
- Democracia y cristianismo, por <i>Vittorio POSSENTI</i>	331
- Actitudes éticas del universitario actual, por <i>Alfonso LOPEZ CABALLERO, M^{ca} del Mar PINAR SUSIN, Elena ROS SANCHEZ</i>	347
- La búsqueda de la felicidad en nuestra cultura. Notas para un debate, por <i>Josep María LOZANO i SOLER</i>	369
BIBLIOGRAFIA	
- Recensiones. <i>Varios</i>	383
- Reseñas. <i>Varios</i>	395

SUMARIO



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 261-264

El Plan de Convergencia

1992 es un año emblemático para la sociedad española. A lo largo del año no solo celebraremos la Exposición Universal de Sevilla, el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, la Capitalidad Cultural Europea de Madrid y los Juegos Olímpicos de Barcelona, sino que se celebra el décimo aniversario del Gobierno del PSOE en Andalucía y en España (dos tercios de nuestra vida democrática de "pasada por la izquierda" en palabras de Alfonso Guerra). A ello hay que sumar que es también el "año-umbral" del Mercado Unico Europeo, el año en el que se puede dejar más o menos despejado el camino hacia la futura Unión Económica que se esbozó en Maastricht y el año en el que el Gobierno afronta una coyuntura económica y política difícil: 1991 no tiene los registros macroeconómicos espectaculares del quinquenio precedente (no hay ni siquiera una guerra del Golfo a la que achacar todos los males de la economía), y 1993 se presenta como un año electoral obligatorio y problemático.

Con este panorama, y en ausencia de un "Pacto Social de Progreso", como se pretendió el año pasado y en un clima de alta conflictividad laboral, el Gobierno presentó en Abril su "Plan de Convergencia" en el que se esbozan las líneas maestras de lo que el Gobierno pretende hacer en materia de política económica en los próximos años.

Consejo de Redacción

EDITORIAL

Los aspectos fundamentales del Plan de Convergencia

El Plan de Convergencia se basa en las mismas ideas que el proyecto de Pacto de Competitividad o "Social de Progreso" del año 1991. Y por lo mismo adolece de los mismos defectos.

En primer lugar, se subraya significativamente que la economía española en su marcha hacia el Bienestar, medida como Renta per cápita, ha de converger a la media comunitaria. Objetivo que si se logra llevará aparejado una nueva tasa de paro (no sabemos si mayor o menor durante el periodo de convergencia), un crecimiento próximo al potencial, una mayor y mejor distribución de la riqueza.

Para que este objetivo último se logre, tanto si se está en el Mercado Común como fuera de él, el Gobierno se fija como objetivo operativo las mismas condiciones que el acuerdo de Maastricht consagra para estar en el corazón de la Unión Económica y Monetaria (UEM) de 1997, a saber, control de la inflación a un nivel inferior a 1,5 puntos del promedio de los tres países de menor tasa, un déficit público global inferior al 3 % del PIB y una Deuda viva inferior al 60 % del PIB, haber pertenecido sin tensiones al Sistema Monetario Europeo en la banda estrecha dos años como mínimo y, por último, no exceder en más de dos puntos el tipo de interés a largo plazo del nivel que registren los tres Estados miembros con mejor comportamiento de precios.

Los instrumentos para conseguir estos objetivos operativos son fundamentalmente de tres tipos: medidas instrumentales, medidas estructurales, acciones relacionadas con la generación de expectativas.

Las medidas instrumentales son las clásicas de un plan de estabilización "light", monetarista y ortodoxo. Es decir, una política presupuestaria restrictiva desde el punto de vista de los ingresos (por cuanto la recaudación de los impuestos crecerá por cuestiones de armonización fiscal, que no se citan expresamente, especialmente en el Impuesto del Valor Añadido (IVA)) y no expansión en la vertiente del gasto. Con lo cual se lograrían los objetivos de ajuste de las cuentas del sector público. La política monetaria se pretende más disciplinada en cuanto a tipo de cambio y por lo mismo, y dado nuestro diferencial de inflación, de tipos de interés altos. Relajándose éstos a medida que la inflación mejore. La política de rentas, se aconseja restrictiva pero se reconoce su carácter problemático. Por lo que en lugar de establecer una auténtica política de rentas se fraguan unas medidas estructurales que modifican el mercado de trabajo y que suponen el reconocimiento de la ausencia de acuerdo y la utilización de las medidas de regulación del mercado, el poder político más puro, para alcanzar este objetivo de política económica.

Las políticas estructurales de reformas de los mercados de bienes y de factores, tanto de corte sectorial como de corte microeconómico, se contemplan de una forma más asistemática y heterodoxa. Todo un "batiburrillo" inconexo y repetitivo. A tres

iniciativas genéricas de liberalización (medidas de desregulación, medidas de liberalización y reducción de organismos públicos) se le añaden las específicas para tratar un sector inflacionista como es el sanitario y las que se dirigen a modificar los elementos condicionantes de los costes de las empresas, los financieros y los de personal, siendo paradójicamente las medidas de flexibilización del mercado laboral las más tratadas.

Estas medidas han ido unidas en su presentación a una significativa, aunque no muy extensa ni profunda, campaña de comunicación para ganar un grado suficiente de aceptación en los objetivos y a los instrumentos, aceptación que de conseguirse generaría expectativas en los agentes sociales que garantizan en no poca proporción la realización de los objetivos del Plan.

Las carencias del Plan

Varios son los puntos oscuros y las zonas ambiguas del Plan de Convergencia que sugieren preguntas y un atisbo de respuestas.

En primer lugar, los objetivos. El Gobierno, en el documento presentado, fija unos objetivos claros y cuantificables, pero no se cuestiona si hay otros objetivos deseables para la sociedad española. Supone sencilla y llanamente, por ejemplo, que un crecimiento diferencial superior a la media comunitaria nos llevará a una mejor sociedad y confía en los mecanismos de mercado para distribuir esta mayor renta. No se plantea, pues, ningún objetivo de redistribución de la renta, ni desde un punto de vista personal (ni siquiera se arbitran medidas compensatorias de la menor progresividad fiscal), ni, desde luego, espacial. Es curioso observar la obsesión política en la reunión política de Maastricht de nuestro Gobierno por los Fondos de Cohesión Intereuropea y la escasa atención que el valor "solidaridad" tiene y ha tenido en la formulación de una política económica de un Gobierno teóricamente "de izquierdas".

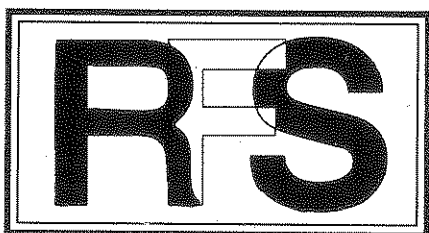
Es corriente entre los economistas afirmar que la política económica que se hace depende de los dogmas macroeconómicos en los que se crea. Así, nuestro Gobierno es un fiel seguidor de una macroeconomía sencilla que sostiene que un país pequeño que no puede influir en los precios de los mercados internacionales, abierto y con un tipo de cambio fijo sólo puede crecer a medio plazo y alcanzar el pleno empleo si mantiene un favorable diferencial de inflación y, en el caso de España, si lo hace su entorno. Ello es condición indispensable de cualquier política económica. El Gobierno, identifica dos factores fundamentales que influyen sobre el nivel de precios: los costes laborales y la ausencia de competencia. Y lleva, en nuestra opinión, parte de verdad. Pero sólo parte. La otra parte sería, por un lado, reconocer que el principal agente inflacionista es el mismo sector público y, por otro, que no existen políticas sectoriales en España. Es un hecho comprobado que algunos de los sectores cuyos

precios al consumo crecen más son educación, transporte y sanidad. Es decir, “sectores protegidos no sujetos a competencia internacional” en el diagnóstico incompleto del Gobierno, en los que hay una fuerte demanda. Pero, ¿es un problema de exceso de demanda o de ausencia de oferta?. Más que de demanda (no es que los españoles enfermemos más que la media) es un problema de ineficacia en la oferta, oferta que es en su inmensa mayoría pública. Ineficiencia pública que conlleva inflación, mala asignación de recursos, déficit público y malestar y cuyo origen, después de diez años de poder, no es “heredado”.

Llamativo es que en el Plan no haya ni una sola referencia a la distribución sectorial del PIB español, ni una alusión a problemas sectoriales, ni una referencia a los segmentos de empresas por tamaños, es decir, a políticas microeconómicas finales. ¿Es indicio de que el Gobierno confía tanto en el mercado que no tiene en cuenta los posibles “fallos” del mismo? ¿Es que no tiene ya soberanía sobre las políticas sectoriales? Responder a cualquiera de las dos preguntas afirmativamente debiera conllevar un proceso de reflexión política. de igual forma no hay referencia a los aspectos regionales de las medidas ni a la distribución factorial, es decir, ¿en qué regiones se notará el Plan? ¿habrá más rentistas en España?.

Por último, en cuanto a la flexibilización del mercado de trabajo, las medidas que se toman parecen ser interpretadas por los Sindicatos como una estrategia de represalia política por la ausencia de pactos el año pasado más que una reforma en busca de la justicia y la eficacia, de ahí la beligerancia de éstos en el caliente año de 1992.

De cualquier forma y a pesar de sus defectos, un Plan es un documento de debate valioso y necesario y así es percibido por todos. Si no se hizo antes es porque nadie planifica durante el éxito, no se ha querido reconocer la recesión (suave) de nuestra economía y no ha habido un consenso en el diagnóstico de nuestros problemas. Hoy necesitamos un Plan. Pero ciertamente uno mejor que este.



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 265-286

Crisis de la agricultura capitalista y crisis del capitalismo

Rompiendo el tono habitual del discurso dominante en torno a la Política Agraria Comunitaria y a su reforma en curso, el autor invita en el presente artículo a reflexionar sobre las razones de fondo de la actual crisis agraria. Defiende e ilustra la tesis de que el modelo agrario capitalista que se ha desarrollado en España en los últimos 40 años (más tiempo en Europa y más aún en Estados Unidos) está llegando a su fin.

Jaime LORING MIRÓ S.J.(*)

1. Introducción

A lo largo de esta exposición pretendo demostrar una tesis: que la producción agraria de alimentos y de materias primas ha entrado, a partir de 1990, en un escenario distinto del que ha estado vigente hasta la fecha. Que por ello, ni la política agraria, ni la gestión de las explotaciones agrarias pueden conducirse ateniéndose a los parámetros que hasta ahora han sido válidos. Los gestores de la Administración Pública, los empresarios, los líderes sindicales, tendrían que reflexionar sobre el entorno político, social y económico que se está dibujando a su alrededor, y, a partir de la nueva

(*) Profesor de Contabilidad y Economía de la Empresa de ETEA.

configuración emergente, redefinir sus objetivos y reorientar sus actuaciones.

Pretendo demostrar que en 1990 ha empezado a nacer un *mundo nuevo*, en el cual la verdad ya no es la misma que antes de 1990.

Si pretendiéramos resumir en una frase breve la situación actual de la agricultura, y sus perspectivas de futuro, creo que la frase más adecuada sería decir: *en adelante, nada va seguir siendo lo que ha sido en los últimos treinta años*. En segundo lugar, esta situación de transformación no ha sido generada en el ámbito del sector primario, sino que viene inducida desde otros ámbitos sociales, políticos y económicos. La agricultura se comporta como elemento de un conjunto; y es el conjunto en su globalidad el que está incidiendo en el cambio en las unidades elementales.

1. El marco general

La última década del siglo XX ha comenzado con un signo generalizado de liquidación del sistema de equilibrio internacional, tanto en el orden político como en el orden económico. Los análisis intelectuales que se venían haciendo sobre la inviabilidad del sistema de bloques, sobre la inviabilidad de las desigualdades económico-sociales entre el norte y el sur, sobre la inviabilidad de un desarrollo económico alimentado por la carrera armamentística, salieron finalmente del círculo de los intelectuales, para hacerse realidad en los acuerdos políticos tanto dentro de cada Estado, como en las relaciones internacionales. El año 1989, se cerró ante el asombro de la comunidad internacional, con un conjunto de cambios inesperados, tanto por su profundidad, como por la rapidez con que se produjeron.

A lo largo del segundo semestre de 1989 ocurrieron suficientes cosas como para asombrar a la opinión internacional. Desde entonces, hemos vivido unos momentos de la historia realmente apasionantes. El orden mundial camina aceleradamente hacia una reestructuración, que no es exagerado decir que es total. El fenómeno comenzó en Polonia, de ahí se extendió a los demás países de la Europa Central, y alcanzó a la propia Unión Soviética. A su vez, la Comunidad Económica Europea busca afanosamente rebasar los límites de la unidad de mercado para entrar en una nueva fase de unión monetaria y política. Incluso el gran continente latinoamericano parece despertar con una nueva conciencia de autonomía política y de solidaridad a nivel continental, incluso internacional. Esto es lo que se ha puesto de relieve en la cumbre de Guadalajara, en julio de 1991. Los términos de democracia, de paz, de solidaridad internacional empiezan a formar parte del lenguaje universalmente aceptado. Hay suficientes síntomas para pensar que está naciendo una sociedad muy diferente de la que hemos conocido hasta ahora.

Al reflexionar sobre las estructuras productivas agrarias hemos de hacerlo en el marco de estos dos acontecimientos de orden general. Ni la agricultura como sector

productivo de alimentos y materias primas, ni la sociedad rural como colectivo humano concentrado en poblaciones de menos de 15.000 habitantes, quedan fuera de este proceso global de cambios políticos y económicos. Es precisamente en este marco generalizante donde hemos de encontrar el contexto explicativo, la clave de interpretación de las transformaciones que están ocurriendo en el mundo agrario y rural, y donde podemos hallar las pistas que nos permitan escrutar otros nuevos cambios que todavía no han ocurrido, pero que serán alumbradas en el próximo devenir histórico. La agricultura y la sociedad rural no son sino un elemento más del colectivo social, y han de tener rasgos coherentes con el resto del colectivo.

Lo más sabio en estos momentos no es precisamente corregir y enderezar lo que se ha venido haciendo durante los últimos treinta años, para intentar hacerlo mejor. En lo que hay que pensar es en hacer cosas distintas, porque el mundo a partir de la década de los 90 va a ser completamente distinto. La agricultura española tardó 100 años en incorporarse a la dinámica del sistema capitalista. Si situamos en los alrededores de 1850 la segunda revolución industrial y el advenimiento del capitalismo financiero; no se empiezan a advertir en la agricultura española los síntomas de una gestión capitalista de las empresas agrarias sino hacia 1950. La agricultura tradicional logró resistir 100 años con estructuras precapitalistas. Cuando empieza a alumbrarse en el horizonte lo que, mientras no encontremos otro nombre mejor, podríamos llamar post-capitalismo, sería deseable que el sector productivo y el grupo social, que asumen la producción primaria de alimentos, no esperen otros 100 años anclados en lo que fue, pero ya no es. Creo que el proyecto político, económico y social que en estos momentos debemos concebir ha de ser el proponerse que la agricultura y la aldea, no sean en adelante el símbolo de lo *atrasado*, de lo *paleta*, frente a la industria y la ciudad, símbolos de lo *moderno* y lo *civilizado*.

2. El cambio como situación permanente

El cambio de las estructuras de equilibrio políticas, económicas y sociales no es un fenómeno que haya alumbrado nuestra generación por primera vez. Efectivamente, no es la primera vez en la historia que una generación abandona el esquema de relaciones heredado de sus padres. No es la primera vez que ocurre, que lo que en su día constituyó una revolución, que sustituyó esquemas vigentes hasta el momento, esquemas que un día fueron novedosos y revolucionarios, fue envejeciendo con el paso del tiempo, y fue sustituido a su vez por otros esquemas distintos. Cualquier esquema de relaciones sociales, económicas y políticas, que en un momento dado ha sido considerado tradicional, antes fue una novedad que desplazó a otra tradición previa. El sistema social y económico está sometido continuamente a cambios y transformaciones.

“La sociedad, las sociedades, cambian constantemente, independientemente de que lo hagan de un modo más o menos acelerado, o más o menos lento, y asimismo, independientemente de que exista mayor o menor conciencia de ese cambio, y de que los estudiosos se interesen más o menos por el mismo”(1).

En esta dialéctica del cambio histórico, se producen mutaciones de menor cuantía, cambios accidentales del equilibrio, sustituciones de protagonistas y agentes dominantes, aun permaneciendo el mismo esquema estructural. Sin embargo, de vez en cuando, las mutaciones afectan a la propia estructura de las relaciones, desaparece todo un sistema de equilibrio mundial, y es sustituido por otro. No se sustituyen solamente los puntos de apoyo del equilibrio, sino el mismo sistema de equilibrio: el sistema de pueblos autónomos, etnográfica y lingüísticamente plural, fue sustituido por el imperio romano, unificador de la lengua y de la cultura en toda la cuenca mediterránea; el imperio romano fue sustituido por el sistema feudal de príncipes territoriales; el sistema feudal fue sustituido por las monarquías absolutas, dando lugar al nacimiento del concepto de Estado; el sistema aristocrático fundamentado sobre el principio de la sangre, fue sustituido por el sistema burgués-capitalista fundamentado sobre el principio de la eficacia económica, del mercado y de la rentabilidad del capital.

Esta última gran mutación histórica comienza a lo largo del siglo XVIII, digamos hacia 1750; y se consolida definitivamente en torno a 1850. Nos podemos preguntar 150 años más tarde, al acercarnos al año 2000, si el sistema burgués-capitalista, que ha dado estabilidad a la sociedad internacional durante estos 150 años, está al borde de una nueva mutación fundamental; si la sociedad postindustrial, postcapitalista, se configurará con esquemas de relaciones económicas, sociales y políticas completamente distintas de las conocidas hasta ahora; o si, por el contrario, los acontecimientos que estamos viviendo constituyen solamente cambios accidentales, mera sustitución de protagonistas, desplazamiento de los puntos de apoyo, pero permaneciendo las mismas leyes de equilibrio.

La respuesta que demos a esta pregunta va a depender más de nuestras opciones personales y subjetivas, que de un razonamiento empírico a partir de observaciones objetivamente contrastadas. Sea cual fuera la respuesta asumida, lo que sí es cierto es que la agricultura y la sociedad rural, al final de estos 150 años ha terminado por incorporarse a la dinámica del sistema global burgués-capitalista, se ha acomodado a las relaciones económicas y sociales de este sistema. Durante 100 años la agricultura

(1). Dolores COMAS D'ARGEMIR y Jesús CONTRERAS, "El proceso de cambio social", *Agricultura y Sociedad*, abril 1990, suplemento al nº 55, p. 5 y 16.

y la sociedad rural pervivieron organizadas sobre valores y esquemas tradicionales; a partir de 1950, ambas terminaron por integrarse en el contexto del sistema dominante.

2. Treinta años de agricultura capitalista

1. La modernización de la sociedad rural

Creo que puede ser clarificador comenzar el análisis a partir de observaciones sociológicas, más bien que de observaciones económicas. La división del sistema productivo en los sectores tradicionales primario, secundario y terciario, agricultura, industria y servicios, cada vez resulta más arbitraria. Es producto de una abstracción exigida por la metodología de la investigación; pero insuficientemente representativa de la realidad. Por otra parte, la evolución cultural a que está sometida nuestra generación, da primacía a los fenómenos sociales, sobre los económicos. No es la sociedad la que tiene que adaptarse a unas estructuras productivas eficientes; sino más bien la economía la que tiene que encontrar sistemas de producción que permitan el desarrollo y progreso de la sociedad.

Reconocemos que la división de la sociedad en dos grandes colectivos, el urbano y el rural, con pautas de comportamiento diferentes, con sistemas de valores diferentes, con una estructura de relaciones interpersonales diferentes, constituye un postulado básico de cualquier sociología. Tal aserto, posiblemente, sigue siendo válido hoy día. Pero estimo que debe ser revisado. La actividad profesional, que en la sociedad rural sería la agricultura y la ganadería, y en la sociedad urbana sería la industria y los servicios, ya no constituye una característica diferenciadora de uno y otro colectivo. Los niveles de cultura y de información tampoco son ya sustancialmente distintos entre los colectivos urbanos y los rurales. Estimo que es precisamente el mismo concepto de *rural* el que ha quedado rebasado. Más que a los términos de *rural* y *urbano*, en castellano, más que a los conceptos de *campo* y *ciudad*, habría que recurrir sencillamente al número de habitantes que constituyen un núcleo de población. Las que eran sociedades cualitativamente diferentes, hoy están separadas por diferencias meramente cuantitativas.

La estructura sociológica en la cual está inmerso el individuo varía según que sea vecino de un núcleo de población de 10 millones de habitantes, de un millón de habitantes, de 500 mil personas, de 50 mil, de 10 mil, o de menos de 3 mil. Lo significativo en cada una de estas hipótesis es el ser miembro de una comunidad de vecinos con relaciones personalizadas; o ser miembro de una enorme masa de individuos anónimos; la posibilidad de tener acceso a los centros de poder político y financiero, o estar alejado de ellos. Estos son los perfiles que caracterizan una sociedad, con mayor significación que el hecho de que la actividad económica

fundamental sea el cultivo de la tierra y la crianza de animales, o la producción industrial y los servicios.

La vida social de los núcleos de población superiores a los 10.000 habitantes, en lo que se refiere a nivel de consumo, estilos de alimentación, vivienda y vestido, grado de educación, es muy semejante a la de los núcleos de población de medio o un millón de habitantes. Por ello pienso que carece de sentido realista seguir hablando de sociedad rural y de sociedad urbana, como de dos colectivos culturalmente diferenciados. Más bien habría que referirse a la diferencia establecida por los sociólogos entre grupo primario y secundario.

“La diferencia entre los grupos primarios y secundarios consiste principalmente, aunque no exclusivamente, en el tipo de comunicaciones recíprocas y de relaciones, que existen entre los miembros del grupo. Cuando estas relaciones sociales son íntimas, personales, “cara a cara”, y frecuentes, caracterizan el grupo primario. Las relaciones sociales del grupo secundario se realizan a otro nivel. Son relativamente impersonales, más formales, menos frecuentes, caracterizan los grupos mayores y libremente organizados”(2).

Esta transformación es precisamente la que han experimentado, durante estos mismos años, la gran mayoría de los pueblos andaluces.

El fenómeno de la *modernización* que han experimentado los pueblos a partir del desarrollo de la década de los 60 puede definirse, o interpretarse desde distintos puntos de vista. Para algunos constituye un fenómeno complejo, que podría definirse en su conjunto como cambio en el *nivel de vida*.

“La modernización debe ser vista como un proceso donde intervienen muchos factores, de manera que necesitamos medir más de un aspecto de la conducta de un individuo para poder determinar el lugar que ocupa en la escala de la modernización. Variables tales como el nivel de vida, de las aspiraciones, del analfabetismo y de la educación, la participación política, el cosmopolitismo y la comunicación son los factores que determinan la modernización”(3).

También podría definirse, desde un punto de vista más cultural, como la adopción de *estilos de conducta* contrapuestos a los tradicionales. Los estudiosos de la

(2). Joseph-H. FICHTER, *La sociologie*. Notions de base Editions Universitaires, 1961, p. 89.

(3). E.M. ROGERS y L. SVENNING, *La modernización entre los campesinos*, Ed. Fondo de cultura económica, 1973, p. 23-25.

modernización han caracterizado la sociedad rural tradicional a partir de cuatro rasgos esenciales (4):

1. *Aislamiento*: cuanto mayor es el aislamiento geográfico, mejor pueden conservarse los rasgos tradicionales de la cultura. Se mantienen viejas costumbres y tradiciones.

2. *Autosuficiencia económica*: cada comunidad intenta conseguir en su propio territorio los elementos necesarios para subsistir.

3. *Autosuficiencia social*: se refiere al fuerte grado de endogamia, al localismo y a los mecanismos de gestión autónoma, que posee cada comunidad rural, con sus correspondientes normas y rituales de reforzamiento local.

4. *Cultura específica*: es decir, todo un sistema de valores, normas de comportamiento, sistemas de representaciones y costumbres más o menos ancestrales, que marcan el sello definitorio de la sociedad tradicional.

Finalmente otros hacen de la modernización una caracterización esencialmente *tecnológica*, haciéndola consistir en la posibilidad de que el esfuerzo humano sea multiplicado mediante la utilización de fuentes inanimadas de energía (5). Llegando a un concepto de modernización que coincide con el de desarrollo tecnológico.

2. Interpretación globalizante del cambio

La modernización de la sociedad rural es bastante más que el resultado del desplazamiento de una cultura por otra. El fenómeno que hemos descrito no es solamente que una cultura superior, la urbana, haya vencido y desplazado a una cultura inferior, la rural. Este sería el modelo de los colonialismos, donde la cultura colonizadora acaba por conquistar el terreno de la cultura colonizada haciéndola desaparecer, o relegándola a áreas de marginación. La interpretación del fenómeno no debe hacerse desde una lectura darwinista de la supervivencia del más fuerte, del ser superior, a costa del más débil, del ser inferior.

No es fácil justificar de forma objetiva la superioridad cultural de lo urbano frente a lo rural. La modernización de la sociedad rural que hemos relacionado, ciertamente ha supuesto un mayor nivel de confort y de consumo; sin embargo, es una afirmación muy dudosa que, a su vez, represente una superioridad cultural. Es una realidad histórica que la cultura urbana ha desplazado a la cultura rural, pero la explicación no reside en la superioridad cultural de la primera.

(4) Dolores COMAS D' ARGEMIR y Jesús CONTRERAS, "El proceso de cambio social", *Agricultura y Sociedad*, abril 1990, suplemento al nº 55, pp. 11-13.

(5) Marion J. Jr. LEVY, *Modernization and structure of societies: a setting for the study of international affairs*. Ed. Princeton University Press, 1966, p. 35.

Este desplazamiento ha de ser insertado en un contexto histórico más completo, de alcance más global, en el cual la universalización de la cultura urbana responde a un proceso global. Este proceso global consiste en la implantación progresiva del sistema burgués-capitalista que ha ido configurando las sociedades occidentales desde mediados del siglo XVIII hasta nuestros días. El sector productivo agrícola y las áreas rurales han sido los últimos reductos que la cultura burguesa y capitalista ha llegado a dominar. Ha sido el último episodio de un proceso histórico global.

La penetración de la cultura burguesa-capitalista en el sector agrario y en la sociedad rural se ha ido realizando progresivamente mediante avances graduales y modificaciones estructurales o coyunturales parciales, hasta una práctica dominación a finales del siglo XX. La crisis de la agricultura en la década de 1980 es la consecuencia de la implantación del modelo capitalista de forma generalizada. Su introducción no es un suceso limitado a las últimas décadas, arranca de los mismos inicios de la aparición del sistema capitalista que transformó la sociedad europea, comenzando en Inglaterra y extendiéndose luego al continente, y a las colonias americanas.

La nueva sociedad que nace en Europa a lo largo del siglo XIX va a ir viendo desaparecer paulatinamente los esquemas tradicionales de una jerarquización aristocrática asentada en los vínculos de sangre y en la tenencia de la tierra, para ver surgir un nuevo tipo de sociedad, cuyos fundamentos son la generación de beneficios en la producción industrial, y su reinversión en nuevas factorías, dando lugar al proceso de acumulación de capital. El viejo esquema agrícola sostenido sobre el principio de la producción para la subsistencia y el pago de la renta al *señor* del lugar, es sustituido por un nuevo principio de producción para el mercado y generación de excedentes.

A lo largo de estos dos siglos el capitalismo ha conseguido un desarrollo y un aumento de la productividad, que se traduce en el aumento del consumo y del confort de la vida humana, como no lo ha conseguido ninguna otra cultura de las que anteriormente existieron.

Su historia se puede resumir como el éxito del pragmatismo y del realismo, frente a los idealismos. Cuando los intelectuales del nuevo orden social intentaron hacer una conceptualización del nuevo sistema buscaron su apoyo en el utilitarismo de Bentham y de Hume. Nadie pretendió transformar el mundo, simplemente todos desearon ganar más dinero.

Cuando la *agricultura tradicional* ha ido desapareciendo progresivamente ante el avance del modo de producción capitalista, no ha sido la cultura urbana la que se ha introducido en los pueblos, ha sido la eficacia del capitalismo la que ha barrido los viejos modos de producción. El objetivo de la producción agraria ha cambiado: el interés primario por la obtención de recursos alimenticios, ha sido sustituido por la persecución del beneficio.

3. La sustitución de factores de producción

La adopción por el sector agrario del principio de rentabilidad impuesto por el sistema capitalista ha conducido al cambio en las tecnologías productivas (6). Además, el capitalismo no ha sido solamente un sistema económico, ha sido también un sistema político y cultural. No solamente ha introducido el principio de la rentabilidad a cualquier precio; ha introducido también el principio de la libertad democrática y de asociación. Paralelamente al desarrollo del capitalismo como sistema económico, se ha desarrollado el socialismo, el sindicalismo y las reivindicaciones de clase. Los partidos socialistas y los sindicatos han ejercido, desde la creación de la Primera Internacional (Londres, 24 de Septiembre de 1864) una acción correctora y moderadora del capitalismo puro. La acción política y sindical de los partidos socialistas ha impedido que el capitalismo llegase a situaciones aberrantes de injusticia social, a las cuales estaba llamado por el puro juego de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo. Aquella *mano invisible* con la que soñaba Adam Smith, resultó ser efectivamente nada más que un sueño. Ha sido gracias a la acción del socialismo con la alternancia de los partidos políticos en el poder, y a la acción de los sindicatos obreros con sus acciones reivindicativas, como ha podido constituirse un contrapoder efectivo que condujera al sistema a un cierto equilibrio entre los intereses en juego.

La lucha sindical y política por la elevación de los salarios por encima del índice de inflación será siempre una reivindicación básica e irrenunciable. Efectivamente es la única manera de conseguir la mejora del nivel de vida de los trabajadores por cuenta ajena. Es, por ello mismo, un proceso histórico irreversible. La consecuencia lógica ha sido el encarecimiento del costo de la mano de obra. Por las propias leyes del sistema, este proceso de encarecimiento continuará.

La respuesta del capitalismo a la elevación del costo de la mano de obra ha consistido, también por la propia lógica del sistema, en la compatibilización de la subida de los salarios reales, con la subida de la rentabilidad. La productividad ha sido la variable que ha permitido esta compatibilización. Se ha aumentado la productividad por hectárea, y la productividad por hora trabajada. Aumentar la productividad por hectárea se ha conseguido gracias a la investigación genética de variedades agrícolas y razas ganaderas, por el empleo de abonos minerales, y de productos fitosanitarios. Aumentar la productividad por hora trabajada se ha conseguido por la sustitución de operaciones manuales por operaciones mecanizadas, siguiendo las curvas isocuantas de sustitución de factores de producción (7).

(6) Consuelo VARELA ORTEGA, "Modernización de la agricultura, avance tecnológico y uso de la tierra: una aproximación metodológica", en *Agricultura y Sociedad*, nº 53, II 1989, pp. 245-271.

(7) Vernon, W. RUTTAN y Yujiro HAYAMI, "El cambio técnico inducido en la agricultura", en *Agricultura y Sociedad*, nº 53, II 1989, pp. 22-23.

Este proceso, como veremos más abajo, lleva inevitablemente a una integración cada vez mayor de la agricultura en el sector industrial, por la adquisición de factores productivos; y a una disminución forzosa de los puestos de trabajo en la agricultura, dado que la tierra disponible se labra cada vez con menos trabajadores.

4. La revolución verde de la década de los 60

En la década de los 50, al término de la segunda guerra mundial, Europa experimenta la necesidad de una transformación de su sistema de producción agraria. En los mismos años España comienza su despegue de desarrollo industrial. Tanto en un escenario como en otro, a lo largo de los años 60 se producirá la transformación del sistema de producción agrario por la adopción de los principios básicos del sistema capitalista.

“En el siglo pasado, casi todo el aumento de la producción de alimentos se consiguió cultivando nuevas tierras. Al final de este siglo, casi todo el aumento de la producción mundial habrá de proceder del aumento de los rendimientos” (8).

1. El caso de Europa

El 4 de septiembre de 1950, cinco años después del final de la guerra mundial, en virtud del informe Pfinplin, ministro de Agricultura de Francia, el Consejo de Ministros de este país decide comunicar una nota sobre la organización europea de los mercados agrícolas (9). El informe decía así:

“La agricultura y el abastecimiento alimentario, constituyen uno de los dominios en que la organización económica de Europa es más necesaria. Europa es un gran país agrícola. En su aspecto social, lo mismo que en su aspecto económico, el estado de la agricultura señala el destino de los países europeos.

Sin embargo, falta mucho para que la agricultura de los países europeos corresponda a sus posibilidades y a las exigencias de la economía europea. La producción agrícola es insuficiente”.

Así es como se comienza a plantear la necesidad de una Política Agraria Común, que fija los principios de la *Europa Verde*. En julio de 1958 la Conferencia de Stresa

(8) Vernon W. RUTTAN y Yujiro HAYAMI, "El cambio técnico inducido en la agricultura", en *Agricultura y Sociedad*, nº 53, II 1989, p. 19.

(9) Michel AUGÉ-LARIBÉ, *La revolución Agrícola*, Ed. UTEHA, 1960, pp. 223-226.

(Italia, en la ribera del lago Mayor) reunía a los signatarios del Tratado de Roma, que se había firmado en marzo de 1957, y a los representantes de las organizaciones profesionales de los seis países. Allí se trazaron las primeras líneas directrices de la futura política agrícola común. A finales de 1959 la Comisión presentó al Consejo de Ministros sus primeros proyectos de política agraria común. En diciembre de 1960 el Consejo de Ministros promulgó los principios de la creación de la *Europa Verde*.

Los objetivos que la Política Agraria Común se propuso en 1960, han sido ampliamente conseguidos. Pero a la vez que ha resuelto los problemas existentes en 1960, ha generado otros nuevos que han ido apareciendo a lo largo de la década de los 80. Así lo recoge el informe Mac Sharry.

“Esta política ha contribuido al crecimiento económico y ha permitido proporcionar a los consumidores europeos una amplia gama de productos alimenticios de calidad a precios razonables. Sin embargo, este sistema, perfectamente adaptado a la situación de la agricultura deficitaria, ha puesto de manifiesto graves defectos en el momento en que la Comunidad ha comenzado a ser excedentaria en la mayor parte de sus productos agrarios”.

La consecuencia de este aumento de la productividad ha sido la disminución de puestos de trabajo en la agricultura. En 1960, en la Comunidad de los Seis, trabajaban en la agricultura 15.2 millones de personas. En 1973 sólo quedaban 8.2 millones, es decir, casi la mitad. Dicho de manera gráfica significa que entre 1960 y 1973 abandona la agricultura una persona por minuto. Gran parte de esos trabajadores agrícolas encontraron trabajo en otros sectores de la economía (industria y servicios), que necesitaban urgentemente, mano de obra suplementaria.

Durante el período 1973 a 1980, después de la primera ampliación de la comunidad (Irlanda, Reino Unido y Dinamarca) la población activa agrícola perdió otros 1.5 millones de personas, pasando de 9.4 a 7.7 millones, lo que representa todavía el 7.4% de la población activa total. Durante la década de los 80, el ritmo de éxodo rural fue más lento: en los últimos diez años, la media anual ha sido del 2.8% aproximadamente. Sin embargo, si se tiene en cuenta la crisis económica general, y el consiguiente desempleo, esta disminución no tiene nada de extraño. La industria ya no tiene la capacidad de absorción de mano de obra, que tenía en 1960. La disminución de los activos agrarios se debe, muy a menudo, a fallecimientos, a jubilaciones sin dejar sucesores, o bien a un abandono sin más de la actividad agraria.

El importante descenso del número de trabajadores agrícolas no ha impedido que la productividad, medida en términos de creación de valor bruto, crezca nominalmente más del 7% de media anual en los últimos 20 años. Este índice es inferior al conjunto de la economía en ese mismo período, que fue más del 10.5%. Pero si se tiene en cuenta

la disminución del número de empleos, se puede decir que la agricultura europea ha experimentado un crecimiento espectacular en la productividad del trabajo.

2. El caso de España

Un fenómeno similar ha experimentado la agricultura española en los mismos años, a partir de 1960. A lo largo de 1960 cambia la tendencia de algunas variables macroeconómicas, y el modo de comportamiento y de gestión de las empresas agrarias. La década de los 50 puede ser calificada como un período,

“que podríamos denominarlo como el de la política Cavestany, fue la época de oro de los grandes empresarios agrarios de la *agricultura tradicional*” (10).

El despegue de la industrialización de España provoca una fuerte demanda de mano de obra en los núcleos fabriles de Madrid, País Vasco y Barcelona. Así mismo la apertura de nuestras fronteras fomenta la salida de trabajadores a otras naciones europeas. La emigración de asalariados lejos de sus lugares habituales de residencia incide en la agricultura con una subida de los salarios, y la sustitución de mano de obra humana por maquinaria.

“Los cambios acaecidos en la década de los 60 dieron ciertamente al traste con la *sociedad agraria tradicional*, y rompieron con la caracterización de España como *país eminentemente agrícola*, que se seguía repitiendo todavía por inercia. Pero fue en las dos décadas siguientes cuando se completaron las tendencias y se afianzaron los cambios antes apuntados hacia un tipo de agricultura diferente, y cuando se manifestaron con claridad sus consecuencias” (11).

El giro fundamental experimentado por la agricultura a lo largo de los años 60, y continuado hasta hoy, tanto en el contexto europeo como en el español, ha consistido en sustituir factores de producción generados dentro del sector por factores de producción adquiridos fuera del sector. La *agricultura tradicional* producía sus propias semillas, reproducía por sus propios medios la energía animal y humana que

(10) Arturo CAMILLERI LAPEYRE y José María SUMPSI, "Economía agraria: comercialización, cooperativismo, financiación, investigación, etc.", en *La Doble Crisis de la Agricultura Española*, Coloquios de El Escorial 1981, Ed. Asociación Cultural Hispano Norteamericana, p. 71.

(11) José Manuel NAREDO, "Diez años de agricultura española", en *Agricultura y Sociedad*, nº 46, I 1988, p. 10.

consumía en las labores, fertilizaba el suelo con subproductos de la propia ganadería. La actividad agraria tradicional era capaz de crear un excedente de productos después de reponer las materias primas y la energía utilizada. Unido ello a unos niveles salariales de mera subsistencia, dado el ínfimo nivel de consumo de la población rural, generó el *Paríso Perdido* de la *Agricultura Tradicional*. Fue la época de oro de la agricultura.

Con el abandono de la agricultura tradicional, y su sustitución por la agricultura capitalista, han salido fuera de la agricultura actividades y procesos, que antes se desarrollaban en el propio sector agrario. La agricultura tradicional, que abarcaba desde la obtención de sus propios medios de tracción, fertilización, siembra o alimentación del ganado, hasta la transformación y comercialización de sus productos, ha dado paso a una agricultura más especializada en el abastecimiento de una potente industria alimentaria, y mucho más dependiente de medios de producción ajenos al sector agrario (12).

“Los cambios indicados trastocaron el papel de la agricultura dentro del conjunto económico: el sector agrario ha perdido entidad como fuente de capitales y mano de obra, para especializarse como proveedor de la industria agroalimentaria, de los circuitos de comercialización en condiciones de precio y calidad razonables. En este sentido el hecho de que la balanza comercial agraria arroje por primera vez en 1985 un saldo positivo desde que se alcanzó el autoabastecimiento alimentario en los años cincuenta, puede ser un buen presagio para el encaje de la agricultura española en el contexto de la Comunidad Económica Europea. Con todo el comercio exterior de productos agrarios ha ido perdiendo peso tanto en las exportaciones como en las importaciones, en consonancia con la pérdida de importancia de la agricultura en la actividad económica a la que nos venimos refiriendo. Si el déficit de la balanza comercial agraria se hace menos preocupante, no ocurre lo mismo con el déficit financiero que plantea la agricultura subvencionada, que constituye uno de los problemas mayores de la *Europa Verde*” (13).

Según podemos ver en el Cuadro 1 en 1900 la población activa agraria era de 4.6 millones; 50 años más tarde en 1950, período que hemos designado como la etapa de oro de la agricultura tradicional, la población activa agraria había aumentado en cifras absolutas a 5.1 millones, si bien había descendido, en términos relativos del 60% al

(12) José Manuel NAREDO, Diez años de agricultura española, en *Agricultura y Sociedad*, nº 46 I 1988, p. 10.

(13) José Manuel NAREDO, Diez años de agricultura española, en *Agricultura y Sociedad*, nº 46, I 1988, p. 13.

48%. El gran descenso se produce a partir de 1960. De 1950 a 1990, los años de agricultura capitalista, la población activa agraria se divide por 3.6 en términos absolutos, y por 4.2 en términos relativos.

CUADRO I

ESTRUCTURAS PRODUCTIVAS Y GESTION DE LA EMPRESA AGRICOLA

Año	Población Total	Población activa total	Población activa agraria	Activo agrario sobre población total	Activo agrario sobre activo total	Personas alimentadas por persona activa en agricultura
1900	18,617,956	7,547,000	4,558,300	24.48%	60.40%	4.08
1910	19,995,191	7,581,500	4,220,500	21.11%	55.67%	4.74
1920	21,389,589	7,962,400	4,555,600	21.30%	57.21%	4.70
1930	23,677,497	8,722,500	4,040,700	17.07%	46.33%	5.86
1940	26,014,750	9,360,900	4,781,000	18.38%	51.07%	5.44
1950	28,118,057	10,793,100	5,171,000	18.39%	47.91%	5.44
1960	30,583,466	11,816,600	4,696,400	15.36%	39.74%	6.51
1970	33,956,376	11,908,100	2,958,700	8.71%	24.85%	11.48
1980	37,746,260	12,797,000	1,854,400	4.91%	14.49%	20.35
1990	39,321,604	12,656,900	1,448,300	3.68%	11.44%	27.15

A su vez la productividad por persona activa ha crecido en esta misma época de forma espectacular, tal como aparece en la Figura 1: en 1900 una persona activa en la agricultura alimentaba a 3 españoles además de a él mismo. Sesenta años más tarde, en 1960 esta productividad había aumentado ligeramente: alimentaba a 5.5 además de a él mismo. Veinte años más tarde, en 1990, una persona activa en la agricultura alimenta a 26 españoles además de a él mismo. Es decir, en 60 años, durante el período de la agricultura tradicional, la productividad se ha multiplicado por 1.8; en 20 años de agricultura capitalista, la productividad se ha multiplicado por 4.72.

Desde 1956 a 1981 la estructura de gastos en factores de producción del sector agrario ha cambiado fundamentalmente su estructura. La proporción de factores procedentes del *reempleo* ha descendido a la mitad: de representar el 32% de la

FIGURA 1



“Fuente: INE. Anuario Estadístico de España 1985 y Encuesta de Población Activa”.

Producción Total Agraria ha pasado al 17%. Por el contrario los gastos fuera del sector han pasado de representar el 11% de la Producción Final Agraria, a representar el 42%. Como consecuencia de ello el Valor Añadido a precios de mercado ha pasado de ser el 88% a ser el 57% (Cfr Figura 2).

Este cambio en la estructura de gastos del sector agrario ha sido acompañado de un aumento decisivo de la productividad. Por supuesto de la productividad por unidad de superficie. Pero sobre todo de la productividad por hora trabajada. Este fue precisamente uno de los resultados de la Política Agraria Común en la CEE.

“En el momento de instaurarse la política agraria común, aumentar la productividad del sector agrícola significaba, ante todo, mejorar la productividad del trabajo, modernizando las explotaciones y racionalizando la producción. En los últimos veinte años, la productividad media del trabajo en la Comunidad ha aumentado menos de 4%, mientras que en el sector agrícola ha aumentado más del 6% por año” (14).

(14) *La política agrícola de la Comunidad Europea*, Ed. Oficina de publicaciones oficiales de las comunidades europeas, serie Documentación europea -1982, p. 50.

3. La crisis agrícola de la década de los 80

La eficacia del sistema agrario de producción adoptado a partir de 1960, abandonando la *agricultura tradicional* para asumir los criterios de una *agricultura capitalista* ha sido total. El incremento de la productividad mediante la sustitución de factores ha logrado cambiar sustancialmente el escenario de la situación agrícola española, europea e incluso mundial. La sociedad rural ha sido radicalmente transformada, hasta el punto de que los niveles de consumo, de información y de formación, de asistencia sanitaria, de urbanización y de servicios, si no son estrictamente iguales en los pueblos y en las ciudades, al menos ha desaparecido el enorme abismo que podía apreciarse en 1950. En los años 80 se puede apreciar cierto nivel de equivalencia. Es lo que hemos analizado anteriormente comentando la *modernización de la sociedad rural*.

Al final de la década de los 80, podemos afirmar que aquellos problemas que acuciaban a España y a Europa en los años 50 han sido superados; pero que, a su vez, esta solución ha generado un nuevo escenario agrario con nuevos problemas. Estos no han aparecido espontáneamente, sino que son la consecuencia directa de las soluciones adoptadas para resolver la situación que estaba planteada en 1950. Efectivamente, la crisis agrícola de los 80 es la expresión internacional de las tendencias estructurales determinadas por las políticas agrícolas adoptadas desde finales de la segunda guerra mundial, en los años 50.

“En nuestra opinión la crisis agrícola actual es básicamente una crisis estructural, surgida como consecuencia lógica del modelo agroindustrial y de la incapacidad de los gobiernos para subordinar sus propios intereses nacionales a un compromiso histórico de mayor envergadura. No estamos ante una simple modalidad aberrante del sistema, ya que los problemas coyunturales de la economía agrícola internacional son consecuencia directa de la incapacidad del sistema para controlar sus propias contradicciones. Hemos de ser conscientes de que la agricultura y la crisis agrícola encajan en las perspectivas de las tendencias a largo plazo de la acumulación capitalista” (15).

Desde esta perspectiva es como han de comprenderse las afirmaciones del Informe Mac Sharry (16) al reclamar la necesidad de una reflexión sobre la reforma de la Política Agraria Común.

(15) *Evolución y futuro de la PAC*. Documento de reflexión de la Comisión. Comunicación de la Comisión al Consejo, Bruselas, 1 de febrero de 1991.

(16) José Manuel NAREDO, "Diez años de agricultura española", en *Agricultura y Sociedad*, nº 46, I 1988, pp. 15-16.

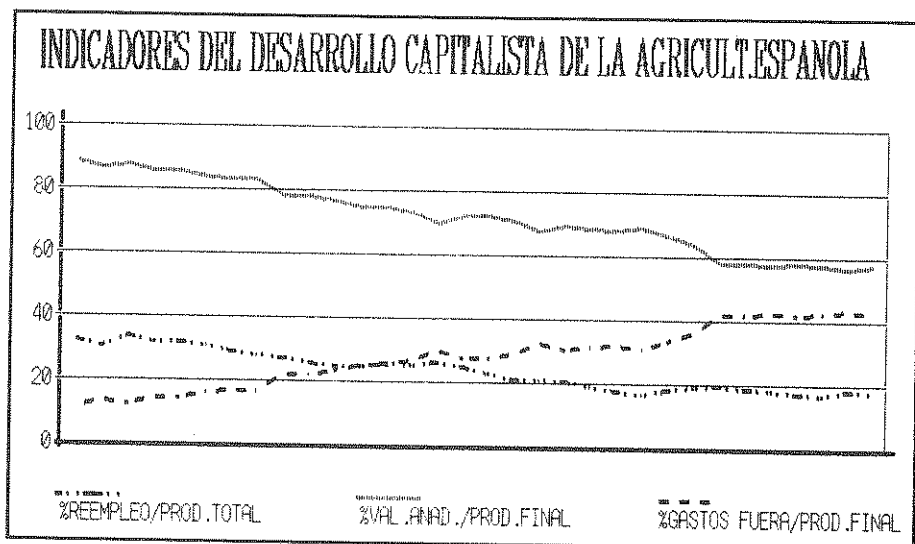
“No es de extrañar, en estas condiciones, que la PAC se enfrente de nuevo a una grave crisis, crisis de confianza interna en primer lugar: los agricultores están desorientados y angustiados al comprobar que su situación se degrada, que los mercados están de nuevo desequilibrados, y que pueden surgir nuevas restricciones sin que nada de lo que se avecina deje vislumbrar una perspectiva nueva, un porvenir sin el cual ninguna actividad económica pueda ejercerse de forma duradera. Se trata también de una crisis externa: pues las críticas y los conflictos se multiplican en el exterior. Nuestros socios comerciales, una parte de los cuales sostienen fuertemente su propia agricultura, toleran cada vez más difícilmente una PAC cuyos excedentes cada vez pesan más en los mercados mundiales”.

Por lo que se refiere al caso de España, disponemos de algunos indicadores que ponen de relieve que la acción transformadora del sector que ha representado la adopción de criterios capitalistas a lo largo de estos 30 años, de 1960 a 1990, está agotando su capacidad transformadora, y se acerca al borde de situar a la agricultura española en la misma situación de ahogamiento en la superproducción, en la degeneración ecológica, y en el desequilibrio de los mercados.

La Figura 2 pone de relieve como a partir de 1980 se detiene la disminución del porcentaje del Valor Añadido sobre la Producción Final Agraria, situándose en el 57-58%; a su vez, los gastos fuera del sector se sitúan en el 42-43%. Parece como si la capacidad del sector agrario, para adquirir sus inputs fuera del sector, hubiera llegado a un tope insalvable.

La disminución de la población activa ha sido muy intensa a lo largo de todo este siglo, pasando desde un 60% en 1900 a un 11% en 1990. El proceso se intensifica fuertemente a partir de 1950, coincidiendo con el desarrollo capitalista de la agricultura, que hemos comentado. En la década de los 80 se ha producido una desaceleración, incluso se acusó un ligero aumento en 1983, para caer de nuevo a ritmos muy bajos en los años siguientes. La observación de la Figura 3 permite diferenciar tres etapas sucesivas en el comportamiento de esta variable. A lo largo de la década de 1970 continúa el proceso de emigración que se viene arrastrando desde los años 50. Coincide con una etapa en que la población activa total se mantiene constante. Son los años más duros del desempleo creciente. La población activa se mantiene constante sin absorber el crecimiento demográfico general, la emigración exterior se ha paralizado a partir de la crisis del petróleo, la disminución de la población activa agraria se convierte en un incremento neto del paro. Una corta etapa de 1982 a 1985, durante la cual se paraliza la disminución de la población activa agraria. De 1985 a 1990, coincidiendo con el despegue general de la economía española, la población activa agraria vuelve a experimentar un importante descenso, pasando del 16% al 11%, pero esta vez sin el fenómeno asociado de la emigración. La creación de empleos

FIGURA 2



Fuente: Ministerio de Agricultura. Anuario de estadística agraria. Años diversos.

en la industria y los servicios en las áreas de residencia de los trabajadores potenciales, y las políticas gubernamentales de protección social, absorben los activos laborales excedentarios de la agricultura.

Junto a la mayor estabilidad de la población activa agraria observada en los últimos años, se acusa un cierto rejuvenecimiento de su composición por edades, al reducirse en mayor medida la población de los tramos de edad más elevada. El recorte en la transferencia de mano de obra a otras actividades, que afectaba a los más jóvenes, explica la mayor permanencia de éstos en el sector, a la vez que el fuerte éxodo de las décadas precedentes impide ahora que la renovación del escalón de edad más avanzada compense los recortes operados por jubilación y fallecimiento, e incluso origine por primera vez en 1985 una disminución en el número de pensionistas afectos al régimen de seguridad social agraria (17).

(17) José Manuel NAREDO, Diez años de agricultura española, en *Agricultura y Sociedad*, n.º 46, I 1988, pp. 15-16.

La imposibilidad matemática de un crecimiento infinito en un mundo finito fue ya planteada por los primeros pensadores teóricos del sistema capitalista. David Ricardo (1772-1823) y John Stuart Mill (1806-1873) al reflexionar, desde el estricto punto de vista de la teoría, sobre la dinámica del crecimiento del nuevo sistema económico emergente, comentan la necesidad de que en la fase terminal se llegue al *estado estacionario*. Pero el estado estacionario es contradictorio con el propio sistema capitalista. Si el *estado progresivo* ha de ser sustituido por el *estado estacionario*, ello significa que el sistema burgués-capitalista ha de ser sustituido por otro diferente, donde el beneficio, el ahorro y la inversión dejen de tener el rol de motores de la economía.

El sector agrario ha acusado en Europa esta crisis del crecimiento exponencial antes que el sector industrial o de servicios. El informe Mac Sharry, que ya hemos citado, propone una serie de medidas estrictamente anticapitalistas, como son el abandono de tierras, la jubilación anticipada, el retorno a una agricultura extensiva, la protección del medio ambiente.

Es lógico que la necesidad de adoptar medidas anticapitalistas se haya puesto de manifiesto en la agricultura antes que en otros sectores de la economía, a pesar de que el capitalismo haya penetrado en la agricultura más tardíamente. La rigidez de la demanda en los productos agrarios ha sido la causa de que se haya notado antes en la agricultura la imposibilidad del crecimiento ilimitado.

La misma situación de ahogamiento en la producción que está experimentando la agricultura en la última década del siglo XX llegará a producirse en el sector industrial. Tampoco los automóviles, los electrodomésticos, la misma construcción, son susceptibles de un crecimiento ilimitado. Podemos discutir el plazo que queda para llegar a la saturación, el hecho mismo de la saturación es indiscutible.

2. El Tercer Mundo

La crisis de saturación del crecimiento, que se experimenta en el reducido ámbito de los países industrializados, contrasta con la penuria y el infradesarrollo de los países tercermundistas. La sima se va agrandando entre la pequeña minoría del mundo desarrollado y la ingente masa de poblaciones que mueren de hambre, de insuficiencias sanitarias, y de carencia de cultura. Podemos defendernos con una muralla de logística militar, dotada de armamento electrónico y nuclear, capaz de desalentar el asalto de los pobres al mundo de los ricos.

Hemos asistido recientemente a la aplicación de este tipo de acciones. La guerra del Golfo ha sido una demostración suficientemente explicativa de cómo los países desarrollados son capaces de disuadir a las masas del Tercer Mundo de un ataque a sus intereses. Pero había una circunstancia que no se puede ignorar. El líder que alzó la

bandera del levantamiento no era el apropiado. Sadam Hussein ha caído en la trampa de sus propias mentiras y artimañas. Levantó una bandera que no le correspondía sostener en sus manos. Consiguió poco más que algunas manifestaciones populares en su favor; sin embargo, no logró reunir en torno a su *madre de las batallas* ningún apoyo eficaz y contundente. Cuando en el Tercer Mundo surja un líder internacional que no acumule las contraindicaciones que reunía el Presidente de Irak; cuando sea la India, el Brasil o la China, con más verdad en su mensaje de la que podía exhibir el Presidente iraquí, quienes agrupen a los países del Tercer Mundo contra la explotación a que se encuentran sometidos, previsiblemente las murallas de Roma no resistan el ataque de los bárbaros, que en esta ocasión no bajarán de las brumas del norte, sino que vendrán de los desiertos del Sur.

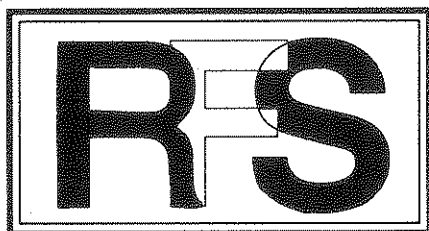
3. La civilización de la inteligencia y la solidaridad

En todos los sistemas económicos que han existido desde la antigüedad hasta nuestros días, se ha utilizado para la producción de bienes lo menos característico del hombre, su esfuerzo físico. La inteligencia humana apenas si ha sido útil, salvo en un reducidísimo grupo, o en todo caso se ha empleado en tareas administrativas rutinarias. La humanidad no ha sabido sacar partido de lo más característico de ella, el pensamiento y la creación. No podemos imaginar lo que significaría a nivel mundial una educación de masas globalizada. La desnutrición malogra cada día millones de cerebros humanos que por carencia de proteínas no logran desarrollarse al nivel del conocimiento abstracto. Si la humanidad ha conseguido el nivel de desarrollo de la tecnología, de la filosofía o del arte, que podemos apreciar a nuestro alrededor, aun cuando las circunstancias ambientales han impedido el desarrollo de millones de inteligencias innatas, no podemos sospechar el grado de desarrollo humano que se hubiera podido alcanzar si en el Africa Central, en la India, en las zonas rurales de Latinoamérica se hubieran dado las mismas circunstancias ambientales de desarrollo cultural, que en los países llamados occidentales. La civilización del *conocimiento* ha de sustituir a la civilización de la *producción*.

El modelo económico capitalista ha demostrado ser el más eficaz, de todos los conocidos en la historia de los hombres, para conseguir el crecimiento económico. Ha conseguido en 250 años, lo que no se había hecho en 2.500 años. Lo que no está demostrado es que pueda seguir siendo viable en el futuro. Y no por falta de eficacia, sino todo lo contrario, por exceso de eficacia. Es preciso desplazar las metas del desarrollo social hacia otros horizontes. El universo cultural del *TENER* que ha dominado a la humanidad, debe ser sustituido por el universo cultural del *SER*. Se trata de definir nuevos parámetros de desarrollo que afecten directamente al hombre mismo, más bien que a las cosas que el hombre pueda tener.

Desde otro punto de vista, los modelos de sociedad internacional fundamentados sobre el principio de los nacionalismos, tal como ocurrió durante el período entre guerras (1918-1939), o sobre la dinámica de los bloques, generado a partir de la segunda guerra mundial (1945-1989), han sido superados por un nuevo principio que empieza a abrirse camino en los círculos de la política internacional: el principio de la solidaridad. A nadie beneficia el antagonismo comercial, menos aún el bélico, entre los Estados. Carece de racionalidad que cada Estado, que cada Nación, que cada Región pretenda su propio desarrollo, ignorando las aspiraciones y los intereses de otros Estados, de otras Naciones y de otras Regiones. No es concebible que hablemos hoy y aquí de la agricultura del valle del Guadalquivir, ignorando a las poblaciones que viven al norte de Sierra Morena, al Norte de los Pirineos, al oeste del Elba, al sur del Mediterráneo, o al Oeste del Atlántico. Somos algo más que habitantes y agricultores del Valle del Guadalquivir, somos miembros de un colectivo más amplio que se llama *humanidad*.

La agricultura y la sociedad rural han vivido en un tiempo más corto que la industria y la sociedad urbana el proceso de desarrollo capitalista. Lo comenzaron más tarde, y lo han agotado antes. Por ello constituye un objeto privilegiado de observación del nuevo universo cultural que, según los síntomas apreciables, está emergiendo ante nuestros ojos.



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 287-295

Crisis de la agricultura capitalista y crisis del capitalismo

Un comentario

Presentamos a continuación una breve “réplica” al artículo anterior. La RFS pretende introducir de esta manera de forma gradual una práctica habitual en otras publicaciones. No se trata con ello de fomentar la polémica, sino de enriquecer el debate sobre los temas tratados por sus colaboradores. Tanto más cuanto, como ocurre en este caso, el autor del artículo y el del comentario comparten buena parte de sus planteamientos y han dialogado frecuentemente sobre ellos.

————— José J. ROMERO RODRIGUEZ S.J. (*) —————

I. Un planteamiento sugerente

La tesis del artículo de Jaime Loring, ilustrada con unos breves análisis históricos, es que el modelo agrario que llama capitalista, que se ha desarrollado en España durante los últimos 40 años, y durante más tiempo aún en Europa Occidental y en

(*) Profesor de Estructura Económica de ETEA.

Estados Unidos, está llegando a su fin. De alguna manera, se acerca al "estado estacionario" previsto por algunos teóricos del sistema capitalista como David Ricardo o Stuart Mill. Un estado en el que, dados los enormes incrementos de productividad provocados por la aplicación de los avances tecnológicos a la agricultura, o se buscan más clientes solventes para los productos agropecuarios o se hace necesario restringir su producción. Esta restricción sólo puede lograrse de dos maneras: o disminuyendo la productividad (mediante la extensificación) o disminuyendo las áreas cultivadas (mediante el abandono de tierras).

Uno de los aspectos más sugerentes del artículo que comentamos es esta idea de que el sector agrario del mundo desarrollado, que cronológicamente había sido el último en incorporarse al modelo de producción capitalista, haya sido precisamente el primero que parece haber alcanzado su límite, en este caso por exceso de oferta (no primariamente por agotamiento de los recursos).

En la nueva etapa -que Loring se aventura a calificar como "post-capitalista"- sería preciso incorporar como variable fundamental a tener en cuenta en la planificación económica, los límites del crecimiento, así como la realidad del Tercer Mundo subdesarrollado y subalimentado. Todo ello en un marco global y mundial (1), superando los viejos nacionalismos estrechos, en este caso, superando incluso los meros planteamientos euro-centrados.

Según Loring, de alguna manera se podría pensar que sólo una civilización basada en el desarrollo de la inteligencia humana y en la filosofía de la solidaridad, que se articulara en un sistema económico que la hiciera viable (lo mismo que el capitalismo materializó con éxito y eficacia inusitados las ideas de los filósofos utilitaristas) podría permitir el avance de la humanidad.

II. ¿Pero, realmente estamos ante una agricultura capitalista?

II.1. La crisis de la agricultura tradicional

Sin entrar en profundos debates conceptuales, habría quizás que cuestionar el hecho de que la agricultura occidental desde la postguerra mundial haya sido alguna vez verdaderamente una agricultura capitalista, *entendida como un agricultura de libre mercado*, en la medida en que se ha desarrollado precisamente gracias a las subvenciones y al proteccionismo a ultranza.

En efecto, nuestra tesis es que ni en España, ni en Europa occidental ni en los países del Este europeo funcionó nunca realmente de lleno el mercado para los productos

(1) Este planteamiento ha quedado muy bien ilustrado en el último informe del/al Club de Roma: KING, A. y SCHNEIDER, B. - *La primera revolución mundial. Informe del Consejo al Club de Roma*. Edit. Plaza & Janés, Barcelona, 1991.

agrarios. A simple vista, pues, no puede afirmarse sin más que la agricultura europea haya sido precisamente una agricultura de libre mercado.

Aunque desde los muy conocidos trabajos de García Delgado y Roldán, Naredo etc. (2) se ha generalizado la interpretación de las profundas modificaciones experimentadas por la agricultura española en términos de “crisis de la agricultura tradicional” y paso a una “agricultura capitalista”, nuestra opinión sería que, desde determinado punto de vista, tan poco capitalista era la agricultura española antes como después de dicha crisis. Los autores citados (y muchos otros como Loring después de ellos) suelen calificar de paso a “agricultura capitalista” el hecho de que a partir de esas fechas se generaliza la incorporación masiva de capital a las explotaciones, con el uso masivo de la mecanización, el abonado etc.

Obviamente no podemos menos que estar de acuerdo con esa lectura; también, si por capitalista se entiende, por ejemplo, la presencia de grandes explotaciones con mano de obra asalariada, ese modelo es anterior a la crisis de la agricultura tradicional; pero si por capitalista se entiende una agricultura de libre mercado, tan poco capitalista -por altamente protegida- era la agricultura española de los años 40 y 50 como la agricultura “modernizada” de los años 70. Una vez más, todo depende de lo que se entienda por “capitalista”...

II.2. La Política Agraria Comunitaria: ¿mercado o intervención?

Volviendo a la CEE, aparentemente podría decirse que los agricultores europeos han respondido libremente a las “señales que les transmitía el mercado” y que por eso han producido mucho. El problema está en que esas señales no provenían realmente del mercado sino de la protección comunitaria y que una parte muy sustancial de su producción no se destinaba al mercado sino a la intervención, es decir, a los almacenes de excedentes comunitarios, a la exportación subvencionada etc...

En efecto, son conocidos los mecanismos básicos de protección tradicionales en la CEE desde la puesta en marcha de la Política Agraria Comunitaria (PAC): precios mínimos de garantía o de intervención para una serie de productos para los que el agricultor tiene garantizada la compra de su cosecha por la Comunidad; precios mínimos umbrales o de entrada para los productos agrarios procedentes de fuera del territorio comunitario, lo que garantizaba a los agricultores europeos la ausencia de competen-

(2) Cfr. por ejemplo: José Luis García Delgado y Santiago Roldán López.- “Las rentas agrarias en el contexto de la crisis de la agricultura tradicional española”. En Varios.- *La crisis de la agricultura tradicional en España*. Ed. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos. Anales de Moral Social y Económica. Madrid, 1974. pp. 63-104. Cfr. también, José Manuel Naredo.- *La evolución de la agricultura en España. Desarrollo capitalista y crisis de las formas de producción tradicionales*. Ed. Estela. Barcelona, 1971 (2ª edición: Edit. Laia. Barcelona, 1977).

cia de productos agrarios a los (más bajos) precios mundiales; restituciones o subvenciones a la exportación que permitían vender fuera de la Comunidad a precios mundiales unos productos pagados a los agricultores a los precios comunitarios (más altos).

El coste de esa protección fue creciendo de forma imparable a lo largo de los años, constituyendo hasta el 70-75% del total de los presupuestos comunitarios. Fue precisamente la polémica presupuestaria de la primera mitad de los 80, y bajo la fuerte presión de la primera ministra británica muy recelosa del coste económico para la Gran Bretaña de su pertenencia a la Comunidad, la que puso en cuestión una política proteccionista que había durado casi 30 años.

Fue el comienzo de una serie de medidas correctoras, que no es del caso analizar aquí, y que han desembocado en 1991 en el famoso ‘paquete Mac Sharry’, que toma el nombre del Comisario de Agricultura de la CEE (3). Las propuestas actuales, como muchos de nuestros lectores conocen, van en la línea de disminuir la protección directa a los productos agrarios por la vía de los precios garantizados y las subvenciones a las exportaciones, para sustituirla de forma gradual por un mercado más ‘liberalizado’: se pretende aproximar los precios agrarios de la CEE a los más bajos niveles mundiales y compensar a los agricultores por las consecuentes pérdidas de rentas mediante ayudas directas (‘deficiency payments’). Estas medidas van acompañadas de programas de retirada de tierras, extensificación de cultivos (para producir con menos consumo de factores), jubilaciones anticipadas etc.

Es claro, por tanto, que la reforma de la PAC ha entrado decididamente por los caminos a que se refería Jaime Loring en su trabajo, aunque en medio de indudables contradicciones y ambigüedades y por razones básicamente distintas: presiones en el GATT, excesivo gasto presupuestario de protección a la agricultura, acumulación irracional de excedentes, impacto medio-ambiental... etc.

II.3. La consideración del impacto medioambiental

A este respecto conviene tener en cuenta que, de hecho, en los planteamientos reformistas de la PAC que están vigentes en la Comunidad, va tomando un papel cada vez más preponderante en la línea argumental la necesidad de protección del medio ambiente, fuertemente amenazado por una excesiva intensidad de cultivo, por los excesos en la incorporación de inputs de todo tipo (fertilizantes, insecticidas, fungicidas etc.) a la producción agrícola.

Una parte muy importante del discurso vigente va precisamente en esa línea. Si se va abriendo camino -espacio en la práctica- el principio de que ‘el que contamina,

(3) Comisión de las Comunidades Europeas.- *Evolución y futuro de la política agraria común*. Documento redactado sobre la base de los documentos COM (91) 100 y COM (91) 258. En Boletín de las Comunidades Europeas, Suplemento 5/91.

paga” (4), se sigue como corolario completamente lógico que “el que conserva, cobra”. Por tanto, el papel del agricultor va a ser de forma creciente, el de guardián del entorno (5).

II.4. Los países del Este: otro fracaso del “no mercado”

Por otra parte, también habría que referirse -aunque sea brevemente- al fracaso de la agricultura de los países del Este. En el caso de la CEE la crisis se ha producido porque la oferta excedía a la demanda por exceso de proteccionismo; en los países del Este, la oferta no ha llegado nunca a satisfacer a la demanda, provocando los conocidos y masivos fenómenos de desabastecimiento, racionamiento, colas etc, *también por exceso de intervencionismo* y de planificación burocrática inadecuada. Se llega así a la paradójica conclusión de que en ninguno de los dos casos el mercado ha funcionado. Naturalmente los occidentales podríamos argüir -no sin un cierto cinismo- diciendo aquello de que puestos a elegir entre uno u otro fallo del mercado “más vale que sobre que no que falte”...

III. La inevitable protección a la agricultura

Y sin embargo, habría que preguntarse si una cierta protección a la agricultura no resulta inevitable. En efecto, razones económicas y políticas han estado en el origen de esta política ultraproteccionista.

Dichas razones son de índole genérica (válidas para la agricultura de cualquier ámbito geográfico) y de índole específica (propias de la Europa occidental).

Las razones genéricas, a su vez, pueden sintetizarse en tres conocidas leyes económicas (6):

La Ley de Turgot, o de los rendimientos decrecientes. La agricultura es un sector en el que se cumple de forma paradigmática esta ley; en un momento determinado el crecimiento de las cantidades de inputs que se incorporan al proceso productivo traerá consigo un descenso en los rendimientos de las plantas o de los animales. El carácter

(4) Principio consagrado en la “Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo”: Principio 16: “Las autoridades nacionales deberían procurar asegurar la internalización de los costos ambientales y el uso de instrumentos económicos, teniendo en cuenta el criterio de que el que contamina debe, en principio, cargar con los costos de la contaminación, teniendo debidamente en cuenta el interés público y sin distorsionar el comercio ni las inversiones internacionales”.

(5) Cfr. Comisión de las Comunidades Europeas.- *El futuro del mundo rural* (Comunicación de la Comisión). COM (88) 501 final. Bruselas, 17 de octubre de 1988.

(6) Esta conocida sistematización la suele usar Ramón TAMAMES a la hora de explicar precisamente la PAC. Véase una de sus últimas versiones en: Ramón Tamames.- *La Comunidad Europea*. Ed. Alianza. 3ª edición. 1991, pp. 117-118.

de seres vivos de estas auténticas fábricas que son la planta y el animal explica este fenómeno. Así, a medida que se aumentan las dosis de abonado, podrá crecer el rendimiento de un cultivo, siempre y cuando no se llegue al umbral de los rendimientos decrecientes: a partir de una determinada dosis la planta "se quema"... Lo mismo puede decirse del riego o de la cantidad de alimentos que puede ingerir el ganado. Esta primera limitación justifica en alguna medida la aparición de la protección a la agricultura; en efecto, los incrementos de productividad como vía para incrementar las rentas agrarias encuentran un techo en esta ley de rendimientos decrecientes.

La Ley de Engel explica que la elasticidad demanda-renta de los productos procedentes del sector agrario, alimentos en su mayoría, es negativa; es decir, que a medida que crece la renta, los incrementos de la demanda de ese tipo de bienes son menores que los incrementos de la renta. Tampoco por esta vía del incremento de la demanda global puede la agricultura garantizarse un horizonte de crecimiento ilimitado para sus producciones. De ahí la necesaria protección.

La Ley de King expresa el conocido hecho de que incrementos relativamente moderados de los rendimientos o de la producción global agraria suelen acarrear descensos mucho más que proporcionales de los precios. En consecuencia, también por este lado el sector agrario ve limitadas sus posibilidades de expansión y de crecimiento y, en consecuencia, necesita protección.

En el caso europeo existen algunas causas específicas que explican también en buena medida el proteccionismo de la PAC. En primer lugar, la situación de desabastecimiento que Europa conocía todavía en los años 50; para una serie de producciones esenciales en la dieta de los europeos de entonces, era necesario realizar importaciones. Una política proteccionista como la que fomentaba la PAC tendía básicamente a incrementar las producciones: era una política típicamente productivista. Que al llegar a los años 80 ese sistema de protección haya generado unos efectos perversos traducidos en la acumulación de ingentes cantidades de excedentes no era algo previsible a la altura de los últimos años 50.

Por último, *las razones políticas del proteccionismo agrario*, vigentes durante muchos años en la Europa comunitaria, se comprenden claramente: los gobiernos europeos buscaban el apoyo electoral de los agricultores y sus familias, y en general de la población rural, porque constituían una franja decisiva en los resultados de las elecciones. No es casual que los cambios drásticos que se están produciendo en la PAC ocurran precisamente cuando el poder político real del sector agrario ha descendido sensiblemente en todos los países europeos, donde la población activa agraria no alcanza el 8% de media, habiendo liberado la modernización agrícola más de 10 millones de personas que pasaron de la población activa agraria a la industria y a los servicios (7).

(7) Tamames, Op. cit., p. 143 y 543.

La reflexión actual del lado europeo occidental se orienta en la línea de considerar que la agricultura europea no tiene ya como misión única y fundamental el abastecimiento alimenticio en cantidad y calidad, sino también la protección del entorno en peligro de degradación irreversible. En ese sentido -según algunos defensores de la nueva función del sector agrario- "el mercado" estaría demandando a la agricultura nuevas funciones, por las que estaría dispuesto a pagar, como siempre le ha retribuido por los alimentos que hasta ahora producía.

Evidentemente estamos muy lejos del momento en que sean "las señales del mercado" las que determinen esta nueva orientación. Parece obvio que durante mucho tiempo esas nuevas funciones del sector agrario habrán de ser conducidas mediante políticas muy dirigistas, difícilmente integrables en lo que se entiende habitualmente por economía de mercado.

IV. El modelo agrario de Europa occidental no es el de la mayoría de la humanidad

Muchas preguntas quedan en el aire tras la lectura del artículo de Jaime Loring. Obviamente no era posible responder a todas ellas. Pero quizás sea útil al menos plantear algunas de ellas en este breve comentario.

Por un lado, seguirá siendo cierto que una parte de la protección a la agricultura tiene como finalidad defender a los productores de algunos efectos negativos graves de las leyes económicas antes mencionadas. ¿Dónde está el límite de protección "tolerable", compatible con una extensificación que respete el medio ambiente y no sature los mercados? No es nada fácil caminar por esa tensa cuerda floja...

Por otro lado, aunque el autor toca el tema brevemente en su texto, queda por hacer una reflexión sobre la agricultura a nivel mundial. ¿Qué se puede hacer para abastecer a los mercados que no tienen suficiente oferta? ¿Cómo asegurar que la oferta superabundante de los países muy productivos llegue a la demanda insatisfecha de los países del hambre? ¿Cómo conseguir que el Sur produzca lo que necesita?

¿No será precisamente dejando jugar más al mercado -a nivel mundial- y permitiendo que la oferta del Tercer Mundo de alguna manera entre en la CEE, disminuyendo el proteccionismo de la fortaleza comunitaria y, por tanto, disminuyendo aún más el papel productivo de los agricultores "del Norte"? Tal es justamente en buena parte, el fondo del agrario debate en marcha desde hace años en la Ronda Uruguay del GATT, que enfrenta a la CEE por un lado y a los Estados Unidos con un grupo de países exportadores de productos agrarios (Canadá, Australia, Brasil, Argentina etc.) por otro.

No ignoramos el cinismo latente en la posición de los norteamericanos que, bajo pretexto de defensa de los intereses de las exportaciones de los países en vías de desarrollo, aliados con ellos en el seno del GATT, lo que pretenden realmente es

inundar Europa con sus excedentes, también subvencionados aunque de forma diferente a la europea.

Sin embargo, una liberalización real de los intercambios agrarios mundiales que de alguna manera garantizara las exportaciones de los países pobres ¿sería simplemente la aplicación de la famosa teoría de las “ventajas comparativas” que postularía la especialización productiva del Sur en alimentos, aunque fuera con una menor productividad por unidad de superficie o por empleado en el sector dejando al norte la especialización industrial? ¿No perpetuaría precisamente una tal especialización la dependencia del llamado “Sur” con respecto del “Norte”? ¿No tendría que instaurarse algún sistema de protección global para evitar que el mercado mundial quedara dominado por la mayor competitividad de los productos agrarios de los países ricos, los que controlan la tecnología?

Por otro lado sigue en pie el debate -hoy muy álgido entre políticos, agricultores y economistas agrarios de dentro y fuera de la CEE- sobre cuál habrá de ser el nuevo modelo de agricultura que sustituya al actual en Europa: agricultura conservadora del espacio y del medio ambiente, agricultores “subsidiados” para no producir etc.

V. Aterrizando: Las desconcertantes perspectivas para Andalucía

Este debate es tanto más candente cuanto lo apliquemos al caso español (8) y, dada nuestra ubicación, al andaluz. En efecto, Andalucía sigue teniendo indudables ventajas comparativas en cuanto a sus potencialidades productivas agrarias. Más aún, en Andalucía la actividad productiva agraria tiene y seguirá teniendo por mucho tiempo la llave del desarrollo rural. Con todas las correcciones de rumbo que se quiera sobre la forma de utilizar los recursos productivos, los “añadidos” que se inventen serán -al menos por muchos años- marginales.

Ahora bien, ante la evolución actual de las políticas agrarias europeas, uno no puede menos de hacerse preguntas como estas:

* ¿Deberá Andalucía renunciar a un sector agrario potente y productivo que constituye una de las pocas bazas actuales de su potencial económico?

* ¿Es concebible un espacio rural andaluz consagrado de forma creciente al barbecho, precisamente en sus tierras más productivas y en las explotaciones más eficientes?

* ¿Deberá Andalucía pagar tan alto precio por los problemas surgidos en la agricultura del norte de Europa?

(8) A nivel nacional, constituye una aportación esencial a este debate, el siguiente informe de reciente aparición: Juan R. Cuadrado, Carlos Tió y otros.- *El desarrollo del mundo rural en España*. Informe preliminar. Ed. Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación, Junio 1992.

* ¿Habrá que tolerar “resignados” que los grandes propietarios “de siempre” -muchos con actividades económicas múltiples- pasen ahora a ser subsidiados por la CEE como si de indigentes se tratara? ¿Son ellos verdaderamente los “conservadores” del espacio rural?

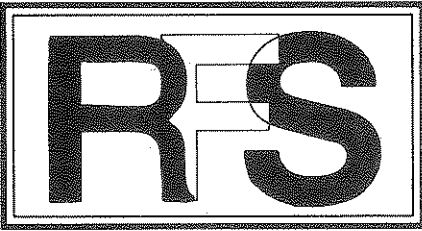
* ¿Habrá que asistir impertérritos a esta gran presión para dejar de producir o producir menos alimentos/materias primas agrarias en zonas muy productivas, con una situación de grave penuria alimenticia en franjas tan vastas de la población mundial sin atacar en serio el problema de la distribución? etc.etc

IV. Final

Como se ve, las reflexiones de Jaime Loring plantean problemas diversos y complejos según se sitúe uno a nivel español, europeo, mundial o nacional/regional. En resumen, creemos que en el artículo que comentamos hay afirmaciones y conclusiones que requieren ser matizadas, pero el análisis y el diagnóstico de la evolución y de la situación son muy sugerentes, aunque luego no se apunten ni sugieran las posibles salidas o alternativas. Desde luego tiene la virtud de avivar el debate y sugerir un número de cuestiones de gran transcendencia económica y social (9). Hay todavía mucho que inventar y no es una tarea fácil. El reto sigue en pie.

(9) El interés del planteamiento quedó muy claro en las Jornadas sobre las Perspectivas de la Agricultura del Valle del Guadalquivir, organizadas por la Dirección General de Investigación y Extensión Agrarias de la Consejería de Agricultura y Pesca de la Junta de Andalucía, celebradas en Córdoba en octubre de 1991, y donde Jaime Loring expuso las ideas contenidas en el artículo que comentamos. Su ponencia fue sin duda una de las que más impactaron en aquellas jornadas especialmente marcadas por el tema de la reforma de la PAC.





Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 297-315

La problemática de la inmigración y su tratamiento jurídico en España

Los desplazamientos de numerosos ciudadanos de países subdesarrollados o en vías de desarrollo hacia los llamados países del primer mundo es uno de los fenómenos más característicos y "dolorosos" de este final de siglo. Sensible a esta problemática el profesor Rojo aborda en este estudio la realidad de la inmigración tanto en Europa occidental como en España, descendiendo con posterioridad al análisis del marco jurídico en el que se mueven los inmigrantes extranjeros en nuestro país.

— Eduardo ROJO TORRECILLA (*) —

Introducción

1. La realidad política y social del final de la década que hemos dejado atrás hace necesario a mi entender pensar en un nuevo orden económico internacional, si no se quiere que sigan incrementándose las diferencias entre países ricos e industrializados -que con sólo el 25% de la población mundial disponen de más del 85% de las riquezas

(*) Profesor de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. Universidad de Barcelona. Miembro del Centro "Cristianisme i Justícia".

y controlan el 90% del tráfico comercial- y países pobres o subdesarrollados. Se trata de elaborar las bases de unas relaciones más equitativas entre unos y otros países, lo cual requiere en cualquier caso, y como premisas previas, el pleno respeto de los derechos humanos y la existencia de una auténtica democracia política y social en cada país. Como afirmaba ya la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1985, se trata de trabajar en pro de un orden mundial sano cuyos elementos constitutivos sean sociedades caracterizadas por la solidez económica, la justicia social y el bienestar de la población, y en donde queden sensiblemente reducidas las actuales diferencias, cada vez más crecientes e insufribles por parte de quienes las padecen, en las sociedades industriales de bienestar en el hemisferio Norte y en las zonas de miseria y subdesarrollo del Sur.

Pero no parece que, hoy por hoy, las tendencias políticas, económicas y sociales vayan por el camino que auguraba y deseaba la OIT, sino más bien todo lo contrario. Voces autorizadas han subrayado que el decaimiento del conflicto Este-Oeste ha hecho reaparecer en toda su virulencia el de Norte-Sur, y que, de no producirse cambios radicales, "continuará creciendo la tensión entre los países ricos y los pobres, entre Norte y Sur, mientras que la injusticia y humillación que engendra se irán tomando especial y crecientemente insostenibles para los países árabe-musulmanes" (1).

2. Es en este marco general descrito esquemáticamente donde cobra especial relevancia en la actualidad la problemática de la inmigración, el desplazamiento de numerosos ciudadanos de países subdesarrollados o en vías de desarrollo -y muy especialmente por parte de quienes se encuentran en edad y condiciones de trabajar- hacia los llamados países del primer mundo (Europa comunitaria, Estados Unidos y Canadá, y en menor medida Japón y Australia).

Refiriéndome en concreto a Europa, conviene recordar que durante el siglo XIX y buena parte del presente fueron los europeos quienes emigraron hacia América y Oceanía principalmente, y que no será hasta los años sesenta, en plena fase de expansión económica de la postguerra mundial en los países del norte y del centro del continente, cuando Europa empieza a convertirse en una zona receptora de emigrantes. En un primer momento fueron los trabajadores de otros países europeos los que en la década de los sesenta cubrieron las necesidades de mano de obra, en especial españoles, portugueses e italianos. Posteriormente se fueron incorporando de forma paulatina trabajadores yugoeslavos y turcos, que acabarían siendo los trabajadores extranjeros mayoritarios. Ya en el periodo 1970-1975 es cuando se intensifica en toda Europa la inmigración proveniente de los países del Sur del Mediterráneo (Magreb), así como de las antiguas colonias holandesas (Indonesia, Surinán, Antillas) hacia los

(1) A. King y B. Schneider. *La primera revolución mundial*. Informe del Consejo al Club de Roma. Edit. Plaza y Janes, Barcelona, 1991, pág. 18.

Países Bajos y de los países de la Commonwealth (India, Paquistán...) hacia el Reino Unido. A partir de la segunda mitad de la década de los setenta, cuando se agudiza la recesión económica iniciada por los acontecimientos bélicos de 1973, se producirá el desarrollo de una política legal muy restrictiva en relación a la admisión en todos los países norte y centro europeos de nuevos trabajadores migrantes, potenciándose además los "abandonos voluntarios incentivados" de los trabajadores presentes. (2). De todas formas, y me interesa resaltarlo, los "problemas migratorios" eran sensiblemente menos importantes y de más reducida dimensión que en el momento presente, donde la inmigración puede provenir no ya sólo, y principalmente, del Sur del Mediterráneo, sino también de los países de la Europa central y oriental, lo que puede condicionar en gran medida el avance del proceso de unificación europea. Recientemente el Director General del Ministerio de Inmigración italiano, Guido Bolaffi, señalaba -con unas ciertas dosis de alarmismo que pueden entenderse desde la perspectiva de un país que ya recibió la "oleada" de refugiados albaneses- que "el frente oriental, considerado anteriormente seguro y al amparo de posibles infiltraciones de mano de obra extranjera, representa la verdadera novedad de una situación muy difícil en sí, y ya en los límites de la ruptura, a causa de las fortísimas presiones provenientes de los países de la pobre pero superpoblada costa meridional" (3).

3. Estudiosos del fenómeno de la inmigración en España han puesto de manifiesto que este es un fenómeno relativamente reciente en nuestro país, y que va estrechamente ligado a las políticas restrictivas puestas en marcha por países del norte y del centro de Europa a partir de mediados de la década de los setenta, y al que no es ajeno en absoluto nuestra ubicación geográfica y una cierta "permeabilidad" de las fronteras del sur, que facilita la entrada de inmigrantes clandestinos provenientes en especial de países del Magreb.

Hasta esas fechas, España había sido un país de emigración. En plena época de desarrollismo económico -con tasas de crecimiento económico anual del 6-7% del Producto Interior Bruto y existencia de un mero paro friccional motivado por la movilidad de la mano de obra-, el "milagro español" es difícil de entender si no se presta atención al fenómeno de las migraciones exteriores: más de 1.300.000 españoles abandonaron el país desde 1959 a 1973, por lo que puede afirmarse que durante los años sesenta la emigración absorbió una parte muy importante del excedente de mano de obra de la economía española, mientras que por contra, desde el inicio de la crisis, los retornos arrojan cifras muy elevadas, lo que ha contribuido al aumento del paro (4).

(2) "Els papers dels europeus en la historia de les migracions internacionales" Dossiers Cidob, nº 38/1991, págs 4-5.

(3) "Europa y los inmigrantes: un peligroso despiste". El País 30 de diciembre de 1991.

(4) J. Albarracín, "Las tendencias básicas de la población, el empleo y el paro en el período 1964-1980", Servicio de Estudios del Banco de España, Estudios económicos nº 26/1982, Madrid.

Con todo, la realidad de la inmigración en España, numéricamente hablando, es todavía muy reducida en comparación a la de otros países europeos, como examinaremos con más detalle más adelante, aún cuando se ha incrementado a un ritmo acelerado durante los últimos años (a lo que hay que añadir los reagrupamientos familiares y la aparición de las segundas generaciones de migrantes), lo que ha comenzado a generar ciertos problemas de equilibrio social, agudizados si cabe por la inexistencia de una "experiencia pluriétnica" que sí la poseen otros países clásicos de inmigración como Francia o Reino Unido. Ahora bien, soy de la opinión que todavía estamos plenamente a tiempo de lograr "una integración plena de los colectivos de inmigrantes dentro de un marco social que garantice el reconocimiento, la valoración y el respeto de las pluralidades culturales y humanas más diversas" (5).

4. A todos estos fenómenos a los que me acabo de referir dedicaré especial atención a continuación. En un primer bloque será objeto de examen la "problemática general" de la inmigración; en el segundo estudiaré el marco jurídico en el que se mueven los inmigrantes extranjeros en España, con la pertinente diferenciación entre ciudadanos comunitarios y extracomunitarios. Finalmente, realizaré una breve recapitulación de todo lo expuesto.

II. La realidad de la inmigración en la Europa Occidental y en España

1. El fenómeno migratorio se ha convertido en uno de los rasgos socio-económicos más característicos del momento presente -como de hecho ha ocurrido también a lo largo de buena parte de la historia-, y pone sobre el tapete la necesidad de reconocer la dignidad e identidad cultural de los migrantes, y no considerarlos única y exclusivamente como un mero instrumento de producción. Su condición de migrante, ha dicho recientemente Juan Pablo II, "no puede hacer incierto su derecho a realizarse como hombre y la sociedad de acogida tiene el preciso deber de ayudarle en tal sentido" (6).

Es bien cierto que el tránsito de una sociedad más o menos homogénea a otra diferenciada no puede realizarse de forma indolora -estamos viendo abundantísimos ejemplos de ello en los últimos años en Europa-, y sólo podrá realizarse de forma ordenada si se acepta el valor de la diversidad como algo enriquecedor para el conjunto de la sociedad que acoge a los migrantes y también para todos sus ciudadanos. Nos debemos entonces preguntar si esa es la realidad. La respuesta es desafortunadamente negativa, y sin salir de nuestro propio país podemos mostrar ejemplos significativos

(5) "El paper dels europeus en la història de les migracions internacionals", Dossier Cidob, n° 38/1991, págs 4-5.

(6) "La necesaria ética del encuentro", mensaje de 21 de agosto de 1991 con motivo de la Jornada Mundial de las Migraciones.

acaecidos en los últimos meses; como ha escrito el cardenal N. Jubany, "da la impresión de que hoy se está produciendo un cierto endurecimiento, como si se estuviera construyendo un muro de protección frente a las invasiones de inmigrantes que proceden del tercer mundo"(7).

2. La problemática de la inmigración aparece a mi entender, no por el número de inmigrantes hacia Europa occidental provenientes de países del Este y del Sur del Mediterráneo -cuyo número todavía no es cuantitativamente exorbitado, tal como indicaré más adelante-, sino principalmente por la preocupación derivada de la caída de tasas de natalidad en los países comunitarios. En efecto, rasgo común a estos países es que dicha tasa no alcanza los niveles necesarios para asegurar el reemplazo generacional, que se sitúa en 2,1 hijos por mujer. Según datos de 1990, la tasa de crecimiento anual de la población comunitaria no superaba el 0,3% anual, mientras que, por poner un sólo ejemplo significativo, en la desaparecida URSS, hoy "reconvertida" si se me permite la expresión en la Comunidad de Estados Independientes, el aumento era del 0,8%.

Más importante aún: estudios de la Comisión de la CEE indican que durante la década de los noventa la Comunidad aumentará su población en dos millones, mientras que los países situados al Sur del Mediterráneo lo harán en más de 140 millones, lo que lleva a concluir que la Europa del futuro debe apostar por nuevas y creativas fórmulas de integración, "ya que es ilusorio pensar que el flujo migratorio (de tales países) pueda atenuarse, sino que más bien será al contrario". Algunos datos significativos confirman estos planteamientos:

A) Durante 1989 se incorporaron a Europa occidental más de 200.000 inmigrantes provenientes del Norte de Africa, que abandonan sus países ante las escasas perspectivas de vida y de trabajo digno, y a la espera del "maná" europeo si consiguen regularizar su situación en algún país de la Comunidad. Por cierto, muchos, por no decir la gran mayoría de estos inmigrantes, han de pasar por España en su tránsito hacia otros países europeos, a no ser que decidan quedarse en nuestro país en condiciones clandestinas y de ilegalidad. Dicho claramente: España se convierte en la puerta de Europa (por el Sur) y los gobiernos comunitarios quieren poner numerosas cerraduras para salvaguardar la "fortaleza" europea.

B) Se está produciendo en la actualidad un 3% de crecimiento medio anual de la inmigración proveniente del mundo árabe mediterráneo. Y ello, como pone de relieve un reciente estudio de la Fundación italiana Agnelli, combinado con el dato de que alrededor del año 2020 la población del Norte de Africa y de Turquía *será mayor que la de toda la CEE, y que en los próximos veinte años saldrán de su país aproximadamente un millón de egipcios e igual número de marroquíes y argelinos.*

(7) "Los inmigrantes extranjeros", La Vanguardia, 11 de septiembre de 1991.

El difícil acceso al mercado laboral europeo de los trabajadores migrantes corre parejo con el incremento de preocupantes situaciones de xenofobia, utilizadas siempre políticamente por sectores ultraderechistas radicales y ahora también por políticos centristas que quieren atraerse así a una franja del electorado muy sensible a este tema, sin valorar en modo alguno los graves riesgos que pueden provocar con tales tomas de decisión de cara a la convivencia entre los ciudadanos. Por ello, nos parece acertada la Resolución del Consejo de la CEE y de los representantes de los Gobiernos de los Estados miembros, reunidos en el seno del Consejo, de 29 de mayo de 1990 relativa a la lucha contra el racismo y la xenofobia, la Resolución del Parlamento Europeo de 14 de junio del mismo año, y el Dictamen del Comité Económico y Social sobre el estatuto de los trabajadores migrantes de 26 de septiembre de 1991, pidiendo la resuelta aplicación de las leyes tendentes a impedir o reprimir los actos discriminatorios o xenófobos y la elaboración de dichas leyes por parte de los Estados miembros que aún no lo hubieran hecho; también, se solicita que la nueva dimensión europea de la educación fomente el espíritu cívico y los valores de pluralismo y tolerancia, posibilitando la formación de un patrimonio cultural alimentado por el encuentro entre culturas diversas, si bien "procurando evitar la aparición de posibles tensiones entre las diferentes identidades culturales".

4. Debemos ahora formularnos la pregunta clave: ¿estamos en presencia de una "invasión" de inmigrantes hacia los países desarrollados?. La respuesta es todavía hoy negativa, sin que ello impida que debamos tener muy claro que la inmigración puede convertirse -recuerdese aquí lo expuesto en la Introducción- en los próximos años en uno de los problemas más importantes para Europa, si bien conviene distinguir entre los inmigrantes que provengan de Europa del Este, con probabilidad de volver a sus países al cabo de unos años (en España la presencia de polacos y, en menor medida, de rumanos comienza a ser una realidad visible), y los de países de la "periferia mundial" (o también llamados del tercer mundo, aunque esta calificación tiene cada día menos sentido si se piensa la pluralidad y diversidad de países que agrupa, con realidades económicas tremendamente diferenciadas), con "vocación" de instalarse permanentemente en algún país del Norte para evitar, o atenuar al menos, la pobreza y miseria que sufrían en sus países.

Me parece importante, y necesario a los fines de mi exposición, efectuar un pequeño comentario en relación con datos de inmigración en la Europa comunitaria, sobre la base de un Informe dedicado a políticas de inmigración e integración social de los inmigrantes en la Comunidad, elaborado en 1990, y de las Comunicaciones que presentó recientemente la Comisión de la CEE sobre inmigración y derecho de asilo (8).

(8) Tomo los datos de los amplios resúmenes publicados por *Europa Información Internacional*, de 10 de enero de 1991 y 10 de octubre de 1991, respectivamente.

A) Proviene de terceros países un total de 12.800.000 personas, lo que supone un 4% de la población comunitaria (antes de que se produjera la unificación alemana, lo que en cualquier caso alteraría escasamente dicha cifra).

B) Si se excluyen los ciudadanos europeos inmigrantes de un país comunitario a otro, o hijos de inmigrantes que han adquirido la ciudadanía de un Estado miembro por el "ius soli", el número anterior se reduce a 8.175.000 personas; o lo que es lo mismo, un 2,4% de la población civil. De estas, unas 3.300.000 se integran en la población activa.

C) Desagregando más las cifras, y según los datos recogidos por la Oficina de estadísticas de la CEE, Eurostat, se comprueba que 1.800.000 inmigrantes provienen de países industrializados. Por ello, lo que los Informes y Comunicaciones citados califican como "propriadamente inmigrantes" son 6.375.000, provenientes en su mayoría de países mediterráneos, y asentados especialmente en Francia, Alemania y el Reino Unido (alrededor del 87% de los inmigrantes no comunitarios de la CEE se concentran en estos tres países).

D) En posteriores estudios realizados por la Comunidad sobre potencial migratorio de los países del Este europeo, se pone de manifiesto que unos 800.000 refugiados podrían abandonar Europa Central y Oriental anualmente para dirigirse a lo que hoy es la CEE, entre 1991 y 1996, dada la tendencia creciente a la plena apertura de fronteras y mantenimiento de condiciones económicas y sociales cada vez más degradadas.

5. Por lo que respecta a España, y tras la finalización del proceso de regularización, las autoridades gubernativas consideran que el porcentaje de población extranjera (algo menos de 600.000 personas) representa no más del 1,35% de la población total, y los extracomunitarios no superan el 1%. Compárese este dato con el de otros países de la CEE en 1988 (5,2% en Alemania, 3,8% en Francia o 1,8% en Inglaterra, de trabajadores no comunitarios) y se podrá comprobar que la presencia extranjera en España aún hoy es inferior al promedio comunitario, y que todavía pueden establecerse medidas adecuadas que permitan canalizar adecuadamente cada año el número de inmigrantes que nuestra sociedad se encuentre cabalmente capacitada para recibir y que evite la generación de sentimientos racistas en una parte no despreciable de la misma; es tristemente significativo que la "tasa de discriminación" y el rechazo hacia los inmigrantes haya pasado de un 2% de encuestados hace diez años, a un 8% en 1990 (9). En este planteamiento, que no es en modo alguno restrictivo frente a la inmigración, sino a mi entender bastante posibilista, coinciden la mayor parte de las organizaciones sociales que trabajan en este campo, y más de un 58% de los españoles (10).

(9) F. Andrés, "Los nuevos valores de los españoles. España en la encuesta europea de valores". F. Santa María, Madrid, 1991.

(10). "Reacciones de los españoles ante los inmigrantes", recogidas en el Barómetro estacional realizado entre el 5 y 11 de diciembre de 1991. *El País*, 29 de diciembre de 1991.

6. Es evidente que existe el importante riesgo de confrontación entre emigrantes del Sur mediterráneo y del Este europeo como mano de obra baratas en la Europa occidental, y ya adelanto aquí que esto sólo se podrá evitar si los países del Este se estabilizan política y económicamente, y si se llevan a término políticas adecuadas de apoyo para los países del Sur del Mediterráneo. Respecto a los primeros, conviene matizar las grandes esperanzas que se han puesto en la adopción de la economía de mercado como panacea para resolver todos los males derivados del período anterior. Voces tan autorizadas como las del Club de Roma, han puesto de relieve, en la obra antes citada de A. King y B. Schneider, que aunque tales esperanzas se hallen ampliamente justificadas, por lo menos a largo plazo, *sí es importante no considerar las fuerzas del mercado como el único agente necesario para la consecución de una vida mejor ... y conocer bien sus límites*. Es indispensable no abandonar indiscriminadamente todos los ideales y conservar algunos de los aspectos más positivos del socialismo. En otro caso podría producirse una reacción adversa contra el capitalismo”.

7. La búsqueda de alternativas a la actual situación y a la que se prevé en años venideros no pasa única y exclusivamente por el refuerzo de las fronteras comunitarias, para aislar a la Europa occidental de sus vecinos del Este y de los países de la periferia (¡tanto tiempo que hemos reclamado y reivindicado las libertades en los países del Este y ahora que parece que las han conseguido nos asustan!). Pasa por *una política plena de apoyo económico y social a las jóvenes democracias de los países del este, y políticas de desarrollo integral para los países de la periferia que potencien sus propios recursos y que permitan a la mayor parte de su población a contribuir al desarrollo equilibrado y a la superación de las graves carencias que sufren*. Y en estas propuestas -que beneficiarían a medio y largo plazo, egoístamente hablando, a los países que ahora se preocupan por el incremento de la inmigración- coinciden voces destacadas del campo de la ciencia, de la política y de las letras:

A) Según A. King y B. Schneider, es urgente mejorar las condiciones económicas de los países pobres e introducir medidas eficaces de control demográfico, a fin de atenuar las desigualdades sociales entre países. Dicha atenuación, “... es decir, las reducciones de las desigualdades económicas y la ayuda al desarrollo, prestada con inteligencia y carácter cooperativo, lejos de constituir un gesto humanitario redundan fundamentalmente en interés de los propios países ricos” (11).

B) Según la Subdirectora general del Instituto de Cooperación Español con el mundo árabe, A. Mazarrasa, “los países con más medios tienen más responsabilidades y más obligación de cooperar en zonas como esta (Magreb), necesitadas hoy de

(11) A King y B Schneider. La primera revolución..., op. cit., pág 78.

ayuda para solucionar sus problemas reales, que no son religiosos, sino sociales y económicos” (12).

C) En fin, para el destacado escritor Juan Goytisolo, “solo la ayuda generosa y controlada a los países de donde huyen (los migrantes), a fin de facilitar la creación de puestos de trabajo, podrá parar la emigración masiva y tumultuaria ..., no las cárceles ni centros de reagrupación ni medidas coercitivas ...” (13).

8. Es utópico pensar que la inmigración desaparecerá por arte de magia en Europa occidental, aun cuando se implanten medidas restrictivas y de control. Los retornos voluntarios serán los menos, y los obligatorios parecen impensables cuando menos para los ciudadanos instalados legalmente en la Comunidad. Y parece difícil creer que la inmigración -legal o ilegal- no crezca en años venideros, sino que más bien puede ocurrir lo contrario, generando “una Europa con distintas culturas minoritarias pero importantes”, en gráfica frase del ex-ministro español de Asuntos Exteriores Fernando Morán, para quien Europa debe acostumbrarse a pensar “que va a tener población del Este, ortodoxos, agnósticos, ateos, población rusa y unos cuantos millones de árabes e islámicos residiendo (en ella)” (14). Porque hay un dato significativo sobre el que quizá no nos hemos parado demasiado a pensar pero que cada vez adquiere más importancia: la mundialización de la información. Gran parte de los cambios en los países de la Europa central y oriental fueron debidos, a mi parecer, al “contagio” con la realidad de los países democráticos a través de los medios de comunicación. Pues bien, su influencia, en particular la de la televisión ha sido determinante -al “visualizar” la riqueza de los países desarrollados- para que los países en vías de desarrollo tomen conciencia de su situación de atraso intolerable (15).

9. Una vez explicado lo anterior, debemos formularnos una nueva pregunta: ¿Qué Europa queremos construir, la de los ciudadanos nacidos europeos, o la de todos los ciudadanos que viven y residen en ella? Apuesto por la segunda, sobre la base del respeto a los derechos del ser humano, de la democracia y de la tolerancia, y en suma de la libertad. Es sobre estas ideas-eje como pienso que debe enfocarse la integración de los inmigrantes extracomunitarios; una integración además que sólo podrá realizarse si la Europa del 93 no es la de las dos velocidades, sino la de una estrecha convergencia entre las políticas sociales y económicas (y aún cuando algún país se quede *voluntariamente* en el camino aislado de los demás). Es en este sentido en el que me parece muy acertada la propuesta formulada por la directora de investigaciones del CNRS, J. Costa-Lascaux, de elaborar un “contrato de ciudadanía”, para asociar a los residentes no comunitarios a la Europa de los ciudadanos, “... claramente definido

(12) Declaraciones al semanario *El Siglo*, 6 de enero de 1992.

(13) “*Fortaleza o egido*”, *El País*, 2 de enero 1992, Suplemento sobre “Lo universal y Europa”.

(14) Entrevista publicada en *La Vanguardia*, 6 de enero de 1992.

(15) A. Golino: “*El Tercer Mundo nace sin parar*”. *El País*, 20 de junio de 1991. Suplemento.

sobre la base de los derechos del hombre y una cooperación más contractual e igualitaria entre los terceros Estados" (16).

En esta tarea de integración deben jugar un papel importante las organizaciones sindicales, que han sido siempre la voz de los más desfavorecidos, y pienso que ya lo están haciendo en toda Europa, y obviamente en España, dentro de sus posibilidades; debe reconocerse que no es una tarea nada sencilla, y menos en una situación difícil del mercado de trabajo, donde es muy fácil achacar la culpa de todos los males a los trabajadores extranjeros que, por cierto, suelen realizar los trabajos más penosos y que no desean efectuar los trabajadores nacionales, incluso quienes se encuentran en situación de desempleo. Más en concreto, y refiriéndose a nuestro país, la organización Catalunya Solidaria -que agrupa a distintos colectivos que trabajan en el campo de la protección de los migrantes- criticaba duramente en un comunicado difundido el 7 de febrero de 1991 el argumento gubernamental de que la limitación del número de extranjeros vendría dada por la necesidad de proteger el mercado nacional de trabajo, y afirmaba que en modo alguno ello se correspondía con la realidad, ya que "los empleos ocupados en España por los inmigrantes son en realidad aquellos rechazados por los naturales del país, y de ninguna forma la ocupación de los puestos de trabajo por los inmigrantes del Sur incide en el mercado nacional ...".

10. Deberían estudiarse atentamente las posibilidades legales y reales de integrar las migraciones dentro de la política exterior de la CEE, a fin de reducir presiones migratorias y apoyar los esfuerzos de reactivación económica de los países de emigración, así como de asegurar la integración de los inmigrantes legalmente establecidos en la Comunidad, constituyéndose así la igualdad de trato en un objetivo fundamental de la política comunitaria. Desde esta perspectiva, me parece muy válida la propuesta formulada por el Comité Económico y Social comunitario, en el Dictamen antes citado, de garantizar, tanto la legislación comunitaria como la de los Estados miembros, "... los derechos de los trabajadores inmigrantes ... a la igualdad de trato -en el salario, las condiciones de trabajo, la seguridad social y la asistencia sanitaria- con respecto a los trabajadores comunitarios...".

En esta línea avanzaba, muy correctamente a mi entender, la Ponencia elaborada por la Comisión de Investigación del Parlamento Europeo sobre el racismo y la xenofobia, al proponer la elaboración de una "Carta de residentes europeos", por medio de la cual se conferiría a los residentes legales no comunitarios la plena libertad de circulación, de residencia y de trabajo en la Comunidad.

Ahora bien, las buenas ideas no siempre tienen éxito, y más cuando se trata de un tema como el racismo que tiene claras connotaciones electorales y que es aprovechado

(16) Coloquio celebrado en Estrasburgo-Dieschemberg, 4 y 5. de diciembre de 1989, sobre "Los inmigrantes y la CEE en el horizonte 1992-93".

por los sectores más radicales para azuzar el "espíritu nacionalista" de la ciudadanía estatal. De tal forma, el Informe presentado por el parlamentario laborista G. Ford, en nombre de la Comisión del Parlamento, no fue aprobado en la sesión plenaria del mes de octubre de 1990, cuando estaba previsto que sí ocurriera. Sólo fue aprobada una Resolución en la que se instó a los Estados miembros a que "examinen profundamente" (en lugar de "aplicar") las recomendaciones de la ponencia. Y todos sabemos que del "examen profundo" a la "aplicación real" suele mediar un largo, y en ocasiones inacabable, trecho.

No querría, en fin, terminar este apartado de la exposición sin mencionar el riesgo que, a mi entender, sufre la Europa comunitaria de encerrarse en sí misma, con los problemas que ello puede conllevar. En materia de libre circulación de ciudadanos la desaparición de las fronteras está prevista para 1993, pero mientras tanto ya funciona el Acuerdo de Schengen de 14 de junio de 1985 (precisado y completado por el Acuerdo de 19 de junio de 1990), por el que ya existe esa libre circulación para ciudadanos de Francia, Alemania, Bélgica, Países Bajos y Luxemburgo, y al que España e Italia se incorporarán plenamente una vez sean ratificados esos acuerdos por sus respectivos Parlamentos. Pero, frente a la cara de la libre circulación, se encuentra la cruz de la imposición de visados obligatorios de entrada para ciudadanos provenientes de más de 115 países extracomunitarios. No tengo dudas de que dicho requisito administrativo sea necesario para algunos países, pero me pregunto si una aplicación estricta del Acuerdo de Schengen no servirá aún más para consolidar la "fortaleza" Europa, en detrimento de sus relaciones con terceros Estados. Es una duda para la que no tengo respuesta, y que por ahora sólo quiero dejar aquí planteada.

III. Situación jurídica de la inmigración en España

1. Marco legal general

En la Constitución española (en adelante CE) de 27 de diciembre de 1978 encontramos varios preceptos que son de aplicación a la materia objeto de estudio: arts. 10.2, 13, 42 y 93 a 96. En particular, quiero destacar el art. 13, que dispone que "Los extranjeros gozarán en España de las libertades públicas que garantiza el presente Título *en los términos que establezcan los tratados y la ley* (el subrayado es mío)".

Técnicamente puede afirmarse que estamos en presencia de derechos constitucionales reconocidos para los extranjeros, pero que *en cuanto a su contenido* son de configuración legal, por lo que habrá que estar a su concreción en los textos normativos. Las normas más relevantes que desarrollan el mandato constitucional son las siguientes:

A) Respecto a los textos normativos internacionales ratificados por España, y que en consecuencia pasan a formar parte del ordenamiento jurídico interno según dispone el art. 1.5 del Código civil, y que según establece el art. 10.2 de la propia Constitución interpretan las normas relativas a los derechos fundamentales y las libertades que la CE reconoce, deben mencionarse varios Convenios de la OIT; en concreto los números. 97, 111 y 143, de 1947, 1958 y 1973, respectivamente. A los efectos de mi exposición me interesa resaltar el Convenio núm. 111 que obliga a los Estados que lo hayan ratificado a que promuevan una política nacional tendente a garantizar la igualdad de oportunidades y trato en materia de empleo y ocupación, "con objeto de eliminar cualquier discriminación a este respecto" (art. 2); se entiende por discriminación "cualquier distinción, exclusión o preferencia basada en motivos de raza, color, sexo, religión, opinión política, ascendencia nacional u origen social, que tenga por efecto anular o alterar la igualdad de oportunidades o trato en el empleo y la ocupación" (art. 1).

De otra parte, debe mencionarse la Carta Social Europea del Consejo de Europa, de 18 de octubre de 1961, cuyos arts. 18 y 19 garantizan a los trabajadores migrantes un trato no menos favorable que el que reciban los nacionales en lo relativo a las condiciones de trabajo; también hay que referirse al Convenio Europeo relativo al Estatuto jurídico del trabajador migrante, del Consejo de Europa, de 24 de noviembre de 1977, cuyo objetivo es el de asegurar en lo posible a los trabajadores migrantes un trato que no sea menos favorable que el que disfrutaban los trabajadores nacionales del Estado de acogida, en todo lo que se refiere a las condiciones de vida y de trabajo. En materia de Seguridad Social, los trabajadores migrantes y sus familias deberán recibir el mismo trato que los nacionales, "sin perjuicio de las condiciones que requiere su legislación nacional y los acuerdos bilaterales o multilaterales ... entre las partes contratantes interesadas"; es decir, esta norma se configura como un "mínimo" de protección ya que será de aplicación solo en caso de que no exista una normativa nacional o convenios bilaterales o multilaterales más favorables.

B) Ley orgánica 7/1985 de 1 de julio sobre derechos y libertades de los extranjeros en España (en adelante LOE), y R.D. 1119/1986 de 26 de mayo de desarrollo reglamentario. Conviene aquí señalar que esta norma -tan duramente criticada por diversas organizaciones no gubernamentales tanto en su contenido como en su aplicación- se aplicará casi exclusivamente a partir del 1 de enero de este año a extranjeros no comunitarios, dado que a partir de esta misma fecha se aplica plenamente en nuestro país el principio comunitario de libre circulación de trabajadores comunitarios recogido en art. 48 del Tratado de Roma -y que será objeto de especial atención más adelante-.

C) Ley 8/1980 de 10 de marzo, del Estatuto de los trabajadores (en adelante LET), arts. 1.4, 7.c), 17.1 y 69.1. Podrán contratar la prestación de su trabajo los extranjeros "de acuerdo con lo dispuesto en la legislación específica sobre la materia", y una vez ya incorporados al mundo laboral dispondrán legalmente de los mismos derechos y

obligaciones que los nacionales respecto a las condiciones de trabajo y a la participación en procesos electorales para elegir representantes de los trabajadores en las empresas. El incumplimiento de la normativa laboral, y también de las reglas generales sobre permiso de trabajo contenidas en la LOE llevará aparejada la imposición de sanciones reguladas en la Ley 8/1988 de 7 de abril, sobre Infracciones y Sanciones de Orden Social (en adelante LISOS), cuyo capítulo V está dedicado a "infracciones en materia de emigración, movimientos migratorios y trabajo de extranjeros".

A efectos laborales, se considera trabajador extranjero a toda persona física (mayor de 16 años si pretende trabajar por cuenta ajena) que, careciendo de la nacionalidad española, ejerza o trate de ejercer en España una actividad lucrativa, laboral o profesional, por cuenta propia o ajena. Rige el principio de territorialidad, aplicándose al trabajador extranjero las normas españolas, con independencia de que, en ocasiones, rija el criterio de reciprocidad normativa con respecto al trato concedido al trabajador en el país extranjero.

D) Ley 5/1984 de 26 de marzo, reguladora del derecho de asilo y de la condición de refugiado, y Real Decreto 511/1985 de 20 de febrero por el que se aprueba el Reglamento para su aplicación, que desarrollan el art. 13.4 CE, el cual dispone que "la ley establecerá los términos en que los ciudadanos de otros países y los apátridas podrán gozar del derecho de asilo en España". El art. 19.1 dispone que la resolución administrativa favorable por la que se conceda la condición de asilo otorga un documento de identidad que habilita al extranjero para residir en España y *para desarrollar actividades profesionales y mercantiles*.

Según datos oficiales, en España residen en la actualidad alrededor de 5.000 personas refugiadas, procedentes en su gran mayoría de Vietnam, Laos, Irán, Cuba, Chile, Irak, Rumania y Polonia. Durante los últimos años, las autoridades españolas han interpretado restrictivamente la norma al objeto de evitar, según sus propias palabras, que adujeran motivos políticos aquellos inmigrantes cuya única razón de entrada a nuestro país fuera de índole económica, por lo que han sido rechazadas numerosas solicitudes de ciudadanos de países iberoamericanos, de Europa del Este y también del Magreb. Con todo, conviene indicar que en nuestro país el número de solicitudes de asilo y refugio es bastante inferior al que se produce en otros países europeos: 60.000 solicitudes en Francia, 100.000 en Alemania, 30.000 en Gran Bretaña, 24.000 en Suiza, o 32.000 en Suecia, mientras que en España -según datos oficiales- en 1990 se presentaron 9.492 solicitudes y se concedieron 506, o lo que es lo mismo el 5,3%. Y, en fin, otro dato para hacer pensar: de los cerca de 17 millones de refugiados en el mundo, sólo el 10% se encuentra en países occidentales (17).

(17) Instituto Sindical de Estudios: *Evolución social en España 1990*; J.M. Puig de la Bellacasa, "Refugiados, un río que se desborda", *La Vanguardia*, 5 de enero de 1992.

2. Principios básicos que informan la actividad de los extranjeros

A) Tales principios son deducibles de la CE y del resto del ordenamiento jurídico, y han sido acogidos por el Tribunal Constitucional (en adelante TC) en su importante sentencia -en la materia que es objeto de mi estudio- número 107/1984 de 23 de noviembre.

Como he indicado con anterioridad, los derechos y libertades reconocidos a los extranjeros son derechos constitucionales, pero de configuración legal en cuanto a su contenido. La norma que los desarrolle -en este caso la LOE- puede prescindir o no de tomar en consideración la nacionalidad del titular, para que se produzca, o no, una completa igualdad de derechos y obligaciones entre españoles y extranjeros - a salvo, claro está de aquellos derechos que, por propio mandato constitucional y en cuanto inherentes a la garantía de la dignidad humana, son idénticos para todos los ciudadanos, tales como el derecho a la vida, la integridad física, la libertad ideológica,....

En consecuencia, *no existe constitucionalmente un principio de igualdad de trato entre españoles y extranjeros*. El art. 14 CE proclama el principio de igualdad para los españoles, por lo que la desigualdad de trato, genéricamente considerada, resulta constitucionalmente admisible. Para el TC, "la igualdad o desigualdad en la titularidad y el ejercicio de los derechos y libertades dependerá por propia voluntad constitucional de la libre voluntad del tratado o la ley". Véanse, a título de ejemplo, la exclusión de extranjeros a efectos electorales en los artículos 13 y 23 CE, a salvo del criterio de reciprocidad que pueda establecerse en España y otro Estado para que los nacionales de ambos puedan ejercer el derecho de sufragio activo en las elecciones municipales (ya reconocido recientemente para suecos, noruegos, daneses y holandeses que residan en nuestro país y que cumplan unas determinadas condiciones) y de la plena aplicación de la normativa comunitaria recientemente reformada que permitirá, en determinadas condiciones, ejercer el derecho de sufragio en elecciones europeas y municipales a los ciudadanos comunitarios que residan legalmente en otro país de la CEE.

B) Dando un paso más adelante, y refiriéndome en concreto a la materia laboral, he de indicar que *no existe un principio constitucional de igualdad de trato entre extranjeros y españoles en materia de acceso al trabajo* (si lo hay respecto a las condiciones de trabajo), dado que no existe ninguna norma que así lo imponga; de tal forma, la exigencia del requisito administrativo de la autorización de residencia para reconocer la capacidad de celebrar válidamente un contrato de trabajo no se opone a la CE, dado además que la misma sólo reconoce el derecho al trabajo de españoles (art. 35.1).

• C) Todo extranjero que desee realizar una actividad laboral deberá obtener el permiso de trabajo, cuya concesión corresponde al Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, junto con el permiso de residencia que expide el Ministerio del Interior (valorando en este caso la existencia o no de antecedentes penales y la *disposición de*

medios de vida suficientes en nuestro país). A efectos de lograr una mayor coordinación y centralización administrativa -y tratar de superar numerosas, y a mi entender fundadas, críticas, dirigidas contra la LOE en lo que respecta a la deficiente infraestructura administrativa puesta en marcha para su eficaz aplicación - se ha creado recientemente una oficina única de extranjeros en cada provincia (Real Decreto 1521/1991 de 11 de octubre). Esta, integrará en un único centro de gestión a los diferentes servicios encargados de la tramitación de los expedientes, y será la responsable de ejercer las funciones de "tramitación de las exenciones de visado, los permisos de residencia, de trabajo y las tarjetas de residencia de ciudadanos de Estados miembros de la CEE, así como la expedición y entrega de los mismos, elevando a las autoridades correspondientes las correspondientes propuestas de resolución" (art. 3 a).

Los permisos de trabajo (por cuenta ajena) pueden ser de tipo A, cuya duración no podrá exceder de nueve meses -no renovable- para la realización de actividades cíclicas o de temporada; de tipo B, de duración no superior a un año, para trabajar en una profesión, actividad y ámbito geográfico determinado; de tipo C, de duración de cinco años, válido para trabajar en cualquier actividad o en cualquier ámbito geográfico; de tipo F, para trabajadores fronterizos, con una vigencia máxima de tres años. La autoridad laboral podrá limitar la concesión de permisos A o B, o la renovación en su caso, cuando así lo aconseje la situación del mercado de trabajo en España. Pero, una vez concedida la autorización -y como ya he indicado con anterioridad- el salario y demás condiciones de trabajo de los extranjeros no podrán ser inferiores, en ningún caso, a las fijadas para los trabajadores españoles.

La carencia de permiso de trabajo, o su no renovación, puede llevar aparejada los siguientes efectos:

a) Expulsión de España si se encontrara trabajando, aún cuando tuviera permiso de residencia válido.

b) Infracción muy grave por parte empresarial si prestan servicios en la empresa trabajadores extranjeros sin dicho permiso, o en su caso sin haberlo renovado. La responsabilidad será por cada uno de los extranjeros que se encuentran en situación ilegal, y la sanción puede ir de 500.001 a 15.000.000 de pesetas, según dispone el art. 35.1 de la LISOS.

c) La duración del contrato de trabajo lo será por el tiempo de duración del permiso. La no renovación del mismo, en su caso, supondrá la extinción del contrato, sin perjuicio del derecho del trabajador a las cantidades adeudadas en su caso.

3. Régimen jurídico de los trabajadores nacionales de Estados miembros de la CEE a partir del 1 de enero de 1992. La libre circulación de trabajadores

A) De acuerdo con la decisión adoptada por el Consejo de la CEE el 25 de junio de

1991, a partir del 1 de enero de 1992, adelantándose en un año a lo previsto en el Tratado de Adhesión de España a la Comunidad de 12 de junio de 1985 y que entró en vigor el 1 de enero de 1986, rige plenamente el principio de libre circulación de trabajadores para los españoles que deseen trasladarse a trabajar en cualquier otro Estado miembro de la CEE, y viceversa (Reglamento nº 2194/91 de 25 de junio de 1991). Por tanto, en virtud de los artículos 48 y 49 del Tratado de Roma, no debe haber obstáculos para la entrada, permanencia y salida de los Estados miembros con objeto de responder a una oferta efectiva de trabajo, y queda abolida cualquier discriminación por razón de nacionalidad (comunitaria) respecto a las condiciones de trabajo. El tratado ha sido desarrollado en estos puntos por el Reglamento 1612/68 de 15 de octubre y la Directiva 73/148; con carácter general, sirva indicar aquí que la libertad de circulación se garantiza a los trabajadores nacionales de los Estados miembros en busca o en posesión de empleo, así como a sus cónyuges y sus descendientes menores de 21 años -o que vivan a sus expensas-, y a sus ascendientes que vivan a sus expensas, así como los de su cónyuge.

B) Los beneficiarios de la libre circulación son los trabajadores de un Estado miembro.

El concepto de trabajador comunitario, no definido en el Tratado, ha ido siendo construido por la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas (Sentencias de 19 de marzo de 1964, y 23 de marzo de 1982 entre otras). Para el Tribunal, el art. 48.2 incluye algunos elementos válidos para perfilar la noción de trabajador, tales como los de contratación, remuneración y otras condiciones de trabajo. A partir de ahí, ha construido una noción bastante amplia de trabajador comunitario considerando como tal a: "toda persona que de forma eventual o permanente preste servicios por cuenta ajena y a cambio de una remuneración; o lo que es lo mismo, lo importante es la realización de una actividad asalariada, cualquiera que sea el tipo de trabajo, la duración del mismo y los ingresos obtenidos". De esta forma el Tribunal incluye también en el concepto a las personas que trabajan a tiempo parcial y con remuneración inferior a la mínima garantizada en el sector, "... excluyéndose sólo las actividades tan reducidas que se presentan como puramente marginales o accesorias".

Es decir, estas prestaciones marginales o accesorias, aunque sean de índole laboral, pueden implicar la inaplicación de las normas comunitarias laborales -a salvo, claro está, de cláusula más favorable en la normativa nacional, cual ocurre en España-. Ejemplo significativo es la reciente Directiva de 14 de octubre de 1991, *relativa a la obligación del empresario de informar al trabajador acerca de las condiciones aplicables al contrato de trabajo o a la relación laboral*, cuyo art. 2 permite excluir de su aplicación a los trabajadores por cuenta ajena, "cuya duración total (del contrato) no rebase un mes, o cuya duración del trabajo semanal (pactado en el

contrato) no rebase las ocho horas, o de carácter ocasional y/o especial, siempre que existan razones objetivas que lo justifiquen.

C) No obstante lo expuesto hasta aquí, hay que indicar que el propio Tratado establece algunas excepciones a la libre circulación de trabajadores, tales como la prestación de servicios en la función pública (art. 48.4), o exclusiones o limitaciones justificadas por razones de orden público, seguridad y salud públicas (art. 48.3 desarrollado por la Directiva 64/221).

a) El art. 48.4 del Tratado dispone que “las disposiciones del presente artículo (relativas a la libre circulación) no serán aplicables a los empleos en la Administración Pública”. Al no existir una noción de función pública en el texto comunitario, ha debido ser nuevamente el Tribunal el que haya ido elaborando y conformando una serie de reglas para la interpretación de dicho precepto (Sentencia de 12 febrero de 1974, entre otras). Para el Tribunal, la exclusión prevista en el art. 48.4 implica que el empleo en cuestión “... debe estar conectado con las actividades específicas del servicio público *en la medida en que este entraña el ejercicio de poderes conferidos por el derecho público y la responsabilidad de salvaguardar los intereses generales del Estado*, a los que deben asimilarse los intereses específicos de las autoridades locales tal como las municipales” (el subrayado es mío).

A partir de estos criterios jurisprudenciales, la doctrina internacionalista ha puesto de manifiesto que el art. 48.4 responde sólo a razones *objetivas* y no a subjetivas o derivadas del vínculo jurídico que una al trabajador con la Administración. En suma, empleo en la función pública debe significar desempeño, ya sea en régimen administrativo o laboral, de funciones decisorias en la Administración Pública, o tareas significadas y específicamente vinculadas a la soberanía estatal. Por tanto a efectos comunitarios puede ser trabajador tanto el asalariado por cuenta ajena como un funcionario público, siendo irrelevante la distinción entre la naturaleza jurídica de la relación (laboral o funcional) (18).

b) Respecto a las limitaciones por razones de orden público, seguridad y salud públicas, las normas comunitarias disponen la utilización restrictiva de tales criterios; por ello, no se pueden invocar estas razones por puros motivos económicos, deben aplicarse criterios comunes por parte de todos los Estados miembros, y las limitaciones deberán basarse exclusivamente en la conducta personal del interesado afectado, sin que puedan servir de base para limitar los derechos comunitarios, según la doctrina del Tribunal, la existencia de antecedentes penales. Más claramente, el Tribunal ha indicado que las restricciones por razones de orden público sólo serán posibles para la protección de la seguridad nacional o la seguridad pública “en una sociedad democrática” (Sentencias núms. 115 y 116 de 1981).

(18) F. Pocar, *Derecho Comunitario del Trabajo*, Edit. Civitas, Madrid, 1988.

D) Respecto al *ámbito objetivo* o contenido de la libertad de circulación, el Tribunal ha dicho con toda rotundidad (Sentencia de 4 de diciembre de 1974), que el art. 48 del Tratado y el Reglamento 1612/68 de desarrollo "son normas productoras de efectos directos, y que engendran respecto de los interesados" ... derechos que las autoridades nacionales deben respetar y salvaguardar, sin que el art. 48 ... deje a los Estados miembros para su ejecución ... ninguna facultad de apreciación".

Los derechos contenidos en el art. 48 y normas de desarrollo son los siguientes:

a) Derecho a ser admitido en cualquier Estado miembro con el objeto de buscar o contratar un empleo.

b) Derecho de todo ciudadano comunitario que pretenda trabajar a que se le proporcione un "permiso de residencia para nacionales de Estados miembros de la CEE", con validez para cinco años. Al renovarse por primera vez podrá restringirse este permiso -si bien dicha restricción no podrá implicar que la nueva duración sea menor de doce meses- si el trabajador ha estado desempleado durante más de un año. Según F. Pocar (en la obra antes citada), la concesión del permiso de residencia" ... no es discrecional, sino que constituye un acto reglado, casi automático ...".

c) Derecho a aceptar ofertas de trabajo y a circular libremente dentro del territorio de los Estados miembros a tal efecto; derecho de estancia, igualmente al objeto de buscar o realizar un trabajo asalariado, y derecho a permanencia, aún después de finalizada la relación laboral, en determinadas condiciones. A título de ejemplo, y sobre este último punto, puede mencionarse la Sentencia del Tribunal de 26 de febrero de 1991 en la que este entiende que "... un plazo de seis meses, como el que establece la legislación británica, es suficientemente razonable para no poner en peligro el efecto útil del art. 48, transcurrido el cual el nacional de un Estado miembro de la CEE puede ser invitado a abandonar el país, *salvo que aporte alguna prueba que indique que continúa a la búsqueda de un empleo o que tiene posibilidades de ser contratado* (el subrayado es mío).

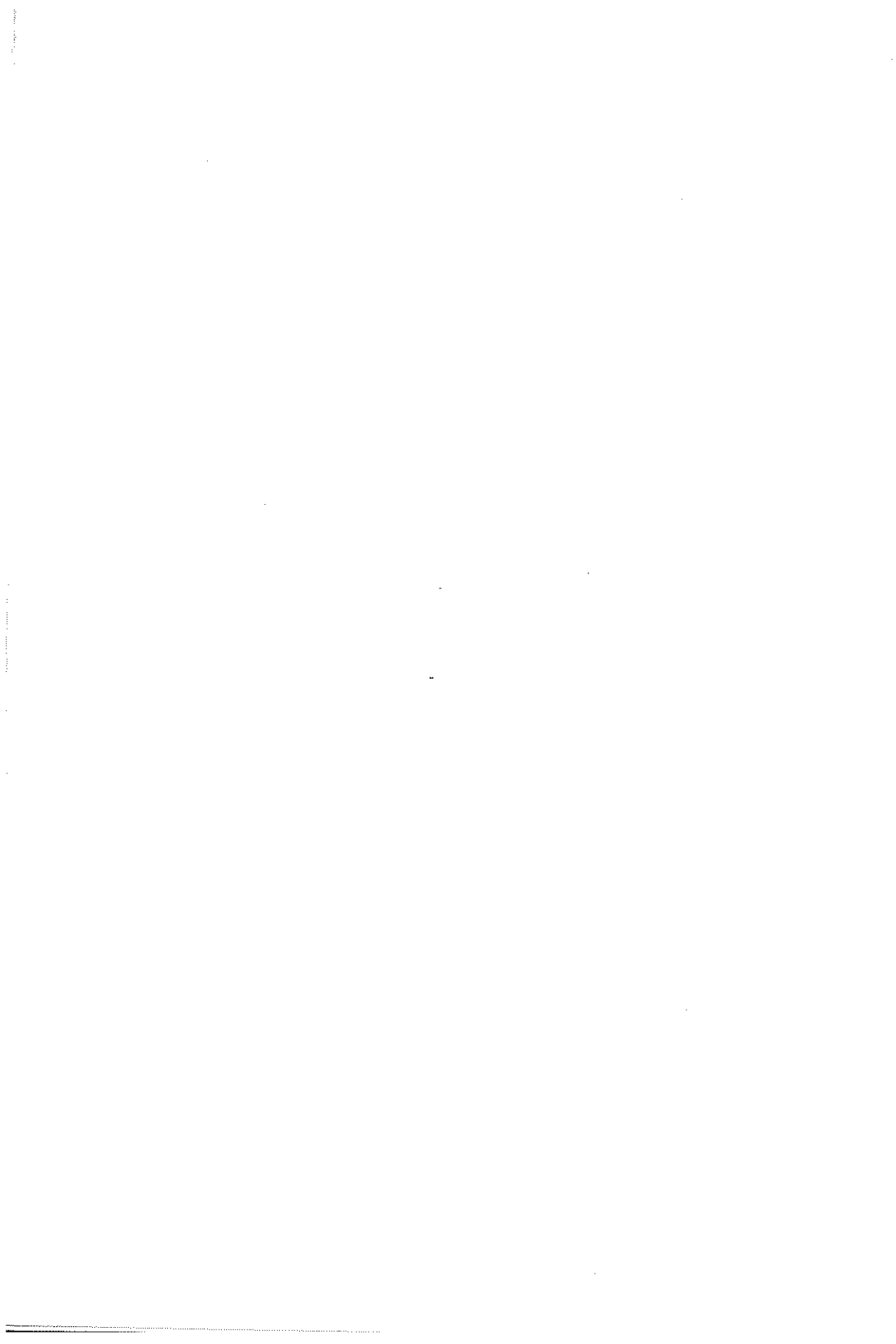
A modo de conclusión de lo hasta aquí expuesto cabe poner énfasis en la doctrina sentada por el Tribunal en su sentencia de 12 de febrero de 1974, en relación a que las normas que regulan la igualdad de trato "... prohíben no sólo las discriminaciones evidentes, sino también las formas encubiertas de discriminación que, por aplicación de otros criterios de discriminación, conduzcan al mismo resultado".

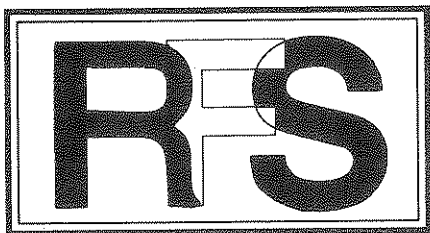
IV Recapitulación Final

A lo largo de mi exposición he reflexionado sobre la necesidad de construir un orden económico internacional más justo que el actual, y en donde las desigualdades Norte-Sur y entre países ricos y subdesarrollados se atenúe considerablemente, ya que es en este marco de desigualdad donde aparece el caldo de cultivo adecuado para la

inmigración. He puesto de relieve la preocupación existente en la Europa occidental sobre el fenómeno migratorio proveniente de los países del Sur del Mediterráneo, y también de los países de la Europa central y oriental ante la gravedad de la crisis económica y social que les afecta. Así mismo, he destacado como España ha pasado en pocos años de ser un país de emigración a otro de inmigración, aún cuando el número de inmigrantes todavía hoy sea sensiblemente más reducido que en la mayor parte de los restantes países comunitarios, y he prestado particular atención al marco jurídico que regula la permanencia y la actividad laboral de los trabajadores extranjeros (provenientes o no de países de la CEE) en nuestro país.

Queda un largo trecho por recorrer para conseguir que todas las personas, con independencia de su nacionalidad, sean consideradas ciudadanos con igualdad de derechos y obligaciones en cualquier país de la Europa occidental, así como en la mayor parte del planeta. Es bien cierto, sin embargo, que en ningún lugar está escrito que ello no pueda llegar a ser así. Y en esa búsqueda de la plenitud humana estamos comprometidos todos los que seguimos pensando que la historia no se acaba a golpe de decreto, y que sigue habiendo injusticias y lacras sociales que demandan imperativamente la construcción de una sociedad más justa y solidaria.





Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 317-329

Economía y educación en la Centesimus Annus (1)

La doctrina social de la Iglesia tiene una importante dimensión interdisciplinar. Partiendo de ese presupuesto se realizará un análisis de la Centesimus Annus, destacando las implicaciones entre Economía y Educación. Por un lado, desde un enfoque de Economía Positiva, se realiza una descripción de la realidad actual. Por otro, se lleva a cabo un ejercicio de Economía Normativa, rama de la economía que establece valoraciones fundadas acerca de la realidad y efectúa propuestas de actuación coherente con tales valoraciones. Finalmente, se resalta la importancia de la educación, "la propiedad del conocimiento, de la técnica y el saber". Junto a la tierra, el trabajo y el capital se ha establecido un cuarto recurso, "el factor residual" que recogería los efectos de esa capacidad de iniciativa y organización.

A. GARCIA LIZANA (*)

(1) El presente artículo tiene su origen en la conferencia pronunciada en la E.U. de Formación del Profesorado de E.G.B "María Inmaculada" de Antequera el 20 de enero de 1992.

(*) Profesor de Política Económica de la Facultad de C.E. y Empresariales de la Universidad de Málaga.

Introducción

Para los lectores de "Fomento Social" no es en absoluto novedoso que un economista se ocupe de una encíclica pontificia, a pesar de ser básicamente un texto de carácter religioso. Aunque no ocurre así con muchos otros miembros de nuestra sociedad, en unos casos porque siendo economistas no entienden qué interés puede tener para la Economía conocer el pensamiento de un Papa, o bien porque siendo o no creyentes, no comprenden o no comparten que un texto de índole doctrinal pueda ser leído en clave económica.

Pero es el Papa, precisamente, el que sale al paso en la *Centesimus Annus* (6, 59, 3) (2), al señalar de manera explícita que "La doctrina social ... tiene una importante dimensión interdisciplinar", explicando a continuación que esta doctrina:

a) con el fin de encarnar cada vez mejor, la única verdad sobre el hombre, en contextos sociales, económicos y políticos distintos y continuamente cambiantes, b) entra en diálogo con las diversas disciplinas que se ocupan del hombre, incorpora sus aportaciones y les ayuda a abrirse a horizontes más amplios al servicio de cada persona, conocida y amada en la plenitud de su vocación.

Entre dichas disciplinas se encuentra precisamente la Economía, con la cual,

- dialoga continuamente la encíclica planteando cuestiones de interés mutuo,
- incorporando diversas aportaciones de la misma,
- y, desde luego, ayudándola a abrirse a horizontes más amplios, que tienen el servicio al hombre como línea directriz, ya que hay incitaciones y propuestas continuas en este sentido.

En cualquier caso, la temática social tiene profundas conexiones con lo económico, planteando, por otra parte, no pocos interrogantes y sugerencias de carácter educativo, que hunden sus raíces en el campo, precisamente, de la Economía. En realidad, lo que desde el punto de vista educativo puede desprenderse de la *Centesimus Annus* (C.A.), en última instancia, es que *tiempos nuevos exigen nuevas respuestas*. Nuevas respuestas educativas que vienen avaladas por razones económicas y cuyo contenido debe tener en cuenta lo que dichas razones económicas exigen. Por supuesto que, desde la óptica de un maestro o un economista creyentes, dichas respuestas deben también incorporar las exigencias derivadas de la Teología y de la Ética, y, en definitiva, del mensaje del único Maestro, cuya preocupación por los seres humanos, en orden a liberarnos de cuantas trabas nos condicionan, recibe el nombre de economía de la salvación. La cual, posiblemente, y en última instancia, no sea otra economía, sino la

(2) Las cifras entre paréntesis señalan el lugar de la Encíclica donde aparecen la referencias y citas. En primer lugar se indica el capítulo, en segundo lugar el número y en tercero, el párrafo o párrafos según su orden dentro del número correspondiente.

misma economía humana, sólo que definida y aplicada de una manera más convincente, desde el punto de vista del progreso y perfeccionamiento del hombre. Al menos percibidos ambos con los ojos de un creyente.

A fin de profundizar en todas estas cuestiones, conviene precisar los siguientes extremos:

- a) Qué se entiende por "economía".
- b) Qué se entiende por "economía de la salvación".
- c) Las relaciones recíprocas.
- d) El significado de la C.A. desde la perspectiva de la economía de la salvación.
- e) El contenido de la C.A.: Principales aspectos.
- f) Las implicaciones educativas de la C.A. y fundamentos éticos y económicos.
- g) El reto planteado, ante la "semana decisiva": 1992-1998.

I. De economía humana y economía divina

Con respecto al primero de los puntos señalados, el concepto leconomíal, conviene advertir que no es una cuestión fácil. Leyendo las crónicas periodísticas y los discursos de economistas y políticos, parece muchas veces que la leconomíal fuera una especie de ingeniería para dirigir los negocios y los asuntos de Estado. Para la gente común, una cosa aburrida e incomprensible, o un conjunto de problemas que no nos dejan vivir; en todo caso, la leconomíal parece tener que ver con el "ahorro" o con las "economías" que tienen que hacer las amas de casa para llegar a fin de mes, sobre todo si es enero, y después de las rebajas ...

Pero conviene hacer algunas matizaciones más precisas. En primer lugar hay que decir que la palabra <economía> hace referencia a la *vida económica de los hombres*: es decir, es parte de la vida humana. Sin embargo, los economistas, cuando estudiamos esa parte de la vida humana, solemos ver alguna o algunas de las tres cosas siguientes: a) la riqueza o la pobreza de los hombres y de las sociedades humanas; b) las tareas y actividades humanas encaminadas a la obtención, distribución y aplicación de recursos aptos para satisfacer las necesidades humanas; y c) una dimensión específica de cualquier actividad humana, que se caracteriza por la asignación de recursos escasos y susceptibles de usos alternativos, para la satisfacción óptima de múltiples necesidades o el logro de diversos objetivos, cuya consecución simultánea implica o puede implicar un conflicto.

Algunos economistas tienden más a ver lo primero, mientras que otros tienden a ver más lo segundo y otros, en fin, lo tercero. Pero en realidad vienen a ser aspectos de una misma cosa; sólo cambia el lugar donde se pone el acento. Cualquier actividad humana encaminada a la satisfacción de necesidades, termina por encontrarse con una situación de escasez más o menos acusada y elección entre alternativas, lo que se

traduce o se corresponde con unos determinados niveles de pobreza o riqueza, o con unos esfuerzos concretos para salir de la pobreza y obtener o alcanzar determinadas fuentes de riqueza.

En todo caso, la realidad es que la economía se entrecruza con otros aspectos, especializados, que tienen que ver con diferentes habilidades y disciplinas humanas: agronomía, construcción, sanidad, náutica, también educación, etc. En la medida en que todas esas habilidades y disciplinas se orientan a la satisfacción de las necesidades humanas y tienen que ser debidamente organizadas, coordinadas y administradas ... entramos en el campo de lo económico. Al menos de su estudio se ocupa la Ciencia Económica, a la que también se denomina Economía Política o Economía -escrito con mayúsculas- sin más.

Con respecto a la segunda cuestión apuntada anteriormente, se denomina "economía o historia de la salvación" al proyecto o designio de Dios de comunicar a los hombres su amor misericordioso, haciéndoles participar de su propia vida, lo que se traduce en un proceso de liberación por parte de Dios de todo aquello que entorpece la plena realización del hombre, manifestándose a través de las intervenciones divinas en la historia de los hombres, en particular del pueblo de Israel, llegando a su culminación en la persona y obra de Jesucristo.

En realidad, como puede verse, la economía divina pretende afectar, del mismo modo que la humana, a la solución de los problemas del hombre, aunque, eso sí, dirigiéndose a su plena realización e inserción en la propia vida divina. Como parte de tal proceso, la economía humana debiera ponerse como referente último tal propósito, aunque la ambivalencia del corazón humano -como pone de relieve la propia *Centesimus Annus*- nos aleja en múltiples ocasiones del mismo. La reconducción de la vida humana, bajo tales perspectivas, constituye precisamente el propósito primordial de la doctrina social de la Iglesia, de la que la C.A. es parte cualificada. "Toda la riqueza doctrinal de la Iglesia tiene como horizonte al hombre en su realidad concreta de pecador y de justo" (C.A., 6, 53, 2). "No se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico: se trata de *cada hombre*, porque a cada uno llega el misterio de la redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre a través de este misterio" (C.A., 6, 53, 1). (Ver fig. 3).

En este sentido, la encíclica, del mismo modo que ella señala con respecto a la *Rerum Novarum*, "puede ser leída como una importante aportación al análisis socio-económico ..., pero su valor particular le viene de ser un documento del magisterio, que se inserta en la misión evangelizadora de la Iglesia, junto con otros muchos documentos de la misma índole. De esto se deduce que la *doctrina social* tiene de por sí el valor de un *instrumento de evangelización*: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo". Añadiendo, y esto quiero subrayarlo: "Solamente bajo esta perspectiva

se ocupa de lo demás; de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del "proletariado", la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como el respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte" (C.A., 6, 54, 2).

II. El contenido de la *Centesimus Annus*

Tales cuestiones constituyen, precisamente, el contenido de la *Centesimus Annus*. Pero eso es algo que la presente encíclica comparte, en líneas generales, con las anteriores. Incluida la *Rerum Novarum*, que abrió el camino a seguir. Dependiendo del momento histórico y del carácter de las "cosas nuevas" de cada instante, se incluyen unos aspectos y se prescinde de otros; se enfatizan unas cuestiones u otras; se plantean los temas de una forma determinada o de otra distinta.

Pero lo esencial, en cualquier caso, es lo que acabamos de ver, que, en síntesis, viene a indicar lo siguiente:

- a) La Encíclica ofrece una doble lectura:
 - Como aportación al análisis socio-económico.
 - Como documento del Magisterio, aspecto que es preciso destacar, por encima del primero.
- b) En este último caso, se inserta dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia.
- c) Por lo que tiene el valor de un instrumento de evangelización.
- d) Para anunciar a Dios y a su misterio de salvación en Cristo y revelar al propio hombre a sí mismo.
- e) Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de las cuestiones particulares que completan el contenido de la doctrina social.

Tales observaciones se ven refrendadas si tenemos en cuenta los *propósitos* perseguidos por el Papa al redactar la carta, y que el mismo recoge en la Introducción. Con independencia de un entrañable y comprensible afán de gratitud al Señor (del que "desciende todo don excelente") y al propio León XIII, Juan Pablo subraya dos cuestiones: mostrar la vitalidad de la Doctrina Social y hablar como sucesor de Pedro, del mismo modo que lo hizo León XIII en su época, sobre las exigencias que plantean las "cosas nuevas" de nuestro tiempo.

Ahora bien, como puede comprobarse, incluso con un simple análisis superficial del texto, las afirmaciones, propuestas, etc. que con tales propósitos se realizan, sobre las distintas cuestiones particulares anteriormente aludidas, se apoyan, precisamente, en la doble cimentación que se desprende de lo que ha sido indicado más arriba. De una parte, del análisis socioeconómico y, de otra, de la profundización y proclamación de la verdad relevada. El análisis socioeconómico, por tanto, constituye no un

añadido, como pudiera pensarse de una manera precipitada, sino todo un andamiaje conceptual y empírico, con el que se van engarzando las verdades de la fe y los principios ético-religiosos. De la contemplación simultánea del uno y los otros se obtienen al menos tres cosas:

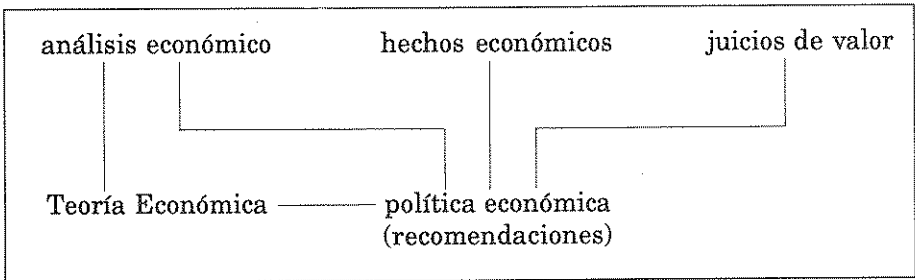
- a) La evaluación de las situaciones socio-económicas concretas en que vive inmersa la humanidad.
- b) La realización de pronósticos más o menos precisos acerca de los eventuales cursos de acción que puedan seguirse a partir de las distintas opciones humanas; y
- c) El establecimiento de proposiciones normativas debidamente fundamentadas y de normas de actuación que deben seguirse, bajo la doble perspectiva de alcanzar un mundo más humano y más justo, y más acorde con los planes divinos acerca de la salvación humana.

Pero hay más. En la medida en que han transcurrido cien años desde que León XIII proclamó su Encíclica, el Papa actual ha podido realizar, y ha realizado, un ejercicio de verificación empírica, realmente sugestivo y, desde luego, sorprendente para quien espera encontrar en la Carta sólo un conjunto de consejos y normas que seguir, algunos anatemas y diversas opiniones y juicios de valor, cuyo alcance queda restringido por el que puedan poseer las Escrituras Sagradas y la Tradición en las que todo ello se apoya. En realidad, los acontecimientos recientes del Este han facilitado extraordinariamente la tarea del Pontífice en este sentido; pero son precisamente esos acontecimientos los que permiten leer el texto de León XIII bajo una perspectiva más completa.

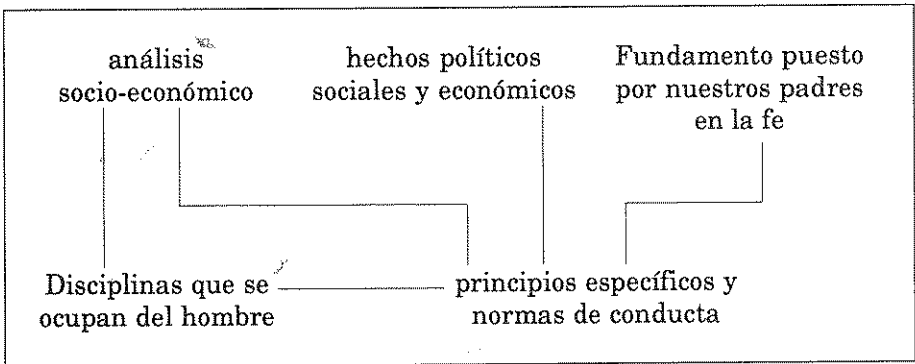
En cualquier caso, no conviene olvidar que la línea directriz de la Encíclica hay que insertarla dentro de los esquemas impuestos por la economía salvífica, según la Iglesia lo entiende. El análisis positivo, sea teórico o se desprenda de los ejercicios de observación y contraste empírico, no pretende sustituir los aspectos fundamentales del tema, sino reforzarlos, ilustrarlos; a veces también, servirles de piedra de toque para probar su validez, e incluso sugerir nuevos desarrollos. De ahí que en la figura 4 hayamos representado su incidencia en las cuestiones particulares de que se ocupa la carta pontificia con línea discontinua.

Hay que advertir que, al proceder de esta manera, Juan Pablo II no está actuando de una forma arbitraria; ni siquiera original. Se trata, sencillamente, de un ejercicio de Economía Normativa. Como es conocido en Economía se suele diferenciar entre Economía Positiva, que es aquella que tiene como objetivo el conocimiento de la realidad, tal como ésta se presenta; y Economía Normativa, que es la rama de la Ciencia Económica que se dirige a establecer valoraciones fundadas acerca de la realidad y a efectuar propuestas de actuación coherentes con tales valoraciones y con las proposiciones efectuadas en el ámbito positivo. Bajo tales perspectivas, la Economía Normativa necesita apoyarse de un lado en un sistema axiológico explícito

de referencia, que permita establecer proposiciones valorativas debidamente fundadas y no arbitrarias, y de otro en los conocimientos suministrados por la rama positiva o por la observación directa de la realidad. Evidentemente, podrá estarse de acuerdo o no con el sistema axiológico elegido. Pero las consecuencias que se obtengan del mismo deberán ser irreprochables y resistir cualquier contraste apropiado, para poder ser admitidas. Los resultados, en última instancia, de un proceso como el señalado, nos debe conducir al establecimiento de medidas concretas de política económica, según el esquema de Bofrenbenner:



Ciertamente, no pretende el Papa llegar al extremo de dar "juicios definitivos", lo que de por sí no atañe al ámbito específico del magisterio (C.A., Intrad.,3,5) sino a la labor específica de los estudiosos de la Economía y de los políticos y sujetos sociales. Pero, en ocasiones, la especificación de las propuestas es bastante detallada. En todo caso, está respondiendo al esquema señalado anteriormente, adaptado de la siguiente manera:



Conviene advertir que, al proceder de este modo, la encíclica se convierte en algo más que una exposición o relación de normas, preceptos y recomendaciones, ya que desarrolla una argumentación relativamente compleja, con el fin de obtener conclusiones consistentes, partiendo de principios y proposiciones de carácter axiológico previamente explicitados (en la propia Introducción, ver especialmente 3, 2), siguiendo así las recomendaciones de Gunnar Myrdal y de Arnold Brecht con respecto a las tareas de investigación en el ámbito de las ciencias sociales, y de datos empíricos y reflexiones de Economía Positiva (o que sugieren o aluden a un trasfondo económico positivo). Sin menoscabo, obviamente, de aportaciones análogas de otras disciplinas, en las que no entro. De todos modos, aunque se detectan tales planteamientos en la Encíclica, no son imprescindibles para una correcta valoración de la misma, dada su naturaleza específica -no se trata de conocimiento científico, en un sentido riguroso-. Sin embargo, qué duda cabe que dicho tratamiento refuerza la validez de sus propuestas, sobre todo pensando en que su mensaje pretende llegar más allá de los propios medios católicos.

En resumen, por tanto, el contenido de la *Centesimus Annus* incluye:

A. Desde el punto de vista positivo.

- a) Descripciones de la realidad social y económica actual, señalando los rasgos más significativos.
- b) Análisis de los elementos que subyacen tras dicha realidad, y ofrecen pistas para su comprensión y estudio.
- c) Diagnóstico de las situaciones problemáticas detectadas y pronóstico acerca de sus eventuales consecuencias.
- d) Verificación de la validez de los pronósticos realizados o que se desprenden de encíclicas anteriores y, en particular, de la *Rerum Novarum*, de acuerdo con los datos anteriores.

B. Desde el punto de vista valorativo.

- a) Recapitulación de los principios básicos del mensaje cristiano de salvación y su aplicación en el campo de la doctrina social, en particular a la luz de las condiciones actuales, puestas de relieve mediante el análisis positivo. ("Es superfluo subrayar que la consideración atenta del curso de los acontecimientos, para discernir las nuevas exigencias de la evangelización, forma parte del deber de los pastores", dice el Papa en la Introducción, 3, 5).
- b) Exposición más detallada de aquellos principios cuya importancia ha parecido mayor, en función del panorama que ofrece la actualidad y los retos del futuro inmediato.
- c) Juicio crítico de las situaciones detectadas y diagnosticadas y valoración humana, ética y religiosa de las mismas.

C. Desde el punto de vista normativo

- a) Normas generales de comportamiento político, económico y social que se desprenden del mensaje cristiano.
- b) Normas específicas aplicables a las situaciones actuales, en función de sus características particulares y del diagnóstico y la valoración correspondiente de ésta que han sido efectuados.
- c) Sugerencias para las actuaciones jurídica, política y económica concretas que eventualmente pudieran seguirse.
- d) Ciertos pronósticos condicionales de los acontecimientos que deben seguirse, en caso de aplicarse las anteriores normas y pistas de actuación.

Conviene advertir, no obstante, que todo lo anterior no aparece sistematizado de esta forma, lo que, por otra parte, tampoco es necesario. Pero tal esquema puede rastrearse, en general, en relación con cada uno de los aspectos concretos tratados.

Desde el punto de vista de su estructura formal, la carta encíclica de S.S. Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, subtitulada "La problemática social hoy", y dirigida a "sus hermanos en el episcopado, el clero, las familias religiosas, los fieles de la Iglesia Católica y a todos los hombres de buena voluntad", están divididas en una Introducción y 6 Capítulos, cuya denominación y rasgos más sobresalientes pueden recogerse como sigue:

III. Importancia y contenido de la educación en la C.A.

Puede pensarse, a la vista del contenido de la Encíclica que ha sido expuesto, que no queda mucho resquicio en la misma para cuestiones educativas, salvo, quizá, alguna referencia dentro del Capítulo 5, dedicado al tema "Estado y Cultura"; pero tampoco parece que, a juzgar por el cuadro anterior, se extienda excesivamente sobre la cuestión. Y así es, en efecto; aunque, en buena lógica, son muchas las consecuencias que un educador podría extraer de este apartado.

Sin embargo, aunque a algunos pudiera sorprender, el fenómeno educativo es abordado de manera más directa en el capítulo 4, al ocuparse el Papa de "la propiedad privada y el destino universal de los bienes". Posiblemente el capítulo de contenido más fuertemente económico de todo el mensaje.

¿Cómo es esto? En realidad, la cuestión es muy simple, y a ningún economista actual, que siga mínimamente la literatura especializada sobre Economía de la Empresa o Economía del Desarrollo, por ejemplo, le puede extrañar; aunque ha sido necesario que transcurra bastante tiempo para que tal cuestión sea aceptada sin excesivas reservas.

Las implicaciones educativas se desprenden en la C.A. de la observación y análisis de la situación económica actual y de los procesos que han conducido a la misma. Parte el Papa (ver 5, 31 a 33), para ello, de la consideración de los que presenta como factores que explican el origen de los bienes, los factores productivos (ver fig. 8). Siempre, desde los comienzos, señala, encontramos dos: el *trabajo del hombre* y la *tierra*. Al lado de ambos va a aparecer el *capital*, que terminará por desplazar a la tierra como el factor decisivo que explica el crecimiento del producto.

Sin embargo, señala el Papa, "En nuestro tiempo es cada vez más importante el *papel del trabajo humano* en cuanto factor productivo ..." Y añade, en seguida, que el trabajo de un hombre se conecta naturalmente con el de otros hombres: ni trabajamos solos, ni trabajamos exclusivamente para nosotros mismos, ya que tenemos los ojos puestos en el mercado. Precisamente esta circunstancia es hoy, también, sobrevalorada y realzada: "Hoy más que nunca -dice- trabajar es *trabajar con otros y trabajar para otros*: es hacer algo para alguien".

Pero hay algo más:

a) "El trabajo es tanto más fecundo y productivo cuanto el hombre se hace más capaz de conocer las potencialidades productivas de la tierra y ver en profundidad las necesidades de los otros hombres para quien se trabaja".

b) "Precisamente la capacidad de conocer oportunamente las necesidades de los demás hombres y el conjunto de los factores productivos más apropiados para satisfacerlas es otra fuente importante de riqueza de una sociedad moderna". Obviamente, tal capacidad no está equitativamente repartida: "No (todos los hombres) tienen posibilidad de adquirir los conocimientos básicos que les ayuden a expresar su creatividad y desarrollar sus capacidades".

c) Así las cosas, no es de extrañar que el Papa diga, taxativamente: "Existe otra forma de propiedad, concretamente en nuestro tiempo, que tiene una importancia no inferior a la de la tierra: *es la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber*. En este tipo de propiedad, mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las naciones industrializadas".

d) Dicha propiedad, como parece lógico pensar, es fundamental para desarrollar válidamente las tareas de organizar el esfuerzo productivo, tomar iniciativas y llevar a cabo, en suma, la actividad empresarial, como parte esencial del mismo trabajo humano.

Los economistas, coincidiendo de algún modo con Juan Pablo II en el análisis citado, junto a la tierra, el trabajo y el capital han establecido un cuarto recurso, el denominado *factor residual*, y que recogería, precisamente, los efectos derivados de esa posesión de conocimientos y de esa capacidad de iniciativa y organización. Juan Pablo II, sin embargo, prefiere ver todo ello debidamente explicitado e incorporado en el trabajo humano; en el recurso humano, tal vez, para ser más precisos. Pero ello

hace parecer a tal planteamiento, en una primera lectura, como poco riguroso. Sin embargo, mirando con más sosiego esta cuestión, se comprende que proceder de otra manera podría restar contundencia al texto pontificio, y al interés del Papa por resaltar la importancia de lo humano. “Hoy día el factor decisivo es cada vez más *el hombre* mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás”. La postura económica convencional, además, sería como parcelar al hombre. En cualquier caso, en un terreno práctico, la verdad es que el conocimiento o la capacidad organizativa no existen como realidades autónomas, separadas, al modo de la tierra o el capital, sino que forman parte de las cualidades poseídas por seres humanos concretos. No son, pues, algo independiente del trabajo, aun cuando a efectos analíticos podamos separarlos del mismo, y “medir” qué parte del producto se debe al trabajo, en sentido estricto, y qué parte a esos conocimientos acumulados, llamándoles capital humano, factor residual o de otra manera.

Lo decisivo, en todo caso, en las actuales circunstancias, es que el hecho de que amplias capas de la humanidad no tengan acceso a dichos conocimientos, convierte su situación en particularmente angustiosa.

- “... para los pobres, a la falta de bienes materiales se ha añadido la del saber y de conocimientos, que les impide salir del estado de humillante dependencia”.
- “... la transformación incesante de los modos de producción y de consumo devalúa ciertos conocimientos ya adquiridos y profesionalidades consolidadas, exigiendo un esfuerzo continuo de cualificación y puesta al día. Los que no logran ir al compás de los tiempos pueden quedar fácilmente marginados ...”.
- “... hoy muchos hombres, quizá la gran mayoría ... No consiguen entrar en la red de conocimientos y de intercomunicaciones que les permitiría ver apreciadas y utilizadas sus cualidades”.

Por tanto, insiste el Papa (5, 34, 1), “... es preciso que se ayude a estos hombres necesitados a conseguir los conocimientos, a entrar en el círculo de las interrelaciones, a desarrollar sus aptitudes para poder valorar mejor sus capacidades y recursos”.

No conviene olvidar, a este respecto, que ya en los años veinte el gran economista Alfred Marshall, al estudiar los sistemas educativos de Inglaterra y Alemania, predijo que este segundo país alcanzaría y se situaría delante del primero; y algo parecido apuntó sobre el Japón. La C.E., hoy, es muy consciente de tales cuestiones y no cesa de insistir en las mismas. El progreso de un país pasa por su sistema educativo. El progreso de una persona pasa por su educación. El drama de los pobres, individuos o países, incluye de manera muy significativa las limitaciones de una educación inadecuada e insuficiente.

Ahora bien, para Juan Pablo no es, en última instancia, una cuestión simplemente económica. De manera coherente con los principios doctrinales de que parte, “por

encima de la lógica de los intercambios ... existe algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad. Ese algo debido conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y participar activamente en el bien común de la humanidad”.

IV. Hacia el III milenio

Cuando nos aproximamos al III milenio, Juan Pablo II insiste en la urgencia de aplicar la doctrina social. “Hoy más que nunca la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el *testimonio de las obras*, antes que por su coherencia y lógica interna”. (6, 57, 2).

Tanto es así que Juan Pablo II habla de “la dimensión práctica y, en cierto sentido, experimental de esta doctrina”. Y añade: “Ella se sitúa en el cruce de la vida y de la conciencia cristiana con las situaciones del mundo y se manifiesta en los esfuerzos que realizan los individuos, las familias, cooperadores culturales y sociales, políticos y hombres del Estado, para darle forma y aplicación en la historia (6, 59, 4).

A pesar de su nombre, la encíclica, que ha querido mirar al pasado, sobre todo está orientada al futuro. Situada casi en los umbrales del nuevo siglo, con la ayuda divina, se propone preparar su llegada (6, 62, 1).

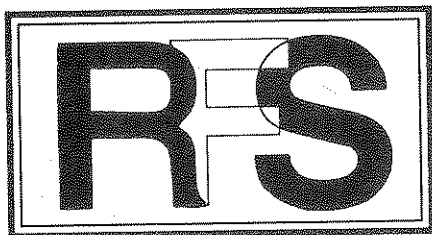
Bajo tal perspectiva, el Papa, de manera directa, recuerda unas palabras, que califica de decisivas, de León XIII: “Cada uno haga la parte que le corresponde y no tenga dudas, porque el retraso podría hacer más difícil el cuidado de un mal ya tan grave”.

Tales consideraciones, con independencia de su validez universal, tienen en el caso de España algunas connotaciones particularmente significativas, si tenemos en cuenta la carga histórica, política y económica de los años que se avecinan. Si 1992 posee un peso específico indiscutible, por todas las razones acumuladas en él, 1998 encierra igualmente evocaciones, ciertamente no tan afortunadas, pero también trascendentales para nuestro país. Es, sino el punto final, si un punto y aparte dramático con respecto a las relaciones con la América cuyo encuentro se conmemora en el 92. Pero es que, además, 1998 será -si se cumplen todas las previsiones- el fin de una era de nuestra historia, puesto que a partir de ahí, la integración monetaria europea deberá estar consumada con el establecimiento de la moneda única. Nuestra situación diferencial, relativamente más desfavorecida, en Europa y nuestras relaciones con el Tercer Mundo son temas sobre los que conviene reflexionar. La “semana de años” que estamos iniciando, como antesala de ese III milenio que se avecina, no debe ser desaprovechada. Los retos sociales de nuestro país, en cualquier caso, son muchos, y la integración europea podría incluso agravarlos. ¿Y qué ocurrirá en cuanto a las distancias con el Sur, la América hispana incluida?

El mal, ciertamente, es grave. El pasado año, por primera vez desde la II Guerra Mundial, ha caído el producto mundial (como consecuencia, entre otras cosas, de los cambios acaecidos en los países del Este). ¡Y cuando hay aún muchos millones de personas que mueren de hambre!

Tales son, en realidad, los principales argumentos que mueven las palancas de la doctrina social, según se desprende de la *Centesimus Annus*. El punto de apoyo es el mensaje cristiano, unido a determinados conceptos económicos, sociológicos, etc. La resistencia a vencer, los comportamientos humanos, la vida de los hombres. En rigor, pues, hay algo más que interdisciplinariedad en una encíclica pontificia. Pero la interdisciplinariedad, desde luego, también cuenta. Avanzar a partir de aquí, ya es un problema de opciones humanas libres.





Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 331-346

Democracia y cristianismo

Las relaciones entre democracia y cristianismo nunca fueron tenidas por buenas. ¿Cabe decir entonces que la democracia es un sistema político incompatible con los principios cristianos? La respuesta debería ser negativa si contemplamos los elementos constitutivos de la vida política desde los principios de la antropología cristiana. Algunos autores modernos, como Tocqueville, Bergson o Maritain, confirman este punto de vista.

————— *Vittorio POSSENTI (*)* —————

El problema de la relación entre democracia y cristianismo es un aspecto del problema más general de la relación entre política y religión, que constituyen dos realidades profundamente diversas. En el centro de la esencia de la religión se encuentran las ideas de Dios, del hombre y la relación entre ambos; de lo infinito y lo finito; de la salvación, de la responsabilidad, de la culpa y del perdón. En el centro de la política esta la búsqueda de una buena vida terrena de la persona y de la comunidad, y de una liberación de los graves males de la condición humana: la miseria, la tiranía, la enfermedad, la ignorancia. Pero de la heterogeneidad por naturaleza entre religión y política no se sigue que sean extraños entre sí. Las reflexiones que siguen quisieran mostrar la indispensabilidad del Evangelio para la democracia: en el plano histórico

(*) Profesor de Filosofía de la Universidad de Venecia.

resulta difícil considerar un hecho puramente fortuito el que la democracia haya nacido y se haya desarrollado en Occidente, en los Países de la antigua tradición cristiana, donde hoy conviven un cristianismo militante y un humanismo laico, pero que no puede ocultar del todo sus antiguos orígenes religiosos. Incluso quienes juzgan negativamente la democracia no podrán poner en duda este hecho. Lo cual invita a preguntarse si no existirá una relación fundamentalmente amistosa entre democracia y cristianismo, de modo que su positivo encuentro sea una necesidad para la primera. En ese caso, la democracia no podría ser autónoma o angóstica con respecto a Dios o al Evangelio.

1. El problema del nexo entre democracia y cristianismo, es un problema moderno, diría casi reciente, que naturalmente no se podía plantear la democracia de los antiguos (*polis* griega). Nace como una cuestión controvertida durante la Revolución francesa, en la que el jacobinismo expresa unos valores fuertemente secularizados y en ocasiones anticristianos, mientras que por otra parte se acuña la expresión "democracia cristiana", que tendrá un largo futuro, entendiéndose por este término no una formación política sino más bien una concepción de la sociedad y de la democracia (1).

Algunos filósofos, entre ellos G.B. Vico, han defendido incluso el fundamento religioso de la *civitas*. No quisiera pronunciarse aquí sobre esta delicada cuestión, sino sólo recordar la capacidad del cristianismo de fecundar todos los regímenes políticos rectos, esta es, según la clásica definición aristotélica: monarquía, aristocracia, política (democracia), en cuanto opuestos a tiranía, oligarquía, oclocracia (?). De otra parte, la auténtica filosofía democrática, es decir, la democracia como espíritu antes que como forma de gobierno, se puede encontrar antes que como forma de gobierno, se puede encontrar tanto en las repúblicas como en las monarquías constitucionales (piénsese los casos de Bélgica, Inglaterra, Holanda).

El hecho de que se de hoy una especie de amistad, casi una *entente cordiale*, entre el cristianismo y la democracia constituye una novedad, porque a lo largo de muchos siglos existió una especie de superior indiferencia de la teología y la práctica del cristiana con respecto a las formas rectas de gobierno, postura que encontró una incisiva formulación en el pensamiento de San Agustín: "Quid incisiva sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant ad impia e iniqua non cogant?" (2). El análisis histórico debería resaltar en las vicisitudes de la Iglesia la presencia en ciertas épocas de tentaciones teocráticas, el enorme equívoco de la Inquisición, la

(1) En 1791, mientras intervenía en los trabajos de la Asamblea Constituyente, el obispo de Lion Lamourette habló de los "luminosos principios de la democracia cristiana".

Más de medio siglo después Frederic Ozanam escribía a su amigo Foisset: "He creído, y todavía creo, en la posibilidad de una democracia cristiana, más aún, no creo en ninguna otra cosa, políticamente hablando". (Citado en P. Letamendia, *La démocratie chrétienne*, "Que sais-je?", Vendôme, 1977, p. 3 y ss.).

(2). *De civitate Dei*, v,1,c.17.

alianza entre el trono y el altar en la época del absolutismo, la preferencia largamente mostrada de la jerarquía de la Iglesia por el esquema de Estado confesional, y en nuestro siglo alguna dificultad para comprender rápidamente los peligros de ciertas formas de totalitarismo. Pasado aquel tiempo, la Iglesia católica parece expresar hoy en su doctrina social una preferencia no tanto por la democracia como conjunto de procedimientos y de reglas de juego -cuya discusión es abierta y libre y no implica a la fe cristiana- cuanto por los valores que vertebran o deberían vertebrar más fácilmente una sociedad democrática en contraposición a otra totalitaria, autoritaria e ideológica: el respeto a los derechos humanos, la promoción del bien común, la libertad, la solidaridad, etc. En las democracias esta muy valorada la libertad de iniciativa de la persona, y parece encontrar menores obstáculos su vocación a trascender la sociedad política para orientarse hacia el orden de los bienes eternos.

2. La nueva situación resuelve positivamente el equívoco que se había instaurado en el siglo XIX entre religión y política: las corrientes de democracia laicista intentaban combatir a las Iglesias cristianas, y éstas desconfiaban ampliamente de una democracia a menudo fundada sobre ideas individualistas, racionalistas, sobre un concepto de completa autonomía humana y sobre una comprensión de la religión como acto privado de la conciencia. Contribuía a hacer más difícil la situación, además del problema político surgido de la Revolución francesa, el problema moral debido a la secularización, y el problema económico-social que hizo estallar el capitalismo y la primera revolución industrial. En general la crítica católica a la democracia, activa hacia los años veinte de nuestro siglo, se dirigía hacia la democracia jacobina, agnóstica, a la democracia burguesa ligada a la masonería y a la ilusión del progreso necesario. Sin embargo, no es posible olvidar que en el origen de la democracia moderna, como también del liberalismo, se encuentran ideas cristianas laicizadas a veces. Bastaría prestar atención al teísmo de Locke, que incluso estudios recientes han mostrado esencial para su pensamiento político y para la idea de derechos naturales (3), a las resonancias cristianas de la divisa de la Revolución francesa (*Libertad, igualdad, fraternidad*), y del 4 de julio de 1776: "We hold these truths to be endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness". Ella constituye un gran acto político y quizás la más alta contribución del "principio americano" a la tradición de la filosofía pública.

Después del final de la segunda guerra mundial, en el esclarecimiento de la relación entre democracia y cristianismo han influido la creciente responsabilidad de los partidos de inspiración cristiana en varios Estados y la aportación de pensadores y hombres políticos cristianos a la Carta constitucional de Italia, de Francia, de

(3) Cfr. J. Dunn, *Western political theory in the face of the future*. Cambridge University Press, Cambridge 1980.

Alemania. La actitud de las Iglesias ha sido probablemente decisiva para la suerte de la democracia en nuestro siglo, en el que se ha registrado la máxima expansión del totalitarismo y se ha conformado, con Gentile, Lenin, Maurras, Pareto, Schmitt, Sorel, la construcción de un poderoso cuerpo de filosofía antidemocrática, y más de una vez abiertamente totalitaria. En tal contexto, la doctrina social de la Iglesia católica procuraba atribuir con un nuevo vigor a su tradición de pensamiento político, tributario de la Biblia, del aristotelismo y del tomismo. La expresada preferencia por los sistemas democráticos atañe incluso a una interpretación más incisiva del criterio de la teología política cristiana, formulado en la primera y segunda Escolástica, según el cual la autoridad del gobierno *político* surge de la base hacia arriba y reside por tanto en el pueblo, quien le recibe inmediatamente de Dios. Así queda interpretado el conocido pasaje paulino *omnis potestas a Deo*. En esto se evidencia una diferencia esencial entre la Iglesia y la autoridad civil, ya que, pese al común origen divino de toda *auctoritas*, en la primera se recibe directamente de lo alto, mientras que en la otra sale de abajo y llega al gobierno civil a través del pueblo (4).

3. Pero cómo podríamos definir democracia y cristianismo. Asumo que no sea difícil establecer el contenido del cristianismo, añadiendo que es una religión histórica y pública, no una religión política. Con lo segundo entiendo una concepción religiosa limitada al perímetro de la sociedad y funcional a ella; con lo primero la idea de una religión trascendente capaz de impregnar la vida social y de reformar las relaciones intramundanas pero sin renunciar a una proyección en el más allá. Por tanto, el cristianismo excluye convertirse en una religión política o una religión nacional, definiéndose como una religión histórica y pública que tiende a una proyección social. Quizá su más profunda intuición sobre la vida temporal es que el mensaje evangélico, anunciado para la vida eterna, está implicado y vehiculado un contenido social y político que debe realizarse en la historia. Iluminada por el humanismo de la Encarnación del Verbo, humanismo teocéntrico, la vida cristiana entera esta dominada por la ley de la encarnación, posee una estructura "encarnatoria".

En cuanto a la democracia, la cuestión es más compleja: muchas controversias corren el riesgo de no acabarse nunca, ya que se originan de las más diversas determinaciones de la idea de democracia: a la que miraba Lenin es diferente de la de

(4) Así se expresa la encíclica *Pacem in Terris* sobre que la autoridad política proviene de Dios y sobre la legitimidad del gobierno democrático: "La convivencia entre los seres humanos no puede ser ordenada y fecunda si no está presente en ella una autoridad que asegure el orden y contribuya a hacer presente el bien común en grado suficiente. Tal autoridad, como enseña San Pablo, proviene de Dios... Pero por el hecho de que la autoridad derive de Dios, no se sigue que los seres humanos no tengamos la libertad de elegir las personas que están investidas de la función de ejercerla; como igualmente la determinar las estructuras de los Poderes públicos... Por ello la doctrina arriba expuesta es plenamente conciliable con toda clase de regímenes genuinamente democráticos" (nn. 46 y 52).

Kelson, a su vez escasamente comparable a la de Rawls o a la de Habermas, que se diferencia igualmente de la democracia según Tocqueville o Bergson, o Maritain.

Quizá la definición más completa y célebre de la democracia proviene de Lincoln, quien en su alocución de Gettysburg (19 de noviembre de 1863) determinó la democracia como *governement of the people, by the people, for the people*. Es el pueblo quien ejercita su propio y originario derecho de autogobierno y quien es la fuente inmediata de la autoridad política (*of the people*); ésta es expresada por el pueblo (*by the people*) y se constituye para el bien del pueblo (*for the people*). Determinación que parece realizada en la democracia moderna, pero menos en la de los antiguos, que estaba infectada por la esclavitud, por lo que el pueblo no estaba constituido por la totalidad de las personas sino sólo por los ciudadanos libres. Por otra parte, para los clásicos la libertad se entendía con una mayor extensión que la libertad moderna (pensamos en la libertad como se concibe en la escuela liberal): para los antiguos la libertad política poseía un contenido positivo, se realizaba en la participación directa del ciudadano en las decisiones políticas, mientras que para la libertad liberal moderna el objetivo es conquistar una esfera de autonomía e independencia privada (libertad de). La idea de libertad democrática recupera la intuición de los antiguos, concibiendo la libertad política auténtica como participación en las decisiones políticas por parte de los ciudadanos (5). Preferirá por eso hablar de *democracia republicana* frente a *república democrática*, para dar mayor realce a la necesaria convergencia del principio democrático (autogobierno del cuerpo político, criterio de autoridad que nace de abajo) con el republicano vuelto al bien común y sensible a la virtud cívica. En la filosofía pública democrática cada una y ambas cosas deben estar a la vez: autogobierno y bien común.

La determinación de Lincoln expresa la *forma* y el *fin* del gobierno democrático, pero no incluye otros muchos criterios y principios del mismo y en general del gobierno político, en lo que mira a la autoridad, la ley, el bien común, el derecho, etc, que no son objeto de la ciencia política.

Aportación del fermento evangélico a la filosofía democrática

4. En un largo accidentado proceso que llega hasta nosotros la tradición de la razón práctica ha elaborado los principios de todo auténtico gobierno político, que se corresponden con cuanto hemos llamado "espíritu democrático": dignidad del hombre y sus derechos/deberes; instituciones que los defienden y promueven; bien

(5) En las democracias liberales, que buscan contemporizar el principio liberal (libertad de, división de poderes) y el democrático (participación en las decisiones políticas) se asiste en general a un movimiento pendular que unas veces da preeminencia al primero y otras al segundo.

común; defensa del pobre; solidaridad y fraternidad cívica; búsqueda de las fuentes de riqueza de las naciones; personalismo comunitario; interdependencia de los pueblos y cooperación internacional; el trabajo como servicio común; la ley moral como fundamento de la sociedad; base moral de la autoridad política; derecho positivo sujeto al juicio de la ley racional no escrita; autogobierno como derecho inalienable residente en el pueblo; autoridad política nombrada desde abajo; gobierno limitado y controlado; gobierno de la ley y no de los hombres (*lex facit regem* y no al revés); constitucionalismo; carácter pedagógico de la ley de cara a una vida virtuosa, etc. (6).

Todos estos criterios son congruentes con el cristianismo, y muchos de ellos no hubieran sido posible sin él. Intentamos ahora mantener no que el cristianismo este necesariamente ligado a la democracia sino que ésta esta ligada a aquél según tres procesos: 1) la democracia ha nacido en la historia como manifestación o proyección del fermento evangélico y de su ley de amor universal; 2) los valores democráticos y los principios del gobierno democrático encuentran su mejor justificación en la filosofía cristiana; 3) tales principios se corromperían rápidamente o se verían olvidados en la lucha por el poder o en su posesión sin la obra pedagógica de animación llevada a cabo desde el cristianismo. Llamo al primer proceso "generante", al segundo "fundante-justificante", al tercero "custodiante". No sostengo que la democracia sea del todo impensable sin el cristianismo, es muy verdad que, en parte, ha sido pensada; pero si que los principios del gobierno democrático no pueden ser entendidos y defendidos de la mejor manera sin la trascendencia cristiana; y también que los valores democráticos y el espíritu democrático no pueden alcanzar en la existencia una condición de plenitud sin el Evangelio.

La necesidad del cristianismo para la democracia se funda, de modo sólo aparentemente paradójico, en su radical heterogeneidad: sólo la infinita alteridad permite la eficaz custodia y la penetrante fecundación, en virtud de una ley que podríamos llamar de la "sobreabundancia de lo espiritual". Una democracia vivificada desde el Evangelio permanece una democracia laica, respetuosa de la distinción entre autoridad civil y autoridad religiosa, mientras el Estado a su vez reconoce la libertad religiosa.

Es del Evangelio más que de la escuela estoica o del iluminismo (en el cual circulan por lo demás diversos elementos de cristianismo laicizado) de donde los hombres han tomado la idea de la unidad de la familia humana, la igualdad de todos los hombres, la dignidad de la persona (*Deus qui humanam dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti...*), una cierta idea de pueblo en la que resuena la armonía de la idea bíblica de pueblo de Dios, el valor del trabajo y del pobre, de la justicia y de la

(6) Sobre estos aspectos cfr. V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Una enunciazione dei principi della filosofia pubblica*, Marietti, Genova, 1991.

ley moral que afecta también al poder político y al Estado, la inviolabilidad de la conciencia, el principio del destino universal de los bienes dados por el Creador a toda la familia humana y que deben fluir a todos los hombres; y sobre todo la ley universal del amor, que cambia en prójimo al extranjero. Según Maritain "la sed de justicia ha sido profundizada en el alma de los siglos cristianos por el Evangelio y por la Iglesia; y es del Evangelio y de la Iglesia de quien hemos aprendido a obedecer sólo a lo que es justo" (7).

Consideraciones análogas valen también para la cuestión del origen y tarea de la autoridad. Precisamente porque los hombres son iguales ante Dios y la autoridad tiene su fuente en El, ningún hombre o grupo de hombres posee por naturaleza el derecho de dirigir en la sociedad. Los jefes, pues, son elegidos por el pueblo o sus representantes. Tal impostación invalida todo asunto oligárquico, que querrían conservar sólo para algunos el privilegio de la autoridad, al igual que la idea de que exista una minoría ideológico-revolucionaria habilitada para guiar al pueblo por estar dotada de la verdadera ciencia de la historia.

5. Si no es rechazado, el fermento evangélico operante en la vida civil conduce hacia una *sociedad abierta*, que muestra una notable afinidad con la idea de democracia, para llegar a ella no bastan ni la economía de mercado, ni el poder de la tecnología, ni una ética relativista. Cuando Popper escribe que el individualismo unido al altruismo se han convertido en la base de la ciudadanía occidental, que ello se encuentra activo en la doctrina central de Kant ("reconoce que los individuos humanos son fines y no los uses como puros medios para tus fines"), e incluso antes en el cristianismo, y que ningún otro pensamiento ha sido tan potente para el desarrollo del hombre (8), está captando lo que exactamente se debería llamar el principio cristiano de la persona y del amor. Las sociedades democráticas constituyen en cierto modo sociedades abiertas, indudablemente más abiertas que las sociedades tribales, autoritarias, totalitarias. Pero no nacen del sol: llegan a serlo, son animadas y empujadas hacia adelante desde una *moral abierta y universal* y desde una *religión abierta y universal*, cuyo supremo ejemplar está en el Evangelio. La marcha hacia la sociedad abierta y hacia una estructura distinta del mundo, posiblemente hacia una autoridad política mundial encargada de la salvaguardia de la paz, esta inspirada en él.

6. Estas instituciones encuentran apoyo en la idea del personalismo comunitario, en el que se expresa la vocación social de la persona. Es bien conocido que la filosofía política de Aristóteles se elabora en torno a la definición del hombre como animal político por naturaleza: "Es claro que para cualquier razón el hombre es un ser sociable, mucho más de lo que puedan serlo las abejas o cualquier rebaños, porque la

(7) *Cristianesimo e democrazia*, Vita e pensiero, Milano 1977, p. 40.

(8) K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, 1964, vol. I., p. 102.

naturaleza, como decíamos, no hace nada sin un fin y el hombre, él únicamente entre los animales, tiene la palabra (*logos*): la voz (*foné*) expresa lo que es doloroso y gozoso, y consecuentemente la tienen también los otros animales (y, en efecto, es congruente con su naturaleza, la de tener sensación de cuanto es doloroso y gozoso y la de poderlo comunicar reciprocamente), pero la palabra esta hecha para expresar lo que es provechoso y lo que es nocivo y, consecuentemente, lo justo y lo injusto: esto precisamente es lo propio del hombre respecto a los demás animales, al tener, él solo, la percepción del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de los demás valores: la común posesión de éstos constituye la familia y el Estado'' (*Política*, 1253 a 8-18). La base última de toda sociedad política esta en la presencia en todo hombre del *logos* (razón y lenguaje) y de los criterios del bien y del mal: sin esto la sociedad política no se podría distinguir de una sociedad animal. Sobre estos problemas el cristianismo aporta un nuevo paradigma, ya que al poner la sociabilidad y la comunicación al interior mismo de la vida divina, las pone como modelo para la vida humana (9). Cuando al inicio del Evangelio de S. Juan encontramos el versículo: "En el Principio existía el Verbo", es decir, el Logos, la Palabra, comprendemos que la Palabra habla a alguien. Podríamos, pues, pensar que el comienzo del cuarto Evangelio alude también a la Comunicación y a la Relación. También en esto se fundan las analogías y las simpatías entre democracia y cristianismo y al diálogo: a la comunicación entre ciudadanos libres, la primera, a la comunicación de las personas entre ellas y con el Absoluto, el segundo.

Si el hombre es un ser de acción y comunicación, una democracia individualista que minimice el intercambio interpersonal, sustituyéndolo por un proceder según reglas convenidas, es una democracia muy limitada, ya que amputa dimensiones esenciales de la vida colectiva. Esto lo pueden entender bien la antigua tradición rusa de la comunidad, y quizá incluso algunos aspectos del ideal socialista y comunista. El fermento cristiano se coloca como un principio de crítica permanente de la liberal democracia contemporánea y de sus culturas, trabajando por una democracia solidaria y fraterna. Algunas culturas de la liberaldemocracia interpretan a los ciudadanos como esferas morales cerradas las unas a las otras, incapaces por ello de comunicarse y de colaborar si no es mediante pactos de recíproca garantía. El Estado sería visto únicamente como el garante de un conjunto de exterioridades ligadas por contrato.

El principio de la persona, que alude a lo divino que hay en el hombre, en cuanto *imago Dei*, y se remonta a la idea de un Dios creador por amor, requeriría que la vida civil fuera continuamente plasmada desde ese principio. En realidad tanto los Estados totalitarios, cuya búsqueda es el poderío, como las democracias agnósticas y burgue-

(9) A este propósito se debería recordar el volumen de Henri Delubac, *Cattolicismo. La funzione sociale del dogma*, Studium, Roma.

sas, no se orientan hacia lo que hay en el hombre de divino, sino más bien a lo que tiene de material y en ocasiones de inferior: practican con títulos diversos "la política de los cuerpos". En esta afirmación se pueden condensar la tentación de tipo materialista y relativista presente en las democracias de Occidente. Se avanza hacia una sociedad democrática si los hombres son respetados como seres de razón y de lenguaje, capaces de comprender los criterios del bien y del mal, a cuya luz buscan el bien común y una orientación que obligue a todos. Una sociedad democrática es bastante más que la sociedad civil en el sentido de Hegel (*Bürgerliche Gesellschaft*), definida como sistema social de necesidades: como tal esa sociedad existe incluso para los animales.

Por otra parte, el respeto del elemento divino presente en el hombre ha estado siempre en el cristianismo unido a un vivo realismo antropológico, que no intenta cerrar los ojos a las consecuencias del pecado original, un hombre en el que la maldad y el egoísmo suben a primer plano en cuanto la luz y la referencia a Dios se extinguen.

En sus orígenes iluministas la democracia moderna ha querido ligarse a una antropología optimista, al mito de la bondad natural del hombre, lo que ha dejado más de una rama incluso en las doctrinas socialista y marxista. ¿Son mejores las antropologías pesimistas, que interpretan al hombre como un ser peligroso, inclinado al mal y capaz de cualquier acción por el poder, la vanidad, la codicia (Maquiavelo, Hobbes, etc.)? El cristianismo traza una imagen realista del hombre como un ser capaz del bien y del mal. Con ello ofrece una sugerencia notable a la filosofía democrática, sin necesidad de ligarse a una concepción antropológica de vano optimismo. Por lo demás el criterio democrático del sufragio universal está más emparentado con el pesimismo que con el optimismo y ello porque una ininterrumpida experiencia secular ha demostrado que el régimen monárquico, el aristocrático, cualquier forma de sufragio restringido, se han preocupado poco del resto del pueblo y de las clases menos favorecidas, que no tienen voz. Por ello, el sufragio universal es un método necesario para que a esas clases se les conceda poder expresamente y hacer valer sus propias posiciones.

Resumiendo, dos parecen ser las ideas en las que mayormente se evidencia el nexo entre democracia y cristianismo:

- la idea de persona: esta es una idea cristiana, extraña por completo a la tradición islámica, asiática y africana. El ideal político que resulta más congruente con el cristianismo es el de una democracia de la persona, no de los individuos. Si la que va prevaleciendo es esta última se va hacia una "democracia de los cuerpos", hacia una sociedad atomizada de democracia anárquica, en la que la convivencia se nutre de falta de principios, de cinismo y arrivismo. Hoy especie de individualismo materialista, que reclama del Estado la satisfacción de la propia avidez y al mismo tiempo niega anárquicamente las condiciones de la vida social;

- la idea de una civilización del amor. También ésta es una intuición evangélica, no hinduista o musulmana. Detrás del Islam está el arquetipo de la lucha contra los infieles; en las fuentes del cristianismo el arquetipo de la Cruz y la idea de una vida entregada por amor.

Tocqueville, Bergson, Maritain sobre democracia y cristianismo

7. Es posible avanzar un análisis confirmativo de las posiciones sostenidas, recorriendo las ideas de tres grandes autores: Tocqueville, Bergson, Maritain. El segundo y el tercero son quizá más profundos; el primero, a fuerza de pasar constantemente de la sociología a la historia y a la ciencia política, puede resultar estimulante. Por lo demás, Tocqueville, sin ser un católico practicante, y teniendo incluso alguna vena agnóstica, recoge con certera intuición la importancia de la religión para la política. Al tomar contacto con la democracia americana en torno al 1830, constata como la religión constituye en cierta manera la más importante de las instituciones sociales y ello no por estar pertrechada de poder temporal sino precisamente por estar libre del mismo.

El "nuevo" liberalismo de Tocqueville pretendía reconciliar el espíritu de la religión y el de la libertad: "Je montrerai franchement ce goût de la liberté et ce désir général de la voir se développer dans toutes les institutions politiques de mon pays. Mais, en même temps, je professerai un si grand respect pour la justice, un sentiment si vrai d'amour de l'ordre et des lois, un attachement si profond et si raisonné pour la morale et les croyances religieuses, que je ne pus croire qu'on n'aperçoive pas nettement en moi un liberal d'une espèce nouvelle et qu'on me confonde avec la plupart des démocrates de nos jours" (10). En otra carta al mismo amigo le precisa lo que será en cierto modo su programa: demostrar que la separación entre las ideas de moral, religión, orden y de la libertad e igualdad -propias de la democracia- no es necesaria y de tal modo que cualquiera de ellas se desvanece separándose de las otras". Vemos, pues, reivindicada la "utilidad" y quizá incluso la necesidad de la religión para la misma vida política, posición que permanecerá central en la compleja interpretación tocquevilleana de la democracia. Para el autor francés, la oportunidad de dar al César lo que es del César se conecta y en cierto sentido depende de la necesidad prioritaria de dar a Dios lo que es de Dios. De este modo quizás el hombre democrático podrá no olvidar que la política tiene que ver con el poder y frecuentemente también con el mal. Tocqueville había distinguido la mayor fuerza del vínculo social como el carácter específico de la sociedad aristocrática del *l'ancien régime* respecto a la democrática. De ahí que planteara el problema de encontrar el vínculo capaz de

(10) Carta a Eugène Stoffels, 24 de Julio de 1836, *Deuvres complètes* (Beaumont), t. V, p. 429 y ss.).

conjuntar al mismo tiempo libertad y democracia (11). La religión (el cristianismo) marca el verdadero límite que permite a la libertad democrática no ser enemiga de sí misma, no transformarse en libertinaje: “¿Cómo podría la sociedad no parecer si a la vez que ensancha el lazo político no restringe el lazo moral? ¿Qué hacer con un pueblo constituido en su propio patrón si no está sometido a Dios?” (12). La religión y la moral ayudan a la sociedad a ser una comunidad unida y por ello a perdurar en el tiempo, contando con la solidaridad y de las almas y superando la acción más bien separadora y disgregante de los intereses en conflicto. Una sociedad se deshoja si las almas de los ciudadanos no se mantienen unidas desde alguna idea fundamental.

Tocqueville se mostró incluso escéptico respecto a una moral desprovista de todo fundamento religioso, sosteniendo que la revolución es incapaz de producir sociedad y que por el contrario ésta nace, incluso en la democracia, de una *tradición* de valores morales comunes. La democracia no es pensable sin el teísmo, sin una precomprensión de Dios, ya que todas las acciones humanas, incluso mínimas, están inspiradas en tal precomprensión y en una idea de nuestro destino: golpear y herir la fuente misma de toda acción, es poner cabeza abajo toda praxis: el marxismo que da la vuelta a la praxis (*Umwälzung*) tiene en el ateísmo su fuente más profunda y radical. “La incredulidad es un accidente... Todas las religiones atestiguan en el hombre mismo un elemento de fuerza que no puede venir a menos puesto que depende de uno de los principios constitutivos de la naturaleza humana” (13). El gran mérito de la religión es el ofrecer ideas sustratos a las oscilantes opiniones sobre Dios, sobre el hombre y sus deberes. La misma es además idónea para la democracia, ya que al poner a los hombres bajo la única paternidad divina, satisface la exigencia democrática de la igualdad.

Al mantener el encuentro necesario entre religión y libertad, un programa no muy alejado del “*Dieu et la liberté*” de Lacordaire, Tocqueville concluye de este modo: “Desde mi enfoque, dudo que el hombre pueda nunca soportar completamente una completa independencia religiosa y una total libertad política; y llego a pensar que, si no tiene fe, necesita ser esclavo, y, si es libre, necesita creer” (14).

8. Bergson propuso, en las ya clásicas páginas de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, el problema de la democracia y de su nexa con el Evangelio. En esta obra la moral y la religión son vistas como los elementos constitutivos fundamentales de la sociedad, se trate de sociedades cerradas o de sociedades abiertas... En las primeras

(11) Un fiel intérprete del pensamiento de Tocqueville observa que “la estrecha conoición entre libertad política y sujeción al dogma religioso, como la primera se potencia a través de la segunda, es ciertamente uno de los nudos complicados del pensamiento del Autor”, F.M. De Sanctis, *Tempo di democrazia*, ESI, Napoli 1986, p. 305 y ss.

(12) *De la démocratie en Amérique* (1835), *Oeuvres complètes*, t.I, vol. II, p. 308.

(13) *Ibidem*, p. 310.

(14) *De la démocratie en Amérique* (1840), *Oeuvres complètes*, t.I, vol. II, p. 310.

rige una moral estática que, junto con la religión, integra a los miembros del grupo social. Sus palabras de orden son: disciplina, rutina *dressage* (?).

El paso de la sociedad cerrada a la abierta llega bajo el impulso de los héroes de la vida moral, que rompen los lazos de la rutina y del grupo, y que crean una nueva moralidad de movimiento, de vida, de liberación, de marcha hacia adelante. La sociedad abierta está habitada por el amor y no por el temor, por una ética de convicción y de superación que tiende a la alegría en la comunicación con Dios y con las criaturas.

De la sociedad cerrada a la sociedad abierta no se pasa por vía de simple alargamiento, sino solo bajo el impulso de la moral abierta y de la religión abierta: según Bergson tal paso se debió al cristianismo y a su idea de la fraternidad universal, que implica la igualdad de los derechos y la inviolabilidad de la persona. En el cuadro de tal paso aparece el movimiento hacia la democracia, que “es la esencia evangélica y tiene por motor el amor” (15). Esto explica por que la humanidad ha llegado tardamente a la democracia, desde el momento que las ciudades antiguas, fundadas como estaban sobre la esclavitud, no conocían sino un simulacro de aquella. La democracia es la forma política de la sociedad abierta: “La democracia es en realidad la única de todas las concepciones políticas que trasciende, al menos en la intención, las condiciones de la sociedad cerrada. La divisa típica de una sociedad democrática: libertad, igualdad, fraternidad, se aleja netamente de la de una sociedad no democrática o cerrada: autoridad, jerarquía, estabilidad, siendo posible establecer una correspondencia de oposiciones término a término. En la sociedad democrática se da la mediación que permite eliminar la contradicción frecuentemente señalada entre las dos primeras. Según Bergson ésta es la razón de que la fraternidad sea lo esencial del credo democrático, la cual exige un elemento religioso: “Las objeciones derivadas de la incertidumbre de la fórmula democrática provienen del hecho de haber desconocido su carácter originariamente religioso” (16). Esa es también la razón de que la democracia requiera un gran esfuerzo en sentido contraria a la naturaleza.

9. La filosofía de la democracia de Maritain, junto con la de Bergson, ha realizado un cambio notable: ha disociado la teoría democrática de las raíces roussoeanianas e iluministas, a las que había estado conectada por mucho tiempo, y la ha injertado en el terreno del cristianismo: la verdadera cultura de la democracia se inspira en el Evangelio, no en Rousseau. La democracia es una manifestación temporal del fermento evangélico (17).

(15) *Les deux sources de la morale et de la religion*, en OEUVRES, PUF, París 1963, p. 1251.

(16) *Ibidem.* p. 1214 y 1215.

(17) “La democracia está unida al cristianismo y ha surgido en la historia humana como manifestación temporal de la inspiración evangélica”, *Cristianesimo e democrazia*, Vita e Pensiero, Milán 1977, p. 30. “El estado de ánimo democrático no sólo deriva de la inspiración evangélica, sino que no puede subsistir sin ella... La llegada duradera de un estado de ánimo democrático y de una filosofía democrática de la vida requieren que las energías evangélicas se compenetren con la existencia profana”, *Ibidem.*, p. 53.

El filósofo francés deja claro que el cristianismo, en cuanto vía de salvación, no está necesariamente ligado a la democracia, ya que dogma cristiano no obliga a ser democráticos. Es, por el contrario, la democracia la que tiene necesidad del cristianismo, de aquella inspiración evangélica que opera como esperanza histórica y como energía histórica del mundo, eventualmente en los vestigios de un cristianismo laicizado, y que se distingue del cristianismo como credo religioso que mira hacia la vida eterna. Maritain auspiciaba un reencuentro, un reconocimiento y una reconciliación de la inspiración cristiana y la inspiración democrática como posibles. Afirmaba que los principios más fundamentales de la filosofía política humanista y democrática provenían de un desarrollo del fermento evangélico en las obras seculares, de una inspiración evangélica de la conciencia profana: el sentido del progreso, la conquista de la libertad, la dignidad de la persona humana, sus derechos, la fe en la justicia como base indestructible de la vida social, el valor del pueblo, la comunión con él, la igualdad humana, la conexión entre política y moral, la ley del amor fraterno, el derecho como estructura de la sociedad política, el origen de Dios de la autoridad. Todo esto constituye la filosofía humanista y democrática del hombre de la sociedad, la que más responde al espíritu *naturaliter* cristiano. Desarrollando la doctrina del bien común, de los derechos del hombre, de la autoridad, Maritain ha formulado una justificación de la democracia, que no siempre se encuentra en sus partidarios.

Estas posiciones corresponden al enfoque maduro de su filosofía de la democracia. En las primeras obras (por ejemplo *Antimoderno o Tres reformadores*) se encuentra una crítica muy seca de la democracia moderna, o mejor de los mitos y de la cultura de los que han nacido y que para Maritain son sobre todo la cultura roussoniana, los “dogmas masónicos” del Progreso necesario y del “Optimismo humanitario, la divinización del individuo y el olvido de la persona.

Con *Humanismo integral* (1936) y después con las obras políticas de los años 40, la recuperación y el cambio de valoración de la idea de democracia están terminados. Maritain hace ahora referencia a una democracia personalista comunitaria y pluralista, respetuosa de la libertad de conciencia, centrada sobre la idea de pueblo, de bien común, de ley moral natural, y capaz de aportar una racionalización moral de la política: “Sólo mediante la democracia puede ser actualizada una racionalización moral de la política, porque la democracia es una organización racional de las diversas libertades fundadas sobre la ley” (18). En cierto modo la base de la democracia es justamente el personalismo: personalismo ontológico (la persona es un ser que existe en sí por sí, mientras que la sociedad no es una substancia sino una relación de orden); personalismo social, en el doble sentido de que la persona es un ser social y de que en la sociedad esta sujeta a la superioridad del bien común sobre el privado.

(18) J. Maritain, *L'uomo e lo Stato*, Vita e Pensiero, Milán 1982, p. 69 y ss.

Siendo para Maritain indiscutible la especificación ética de la democracia, el originario derecho del pueblo al autogobierno no es nunca el derecho de decidir cualquier cosa: decíamos que los dos momentos “gobierno del pueblo” y “gobierno para el pueblo” o sea, el momento de la expresión de la voluntad popular y el de la expresión de los contenidos y fines de la acción política, deben equilibrarse. Si sólo tuviese vigencia el primero, tendríamos sólo una reivindicación de autonomía con una interrogación sobre el problema del bien común; si sólo la tuviera el segundo, estaríamos fuera de la democracia.

Necesidad de una alianza más allá del iluminismo

10. Ninguna otra expresión es tan poderosa para hacer avanzar al hombre y la política como la de una cultura democrática de sustancia evangélica y de corte personalista comunitario (19). La misma intenta conducir a la emancipación humana, no sólo política: las dos emancipaciones no pueden estar separadas, como querría el liberalismo que hace del ciudadano una abstracción del hombre. Si han de proceder juntas, aparece una concepción general de la vida y una “esperanza temporal”, que el Evangelio puede alimentar. El principio democrático posee alcance universal, o sea histórico-mundial; en otro plano, el cristianismo es religión absolutamente universal: en Cristo no existen ni judío ni griego, ni esclavo ni libre. Sus respectivas universalidades las hacen dos realidades aptas para el encuentro, en el sentido de que *el teísmo cristiano y el fermento evangélico son necesarios para la vida de la democracia*.

Si fuera posible escribir una obra que todavía falta: “El Evangelio y la democracia”, constituiría el mejor coronamiento de nuestro discurso, porque la democracia del futuro será religiosa o no será, definiendo con tal expresión una democracia diversa de la que los antiguos y de la de los modernos. La religión, no la Revolución, produce una nueva sociedad: las experiencias grandiosas y terribles de nuestro siglo deberían indicarlo.

El fermento evangélico, puesta la mira en el vigor de la vida moral y de la virtud, lleva la vida democrática a su punto más neurálgico. Contrariamente al aserto del materialismo histórico, *la anatomía de la sociedad civil es la ética, no la economía*

(19) “La démocratie doit son existence au christianisme. Elle est née le jour où l’homme a été appelé à réaliser dans sa vie temporelle la dignité de la personne humaine, dans la liberté individuelle, dans le respect des droits de chacun et par la pratique de l’amour fraternel à l’égard de tous”, R. Schuman, *Pour l’Europe*, París, 1963, p. 56.

S. Weil se expresaba de este modo en un proyecto de *Declaración de deberes respecto al ser humano*. “Existe el deber respecto a todo ser humano por el sólo hecho de que se trata de un ser humano, sin que sea necesaria ninguna otra condición... Este deber es eterno, y que responde al destino eterno del ser humano. Sólo el ser humano tiene un destino eterno. La colectividad humana no lo tiene”, *L’enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain*, Gallimard, París 1949, p. 13.

política. Quien consigue mejorar el comportamiento moral de la persona realiza la tarea más importante en la sociedad. Ninguna sociedad, aun dotada de instituciones muy elaboradas, puede subsistir de manera decente y constituir una *res pública* aceptable, si sus ciudadanos ceden en exceso a los vicios y al desencadenamiento de las pasiones. De otra parte, en relación a la sociedad civil el cristianismo no se limita a acuerdos verticales: opera dentro del pueblo y con el pueblo, atento a la estructura pluralista de las formaciones sociales intermedias entre el ciudadano y el Estado, dando vida a una democracia de los ciudadanos, lejos del espejismo de una democracia sin ciudadanos y sin pueblo, como lo han sido las consideradas "democracias populares". Así se llegan a crear centros de actividad social y contrapoderes difusos.

Si la alianza entre el principio cristiano y el principio democrático no es de efímera duración, se puede esperar un retorno de Europa a los verdaderos valores de la filosofía democrática de la vida y de la política, más o menos desatendidos en el Este y en las "sociedades liberales" de Occidente. Pero por ello mismo hay que superar una concepción hoy difundida en Occidente, según la cual la democracia no es un conjunto de valores, sino un puro método que, estableciendo solamente los procedimientos según los cuales tomar las decisiones políticas, puede albergar *cualquier contenido*. Una tal democracia formal-procedimental sería incompleta, sustancialmente agnóstica e indiferente a los valores: el motivo más profundo de tal concepción estaría en que no se considera posible conocer racionalmente tales valores. La insuficiencia de una democracia basada sobre reglas de procedimiento y relativista para lo demás debería ser palmaria: una democracia sin objetivo no estaría muy lejos de la imagen que aprobatoriamente daba de la misma Kelsen. Este tipo de democracia, que se querría basar sobre el dogma de la autonomía humana, para la que la libertad no sería obedecer lo que es justo, sino obedecerse sólo a sí mismo, no parece conciliarse con el cristianismo. La unidad de un pueblo pertenece al orden de la razón práctica y el "corazón", y no puede ser asegurada exclusivamente por reglas formales. Lo que es particularmente verdadero en democracia, ya que la mayor libertad inscrita en esta forma de gobierno la expone el peligro de la anomía y a la degeneración en una sociedad licenciosa. Tanto más necesario por ello encontrar una base de verdad y de valores en la lucha contra los recurrentes factores de disgregación social.

11. De las ideas expuestas se derivan dos tareas distintas.

A) Es pertinente poner en cuestión el asunto iluminista y liberal de la indiferencia pública hacia la verdad, a lo que se ligan las posiciones, hoy muy difundidas, de que la moral atañe sólo al dominio privado y que el derecho, separado de la misma, es sólo un instrumento de regulación externa de la sociedad. Posiciones que mantienen que la democracia es pluralista por esencia: lo que es verdad si se considera la cambiante esfera de las opiniones políticas y el fluctuar de los intereses. Pero no es sostenible si, descendiendo a un nivel más profundo, se considera que la democracia está anclada

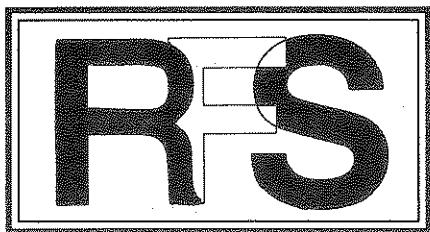
en los valores. De la necesidad del encuentro entre democracia y cristianismo se deriva la de *superar el iluminismo* -y por tanto su idea de democracia relativista, que tiende a poner las afirmaciones en el mismo plano, porque no se puede saber nunca cuales son verdaderas y cuales falsas- para reencontrar el estrato cristiano de la democracia.

B) Conviene pensar la relación entre democracia y cristianismo, *valiéndose también de la tradición teológica y filosófica ruso-ortodoxa*. Los conceptos arriba expresados sobre tal relación han sido modulados según la tradición del catolicismo y de la Ciencia política clásica. Tendríamos necesidad de una integración de los mismos a la luz de la economía trinitaria y de la simbología de la tradición ortodoxa. Lo cual se correspondería con la peculiar historia del pueblo ruso, que ha experimentado en menor medida el iluminismo, el liberalismo y el catolicismo pero en mayor medida el marxismo y la ortodoxia. La cultura rusa se encuentra hoy frente a la tarea de asignar nueva y válida sustancia a la democracia, refutando las versiones iluminista y leninista (20).

12. Forma parte del espíritu democrático un principio de insatisfacción, de no quedarse en una etapa del camino, que es también de origen cristiano y que fue profusamente recordado por Aldo Moro. En esto podría tener su verdadero origen la insatisfacción de los pueblos europeos. El Evangelio y la Iglesia aparecen como la sede de una "memoria subversiva" de libertad y de solidaridad en medio de los sistemas cerrados.

Más aún, la democracia tiene necesidad de las *instituciones y del derecho*: sin ellos, las ideas no tienen apoyo. La comunidad económica europea nació de un primer pequeño paso, la constitución de la CECA (Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier), con el que se ponían bajo control común dos productos esenciales para la industria militar de entonces, realizando una premisa necesaria para superar la disensión secular entre Francia y Alemania. En la perspectiva de la casa común europea del Atlántico a los Urales, cuya máxima garantía es apoyarse sobre un tejido común, constituido por las comunes raíces cristianas de las naciones europeas, se echa en falta la aportación de *un derecho y de unas instituciones paneuropeas*. El camino hacia tal "casa" no avanzará si los pueblos de Europa no se inspiran, al Este y al Oeste, en una análoga concepción del ideal democrático, si sus formas económicas, políticas y jurídicas son demasiado diversas. El objetivo será realista si ciertas raíces forman parte de nuestro pasado europeo resultan vitales también en el futuro. Es más fácil tener un futuro común si se tiene un pasado común: el cristianismo puede unir nuestro pasado europeo con nuestro futuro europeo.

(20) Para Lenin la democracia no es el mejor régimen político: "La democracia no es del todo un límite insuperable; es simplemente una etapa que va del feudalismo al capitalismo, y del capitalismo al comunismo", *Stato e rivoluzione*, Ed. Riuniti, Roma 1966, p. 178. En la "democracia proletaria", democracia directa en lugar de representativa y en la que se suprime el parlamentarismo, no hay lugar al papel de la oposición ni, por tanto, a un efectivo control del poder.



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 347-368

Actitudes éticas del universitario actual

Investigación en cuatro Facultades cordobesas

Se suele afirmar que existe una crisis de valores en la sociedad española, la cual se agudiza en las generaciones más jóvenes. ¿Coincide ello con la realidad? A través de una encuesta realizada a 400 universitarios de cuatro Facultades cordobesas (Derecho, Filosofía y Letras, Agrónomos y Veterinaria) se intenta dar respuesta a dicho interrogante. En el trabajo se analizan las actitudes éticas de los jóvenes universitarios en relación con diversas variables: política, religión, sexualidad, economía, etc.

Alfonso LOPEZ CABALLERO (*)

María del Mar PINAR SUSIN (**)

Elena ROS SANCHEZ (**)

(*) Profesor de Sociología de ETEA.

(**) Alumnas de ETEA, Facultad de C.E. y Empresariales.

Introducción

Objetivos del estudio

Se planteó la puesta en marcha de la investigación, partiendo de una interrogante: ¿Qué valoración ética generan determinadas conductas en la juventud y qué variables inciden en dicha valoración? Se llevó a cabo todo el trabajo durante el curso 1990-1991.

El objetivo inicial del estudio, por lo tanto, fue determinar *que valoración ética realiza un determinado tejido social -universitarios en este caso- sobre ciertos comportamientos* que se pueden considerar discutibles en una cultura, cuando no manifestamente desviantes. Se trataría, por tanto, de elaborar un perfil de los posicionamientos valorativos, morales y actitudinales, tal como aparecen en una muestra de lo que dentro de unos años será la clase dirigente -al menos alta burguesía- de la sociedad española.

En la valoración ética del entorno -algo que parece bien simple- interviene de hecho una constelación de elementos variantes de persona a persona: factores culturales y sociales, actitudes religiosas y políticas, roles sociales, sexuales y profesionales, status familiar, corrientes de opinión pública y valores dominantes en el propio grupo de referencia.

Por otro lado, al introducimos de hecho en el terreno de los valores, dejamos a un lado los razonamientos abstractos y pisamos suelo un tanto movedizo: tomas de postura y actitudes latentes, con lo que comportan de afectivo e irracional.

Se trata, por tanto, de estudiar dos dimensiones de una misma realidad.

1. *Valoración ética que el universitario tiene* sobre determinados comportamientos.
2. *Variables -tanto objetivas como de actitud- que pueden estar correlacionadas* con dicha valoración ética.

Al tratarse del resumen de una investigación muy amplia, esta exposición sobre las actitudes éticas del universitario tendrá por fuerza un carácter conciso y casi esquemático. Se elude, por tanto, dada la evidente falta de espacio, todo tipo de interpretación sobre los resultados.

Finalmente, al hablar de los objetivos, sugerir el interés comparativo que supondría desarrollar investigaciones paralelas (1), tanto en el tiempo -cada tres o cinco años, por ejemplo- como -distintos distritos universitarios-.

(1) Relación, al menos parcial, con el objeto del estudio tienen las publicaciones de la Fundación Santa María: "Informe sociológico sobre la juventud española 60/82", "Juventud española 1984", "Jóvenes españoles 89", "Los nuevos valores de los españoles". Publicados todos ellos en Ediciones SM (Joaquín Turina 39, 29044 Madrid).

Aspectos metodológicos de la investigación

- *Ambito*: Córdoba capital.
- *Universo*: Población universitaria de Córdoba (12301 alumnos en curso 90-91).
- *Sexo*: Ambos sexos.
- *Tamaño de la Muestra*: 400 universitarios. 100 (50 varones y 50 mujeres) de cada una de las siguientes Facultades: Derecho, Filosofía y Letras, Agrónomos y Veterinaria.
- *Selección de las unidades*: La selección de las personas a entrevistar se realizó a través del procedimiento *aleatorio simple*.
- En la recogida de información, *el instrumento* utilizado fue el "Cuestionario formalizado", precodificado, aplicado individual y directamente.
- *Proceso*: Por ordenador, con programa de elaboración propia, hasta obtener todas las tablas estadísticas, tanto de frecuencias como de correlaciones.
- *Error muestral*: Se estimó un error muestral de +/- 1,6% para un nivel de confianza del 99% (2,5 sigma), con una relación de proporciones $p = 50\%$ y $q = 50\%$.

I. Perfil del universitario según la muestra seleccionada

1. Actitud ante la política

Como era de esperar, las tendencias globales están bastante repartidas. Si se agrupa al espectro conseguido en cuatro bloques, los porcentajes serían los siguientes:

- Izquierda: 46,25%
- Derecha: 34,25%
- Apolíticos: 12,25%
- Centro: 7,25%

Sin embargo, si se distingue entre los universitarios procedentes de centros estatales y los de centros privados, existen grandes diferencias:

	<i>Centros</i>	
	<i>Estatales</i>	<i>Privados</i>
Izquierda	56,6%	14,1%
Derecha	21,1%	51,6%
Centro	6,6%	8,6%
Apolíticos	10,6%	25,7%

- Los universitarios procedentes de centros estatales (el 68% de los universitarios encuestados) tienden hacia la ideología de izquierdas, mientras que los que proceden de centros privados (el 32% de los encuestados) hacia la ideología de derechas.

- Los apolíticos representan un alto porcentaje entre los universitarios que cursaron la mayor parte del bachillerato en centros privados.

- Por lo que se refiere a la adopción de posturas políticas extremas, los datos de la encuesta revelan que su presencia es escasa, confesándose el 1,8% de extrema izquierda -localizado en su totalidad en estudiantes de centros estatales- y el 1,5% de extrema derecha.

- Analizando los resultados de las facultades, observamos una clara distinción entre las facultades de Letras y las de Ciencias. Donde más llamativa aparece la diferencia es en Derecho -predominio de la izquierda- y en Agrónomos -predominio de la derecha-. El nivel de apolíticos es muy similar en las cuatro Facultades.

	<i>Izquierda</i>	<i>Centro</i>	<i>Derecha</i>	<i>Apolíticos</i>
Derecho	60%	6%	22%	12%
Filosofía	55%	9%	26%	10%
Agrónomos	29%	9%	51%	11%
Veterinaria	42%	5%	38%	15%

2. Actitud ante la religión

Para estudiar el tipo de religiosidad de la población objeto del estudio se han agrupado las respuestas obtenidas a través de los cuestionarios, en cinco conceptos:

- Ateísmo ("Para mí Dios no existe, no creo en él").
- Agnosticismo ("Quizás existe algo, pero no se puede conocer").
- Indiferencia ("No me preocupa el tema").
- Creencia ingenua ("Dios es como un Juez Supremo, que premia y castiga", "Dios es como un Padre Bueno que cuida de todos").
- Creencia cristiana ("Dios es el Creador que se nos ha dado a conocer por Jesucristo").

De los universitarios encuestados, el 48% presentan un nivel de religiosidad más bien alto. Un 35,6% se consideran agnósticos y un 16,3% se declaran ateos o indiferentes ante la religión.

Existe una marcada diferencia entre las posturas adoptadas por el universitario y por la universitaria ante la religión. Predominan entre los ateos y agnósticos los varones, mientras que las mujeres muestran algún tipo de creencia en Dios.

Asimismo, la mujer presenta una mayor madurez -concrección cristiana- en sus concepciones religiosas.

	<i>Varón</i>	<i>%</i>	<i>Mujer</i>	<i>%</i>	<i>Total</i>	<i>%</i>
Ateos	23	12	13	6	36	9
Agnósticos	83	41	59	29	142	36
Indiferentes	16	8	13	7	29	7
Creyentes ingenuos	17	9	27	14	44	11
Creyentes cristianos	61	30	88	44	149	37
Total	200		200		400	

Al desglosar los datos entre centro estatal y privado se comprueba como el porcentaje de creyentes, tanto ingenuos como cristianos, es superior en los que estudiaron en centros privados.

	<i>Centro estatal</i>	<i>Centro privado</i>
Ateos	12,13%	2,34%
Agnósticos	38,23%	29,68%
Indiferentes	8,8%	3,9%
Creyentes ingenuos	9,18%	14,84%
Creyentes cristianos	31,61%	48,44%

3. Perfil psicológico del universitario

Una primera visión global del perfil psicológico del universitario se puede obtener a partir de los promedios obtenidos (en una escala de 7), tal como indica el siguiente cuadro:

		<i>Media total</i>	<i>Media varones</i>	<i>Media mujeres</i>
1 Nervioso	7 Tranquilo	3,7	3,9	3,6
1 Prudente	7 Arriesgado	3,5	3,7	3,4
1 Espontáneo	7 Reflexivo	3,9	4	3,8
1 Altruísta	7 Egoísta	3,2	3,3	3,2
1 Dependiente	7 Dominante	4,2	4	4,3
1 Solitario	7 Sociable	4,7	4,4	5
1 Intransigente	7 Transigente	5	5	5
1 Ordenado	7 Desordenado	3,9	4,3	3,6
1 Duro	7 Sensible	5,3	5,1	5,5
1 Apasionado	7 Cerebral	3,3	3,5	3,1

Comparando las medias de ambos sexos, las diferencias más llamativas son: las mujeres aparecen notablemente más ordenadas que los varones y más sociables. Estos, por el contrario, se declaran más cerebrales y menos sensibles que las mujeres.

Otras características psicológicas deducidas del cuestionario:

- Sólo un 21,7% manifiestan cierto optimismo ante la posibilidad de que los problemas más importantes que afectan a nuestra sociedad se vayan solucionando en los próximos años.

- El 62% de los universitarios se declaran abiertamente ecologistas.

- El 55,8% reconocen tener reacciones que no pueden controlar, hecho que se da entre las mujeres que entre los varones.

- Aunque sólo el 14,3% reconocen haber tenido una educación infantil severa y exigente, sin embargo un 36,5% se sienten culpables con facilidad.

- Un 32% se declaran muy sugestionables, un 48% se angustian con facilidad por cosas que pueden suceder y un 56,8% sufren de vez en cuando tristeza interior sin motivo.

4. Perfil social del universitario

La relación del universitario tanto con su familia como con sus amigos y pareja es valorada positivamente y el grado de comunicación resulta bastante elevado. El promedio de comunicación global obtenido ha sido de 3,8 (en una escala de 5).

De acuerdo a esta escala, la comunicación del universitario con las personas que le rodean sigue este orden, de mejor a peor:

Nivel de comunicación

	<i>Varon</i>	<i>Mujer</i>
1º con la pareja	4,5	4,6
2º con los amigos	4,4	4,3
3º con la madre	4	4,1
4º con los hermanos	3,9	4,1
5º con los compañeros	3,9	3,8
6º con el padre	3,4	3,6

La media de los varones sólo supera -y ello mínimamente- a la de las mujeres en la relación con los amigos y con los compañeros. En todos los demás apartados, los resultados femeninos superan a los masculinos.

	<i>Nivel global de comunicación</i>
Extrema izquierda	3,4
Izquierda	3,7
Centro izquierda	3,7
Centro	3,7
Centro derecha	3,9
Derecha	4
Extrema derecha	4

Como se puede ver, el nivel global de comunicación aumenta progresivamente -en una gradación perfecta-conforme la ideología se acerca más a la derecha.

También se produce una correlación positiva entre comunicación y nivel global de satisfacción:

<i>Comunicación</i>	<i>Nivel de satisfacción</i>
Alta (4-5)	5,6
Media (3-4)	5,2
Baja (2-3)	4,1

5. Satisfacción personal

En términos generales, el universitario manifiesta un suficiente grado de satisfacción en los tres niveles: físico (apariciencia corporal), psíquico (personalidad y forma de ser) y social (relaciones con los demás). Según una escala que va del 1 (máxima insatisfacción) al 7 (máxima satisfacción), estos son los resultados

	<i>Satisfacción</i>	<i>Promedios</i>		
		<i>física</i>	<i>psíquica</i>	<i>social</i>
Varón		5,1	5,6	5,4
Mujer		4,7	5,4	5,4
Total		4,9	5,5	5,4

	<i>Satisfacción física</i>							Total
	Insatisfecho				Satisfecho			
	1	2	3	4	5	6	7	
Varones	4	6	18	32	49	55	36	200
Mujeres	0	11	20	52	64	35	18	200
Total	4	17	38	84	113	90	54	400

	<i>Satisfacción psíquica</i>							Total
	Insatisfecho					Satisfecho		
	1	2	3	4	5	6	7	
Varones	5	1	12	18	42	67	55	200
Mujeres	2	4	12	30	41	73	38	200
Total	7	5	24	48	83	140	93	400

	<i>Satisfacción social</i>							Total
	Insatisfecho					Satisfecho		
	1	2	3	4	5	6	7	
Varones	1	4	14	21	53	76	31	200
Mujeres	2	4	15	26	44	63	46	200
Total	3	8	29	47	97	139	77	400

- Los encuestados están más satisfechos con su personalidad y con sus relaciones sociales, que con su aspecto físico. El promedio más bajo aparece en satisfacción física y en la mujer.

- Con carácter general, el hombre tiene un mejor concepto de sí mismo que la mujer.

- Si comparamos promedios, en satisfacción física el varón aventaja en cuatro décimas a la mujer y en satisfacción psíquica aventaja con dos décimas a la mujer. En el ámbito social, los promedios de ambos sexos son idénticos.

- En la escala de satisfacción a nivel físico, las puntuaciones máximas, 6 y 7, son mayoritariamente votadas por varones, contrariamente a las puntuaciones inferiores.

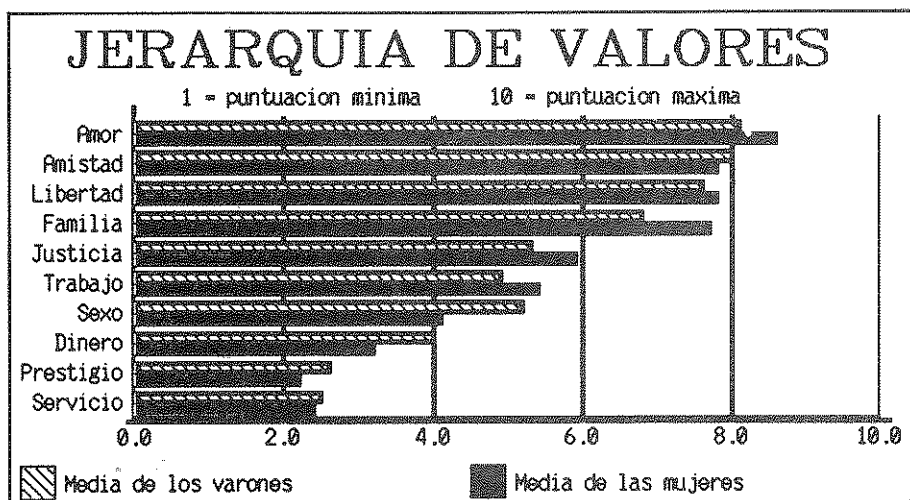
6. Escala de valores

Uno de los aspectos que se ha investigado a través de las encuestas, ha sido la jerarquía de valores presente en los componentes de la muestra realizada. Para ello se les pidió que ordenaran partiendo de 10 (más importante) hasta el 1 (menos importante) diez valores vitales. Este es el resultado:

	<i>Jerarquía de valores</i>			
	<i>Varón</i>		<i>Mujer</i>	
	Media		Media	
1º	8,1	Amor	8,6	Amor
2º	8	Amistad	7,8	Amistad
3º	7,6	Libertad	7,8	Libertad

	Varón		Mujer	
	Media		Media	
4º	6,8	Familia	7,7	Familia
5º	5,3	Justicia	5,9	Justicia
6º	5,2	Sexo	5,4	Trabajo
7º	4,9	Trabajo	4,1	Sexo
8º	4	Dinero	3,2	Dinero
9º	2,6	Prestigio	2,4	Servicio
10º	2,5	Servicio	2,2	Prestigio

- El varón puntúa más alto que la mujer en Amistad, Sexo, Dinero, Prestigio y Servicio.
- La mujer puntúa más alto que el varón en Amor, Libertad, Familia, Justicia y Trabajo.
- La mujer valora casi por igual a la Amistad, la Libertad y la Familia, siendo valores con elección claramente descendente en el varón.
- El varón valora casi por igual a la Justicia, el Trabajo y el Sexo, siendo valores con elección claramente descendente en la mujer.



7. Disponibilidad económica

Hay que aclarar previamente que la pregunta sobre disponibilidad económica se refiere en el cuestionario exclusivamente a "dinero de bolsillo para gastos personales", excluida gasolina.

Los universitarios que manifiestan una mayor disponibilidad de dinero son los pertenecientes a las facultades de Derecho y Agrónomos.

<i>Pesetas/mes</i>	<i>Filosof.</i>	<i>Derecho</i>	<i>Agrónom.</i>	<i>Veterin.</i>	<i>Total</i>	<i>%</i>
0-2000 ptas.	14	3	3	5	25	6
2000-5000	40	30	22	20	112	28
5000-10000	24	36	33	22	115	29
10000-15000	13	16	22	17	68	17
15000-20000	6	12	7	10	35	9
Otra cantidad	3	3	13	26	45	11
Total	100	100	100	100	400	

- En el 82% de los casos, todo el dinero de que dispone el universitario proviene de los padres.

- Como se ha constatado anteriormente, aunque el universitario no tenga en conjunto una alta disponibilidad económica, el dinero no es uno de los valores más importantes en su vida.

- Se producen ciertas diferencias entre la disponibilidad económica de chicos y chicas. Mientras que la mayoría de los varones se sitúa en el intervalo comprendido entre las 5000-10000 ptas/mes, las mujeres lo hacen en el correspondiente a 2000-5000 ptas/mes.

- Los individuos que sobrepasan las 15000 ptas/mes se pueden considerar como casos aislados, correspondiendo en su mayoría a aquellos que no proceden de Córdoba capital o a aquellos que obtienen la mayor parte de sus ingresos con la realización de algún trabajo.

- Entre los individuos que proceden de centros estatales, solo el 60,62% disponen de una cantidad superior a 5000 ptas/mes frente al 74,24% de los universitarios procedentes de centros privados.

II. Exigencia ética del universitario

Dada la amplitud y complejidad de la realidad objeto de estudio, desde el primer momento del proceso investigador se propuso reducir su contenido a los aspectos más relevantes, simplificando su tratamiento todo lo más posible.

El núcleo de la investigación se centra en un *bloque de situaciones socialmente desviantes -41 en total-*, situaciones que el encuestado ha de evaluar entre el 0 (*nada condenable, totalmente justificable*) y el 9 (*nada justificable, totalmente condenable*). Se trata, por tanto de una escala que nos proporciona el grado de exigencia ética manifestado ante cada conducta.

Se han excluido de la lista aquellas conductas que por su naturaleza son muy difícilmente justificables -como violación, terrorismo o asesinato-, ya que no serían aptas para discriminar una mayor o menor exigencia ética.

Las 41 conductas propuestas se han agrupado, para una mejor comprensión, en *tres bloques temáticos*:

- 1) *de contenido sexual,*
- 2) *de contenido económico y*
- 3) *de contenido vario.*

Se proporcionarán, por lo tanto, datos y promedios tanto globales, como de tema sexual, de tema económico y de tema vario.

A) *Exigencia ética global*

El promedio de todas las respuestas obtenidas ha sido de 5,4. Se podría decir que es una cifra relativamente alta, teniendo en cuenta que la escala que se maneja es de 0 a 9. Resulta bastante sorprendente este resultado, puesto que existe una idea generalizada en la sociedad de que los jóvenes se muestran poco exigentes desde un punto de vista ético, al valorar determinadas conductas.

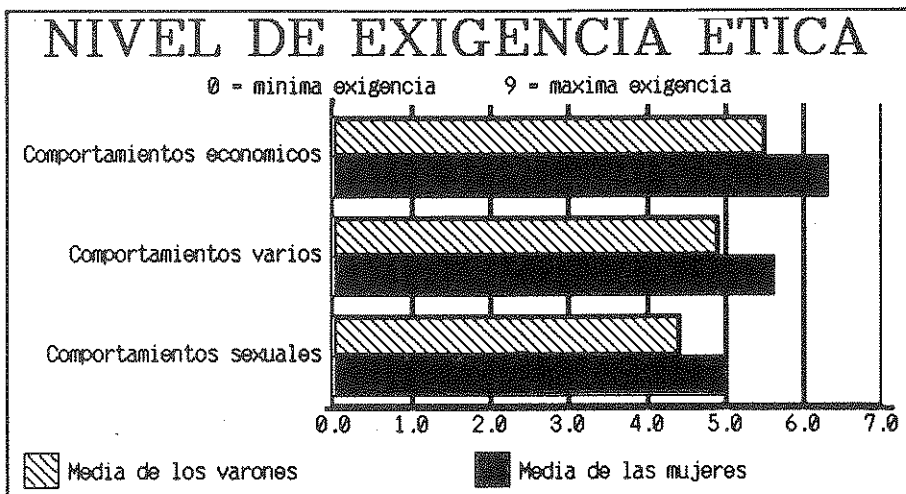
Estableciendo un "*ranking*" de las conductas más censuradas, tenemos en los primeros puestos:

	<i>Media total</i>	<i>Varones</i>	<i>Mujeres</i>
1º Negociar con droga	7,5	7,2	7,7
2º Incesto madre-hijo	7,3	7	7,7
3º Incesto padre-hija	7,3	7	7,6
4º Crear chivos espiaorios	7,2	7	7,4
5º Aceptar sobornos	7,2	6,9	7,6
6º Negociar con material robado a la empresa	7,1	6,8	7,4

Del mismo modo, en el extremo opuesto, las *conductas más justificadas* y hacia las que se ha manifestado menor exigencia ética son:

	<i>Media total</i>	<i>Varones</i>	<i>Mujeres</i>
1º Uso de anticonceptivos	1,2	0,8	1,5
2º Relaciones prematrimoniales	1,6	1,2	2,1
3º Divorcio	2,3	2	2,6
4º Homosexualidad femenina	3,4	3,3	3,6
5º Homosexualidad masculina	3,8	4	3,6
6º Eutanasia	3,9	3,5	4,3

Correlación de la exigencia ética con otras variables.



- El *sexo* del encuestado influye significativamente a la hora de enjuiciar éticamente comportamientos desviantes. La mujer universitaria presenta una mayor exigencia ética, en términos generales, que el varón universitario. Las diferencias mayores se producen en el ámbito económico y las menores en el ámbito sexual.

	Varón	Mujer
1. Media referida a comportamientos económicos	5,5	6,3
2. Media global	5	5,7
3. Media referida a comportamientos varios	4,9	5,6
4. Media referida a comportamientos sexuales	4,4	5

- Aquellos que se han mostrado indiferentes, ateos o agnósticos en el *campo religioso* son los que han manifestado una mayor tendencia a justificar comportamientos desviantes.

<i>Exigencia ética global</i>	
Indiferentes	4,4
Ateos	4,7
Agnósticos	5
Creyentes ingenuos	5,5
Creyentes cristianos	5,9

- Correlacionando el grado de *satisfacción personal* y la exigencia ética en el universitario, se descubre una correlación positiva entre ambas variables.

En la tabla siguiente se expresan los promedios de exigencia ética conseguidos según el grado de satisfacción personal:

	<i>Baja</i>	<i>Media</i>	<i>Alta</i>
Satisfacción física	5,1	5,4	5,4
Satisfacción psíquica	4,5	5,4	5,4
Satisfacción social	5,2	5,2	5,5

De acuerdo con dichos datos, presentan una mayor exigencia ética

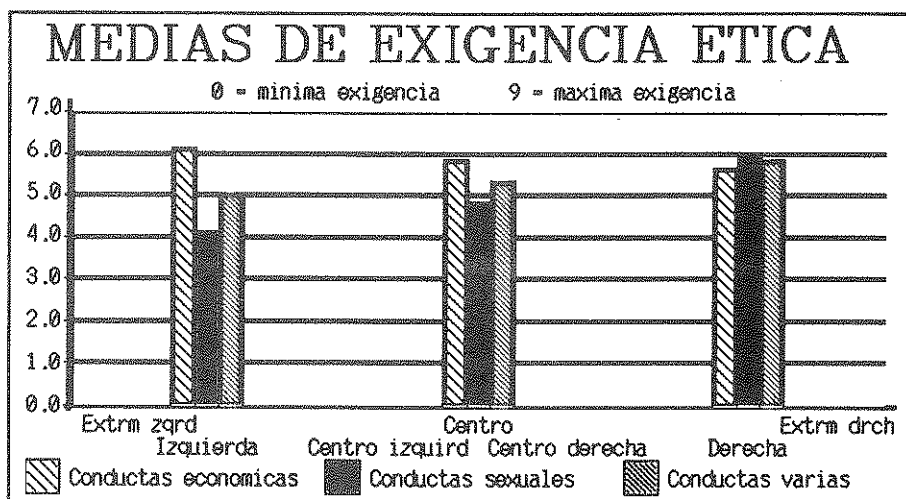
- los universitarios que se encuentran más satisfechos con su imagen corporal,
- los universitarios que se encuentran más satisfechos con su forma de ser,
- los universitarios que se encuentran más satisfechos respecto a sus relaciones con los demás.

- Se comprueba, con carácter general, una correlación entre *ideología política* izquierdista y menor exigencia ética. Al margen de estos resultados globales, los universitarios de derechas se muestran menos exigentes en lo referente al ámbito económico y más exigentes en lo referente al ámbito sexual. Lo contrario ocurre en la ideología de izquierdas: mientras más de izquierdas se declara el universitario, mayor exigencia muestra en el terreno económico y menor exigencia en el terreno sexual.

Promedios de exigencia ética

	<i>Total</i>	<i>Sexual</i>	<i>Económica</i>	<i>Varias</i>
Extrema izquierda				
Izquierda	5,2	4,1	6,1	5
Centro izqda.				
Centro	5,5	4,8	5,8	5,3
Centro dcha.				
Derecha	5,7	5,9	5,6	5,8
Extrema derecha				

- Los universitarios que cursaron su bachiller en *centros estatales* manifiestan menor exigencia ética que los que estudiaron en centros privados. De todos modos, la diferencia no es importante.



Media de exigencia ética total

Centro estatal

5,3

Centro privado

5,6

- Se da una correlación negativa entre *existencia de complejos* en la propia personalidad y exigencia ética: a más complejos, menos exigencia ética.

Nivel de complejos:	mas	5	4	3	2	1	menos
Nivel de exigencia ética:	menos	5,0	5,1	5,2	5,5	5,5	más

- Según *Facultades*, los universitarios de Filosofía y Agrónomos han manifestado una mayor exigencia ética que los de Derecho y Veterinaria, aunque con diferencia mínimas, no significativas estadísticamente.

	Media sexual	económica	varios	total
Facultad de Filosofía	4,7	6,4	5,3	5,6
Facultad de Agrónomos	5,2	5,8	5,7	5,6
Facultad de Derecho	4,3	5,9	4,9	5,1
Facultad de Veterinaria	4,6	5,6	5,1	5,1

- Los universitarios con peores *calificaciones académicas* manifiestan una menor exigencia ética. Mientras más asignaturas pendientes tiene el sujeto, menos exigencia ética manifiesta.

Asignaturas pendientes	0	1	2	3	4	5	6	7	11
Exigencia ética global	5,5	5,3	5,3	5,4	4,9	4,7	4,9	5,5	4,6

(Sólo un individuo, de los 400 encuestados, se incluye en la categoría de 7 asignaturas pendientes, constituyendo la excepción y haciendo que la escala descendente se altere en ese punto).

- Según la *procedencia familiar*, los universitarios de Córdoba capital presentan mayor exigencia ética que los de Córdoba provincia y procedentes del resto de España.

	<i>Córdoba capital</i>	<i>Córdoba provincia</i>	<i>Otras provincias</i>
Sujetos	226	71	103
Media total	5,5	5,1	5,1
Media temas sexuales	4,9	4,4	4,5
Media temas económicos	6,1	5,8	5,5
Media temas varios	5,4	4,9	5,2

- Se da una correlación positiva entre *creencia en un premio o castigo* en una vida futura y exigencia ética: a mayor creencia en premio-castigo futuro, mayor exigencia ética.

Creencia en premio-castigo:	más	5	4	3	2	1	menos
Exigencia ética	más	5,8	5,5	5,2	5,2	4,9	menos

- El *puesto que ocupa el universitario entre sus hermanos* no influye decisivamente en la actitud de exigencia ética. Las diferencias no son estadísticamente significativas.

	<i>Media total</i>
Hijo intermedio	5,5
Hijo menor	5,4
Hijo mayor	5,3
Hijo único	5,2

- Se produce una correlación positiva entre exigencia ética y *sensibilidad personal*, de modo que los individuos que se confiesan más sensibles puntúan más alto en la escala de exigencia ética y valoran como menos justificables las conductas desviantes objeto de la pregunta:

	<i>Sensibilidad baja-muy baja</i>	<i>Sensibilidad media</i>	<i>Sensibilidad alta-muy alta</i>
Exigencia ética	4,6	5,2	5,5

- Asimismo, a medida que crece el *grado de altruismo personal* crece también la exigencia ética. Se produce, por tanto, una correlación positiva entre altruismo y exigencia ética:

	<i>Altruismo bajo-muy bajo</i>	<i>Altruismo medio</i>	<i>Altruismo alto-muy alto</i>
Exigencia ética	4,7	5,3	5,4

- A mejor *comunicación* con las personas que le rodean, mayor exigencia ética global en el universitario.

Promedio de comunicación:	más	5	4	3	2	menos
Promedio de exigencia ética:	más	6,1	5,5	5,4	3,8	menos

- A medida que el universitario dispone de una mayor *cantidad de dinero* -sobre todo a partir de las 10000 pesetas- presenta una menor exigencia ética.

	<i>Exigencia ética</i>
0-2000 ptas.	5,5
2000-5000 ptas.	5,6
5000-10000 ptas.	5,5
10000-15000 ptas.	5,1
15000-20000 ptas.	5,2
Otra cantidad superior	5

B) Exigencia ante conductas sexuales

El problema de la sexualidad aparece de entrada, al evaluar actitudes éticas, como uno de los más importantes porque, además, entran en juego implicaciones confesionales, religiosas y educacionales que agravan la cuestión sin resolverla. Asimismo, el área de la conducta sexual es un foco evidente de ansiedad humana. En muchos casos, incluso, con intervenciones inconscientes, que nuestra propia cultura ha fomentado.

Constituye, sin duda, uno de los campos donde suelen ser más lacerantes las ideas de culpa, expiración, prohibición, autocastigo, pervención y anormalidad.

El promedio de exigencia ética relativa a conductas sexuales es de 4,7 en una escala

de 9, inferior por tanto a la media total (5,3) y a las medias parciales registradas en otros campos (económico 5,9 y conductas varias 5,2). Parece ser en esta vertiente donde los universitarios se encuentran más liberados y donde justifican en mayor medida las conductas socialmente desviantes.

Es en el aspecto sexual donde se observa con más claridad la influencia del centro donde se estudió previamente. Así los procedentes de los centros privados manifiestan una mayor exigencia ética al valorar determinadas conductas sexuales, que los procedentes de centros estatales.

	<i>Centro estatal</i>	<i>Centro privado</i>
Promedio de exigencia ética en lo sexual	4,4	5,2

Con objeto de dar una visión específica del grado de exigencia ética del universitario ante determinadas conductas sexuales específicas, se ofrece el siguiente esquema:

Conductas sexuales altamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Incesto madre-hijo	7,3	7	7,7
- Incesto padre-hija	7,3	7	7,6
- Incesto hermano-hermana	7,1	7,1	7,1
- Practicar prostitución	5,8	5,5	6,1

En términos generales, el varón justifica en mayor medida estas conductas sexuales que la mujer.

El incesto hermano-hermana ha sido, entre los tres planteados, el más justificado entre los universitarios, no existiendo diferencias de evaluación entre ambos sexos.

Practicar la prostitución es significativamente peor visto por las mujeres que por los varones.

Conductas sexuales relativamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Relac. extramatrim. pasajeras	4,8	4,3	5,4
- Relac. extramatrim. estables	4,8	4,6	5

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Promiscuidad	4,7	3,6	5,7
- Bisexualidad	4,4	4,2	4,6
- Homosexualidad masculina	3,8	4	3,6
- Homosexualidad femenina	3,4	3,3	3,6

La exigencia ética del varón es inferior a la de la mujer en todos los supuestos mencionados anteriormente. Esta diferencia es aún más notable en el caso de la promiscuidad (3,6 - 5,7) y las aventuras extramatrimoniales pasajeras (4,3 - 5,4). Ambas conductas son bastante más aceptadas por el varón que por la mujer.

La homosexualidad masculina es valorada más duramente por el varón que por la mujer y la homosexualidad femenina más duramente por la mujer que por el varón.

La mujer censura en mayor medida las relaciones extramatrimoniales pasajeras que las estables. Inversamente, el varón censura más las relaciones extramatrimoniales estables que las pasajeras.

La promiscuidad es evaluada con mucha más dureza por las mujeres que por los hombres. La mujer condena dicha conducta más incluso que las relaciones extramatrimoniales, sean pasajeras o estables.

Conductas sexuales poco censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Relaciones prematrimoniales	1,6	1,2	2,1
- Uso de anticonceptivos	1,2	0,8	1,5

Las relaciones prematrimoniales son mucho más justificadas por el varón que por la mujer.

C) Exigencia ética ante conductas económicas

El promedio relativo a la exigencia ética en el ámbito económico es de 5,9, bastante superior al promedio total y a los restantes promedios parciales. Es necesario resaltar que *es en esta vertiente donde el universitario se manifiesta más exigente desde un punto de vista ético.*

Nuevamente, con el fin de ofrecer una descripción específica de las posturas adoptadas por el universitario ante estos temas se presenta la siguiente clasificación:

Conductas económicas altamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media de varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Aceptar sobornos	7,2	6,9	7,6
- Negociar con material robado a la empresa	7,1	6,8	7,4
- Timar al incauto	7,1	6,7	7,4
- Pagar al servicio doméstico un sueldo por debajo del legal	6,9	6,6	7,2
- Cobrar intereses abusivos	6,6	6,4	6,7
- Cobrar comisiones ocultas	6,4	6,2	6,6
- Engañar en transacciones comerciales	6,3	5,9	6,8
- Blanquear dinero negro	6,2	5,8	6,6
- Doble contabilidad	6,2	5,7	6,6
- Comprar cosas robadas	5,8	5,5	6,2
- Fuga de divisas	5,8	5,4	6,2
- Falsear datos del IRPF	5,4	5	5,8

Se observa en todos estos supuestos la menor exigencia ética del varón con respecto a la mujer, existiendo una diferencia más clara en lo relativo a engañar en transacciones comerciales y a llevar una doble contabilidad en el negocio.

Las conductas que menos justifica el universitario son aquellas que suponen un perjuicio a terceras personas.

Conductas varias económicas relativamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- No hacer factura para eludir el IVA	4,9	4,4	5,4
- Practicar economía sumergida	4,8	4,3	5,4
- Robar a un ladrón	4,7	4	5,4
- No pagar billete	4,6	4,3	4,9
- Establecer monopolios comerciales	4,3	4,2	4,4

Se puede comprobar cómo el universitario muestra una gran exigencia ética al evaluar conductas relativas al ámbito económico. Así, el máximo grado de justificación ha sido de 4 (robar a un ladrón), en una escala de 9. Ninguna conducta ha sido valorada por debajo de 4, siendo así que en lo sexual las había con promedio de O.B.

D) Exigencia ante otras conductas

Se agrupan en este apartado final determinados comportamientos que no son específicamente de tipo sexual o económico: suicidio, chantaje, enchufismo, divorcio, aborto...

Con carácter general se podría decir que *el universitario no justifica demasiado estas conductas*, a pesar de que la medida global (5,2) es inferior a la relativa al ámbito económico

Conductas varias altamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Negociar con droga	7,5	7,2	7,7
- Crear chivos expiatorios	7,2	7	7,4
- Mentir en declaración judicial	6,5	5,9	7
- Enchufismo	6,1	6	6,2
- Suicidio	5,8	5,6	6
- Mentir en provecho propio	5,4	5	5,9
- Hacer chantaje	5,2	4,7	5,8

Conductas varias relativamente censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Aborto	4,5	4,2	4,7
- Vengarse de una injusticia	4,3	3,7	4,8
- Corporativismo	4,3	4,1	4,5

Conductas varias poco censuradas

	<i>Media Total</i>	<i>Media del varón</i>	<i>Media de la mujer</i>
- Eutanasia	3,9	3,5	4,3
- Divorcio	2,3	2	2,6

Como se puede observar en el cuadro anterior, la mujer presenta una mayor exigencia ética al valorar estas conductas. el mayor desacuerdo entre hombre y mujer

se ha registrado en los siguientes apartados: vengarse de una injusticia (3,7 - 4,8), mentir en declaración judicial (5,9 - 7) y hacer chantaje (4,7 - 5,8).

III. Conclusiones

Ateniéndose tan sólo a los datos estadísticamente significativos, las principales conclusiones sobre la exigencia ética del universitario son las siguientes:

- La mujer se muestra más exigente éticamente que el varón. La máxima diferencia se produce en los comportamientos económicos y la mínima en los sexuales.

- Los que se confiesan indiferentes, ateos o agnósticos, por este orden, son los que menor exigencia ética demuestran.

- Las conductas más censuradas, entre las 41 propuestas, son de más a menos: negociar con droga, incesto madre-hijo, incesto padre-hija, crear chivos expiatorios, aceptar sobornos, negociar con material robado a la empresa.

- Por el contrario, las conductas menos censuradas son de menos a más: uso de anticonceptivos, relaciones prematrimoniales, divorcio, homosexualidad femenina, homosexualidad masculina, eutanasia.

- A mayor ideología política de derechas mayor exigencia ética se demuestra en temas sexuales, pero menor exigencia ética se demuestra en temas económicos.

- A mayor nivel de complejos en la persona, menor exigencia ética en la evolución del entorno.

- Aparecen correlacionadas positivamente con la exigencia ética: la sensibilidad personal, el altruismo, el nivel de comunicación con los demás y la satisfacción personal.

- Mientras peores calificaciones académicas obtiene el alumno, menor exigencia ética manifiesta con respecto a las conductas desviantes propuestas.

- Los universitarios procedentes de centros privados ostentan mayor exigencia ética que los procedentes de centros estatales. Esta diferencia se acentúa considerablemente al evaluar conductas sexuales.

- En términos generales, la exigencia ética manifestada con respecto a comportamientos sexuales es considerablemente mayor que la manifestada con respecto a todas las demás conductas.

- El incesto hermano-hermana es mucho más justificado por la universitaria que el incesto madre-hijo o padre-hija. No ocurre lo mismo en el universitario, cuyo grado de censura es idéntico para los tres tipos de incesto.

- La homosexualidad masculina es más justificada por las mujeres que por los hombres y la homosexualidad femenina es más justificada por los hombres que por las mujeres.

- La mujer censura más las relaciones extramatrimoniales pasajeras que las estables.

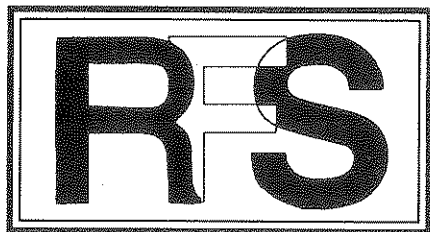
- La promiscuidad es evaluada con mucha mayor dureza por las mujeres que por los hombres, más incluso que las relaciones extramatrimoniales.

- La máxima exigencia ética del universitario se manifiesta ante temas económicos. La conducta económica más benignamente evaluada obtiene un 4 de media, mientras en el ámbito sexual la mínima puntuación es un 0,8.

- Las conductas económicas que menos justifica el universitario son aquellas que suponen un perjuicio para personas físicas.

- Son significativamente más condenadas por la mujer que por el varón las siguientes conductas: vengarse de una injusticia, mentir en declaración judicial y hacer chantaje.

- Globalmente, la evaluación ética del entorno parece más vinculada a variables actitudinales, psicológicas y subjetivas que a variables objetivas.



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 369-381

La búsqueda de la felicidad en nuestra cultura

Notas para un debate

Tomando como punto de partida la declaración de independencia usamericana, el autor plantea la relevancia pública de la reflexión y el debate sobre la idea de felicidad. La sitúa en el terreno del desarrollo y la objetivación del deseo y subraya los mecanismos de construcción social que operan sobre el deseo. En lo que atañe al debate público, distingue entre los contenidos de la felicidad y el clima cultural en el marco del cual estos contenidos se configuran. Analiza cómo la crisis del Estado del Bienestar es correlativa a un talante cultural que entiende la felicidad como un derecho y concluye subrayando la necesidad de superar, en el ámbito ético, la escisión entre orientación a la felicidad y orientación a la justicia.

————— Josep M. LOZANO i SOLER (*) —————

1. La búsqueda de la felicidad...

En la declaración de independencia usamericana podemos leer lo siguiente: "Tenemos como evidentes por sí mismas las verdades siguientes: todos los hombres

(*) Profesor de ESADE. Miembro del Centro Cristianismo i Justicia.

han sido creados iguales; han recibido del Creador ciertos derechos inalienables; entre estos derechos se encuentran la vida, la libertad, y la búsqueda de la felicidad". En estas afirmaciones (si dejamos de lado la contundencia y la presunción de considerar estas verdades como evidentes de por sí) se constata una toma de conciencia fundamental, de la cual todavía vivimos en gran parte. Esta conciencia consiste en reconocer que los valores básicos sobre los cuales se edifica la vida *personal* tienen un valor constituyente en lo que se refiere a organizar la vida *social* (y, en este caso, para legitimar la independencia nacional).

Así pues, en la medida en que la vida humana siempre es una vida *que se desarrolla socialmente*, es necesario partir del reconocimiento de que lo más propio de cada cual - la vida, la libertad y la felicidad- no es un asunto aisladamente individual. No hemos utilizado la palabra "reconocimiento" por azar: vivir en sociedad comporta reconocer también en los demás lo más valioso que conozco de mí mismo, lo que me constituye como persona. Lo que es más propio de mí no excluye a los demás, sino todo lo contrario; vivir en sociedad comporta que los valores que posibilitan el desarrollo de mi vida no son sólo míos, sino que lo son, precisamente, en la medida en que lo son de todos y de cada uno. Por esta razón, la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad no se afirman sólo como "valores"; se afirman también -y sobre todo- como "derechos". El Estado Moderno se legitimará como garante de estos derechos.

Pero no parece casual ni azarosa la diferencia que se introduce en esta afirmación fundamental de la declaración de independencia usamericana: la vida y la libertad son derechos, y hay que protegerlos y respetarlos en una vida social digna -humanamente- de tal nombre. Pero *la felicidad no es un derecho*. Entendámonos: parece como si los redactores de esta declaración vieses muy claro que la vida *humana* de los *individuos* en el seno de la *sociedad* siempre se mueve con relación a estos parámetros: vida, libertad y felicidad. Pero la felicidad, a diferencia de los otros dos valores, no es un derecho, no está ni protegida por la sociedad (es decir, en nuestro caso, por el Estado) ni garantizada por ella. Lo que se le reconoce a cada individuo, como derecho, es la *búsqueda* de la felicidad, dando por supuesto que el contenido de la felicidad es un asunto de cada cual, indefinible socialmente y -desde luego- imposible de otorgar socialmente de ninguna manera, sea ésta uniforme o diferenciada. ¿Qué puede saber la sociedad de lo que cada uno entiende por felicidad? a lo sumo sólo esto: que la vida *humana* es indisociable de esta *búsqueda*.

Este reconocimiento de que lo único sobre lo cual podemos llegar fácilmente a un acuerdo, en lo que se refiere a la felicidad, es en la constatación de que todos la buscamos, y no el acuerdo de compartir (o coincidir en) aquello en que consiste, no era una novedad, ni en 1776. Pero volvía a poner encima de la mesa, al hablar fundamentalmente de "búsqueda", una cuestión básica a la cual la humanidad siempre ha

dado vueltas cuando se ha planteado el problema: ¿La felicidad es básicamente el nombre de un dinamismo insaciable o un objetivo a conseguir?

Amparándonos en un clásico insoslayable, Aristóteles, recordemos el texto tantas veces citado del Libro I de su *Ética a Nicómaco*, donde nos dice que “puesto que todo conocimiento y toda elección tienden a algún bien, volvamos de nuevo a plantearnos otra vez la cuestión: cuál es la meta de la política y cuál es el bien supremo entre todos los que pueden realizarse. Sobre su nombre casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero sobre lo que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas tangibles y manifiestas como el placer, o la riqueza, o los honores; otros, otra cosa; muchas veces, incluso, una misma persona opina cosas distintas: si está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de ellos. Pero algunos creen que, a parte de toda esta multitud de bienes, existe otro bien en sí y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes. Pero quizás es inútil examinar a fondo todas las opiniones, y basta con examinar las predominantes o que parecen tener alguna razón”(1).

Así pues, siguiendo este hilo conductor, la idea de felicidad depende directamente de las condiciones, del estilo y de la opción de vida del sujeto que habla de ella. “Decir que la felicidad es lo mejor parece ser algo unánimemente reconocido, pero, con todo, es deseable exponer con más claridad lo que es. Acaso se conseguiría esto, si se lograra captar la función del hombre”(2). La felicidad, por tanto, se nos aparece como un valor estable como referencia de vida. Pero, en sí misma, es una referencia vacía de contenido. Y no porque no tenga, sino todo lo contrario. Está llena de contenido y de significado. Pero sólo lo está *desde la realidad de la vida de cada cual*. Sólo lo está desde los procesos que configuran la vida en su concreción. *La felicidad es la expresión de la dinámica del deseo humano hacia un objeto de deseo del cual se habla -y se puede hablar- pero del cual no sabemos nada directamente*. La cuestión de la felicidad, por tanto, nos remite a una cuestión antropológica: qué es el ser humano. Entendiendo este “es” no como una definición *objetiva*, sino como descubrimiento y autoexpresión de lo que puede devenir y va deviniendo en el discurrir de la propia vida.

Tenemos que enfrentarnos, pues, a una constatación secular: ¿Qué buscamos los humanos? la felicidad. ¿Qué es (o qué entendemos por) esto? Pues, precisamente de esto -que es una de las cosas que más nos importan e interesan- es de lo que tenemos

(1) ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, 1095, a.

(2) ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, 1097, b.

que hablar y entendernos, porque es cualquier cosa excepto obvia o evidente. Porque no podemos contentarnos con dejarlo, simplemente, en la indefinición, ya que del nombre o de la referencia que otorguemos (consciente o inconscientemente) a la felicidad depende la orientación y la fuerza vital que nos configura como humanos.

La felicidad es una palabra que expresa simultáneamente el objeto de nuestras investigaciones y actividades, y el dinamismo que nos mueve. *A cada cual en el seno de su grupo social.* Y por el hecho que, en este punto, individuo y grupo social se remiten mutuamente de manera circular e indisociable, la felicidad es *necesariamente* objeto de diálogo y de expresión.

Y en este diálogo ocurre un hecho muy importante. En este diálogo se realiza lo que podríamos llamar *la construcción social de la felicidad*. Puede parecer extraño que hablemos de "construcción social" de un referente que quiere expresar lo que hay de más íntimo y vital en cada uno de nosotros. Más aún si tenemos presente que -¡de ninguna manera!- no nos remitimos a ninguna clase de determinismo de tipo social o sociológico. Pero reconocemos que, en la medida que *la felicidad expresa un dinamismo personal que se orienta a, se relaciona con y se adhiere a objetos (sean de tipo material, personal o mental)*, estos objetos tienen una correlación directa con el entorno social en el que vive el individuo (aunque no dependen sólo de este entorno ni se explican sólo por él). Por tanto, también es legítimo que nos preguntemos como se configuran *socialmente* nuestros dinamosmos de deseo y de querer. Lo cual, por cierto, tendría que llevarnos a reflexionar con la máxima precisión posible sobre esta intersección entre persona y sociedad que son la educación y los *procesos* educativos (y no sólo las *instituciones* educativas). Educación *del* deseo y *en* el deseo, por tanto. Pero esto ahora nos alejaría demasiado de nuestro objetivo.

Savonarola hizo una distinción que (si le quitamos ahora su formulación teológica, que en estos momentos nos haría nuestra reflexión más compleja de lo debido) nos sitúa plenamente en el núcleo de lo que pretendemos. Dice Savonarola: "El reposo del corazón humano puede ser doble, es decir, el reposo del deseo y el reposo del movimiento del propio deseo, y por esto el hombre puede adquirir perfectamente en esta vida el primer reposo que es un cierto principio de la bienaventuranza. El reposo del deseo es el hecho de decidirse más o menos por alguna cosa, que es verdaderamente su fin. Aunque cualquier persona desee la bienaventuranza en general, puesto que toda persona desea alcanzar su perfección, en concreto, sin embargo, muchos se equivocan al no saber ver en que consiste esta bienaventuranza. Por este motivo su deseo vacila y no descansa. Cuando advierte, no obstante, que la bienaventuranza está en la contemplación de Dios y se esfuerza por consiguiente en poseer esta contemplación rechazadas a la vez todas las demás inclinaciones, el deseo empieza a apaciguarse en este sentido. A pesar de todo, como en esta vida la contemplación de Dios no se alcanza, el deseo no se apacigua en la segunda manera, sino que todavía se mueve para

adquirir la perfección de esta contemplación, y cuanto más avanza en este propósito más se acerca a la bienaventuranza perfecta y participa de ella; es lo que se llama bienaventuranza comenzada”(3).

Aquí encontramos, pues, no sólo la distinción (que ya conocíamos) entre objeto de deseo y movimiento de deseo, sino otra más afinada: la distinción en lo que se refiere a la bienaventuranza o felicidad, entre “reposo del deseo” y “reposo del movimiento del propio deseo”. Con la consideración añadida, decisiva en estos momentos para nosotros, que en este mundo no es previsible (o sólo muy excepcionalmente) alcanzar “el reposo del movimiento del propio deseo”.

Hablar de la felicidad, pues, es indisociable de hablar de este movimiento siempre activo en nosotros -en la medida que estemos vivos como humanos- y de los objetos de toda índole que este movimiento constituye como referente de la felicidad... *para cada uno de nosotros*.

En la medida en que este dinamismo nos constituye y nos configura como humanos, nos es necesario y podemos hablar de él. *Sólo podemos vivir humanamente si somos capaces de expresar lo que nos hace vivir y si somos capaces de expresarnos en lo que nos hace vivir*. Desde luego, en la medida en que la felicidad remite a nuestro sentido íntimo, tenemos que reconocer que este desborda el hablar y no se agota en él. Pero no hay que olvidar que, en la medida en que los humanos somos unos “seres de palabra”, la intimidad no se contrapone a expresión, y menos aún a autoexpresión.

Pero esto no es todo: a menudo se identifica intimidad con subjetividad, en el sentido de que nos movemos en un terreno y en unas cuestiones en los cuales nadie puede ni tiene que entrar, porque no pueden ser objeto de diálogo ni de encuentro. Como si cada cual hiciera de su intimidad una especie de castillo interior inexpugnable, inmune a cualquier clase de diálogo o de crítica: esta actitud tan extendida hoy, según la cual “nadie tiene por qué meterse en lo que yo pienso y vivo”, actitud que, en mi opinión, esconde a menudo un mecanismo de defensa de quien se niega a arriesgarse en el encuentro con el otro. Desde la intimidad vivimos, pero esto también quiere decir que desde la intimidad nos expresamos, si nuestras manifestaciones son auténticamente humanas.

Los humanos tal vez no seamos unos seres racionales. Pero lo que es seguro es que somos unos seres habladores. Que vivimos inmersos en un río lingüístico, en el seno del cual nos movemos, vivimos y somos (con excepción, quizás de aquellos momentos excepcionales en los que nos parece que se suspende nuestra inmersión lingüística). Por esto podemos decir que necesitamos y podemos hablar de la felicidad, y aún más de la felicidad en el seno de nuestra cultura.

(3) SAVONAROLA, J.: *Senzillesa de la vida Cristina*. Barcelona, Proa, 1989, pág. 115-116.

2. ...en nuestra cultura

En nuestra cultura, ciertamente. Pero siempre y cuando no olvidemos que, precisamente porque hablamos de *nuestra* cultura, no estamos hablando de una realidad que nos es ajena o extraña. Al fin y al cabo, de lo que estamos hablando es de nosotros mismos y de los que nos rodean.

Pero no sólo hemos de tener esta cautela. Nos es necesaria otra aún más importante. Necesitamos, dentro de lo posible, no dejarnos embrujar por el lenguaje. Del mismo modo que Nietzsche decía que no dejaremos de creer en Dios mientras creamos en la gramática, nosotros podríamos decir que no dejaremos de crear absolutos mientras nos dejemos arrastrar por la gramática. Porque nos confundimos a nosotros mismos con el poder que ejerce el lenguaje sobre nosotros. Porque no se trata de "La" felicidad, sino de *nosotros* felices -o no- en el seno de nuestra cultura, con nuestras felicidades y nuestras infelicidades. Precisamente porque hablamos de nosotros -y no de la felicidad- tenemos que inscribirnos en una cierta cultura de la modestia, evitando los delirios de omnipotencia que a menudo hay detrás de la voluntad de poder -y de saber- sobre la felicidad.

La cultura en la que vivimos, como toda cultura, en lo que se refiere a la felicidad lo que hace fundamentalmente es educar -y a menudo también frustrar- nuestros dinamismos de deseo. Y ¿cómo lo hace? Pues dándonos imágenes, objetos, marcos de referencia y palabras para la felicidad. Así pues, si se trata de hablar de nosotros, la cuestión está en reflexionar sobre las imágenes, los objetos, los marcos de referencia y las palabras que nosotros asociamos -o identificamos- con la felicidad. En atender a las imágenes, los objetos, los marcos de referencia y las palabras que *vemos* y que *viven* en nosotros (y que a menudo no captamos si no escuchamos lo que los demás dicen y piensan de nosotros).

Para eso no es preciso que nos hagamos preguntas de gran profundidad, de aquellas que hay que pensar dos veces antes de contestar. A menudo basta con prestar atención a lo que son nuestras conversaciones cotidianas. Porque en nuestras conversaciones cotidianas e "informales" -y no, fundamentalmente, en nuestras reuniones- es donde aparece lo que *verdaderamente* nos preocupa, nos interesa y nos importa.

Si atendemos, pues, a estas dos caras de la misma moneda que son la educación del deseo y la oferta de objetos, ¿cuáles son los rasgos básicos de nuestra cultura, en los que parece que vivimos inmersos nosotros y nuestros contemporáneos? Me atrevería a afirmar que un sentimiento de *desbordamiento* y de *desprotección*. Sentimiento que tendremos que analizar con un cierto detenimiento.

Podemos hablar de *desbordamiento* porque vivimos bajo un diluvio constante e imparable de estímulos y de imágenes, que continuamente se nos ofrecen y nos solicitan. Diluvio que desborda nuestra propia capacidad de asimilación.

Josep Pla, en una de sus agudas reflexiones -en un texto, por cierto, muy antiguos dice como ha cambiado nuestra percepción del silencio. “Antes” el silencio era aquel estado del ambiente que, cuando uno paseaba, de vez en cuando se rompía por un ruido. “Ahora”, el silencio es algo excepcional que tiene lugar cuando los ruidos cesan. Nosotros podemos ir más allá del mismo Pla, porque este ruido ambiental (que desborda lo que es meramente acústico) pervive en nosotros incluso cuando ya nos hemos detenido. Hoy en día, nuestra dificultad más profunda no es puramente encontrar rincones o espacios de silencio, nuestra dificultad es hacer que el silencio crezca en nosotros, porque parece como si el movimiento continuo que nos rodea se haya convertido, al fin y al cabo, en un movimiento interiorizado.

Este verdadero diluvio de estímulos y de imágenes sí ante el cual no vale hacer pseudolamentaciones melancólicas: no podremos volver a otros tiempos -si es que alguna vez ha existido-; lo que necesitamos es aprender a vivir en nuestro tiempo, del cual somos hijos); este diluvio, pues, crea en nosotros un estado interior del que casi no podemos ni escapar. Este estado interior consiste, por un lado, en la *ficción* de creer que está realmente a nuestro alcance todo lo que se nos muestra, de manera que nos censuramos a nosotros mismos por no poder hacer o experimentar todo lo que nos atrae como posible objeto de acción o de experiencia. Y por otro lado, en creer que lo que anhelamos está a nuestro alcance, que seguro que existe (en un mundo en el que hay tanta gente y de todo...), que sólo se trata de no *parar* hasta encontrarlo. Es el mundo -todo él- que se ha convertido en una oferta de bienes, servicios y experiencias, cuyo destino es simplemente que vayamos pasando por ellos. La síntesis de uniformidad y de libertad que Kundera presenta irónicamente como característica definitoria de nuestro tiempo.

Esto ha acabado reflejándose en nuestro urbanismo. Con una simplificación quizás excesiva, podemos constatar que los ricos viven en “zonas residenciales” y los pobres en “ciudades dormitorio”. Pero la característica de ambas -reflejada en su propio nombre. es que la vida se encuentra en otra parte. La vida urbana se encuentra donde está la actividad -o el espectáculo- comercial. Entendiendo “comercial” aquí en el sentido amplio de “servicios”, y no sólo en el sentido de “tiendas”. Lo que antiguamente eran los centros de la ciudad ahora son áreas arqueológicas o monumentales: lugares que se “visitan” o que “hay que ver”; pero no son los lugares donde “se va” o por donde “se pasea”. La vida ciudadana tiene lugar en las zonas comerciales, de modo que cuando uno llega a una ciudad desconocida no hay duda de que las indicaciones que dicen “centro ciudad” conducen a unas calles y plazas que podrían localizarse perfectamente si uno se limitara a preguntar por el centro comercial. Los servicios como espectáculo visual (la característica principal del cual es que somos a la vez actores y espectadores: ver y ser visto). De tal modo es así que en cualquier ciudad hemos visto en los últimos años como sus administradores, cuando quieren

dinamizar un área decaída, sólo tienen una opción: potenciar los servicios del área o fomentarlos dentro de dicha área.

No decimos todo esto para apuntarnos a la retórica moralizante -y más que discutible- de censurar el "consumismo". Sino para enfatizar que vivimos sometidos a la creencia de que nuestro objeto de deseo existe ya ahora y aquí; que no tenemos que esperar tiempos mejores, sino encontrar lo que buscamos o lamentarnos porque a nosotros nos ha sido negado.

Esta ficción, por tanto, no consiste solamente en hacernos creer que está o puede estar a nuestro alcance lo que deseamos (y así se mantiene siempre en danza aquel movimiento del deseo del cual hablaba Savonarola), sino que pone simultáneamente delante de nosotros una multiplicidad que no podemos asumir ni integrar. Ni que lo quisiéramos. No es únicamente una cuestión contable -de si podemos permitirnoslo o no económicamente- o de justicia -de si está al alcance de todos o de una minoría-. Es también una cuestión psicológica: ni que quisiéramos no podríamos procesar todo lo que estamos incitados a desear. Con este desbordamiento no es de extrañar que la ansiedad sea más típica de nuestro tiempo que la represión.

Este desbordamiento de estímulos y de imágenes está acompañado de otra ficción: de la ficción que podemos controlarlo. Es lo que ha sucedido últimamente con la irrupción del "zapping" (esta *actividad* que consiste en cambiar constantemente el canal del televisor con el mando a distancia), que tanto inquieta a los responsables publicitarios. El "zapping" nos permite creer que somos nosotros los que controlamos la realidad. Cuando menos icónicamente, el mundo aparece y desaparece según nuestra voluntad: lástima que con las personas no se pueda hacer como con las imágenes, pero todo llegará. En cualquier caso, el "zapping" es el paradigma cultural y moral de nuestro tiempo. Es la omnipotencia audiovisual: lo que me desagrade, me frustra y no me satisface, puede desaparecer de mi vista con una ligera presión digital. Y puedo no dejar de tocar botones hasta encontrar lo que quiero. Si antes los cetros reales eran un puño con el índice extendido, hoy en día todo el mundo puede ser -¡por fin!- el "rey de la casa": todo se resuelve (o esperamos que puede resolverse) apretando un botón.

Por tanto, el desbordamiento en el cual vivimos se articula en dos ficciones: *la ficción de que todo está a mi alcance y la ficción de que todo puede estar bajo mi control*. Sin embargo, puede objetarse que esta afirmación es más que discutible. En efecto, si de algo somos conscientes hoy en día es de la complejidad del mundo en el que vivimos, en el cual cada uno de nosotros sólo es un punto perdido, que recibe las consecuencias de decisiones que no controla y que a menudo desconoce. Pero, a pesar de todo, creo que este sentimiento de impotencia es compatible con la creencia -muy arraigada- de que sólo nos queda el reducto de los círculos y de la intimidad personales. Y aquí sí que "podemos" ejercer nuestro poder y nuestro querer. Creo que hay una correlación entre el sentimiento de impotencia pública y el deseo de omnipotencia en

la privacidad, en aquellos ámbitos donde *culturalmente* concentramos lo que se refiere a “nuestra” felicidad: relaciones personales, actividades de tiempo libre, configuración de la propia imagen, prácticas de consumo...

De esta ficción de que todo está a mi alcance y que todo puede estar bajo mi control se desprende que, si no es así, el mundo o la vida han sido injustos conmigo, porque “sabemos” que esto es perfectamente posible. *El desbordamiento comporta, con relación a la felicidad, que el objeto desaparezca y sea siempre insatisfactorio, engullido por una dinámica que lo reduce a su función de activar inacabablemente el movimiento del deseo, que queda así entregado a sí mismo.*

Decíamos que, además, el desbordamiento viene acompañado de *desprotección*. Lo cual es consecuencia directa de un hecho característico de nuestro tiempo, hecho que, en principio, parece irreversible. Este hecho es el *pluralismo cultural*. Un pluralismo que es más que simplemente ideológico (de ideas o creencias), porque abarca las formas de vida, los criterios y las pautas de conducta. Un pluralismo que no nos es externo, sino también interno. De la misma manera que, cada vez más, se ha pasado de vivir en función de un proyecto a vivir en función de una agenda, y se vive la vida como una sucesión apresurada de actividades y compromisos, también se han ido construyendo los propios valores y el sentido de las cosas y de la vida como una especie de “puzzle” más o menos precario. Hoy en día pluralismo significa que cada cual, *simultáneamente y a lo largo de una misma jornada*, puede ser -por ejemplo- autoritario en la profesión, amable con los amigos, arisco con los vecinos, controlado en la toma de decisiones o descontrolado en las actividades de ocio; o manifestarse progresista en ideas políticas, liberal con referencia a la conducta sexual, conservador ante iniciativas de los hijos, crítico ante la autoridad eclesiástica, comprensivo ante la autoridad política con la que se identifica... y así podríamos ir siguiendo. Uno ofrece *habitualmente* diversos rostros de sí mismo; no se tiene una identidad ideológica, sino que se unen -siguiendo criterios muy diversos, o sin ningún criterio- fragmentos de distintas identidades que antes se asumían de manera compacta. *Esta fragmentación práctica e interiorizada se ha convertido en una manera estable de ser y de vivir.* Manifestamos aspectos diversos de nosotros mismos en distintas situaciones y relaciones, y no hay ninguna situación o relación en la que manifestemos la totalidad de nuestros aspectos. No orientamos nuestra vida con una brújula, en la búsqueda de un Norte que es nuestra referencia, sino con un radar: nos vamos moviendo en función de cómo se va moviendo lo que nos rodea.

La desprotección de la que hablamos, pues, es la consecuencia directa de la falta de consenso *social* sobre lo que es valioso y deseable. No hay un centro, sino que todo puede ser en algún momento el centro.

Como no nos sentimos miembros de un mundo de vida, en el seno del cual podemos dar y recibir nombres y objetos compartidos en lo que se refiere a la felicidad, ésta se

nos aparece como una tarea *exclusivamente individual*, tarea en la que podemos quizás coincidir *provisionalmente* (aunque esto pueda durar muchos años) durante cierto período de tiempo con otras personas. En las sociedades tradicionales, se encontraba la propia identidad en la negación práctica y a menudo destructiva de la vida de los demás (bárbaros, infieles, paganos...). En las sociedades modernas, se encontraba la propia identidad en el pertenecer a un "nosotros", y en una agresividad controlada por el ideal de tolerancia para con los demás. Hoy en día, ni yo mismo sé si soy de los nuestros (o, como dijo un político de la difunta UCD: "ganaremos nosotros, pero todavía no sé quienes"). Sintéticamente: el hombre del Renacimiento era un "hombre sin amo"; hoy, el hombre de nuestro tiempo es un "hombre sin hogar".

Desbordados y desprotegidos parece que, en lo que se refiere a la felicidad, la consecuencia sea una *sobrecarga vivida en la incertidumbre*: nos la tenemos que apañar, porque nadie lo hará por nosotros, pero ¿cómo hacerlo? (porque se trata de orientar el deseo y expresarlo vitalmente). No es sorprendente en absoluto que mucha gente tenga la sensación de que la felicidad es una conquista -siempre precaria y amenazada- que pide un esfuerzo excesivo; o un sorteo: toca a quien toca, qué le vamos a hacer. Porque parece como si todo el mundo se hubiera resignado inconscientemente a una conclusión: hay otra vida, pero es más cara (en todos los sentidos, no sólo en el económico; pero desde luego también en el económico).

Todo lo que se ha dicho hasta ahora no tiene -ni tiene porqué tener- ningún tono apocalíptico. Más bien quiere subrayar que hoy en día el nombre de la felicidad se juega en los proyectos y en los estilos de vida que vamos construyendo y configurando. La felicidad es lo que da color a nuestras opciones y decisiones. La felicidad no es algo dado y predeterminado, sino que florece en nuestros proyectos de vida personales y colectivos. No es una quimera ni un imposible: tiene lugar en nuestros proyectos de vida personales y colectivos, en la medida en que haciendo nos vamos haciendo y los vamos haciendo.

Es verdad que nuestra cultura -con relación a la felicidad- genera gente frustrada (que espera siempre que le toque el gordo), ansiosa (que lo quiere todo, inmediatamente, como si sólo dependiese de ella) o cínica (para quien nada vale, o todo puede valer por igual, o todo depende). Pero también es verdad que nos hace más responsables y nos abre más posibilidades para configurar proyectos y estilos de vida, maneras de estar en el mundo, y miradas hacia el mundo. Porque, si hablamos de felicidad, *se trata tanto del mundo que nos rodea como de la mirada con la que lo contemplamos*.

Sin duda alguna éste es un difícil equilibrio, pero un equilibrio posible y frecuente. No un equilibrio estático, sino insertado en el dinamismo vital de un ser vivo.

Pero este equilibrio conlleva un combate cultural. El de recordar que la felicidad no es un derecho. Que los deseos no son derechos, que no podemos exigir que nos los satisfagan por el mero hecho de sentirlos. Y, en mi opinión, hoy está muy extendida

la identificación de los deseos con los derechos. Podemos constatar que hoy en día se ha extendido la costumbre de hablar de nuestros deseos en términos de derechos (y su consecuencia: que su protección y satisfacción debe ser garantizada desde fuera de nosotros mismos): del deseo de ir en moto, al derecho de tener una moto; del deseo de divertirme, al derecho a divertirme; del deseo de realizarme, al derecho de realizarme; del deseo del amor, al derecho al amor; del deseo de estar tranquilo, al derecho a la tranquilidad; ...del deseo de felicidad, al derecho a la felicidad. La felicidad identificada con una exigencia pasiva: nuestra actividad consiste en reclamar la satisfacción de lo que experimentamos con necesidad. Probablemente, este combate cultural del cual hablábamos es indisoluble de una reflexión, que no podemos hacer aquí, sobre el papel *cultural* que ha jugado una cierta percepción del Estado del Bienestar y sobre la experiencia *cultural* que estamos haciendo de su "crisis". En cualquier caso, aquí E. Bloch sigue estando de actualidad: vivimos prisioneros de la creencia que "allí donde no estamos, allí se encuentra la felicidad"; que en lo que no tenemos, allí se encuentra la felicidad; que en lo que no hacemos, allí se encuentra la felicidad.

Y así nos condenamos a ignorar que en nuestro presente la felicidad es frecuente.

3. De la felicidad en nuestra cultura a nosotros (¿felicices?) en nuestra cultura

Queríamos mirar por la ventana y hemos acabado mirándonos al espejo. Queríamos preguntarnos por la búsqueda de la felicidad en nuestra cultura y hemos acabado reflexionando sobre nosotros mismos en el seno de nuestra cultura.

Este "nosotros", no obstante, queda abierto: ¿Cada uno? ¿Los catalanes? ¿Los de mi comunidad? ¿Los europeos? ¿Los de mi ciudad? El sujeto puede ir cambiando, las preguntas permanecen: "nosotros", ¿Qué buscamos? ¿Como vivimos? Porque, en resumidas cuentas, se trata de nuestras vidas. Nos vemos abocados a la búsqueda de una mayor lucidez en lo que se refiere a aquello que orienta y motiva nuestras vidas.

Y aquí podemos hacer un ejercicio de sociología barata. Podemos hacerlo personalmente o en grupo. En vez de discutir sobre lo que cada uno *entiende o piensa* sobre la felicidad (empresa vana, como ya sabemos por lo menos desde una cierta lectura de Aristóteles), podríamos preguntarnos qué imagen nos suscita -en una especie de "libre asociación"- la palabra "felicidad". De la descripción de estas imágenes a menudo se pueden hacer dos consideraciones: la primera que a veces se parecen de manera sospechosa a un anuncio (reactivando así la pregunta sobre la producción social de las imágenes que viven y operan en nosotros). Y la segunda, que con frecuencia identificamos la felicidad con una imagen en la cual ha desaparecido cualquier rastro de tensión o de conflicto (y en esto son paradigmáticas las sintomáticamente llamadas "revistas del corazón").

¿Hasta que punto esta tendencia a identificar la felicidad con la desaparición de lo que vivimos como negatividad no es la explicación de por qué a menudo creemos que la felicidad no es posible? No es posible, precisamente porque la imaginamos como una negación de la realidad; por esto nunca llega a ser real para nosotros.

Volvamos a nuestra distinción entre objeto de deseo y movimiento del deseo. Esta distinción no tiene porqué llevarnos a separar o a contraponer los dos elementos. Porque la felicidad no está ni en mí (y en mis dinamismos y satisfacciones) ni en el objeto, sino en *mi relación (activa y pasiva)* con el objeto. Está en la experiencia de vida (en el sentido más amplio de la expresión) que hace cada cual de nosotros en el seno de la cultura en la que vive.

Y aquí sí que debemos hacer una constatación muy importante: que a menudo cuando hablamos de la felicidad no hablamos de libertad y de responsabilidad. Y si queremos hablar de seres humanos y no de abstracciones, el reto consiste en la integración y no en la separación de estas tres coordenadas. ¿Sería humana una libertad sin responsabilidad ante las consecuencias de las acciones libres e ignorante del deseo (de felicidad) que nos mueve? ¿Sería humana una responsabilidad huérfana de libertad o reducida a algún tipo de árido y abstracto sentido del deber? Aquí, por tanto, nos trasladaríamos directamente al terreno más propio del discurso *humano* sobre la felicidad, que es el discurso moral, y en el que tendríamos que caer en la cuenta de que la felicidad, considerada aisladamente, nunca ha podido fundamentar una vida humana. Hay proyectos de vida feliz que excluyen la libertad; en este caso tal vez podemos hablar de felicidad, pero ¿podemos hablar de humanidad?

Hemos intentado aproximarnos, pues, a una comprensión de la felicidad que no niegue la realidad. La realidad humana y humanizable, desde luego. Así, del mismo modo que creemos que la libertad no es la supresión de nuestros límites, sino la creación y la asunción de nuestros límites. Y de la misma manera que creemos que la responsabilidad no es consecuencia de la dependencia, de la sumisión o de la heteronomía, sino que es el resultado de nuestra autonomía expresada en nuestras decisiones. Del mismo modo, pues, que creemos esto, creemos que la felicidad no puede ser una percepción de la vida que niegue o excluya la realidad de la vida, sino una experiencia que asuma la pluralidad de registros de la vida.

Porque tenemos que añadir una segunda constatación: el discurso (y las imágenes) sobre la felicidad suelen ser cada vez más un discurso y unas imágenes que excluyen el sufrimiento, la frustración y los conflictos. ¿Hasta que punto nuestro inconsciente colectivo no está identificando cada vez más felicidad con ausencia o supresión de los sufrimientos, de las frustraciones y de los conflictos? ¿No será quizás la felicidad *una cualidad que se hace presente como experiencia en la medida que nos adentramos en nuestra vida (con toda su polifonía de registros)* y, por tanto, posible también en medio de unas vidas que incluyen inevitablemente dimensiones de sufrimientos, de frustra-

ciones y de conflictos? Por esta razón podemos afirmar que “no es contradictorio decir que la felicidad no existe y que, sin embargo, es frecuente”(4).

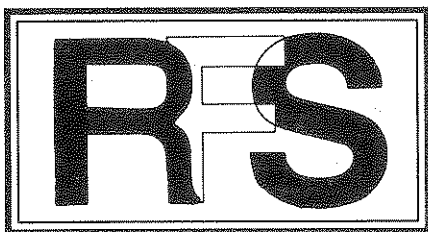
Y es que solemos hablar de la felicidad desde un implícito: que nos referimos a *mi* felicidad. Lo cual tiene una justificación obvia: nadie puede hacer nuestra experiencia de (in) felicidad ni puede reemplazarnos con relación a la felicidad; así como -también- nadie nos puede convencer de que tendríamos que sabernos felices si nosotros no nos sentimos felices. Pero a menudo hablamos de “mi” felicidad también en el sentido de que ésta se convierte en la única preocupación, sin que formen parte de ella los demás o, todavía más, contemplando a los demás como un obstáculo a esta felicidad que, en este sentido, sólo concebimos como “mía”. En cambio, lo que aquí queremos sostener es que “el prójimo no es el límite de la propia felicidad, sino el elemento en el cual ésta se verifica” (5). Porque las relaciones (en el sentido más amplio de la expresión) con los demás y con la realidad son la clave para la comprensión y el alcance de lo que llamamos “felicidad”.

Así pues, en la medida en que hemos situado la felicidad en su dimensión humana y humanizadora, debemos situarla con relación a la manera de ser que cada persona va perfilando en sí misma a través de sus maneras de hacer. Debemos situar la felicidad en las coordenadas de la moral, que incluye el deseo de felicidad, pero no se reduce a él. Entre otras razones porque humanizar el deseo supone inscribirlo en los procesos de percepción de la realidad y en los procesos de acción hacia la realidad.

Esta comprensión relacional de la felicidad (que siempre vivimos, pues, como “mía”) remite la pregunta por la felicidad a la *configuración de experiencias, situaciones y miradas* que nos permitan a nosotros y a los demás vivir la vida gozosamente. Por esto, y a diferencia de lo que se suele creer habitualmente, queremos concluir que hoy en día la disociación entre la felicidad (reducida a la privacidad) y la justicia (reducida a la política) es una de las causas del malestar en nuestra cultura. Porque, en una sociedad abierta, aunque ambas conserven su especificidad y su autonomía, nos enfrentamos a un único problema: *la vida* (personal y colectiva) *como proyecto*.

(4) CAMPS, V.: *Ética, retórica, política*. Madrid, Alianza, 1988, pág. 139.

(5) BLOCH, E.: *El principio esperanza*. (Vol. 1), Madrid, Aguilar, 1977, pág. 18.



Revista de Fomento Social, XLVII (1992), 383-405

RECENSIONES

1. FILOSOFIA

MARDONES, J.M. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Anthropos. Editorial del Hombre, Barcelona, 1991. Colección Autores, textos y temas de Ciencias Sociales. 415 págs.

Los estudiosos de cualquier área del conocimiento adolecen, con frecuencia, de una reflexión epistemológica sobre la fundamentación de su propio conocimiento. En especial es en el área de las Ciencias Sociales donde esta reflexión es más acuciante: ¿Cuál es la fundamentación de las Ciencias humanas y sociales? ¿Son la historia, la sociología o la

psicología verdaderas "ciencias" o sucedáneos de las mismas?

El nuevo libro de José María Mardones presenta una selecta colección ordenada y didáctica de textos referentes al estatuto epistemológico de las Ciencias humanas y sociales. El autor es bien conocido por sus trabajos en torno a la *Teoría Crítica (Razón comunicativa y teoría crítica)* (1985) por ej.) y filosofía política de la religión (como *Capitalismo y religión. La religión política neo-conservadora* (1991) y otros muchos).

El objetivo de este trabajo es muy claro: Mardones recopiló estos materiales en su época de profesor titular de Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales en la Universidad de Deusto (Bilbao) y fueron publicados ya en 1982. Esta nueva edición, rehecha desde su trabajo como investigador en el Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid), ac-

tualiza algunas de las páginas continuando su objetivo fundamentalmente didáctico. Pretende que los alumnos de Ciencias humanas y sociales traten directamente con los autores y reflexionen con ellos. En aras de la claridad expositiva, Mardones incluye una nota bibliográfica de cada autor y su obra con el objetivo de situar en su ambiente cada texto. Tras éste, presenta un breve cuestionario para que los grupos de alumnos desentrañen el fondo del discurso filosófico.

La organización y presentación de los materiales se establece en función de tres grandes posturas epistemológicas en las Ciencias humanas y sociales: la postura empírico-analítica (con textos de autores tan sugerentes y diversos como Comte, Durkheim, Popper, Stegmüller, Kühn y Piaget entre otros), la postura fenomenológica, hermenéutica y lingüística (con Max Weber, Gadamer, Wittgenstein, Winch, y otros) y la postura dialéctica (con textos de Marx, Adorno, Habermas, Apel, Foucault...).

Estos materiales están precedidos de un amplio estudio sobre un concepto tan amplio como es el de "epistemología". Esta introducción es a nuestro juicio de gran valor por cuanto expone a un nivel de comprensión adaptado a alumnos universitarios una problemática dispersa en libros para especialistas. Los lectores de la *Revista de Fomento Social* encontrarán en ella un material de lectura y reflexión de gran interés.

Leandro Sequeiros

11. PSICOLOGIA

BLOCHER, D.H. Y BIGGS, D.A. *La Psicología del Counseling en medios comunitarios*. Herder, Barcelona, 1986, 319 págs.

En las últimas décadas la Psicología del Counseling, el asesoramiento psicológico, se ha ido desarrollando en la práctica psicológica clínica desde una perspectiva individual. Uno de los logros de este enfoque es sacar a la Psicología del terreno de lo "patológico" e incorporarla a la dimensión normal de la vida humana. El ser humano puede potenciar su desarrollo como persona y para ello el asesoramiento psicológico le ayuda a desplegar todas sus potencialidades. No se refiere tanto a lo "anormal" sino a la calidad de vida: vivir más a gusto consigo mismo y con su entorno.

En este libro se recoge una nueva aportación de la corriente psicológica que nos ocupa. Actualmente, el hombre es descrito como un ser complejo, con múltiples relaciones con su entorno, dando lugar a diversos tipos de organizaciones: familia, grupos sociales, empresa, etc., que no dejan de actuar sobre el propio individuo. La primera parte del libro describe esta situación: la Psicología no puede quedarse al margen en este nuevo contexto, y por ello, se ha ido

dando el salto al "desafío comunitario". La colectividad, las distintas organizaciones, aparecen como "clientes" de la Psicología.

En la segunda parte, se centran los autores en la explicación de los distintos modelos de intervención comunitaria que se han desarrollado históricamente. Desde una actuación comunitaria apoyada en criterios individuales (modelos cognitivos, conductuales, etc.) se ha pasado a intervenciones directamente comunitarias (grupales, organizacionales, etc.).

El diagnóstico y evaluación de individuos y entorno será presentada en la tercera parte de la obra. Se describen los diversos instrumentos (test, escalas, inventarios, etc.) y criterios que deben ser tenidos en cuenta para evaluar los distintos comportamientos, con el objeto de plantear una correcta intervención terapéutica en la colectividad.

Finalmente, se exponen dos ejemplos de la orientación propuesta de intervención comunitaria: el consejo matrimonial-familiar y el consejo profesional y la planificación de la vida.

La obra resulta útil, no sólo para todos aquellos interesados en los problemas de la colectividad desde una perspectiva psicológica (pedagogos, maestros, etc.), sino también para quienes deben tener en cuenta la importancia del trabajo en grupo u organizaciones. Hoy en día el ser humano no puede ser estudiado desde una perspectiva individual, es necesario un enfoque que tenga presente la gran complejidad en la

que está inmerso el sujeto. Como afirmaba la escuela de la Gestalt, "el todo es más que la suma de las partes".

José Luis Trechera Herreros

092. BIBLIOGRAFÍAS

VALLE, F. del. *Sisinio Nevares, S.J. (1878-1946) Realizador y guía en la encrucijada social del siglo XX. Su persona y su obra.* Caja de Ahorros del Círculo Católico. Burgos, 1992. 308 págs.

Con el mecenazgo de la Caja de Ahorros del Círculo Católico de Obreros se publica esta obra. El motivo, junto con la financiación de otras publicaciones meritorias ya aparecidas, ha sido colaborar al realce y a la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia en sus realizaciones con ocasión del año centenario. La coherencia con el determinativo y la realidad de "católico" en su quehacer diario empujó definitivamente a ello. Con toda razón.

El tema escogido -una biografía del P. Nevares- era de lo más acertado. Porque la figura de Nevares la necesitaba. No importaba disponer de los cuatro volúmenes "Iglesia y Sociedad en la España del siglo XX" de los que el tercero (1921-25) y el cuarto (1926-46) se

subtitulan "El. P. Sisinio Nevares y el Catolicismo Social" con abundancia, exhaustivamente humana, de fuentes en modo alguno agotadas y sobre las que sin dudar volverán investigadores interesados en la materia social de la época y en la figura del P. Nevares. El libro que presentamos cumple ya esa misión porque es el primero que, propiamente abre la brecha biográfica de Nevares.

No es fácilmente comprensible que se halla silenciado la figura gigante de Nevares como apóstol social, tanto en la vertiente de doctrina como en la de realizaciones. Se lo pregunta el mismo autor de la obra en las páginas 277-282 que quizá sean las que deban preceder en la lectura por lo sugerentes y explícitas, aun dentro de la delicadeza con que se han escrito.

Un segundo acierto, no menor que el precedente, ha sido la elección del autor. Porque, efectivamente, Florentino del Valle ha dedicado una parte muy enjundiosa de su vida al sector social. En concreto había estudiado ya, en trabajo de equipo la voluminosa correspondencia que se conserva de Sisinio Nevares y, al sistematizarla para la publicación se hallaba compenetrado de antemano, aunque sólo fuera por ósmosis, con su biografiado. Era un verdadero perito del tema.

La estructura de la obra que presentamos es muy sencilla a la par que muy sólida y clara. Una presentación ante un prólogo bien encuadrado del Cardenal D. Marcelo González.

Después la anatomía entreverada del

conjunto pide un escarpelo crítico que separe las partes integrantes implícitas. En primer lugar una biografía desde 1878 a 1912: Carrión de los Condes, Burgos, Veruela, Tortosa, Valladolid, Oña y Deusto. Sin más, aunque ya en estos últimos lugares la biografía se entremezcla con la vocación y la obra social de Nevares.

Así se pasa a la segunda parte que gira en torno, no tanto de atos vitales cuanto de realizaciones como la "Confederación Nacional Católico Agraria (C.N.C.A.) en el "sector deprimido" de la agricultura; la "Casa Social Católica"; los sindicatos ferroviario y minero con sus intervenciones, realizaciones, número de afiliados; el viaje a Alemania y su fecunda estancia allí, para concluir con la fundación de la Obra y Revista de "Fomento Social" en Madrid. En esta parte con cuidado y desde una amplia perspectiva de visión se introducen ya, bien clarificados como personas y quehaceres la mayoría de los colaboradores tanto en el plano de dirección como de eficaces números anónimos en las filas de acción.

Cortamos aquí la segunda parte para pasar a la tercera (pp. 119 ss.) en las que lleva la preferencia la exposición de la doctrina social de Nevares y sus relaciones con el entorno social tanto religioso como civil. Sinceridad muchas veces a contrapelo, aunque siempre unida con un respeto humano religioso hacia todos aquellos de diferente opinión. Disgustos, luchas... y, sobre todo, lecciones todavía aprovechables por su perenni-

dad. Porque Nevares en esta parte aparece como un profeta social en los dos más genuinos sentidos de la palabra: como denunciador de males e injusticias palpables en aquel presente y como veedor objetivo del futuro inmediato en aquellos años, de no enderezarse la situación social de los obreros y demás sectores míseros de la población. "Voz de alarma" se subtitulan, con toda razón, dos capítulos (pp. 119 y 133). Se critica la formación social de los jesuitas por no estar a tono con las circunstancias y la situación social del clero, tampoco en sintonía con las circunstancias. A Nevares se le atiende mejor que a profeta de otras épocas parece que por la delicadeza de forma y fondo de sus denuncias y propuestas sociales.

Una cuarta parte enfoca principalmente las relaciones de Nevares con personas de su entorno personal y social. Roces y enemistades hacia él; discrepancias y coincidencias debidas a ideologías o criterios distintos de los de Nevares entre las que destacan las del dominico P. Gafo. De todas estas tirantezas o divergencias toma el autor pretexto para exponer la "ideología" de Nevares acerca, p. ej., del solidarismo y solidaridad (¡vaya anticipo!) del bien común y de la justicia social; de las matizaciones acerca de la propiedad privada y de la subsidiariedad; de la limosna obligatoria con su mutua complicación de tesis y praxis; del salario y retribución del trabajo; del socialismo; ¡de la confesionalidad sindical! con la diversidad y embrollo, nos atrevería-

mos a decir que discutido con más acritud origen de los mayores disgustos, pero también de prudencia en la vida de Nevares, para concluir, nada menos, que con la perspectiva y el deseo de la civilización o sociedad del amor como meta utópica, es cierto, en su totalidad, pero parcialmente conseguible ya sin excusas ni paliativos.

Complementan las páginas de la obra un índice de nombres. Si se hubiera incluido otro analítico de materias se hubiera potenciado más aún la utilidad de la obra. Obra a la que, para concluir estas líneas "van por delante cuatro tomos con las cartas a Nevares (y de Nevares, lecciones, cursillos, semanas sociales, conferencias, ...) Ahora su figura "en acción" complementa su palabra (p. 23) abriendo para el futuro no pequeña tarea de investigación sociológica e histórica de esa época de España de la que aún quedan tantas cosas inéditas e inauditas que nos insinúan posibilidades de trabajos tan meritorios como el que presentamos.

Además, para FOMENTO SOCIAL, ofrecer esta obra, aparte de un deber genérico que le compete por su contenido sociológico, le representa un deber de justicia y de gratitud por haber sido el P. Sisinio Nevares, como ya se constató, fundador de la obra y de la revista FOMENTO SOCIAL y, por lo tanto, causa de tantos frutos recogidos y por recoger.

Gonzalo Higuera

BIBLIOGRAFIA

301 SOCIOLOGIA

MARDONES, J.M^a. *Postmodernidad y neoconservadurismo*. Editorial Verbo Divino, Estella, 1991, 275 págs.

José María Mardones, doctor en Sociología y Teología, profesor de la Universidad del País Vasco e investigador del Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid), realiza en este trabajo un análisis de dos tendencias, "Postmodernidad y neoconservadurismo", que parecen estar presente en nuestro momento actual y que influyen en nuestro contexto cultural y religioso.

El cristiano no es un ser ajeno a la historia, sino fiel a la época que le ha tocado vivir. Por ello, debe buscar constantemente los signos de los tiempos que le permitan entablar una conversación con la sensibilidad y los hombres de cada época. Este es el objetivo que intenta cubrir este libro: dialogar con nuestro contexto histórico actual y discernir ahí los retos y llamadas del Espíritu.

La obra se divide en tres partes. La primera, "Panorámica", sirve de marco para situar el contexto del diálogo que se pretende. Se realiza un diagnóstico de la situación actual. Por un lado, desde una perspectiva socio-cultural y por otro, describiendo el mundo religioso-cultural del cristianismo español actual.

En la segunda, "Entre la postmodernidad y el Neoconservadurismo", profundiza en ambas corrientes. La Postmodernidad niega la fundamentación última y los saberes definitivos, dando lugar a una actitud desencantada ante la razón y las expectativas del futuro. El Neoconservadurismo es una reacción ante la penetración infecciosa del modernismo y la postmodernidad que amenaza al sistema de valores, especialmente a la sociedad y cultura burguesa. Frente a esa situación se puede potenciar una "religión que legitime el sistema". La crisis de valores sólo podrá ser superada por "el vínculo trascendente". Desde esta postura el problema principal de la crisis espiritual es "el ateísmo", no "la injusticia". Se puede producir una vuelta a la religión que potencie la "trascendencia y la espiritualidad", sin cuestionar los propios sistemas culturales y socioeconómicos.

En la tercera "Expectativas y retos", ofrece el autor pistas para afrontar la situación descrita anteriormente. Hoy el cristianismo está llamado a dialogar, urge salir de la cultura occidental y confrontarse con otros modos de vivir y expresar lo humano y la fe. El Tercer Mundo y sus movimientos sociales pueden aparecer como estímulo y reto a la fe cristiana occidental anquilosada y muertecina.

El trabajo de José María Mardones no sólo ofrece una descripción de una determinada realidad, sino que afronta la situación con una actitud positiva, po-

sibilitando cauces para cuestionar y transformar esa realidad.

José Luis Trechera Herreros

33. ECONOMIA. GENERALIDADES

RODRIGUEZ, F. *Un lustro de "perestroika"*. Unión Editorial, Madrid, 1991, 198 págs.

Pronto, pero sin precipitación, presenta Federico Rodríguez este interesante trabajo. El conocimiento de causa, de primera mano -el autor conoce el ruso y ha visitado la Unión Soviética- es una de las principales notas que hay que constatar. No se trata de "oídas", sino de "vivas" experiencias. Se habla mucho de la crisis soviética y comunismo, pero no se sabe tanto. Aquí es al revés, se sabe mucho, pero se habla poco. Porque pocos son dos centenares de páginas en extensión. En profundidad, sin embargo, el contenido representa bastantes más: quizá hasta el millar.

De entrada y Prefacio por Y. Grishin, miembro del Consejo científico de la Academia Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores de la URSS, Diplomático y especialista en relaciones internacionales. Sólo una página, la nueve, pero sin que deje de calificar a la obra de F. Rodríguez como de "estudio muy pro-

fundo de la reforma política y económica de la URSS". Y así es. También una iniciación bibliográfica (pág. 198), igualmente breve, de fuentes escogidas y de lectura "utilísima para el lector aficionado a los temas de la economía y de la *perestroika* soviéticas ante, en y un poco después de comentadas.

Sólo un poco después, porque lo acaecido después de ese "poco", sobre todo a partir de agosto de 1991, con dinamismo tan rápido y desconcertante, deja a lo demás tan retrasado, tan transformado y tan envuelto en papel de incógnitas que el trabajo de F. Rodríguez merece -guardando el mismo alto nivel divulgativo- que se actualice complementariamente en continuadas ediciones dada la importancia del sesgo con que la socio-política y economía de la desaparecida URSS puede repercutir dentro de sus multiplicadas fronteras y, sobre todo, del rebote en el conjunto de la comunidad mundial considerada socio-política y económicamente. Hay que pedir al propio autor y a la misma editorial, presionándoles que esta sugerencia de continuidad no se eche en saco roto.

Para comenzar, F. Rodríguez nos lleva de la mano con una introducción valiosa por su objetiva sencillez y por los datos que aporta en nombres y fechas (hasta diciembre de 1990). Once páginas contadas, pero densas sin querer decir por ello que pesadas puesto que hacen exclamar a la espontaneidad del lector algo así como "Por favor, siga. Un poco más" sin que tampoco ello signifique que se den lagunas u omisio-

nes, sino debido a la satisfacción que la lectura de la introducción supone por sí misma.

Con lo indicado llegamos al cuerpo del trabajo, dividido en trece capítulos que llegan a ese número -ni más ni menos- por necesidad temática.

El capítulo I propone el binomio encontrado dinámica y vitalmente del "Capitalismo y socialismo". Lógicamente se pasa a "La base de partida", al punto de arranque de la reciente historia de la Unión Soviética desde la Revolución y Lenin. "Los objetivos iniciales" y "Los primeros pasos" siguen en sendos titulares como encadenamiento positivo, según se deduce de la propia enunciación, real y perfecta.

Los capítulos V a VIII, ambos inclusive, tocan respectivamente, temas monográficos de importancia nuclear como "El trabajo individual", "La nueva empresa estatal", "El movimiento cooperativo" y "La formación de los precios".

Por fin, los capítulos IX al XI se agavillan entre sí por su denominador común de disposiciones positivas: "Las leyes de otoño de 1989", "La ley sobre la tierra" y "La ley sobre la propiedad".

Todavía nos brinda el libro dos capítulos finales: "Los planes económicos" y, sobre todo, el trece y último "A modo de conclusión provisional".

Entre todo lo que se ha escrito en dispersos artículos o en obras complejivas sobre el tema, no dudaríamos en recomendar, dentro de los primeros planos y a su nivel de alta vulgarización técnica

y científica la obra de F. Rodríguez para quien desee abarcar la dinámica del cambio socio-político y económico acaecido en el paso de la URSS a la CEI. Y por supuesto repitiendo lo dicho acerca de las sucesivas ampliaciones que nos tengan al día, en los mismos niveles, de lo que vaya sucediendo en el triple varillaje de lo social, político y económico en la recién nacida CEI, envuelto en tantas y tan intrigantes incógnitas, según se vayan resolviendo o según se prevea su solución. Muchos lo agradeceríamos a F. Rodríguez y a la propia editorial.

Gonzalo Higuera

342. DERECHO POLITICO

MENY, I. Y THOENIG, J.C. *Las políticas públicas*. Versión española a cargo de Francesc Morata. Ariel, Barcelona, 1992, 271 págs.

El análisis de la acción política y de las actuaciones programáticas del Estado no puede considerarse como algo completo si se prescinde de una de las variables habitualmente olvidadas por los enfoques tradicionales de la Teoría del Estado y del Derecho: el estudio de los resultados, o *productos* de la acción pública. Una carencia que podría resul-

tar justificable en el marco abstencionista del Estado Liberal, pero que pasa a adquirir su verdadera dimensión a partir de la consolidación del *Welfare State* y de los proyectos de transformación de la realidad social que, en base a exigencias de justicia social y de racionalización del espacio económico, pone en marcha el Estado intervencionista contemporáneo. Precisamente la constatación de las deficiencias de algunas de estas políticas intervencionistas, la inadecuación entre los proyectos programáticos y la realidad resultante, constituye una de las líneas de investigación en las que se enmarca la literatura sobre la crisis de la forma clásica del Estado social intervencionista, y la consecuente preocupación por nuevas formas de gestión pública que aseguren -en base a una mejor conexión intercomunicativa entre sociedad y poderes públicos- una mayor eficacia de las políticas públicas.

La crisis del Estado social intervencionista, en sus diversas variables o enfoques (crisis fiscal, crisis de gestión o de sobrecarga -*overload*-, de adaptación histórica) constituye precisamente el punto de partida de esta valiosa monografía en versión castellana de Frances Morata, a partir de la cual se describe la aparición en Norteamérica de la *policy science* vinculada a una proyección pragmática e instrumental (los primeros equipos de "cabezas de huevo" de las Administraciones Kennedy y Johnson), así como sus diversas conexiones con estratos teóricos paralelos: el *Public Choice*, el incrementalis-

mo de Lindblom, los estudios sobre la elite burocrática, las derivaciones del neomarxismo tanto americano (O'Connor) como europeo (Offe, Habermas), u otras aportaciones como los enfoques sobre políticas urbanas, el neocorporatismo o el neoinstitucionalismo.

Naturalmente a la hora de determinar el marco analítico concreto de las políticas públicas aparecen algunas dificultades debido a las diferencias del marco europeo respecto del contexto americano: en Europa, en efecto, no existe el concepto jurídico-administrativo de *program* que permite agrupar objetivos, recursos y productos asignados a un determinado departamento; nuestros presupuestos se construyen más bien siguiendo la lógica contable. Y de la misma forma, la simple lectura de las leyes, decretos o circulares no permite una identificación clara de los *productos* de las políticas públicas. Dificultades analíticas que se añaden al problema más general de la eficacia de las políticas públicas: el retraso en la generación y percepción de sus efectos, la aparición de desviaciones o disfunciones, la necesidad de tener en cuanto tanto actuaciones como no actuaciones de los agentes públicos, y por supuesto, la insuficiencia de los métodos tradicionales de analizar los resultados exclusivamente ponderando el gasto presupuestario de la autoridad pública correspondiente.

El análisis de las políticas públicas se descompone básicamente en cuatro fases: la de determinación de los problemas sociales, la de decisión pública en

sentido estricto, la fase de implementación, y la fase de evaluación.

En la cuestión inicial de la fase de determinación del problema social, se procede a una desmitificación crítica del concepto democrático-representativo: la presunción de que las necesidades de los habitantes son reagrupadas a través de los partidos y complementadas mediante sistemas de sondeos o marketing político, o la falsa priorización de las autoridades públicas como "creadoras" de la oferta, así como la ilusa concepción del nacimiento espontáneo de las políticas a través de la interacción de los grupos y sus respectivos intereses. Como señalan los autores "la población siente una necesidad A, que la autoridad pública interpreta como un problema de tipo B, al que se le dará una solución conveniente en una solución también distinta, la de tipo C" (p. 114). La opción del libro se decanta por el enfoque de la determinación de la agenda (agenda setting), a partir del debate público, con diferentes grados de consenso o conflicto, y por supuesto de la incorporación de actores o del público.

El estudio de fase de decisión pública, con sus diversos niveles de racionalidad se preocupa especialmente del proceso decisorio, analizando los distintos tipos de compromiso, los procedimientos y la dinámica de los juegos de poder, con una sugestiva referencia al concepto de "anarquía organizada". La fase de implementación, habitualmente minimizada en el trabajo político, se describe por una parte a través del tradicional

enfoque top-down, y de sus alternativas, con una amplia enumeración de referencias y un desarrollo de los procesos de cambio social que toda política pública produce: las inestabilidades o cambios inesperados, los mecanismos de retroacción o aprendizaje, la revelación de las ambigüedades de las políticas y la "agenda oculta" o latente, aportando algunos ejemplos de casos concretos.

Finalmente la fase de evaluación se describe a partir de una panorámica de sus diversos enfoques con una descripción fundamentalmente práctica.

El libro termina con un capítulo complementario dedicado a aspectos comparativos y a ciertas orientaciones para la investigación.

En definitiva con esta valiosa monografía sobre las políticas públicas se cubre un hueco decisivo en la bibliografía en castellano sobre uno de los aspectos del proceso político general menos estudiados en nuestro país.

Antonio J. Porras Nadales

DAHL, Robert A. *La Democracia y sus críticos*. Paidós, (Versión original Yale U.P. 1989) Barcelona, 1992, 476 págs.

La liquidación histórica de la experiencia de las *democracias populares* en los países de la órbita soviética ha provocado lógicamente un desplazamiento

de los ejes de preocupación de la doctrina política contemporánea hacia el modelo tradicional de la democracia representativa; y naturalmente también hacia sus posibilidades de evolución endógena, es decir, de transformación histórica al margen de propuestas "revolucionarias" basadas en modelos sociales alternativos. En este desplazamiento puede decirse que aparecen tres tipos de constataciones inevitables: en primer lugar una cierta recuperación de los *clásicos* del pensamiento político occidental, desde Rousseau o Kant, hasta Max Weber o Ronald Dworkin, en una relectura obligada de las pautas de configuración de los sistemas políticos propios de la civilización occidental; en segundo lugar puede constatarse igualmente una revitalización del prestigio del pensamiento americano contemporáneo y especialmente de la Teoría de la Democracia, de la que sin duda Robert A. Dahl constituye uno de sus más prestigiosos representantes. Y en tercer lugar podría apuntarse hacia un tímido despertar de la vieja tradición del pensamiento utópico, desprovisto ahora de los encadenamientos teóricos que suministraba la tradición de la dialéctica histórica marxista.

En este sentido el reciente libro de Dahl constituye probablemente un hallazgo significativo aún cuando su elaboración, al haber discurrido a lo largo de muchos años como confiesa el autor, no parece hacerse eco de esta proyección reactualizada tras las crisis de los Estados socialistas de Europa del Este.

A cambio de ello Dahl realiza un extenso recorrido por los ejes analíticos más característicos de la Teoría de la democracia: las formas puras de la democracia asamblearia ateniense y de la democracia representativa contemporánea, la rediscusión actualizada de los pensadores clásicos, y la formulación de los principales y eternos problemas de la democracia representativa (el principio de igualdad, la autonomía personal, el proceso democrático, las relaciones entre mayoría y minoría, etc.).

Aunque probablemente tenga un sentido pedagógico, no encontramos hallazgos sustanciales en el reiterado recurso metodológico a unos diálogos ficticios entre el "demócrata" y el "crítico" en la discusión sobre algunos problemas del proceso democrático (Cuarta Parte), cuando probablemente habría sido más operativo trabajar sobre diversos "submodelos" de democracia en el mundo contemporáneo. Tampoco existen avances sustanciales en la discusión sobre los factores que explican la *consolidación democrática* en ciertos países, más allá de la simple constatación del relevo generacional y la consecuente adquisición de un cierto tipo de "cultura" política.

Sin embargo debe destacarse el magistral encadenamiento argumental que realiza el autor sobre las dos principales transformaciones democráticas (la de la ciudad-Estado ateniense y la del Estado nacional contemporáneo) en relación con la propuesta-discusión sobre una posible "tercera transformación"

(Sexta Parte) que nos situaría según Dahl en el horizonte utópico de "la democracia en el mundo del mañana", una argumentación en la que los elementos de configuración de tipo personal e institucional (la posición del ciudadano como titular de intereses o derechos, sus relaciones frente al poder, el diseño participativo de la esfera institucional, las posiciones de homogeneidad/diversidad social y las relaciones de conflictos, etc.) se superponen a la propia dimensión *espacial* es decir a la concepción del territorio como espacio de convivencia (y en consecuencia como condicionador de las relaciones frente al exterior), para diseñar así una expectativa de la democracia del futuro como un gobierno "en gran escala", puesto que "No es concebible un mundo que sólo esté compuesto por unidades políticas muy pequeñas y autónomas" (pág. 386): la hipótesis de la dimensión planetaria de la democracia a pesar de su carácter elemental reviste en efecto "una envergadura pasmosa", y tendría una significación especial en el contexto europeo si aceptamos como válida la aseveración del propio Dahl de que "Sólo la Comunidad Europea muestra señales de albergar un 'gen' de crecimiento supranacional: allí pueden atisbarse en forma incipiente las instituciones de una comunidad política transnacional 'democrática'" (pág. 384).

Esta apuesta por la dimensión supranacional de la democracia política va acompañada de una propuesta concreta sobre la democratización del tejido social

interior, y en especial de una aplicación del proceso democrático a las propias entidades económicas, es decir, a empresas privadas: lo que supondría una atribución de derechos democráticos participativos no sólo a los accionistas, sino igualmente a los empleados de las empresas: se trata de una propuesta que procede, recordémoslo, de un medio intelectual americano completamente ajeno a la tradición socialdemócrata europea.

Finalmente, las propuestas sobre un modelo de democracia avanzada culminan con una llamada de atención sobre los riesgos de una excesiva hegemonía de los "técnicos" en el contexto de gran complejidad en que se desenvuelve las políticas públicas actuales, apuntando como alternativa necesaria hacia un apoyo en el creciente desarrollo de las telecomunicaciones, y sobre todo hacia la formación de una "masa crítica" de ciudadanos bien informados, lo bastante numerosa y activa como para afianzar y estabilizar el proceso democrático (pág. 407), capaz de servir como vínculo de comunicación en la brecha existente entre el conocimiento de élites de la política pública y el de ciudadanos corrientes.

En resumen, las propuestas de Dahl sobre la democracia avanzada del futuro constituyen una significativa muestra de la vitalidad del pensamiento político americano, especialmente significativa en el contexto de relativa crisis teórica que caracteriza la situación presente en el pensamiento europeo.

Antonio J. Porras Nadales

 RESEÑAS

 1. FILOSOFIA

ESTRADA DIAZ, J.A. *La teoría Crítica de Max Horkheimer*, Universidad de Granada, 1990.

El autor, Juan Antonio Estrada, es más conocido por sus trabajos teológicos. Sin embargo, desde que fuera apartado de la docencia teológica en la Facultad Teológica de Granada, alterna su enseñanza de teología en la UCA de San Salvador, en Centroamérica, con la enseñanza de la filosofía en la Facultad de Filosofía de Granada.

El presente volumen constituye una tesis doctoral. De ahí su estilo riguroso y sobrio. Para los interesados en la significación filosófico-social de la Escuela de Frankfurt, y en las raíces del pensamiento de Habermas, su actual más importante epígono, nada mejor que seguir la descripción minuciosa de la evolución del pensamiento de Horkheimer que aquí realiza Juan Antonio.

El fundador y uno de los máximos exponentes de la Teoría Crítica sufre una constante evolución en su pensamiento, que el autor analiza, siguiendo a la mayoría de los comentaristas en tres etapas. En las tres centra su estudio en

dos líneas de fuerza del pensamiento de Horkheimer: la base materialista y marxista de ese pensamiento, atendiendo a sus diferencias con otros autores marxistas e intentando determinar el tipo de marxismo característico de su pensamiento, y el sentido que tiene la utopía en la estructuración de su teoría crítica.

Ese recorrido lo sintetiza el autor en el subtítulo: del socialismo ético a la resignación. En la descripción de Juan Antonio, Horkheimer aparece como un autor que culmina en un pensamiento desilusionado y trágico, como consecuencia de una visión de la realidad en la que la utopía se torna ilusoria y emergen sociedades convergentes de modelo único. La enumeración de los cambios últimos del pensamiento y la vida de Horkheimer parecerían estar describiendo patéticamente la conciencia colectiva de la Europa de las postrimerías del siglo: proceso hacia un mundo administrado, en el que se consuma la destrucción de la autonomía del individuo; ruptura con Marx y reivindicación de Weber, posiciones conservadoras y defensa del liberalismo y la economía de mercado; visión trágica del mundo que abre a la trascendencia y al ansia de absoluto; utopía sin mediaciones; renovada valoración de la religión y apelación a un "resto" de intelectuales.

Rafael Yuste Moyano

 BIBLIOGRAFIA

GOMEZ CAFFARENA, J. y MARDONES, J.M. (coordinadores). *Cuestiones Epistemológicas. Materiales para una Filosofía de la Religión*. I. Editorial Anthropos (Editorial del hombre), Barcelona, Colecc. Pensamiento crítico/pensamiento utópico (en colaboración con el CSIC), 304 págs.

No es abundante en lengua castellana la producción literaria sobre Filosofía de la Religión. Parece tradicionalmente restringida a los países del ámbito germánico, en donde el contacto intelectual entre protestantes y católicos tiene hondas raíces. Parece como si en España, ámbito monopolizado por una sola confesión, hiciera innecesaria la reflexión filosófica, crítica y fundada, sobre el fenómeno religioso en toda su amplitud y complejidad.

Los coordinadores del libro (José Gómez Caffaerena y José María Mardones, investigadores del Instituto de Filosofía del CSIC) presentan lo que ellos denominan modestamente como primer tomo de "materiales para una Filosofía de la Religión". Todas las aportaciones son fruto de un seminario continuado entre los años 1987 y 1989 en el Instituto de Filosofía (CSIC) sobre este tema.

Los materiales se estructuran en dos grandes apartados. El primero de ellos incluye las aportaciones de tipo epistemológico y metodológico sobre la Filosofía de la Religión. Sus autores son

Juan Martín Velasco, Alfredo Fierro, Raimon Panikkar, Francisco de Casso y Juan Masiá.

La segunda parte de estos materiales se agrupan más por pertenecer al mundo cultural germano, presentando una muestra del pensamiento filosófico religioso teutón moderno. Recorre desde Wittgenstein, y el pensamiento judío de H. Cohen y F. Rosenzweig, a la Escuela de Frankfurt, E. Bloch y el racionalismo crítico, hasta llegar a uno de sus máximos representantes en la teología política actual, J.B. Metz. Son sus firmantes Juan José Sánchez, Reyes Mate, José Antonio Gimbernat, Reiner Wiehl, Andrés Tornos, José María Mardones y el mismo Johann Baptist Metz.

Leandro Sequeiros

11. PSICOLOGIA

SERVINI PALAZZOLI, M. y otros. *Al frente de la organización. Estrategia y táctica*. Ed. Paidós, Serie Grupos e Instituciones nº 14, Barcelona, 1991, 270 págs.

La famosa representante del enfoque sistémico en terapia familiar de la Escuela de Milán, aborda en este trabajo, realizado en colaboración con ex-alum-

nos, la exposición de diversas experiencias reales obtenidas del análisis y resolución de problemas organizativos de diversas instituciones -no muy representativas-: una empresa, un centro de investigación, un hospital y un equipo psicopedagógico. Pone así de manifiesto, el papel relevante del psicólogo a la hora de atender determinados conflictos y situaciones que podrían ubicarse en el terreno común del mundo organizativo. La profesora M. Servini afronta desde este estudio el reto de aplicar el enfoque sistemático a instituciones y esquemas relacionales más complejos que la familia.

Como puede desprenderse de esta primera aproximación, el título no parece que recoja con precisión el contenido real de la obra, en el cual tendría que haberse puesto de manifiesto, de alguna forma, su relación con el ámbito de la Psicología, y el uso de la metodología del estudio de casos.

En cualquier caso, el libro resulta muy interesante por diversos motivos. En primer lugar, por la metodología. Se trata de una obra que reflexiona a partir de un riguroso trabajo en equipo sobre los problemas estructurales, pero sobre todo de proceso, detectados en el estudio de diversos casos reales. En segundo lugar, por su esfuerzo en conectar con la realidad. No es un tratado de elucubración teórica, parte de la realidad para iluminarla, y si es posible mejorarla. Y en tercer lugar, por mostrar las posibilidades de estudio y actuación que pueden tener los psicólogos en las organizaciones.

La obra consta de dos partes. En la

primera se muestran en cuatro capítulos otras tantas experiencias concretas y detalladas del papel del psicólogo en diversos tipos de organizaciones. La segunda parte, titulada "Reflexiones teóricas y sugerencias prácticas", consta de cinco capítulos en los que da a conocer los problemas que puede tener un psicólogo en la organización -objetividad, ubicación jerárquica, coaliciones "negadas", comunicación-, y las principales conclusiones del estudio. Entre las ideas expuestas en esta última parte pueden destacarse las siguientes: el psicólogo es contratado por la organización a iniciativa del "perdedor" -o del que puede llegar a serlo-; la organización suele demostrar deseo de cambio mediante inútiles y costosas estructuras.

De interés para psicólogos, sociólogos y economistas dispuestos a profundizar en el intrincado, complejo e interdisciplinar mundo de las organizaciones.

A.C. Morales Gutiérrez

12. PSICOLOGIA SOCIAL

TURNER, J.C. *Redescubrir el grupo social*. Morata, Madrid, 1990, 310 págs.

El propio título de la obra resume el planteamiento de la misma: redescubrir el grupo social es reencontrarse con él, contemplarlo desde una perspectiva

diferente, a través de los nuevos modelos teóricos. Tradicionalmente, se ha presentado el fenómeno grupal con explicaciones de corte psicoanalítico (personalidad de los individuos, etc.) o conductistas (hipótesis frustración-agresión, etc.). Posteriormente, han surgido enfoques que discrepan de los anteriores.

La obra desarrolla la teoría de la "categorización social", es decir, el hecho de percibir a otras personas como pertenecientes a un grupo o categoría social influye decisivamente en la visión que se tiene de ellas. Por tanto, esta categorización crea y define el lugar del individuo en la sociedad, su identidad social. Según esta perspectiva, los individuos construyen grupos no a partir de la explicación de la "interdependencia social" (satisfacción de necesidades personales, por ejemplo) sino al desarrollar una categorización social compartida de sí mismo en contraposición a otros, una percepción compartida del "nosotros" en oposición al "ellos".

Apoyándose en este enfoque se irán analizando distintos aspectos del proceso grupal: influencia social, pertenencia grupal, polarización de grupo y la conducta de masa.

El libro resulta sugerente para todos aquellos que estén interesados en el fenómeno grupal, si bien requiere un cierto conocimiento previo de Psicología Social, especialmente grupal, ya que no es una mera obra divulgativa. En conjunto, la obra refleja una nueva aportación teórica que contrasta con las clásicas explicaciones (psicoanalíticas,

conductistas, etc.), y amplía el terreno de estudio grupal a nuevos esquemas teóricos, cercanos a modelos de explicación propios de la Psicología Cognitiva. Como afirma el autor, "si la teoría puede contribuir a un conciencia renovada del grupo como proceso sociopsicológico y a interesarse por él, habrá probado su valor".

José Luis Trechera Herreros

26. IGLESIA CRISTIANA

GRANFIELD, P. *Los límites del papado. Autoridad y autonomía de la Iglesia*. Desclee de Brouwer, Bilbao, 1991, 204 págs.

Patrick Granfield se cuenta hoy entre las principales autoridades teológicas norteamericanas, sobre todo en el campo de la doctrina sobre la Iglesia. En esta obra aborda una cuestión que se ha vuelto más espinosa en la actualidad como consecuencia de la amplitud con que el Papa Juan Pablo II ha ejercido su autoridad durante esta última década. Precisamente estas páginas comienzan con un breve recuento de intervenciones papales que han tenido un eco especial en la opinión pública, especialmente en relación con teólogos. Pero la parte más central de este estudio *se ocupa de cómo*

se ha llegado históricamente a la definición del poder papal: el autor lo considera total, pero no piensa que esta amplitud excluya la cuestión de los límites de su ejercicio. La teología reciente, sobre todo después del Vaticano II, ha cultivado dimensiones de la Iglesia (como son la colegialidad de todos los obispos y la autonomía de las iglesias locales) que tienen no poco que ver con esta cuestión. Pero hay otras cuestiones (como el "sentido de los fieles" y la "recepción de la enseñanza papal") que tienen detrás una larga tradición teológica. Y el tema ecuménico, donde la figura del Papa es un obstáculo para avanzar, ofrece una ocasión inmejorable para que la Iglesia católica muestre una voluntad diferente. El libro resultará polémico, pero no se le podrá tachar de ligero: ojalá contribuya a un debate constructivo.

Ildelfonso Camacho

21. PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

CALLEJA, J.A. *Centesimus Annus. ¿Una Encíclica para el post-socialismo?* Colección "Aquí y Ahora, Sal Terrae, Bilbao, 1992.

En este nuevo Cuaderno de la colección "Aquí y Ahora" el autor hace un

breve análisis de la última encíclica de Juan Pablo II bajo la triple perspectiva económica, sociopolítica y cultura-moral. A la pregunta que se plantea en el título del trabajo sobre si este nuevo documento pontificio es una encíclica para el post-socialismo, el autor contesta afirmativamente, aunque quizás hubiese sido más correcto decir que es una encíclica *del* post-socialismo pero no *para* el post-socialismo.

Es obvio que la ocasión para esta encíclica fue la caída y fin de los regímenes socialistas de los países del Este de Europa, y en este sentido es un documento *del* post-socialismo. El Pontífice parece querer mostrar a los pueblos que han salido del régimen de socialismo real el nuevo camino a seguir pero, al mismo tiempo, prevenirles de los peligros que pueden encontrar en este nuevo mundo occidental que tanto les atrae. El Papa les sugiere como nuevo camino a seguir, una economía de mercado de tipo socialdemócrata, un sistema político de democracia fundada en el respeto a los derechos del hombre, y una cultura que, rechazando por igual el materialismo teórico de unos como el práctico de otros, pone al hombre, creado a la imagen y semejanza de Dios, en el centro de toda la vida.

Pero si la encíclica es un documento *del* post-socialismo en el sentido histórico, no parece tan claro que sea un documento que apunte claramente a una alternativa económica, política y cultural *para* el post-socialismo. Como apunta el autor, las otras dos encíclicas del

mismo Papa, "Laborem Exercens" y "Solicitudo Rei Socialis", rechazando también el socialismo, eran más severas en el juicio del capitalismo económico y más explícitas en declarar los derechos de los trabajadores y los problemas del subdesarrollo, apuntado más claramente que la "Centesimus Annus" hacia una "tercera vía" alejada por igual de los dos bloques en los que estaba entonces dividido el mundo.

Las respuesta que J. Ignacio Calleja da a las preguntas que el mismo se ha formulado pueden ser discutidas pero, por eso mismo, su breve análisis de la encíclica puede ser una buena base de reflexión y un excelente documento de trabajo para discusiones en grupo.

Gaspar Rul-lán Buades

301. SOCIOLOGIA

CALVO BUEZAS, T. *Los racistas son los otros. Gitanos, minorías y Derechos Humanos en lo Textos Escolares*. Editorial Popular, colecc. Papel de Prueba, Madrid, 1991, 221 págs.

Europa se está convirtiendo en un mundo multirracial en el que etnias y culturas hemos de aprender a convivir en paz. Pero esta paz está siendo muy difícil. Y de ello da buena cuenta la

tristemente famosa ley de extranjería.

El trabajo de Tomás Calvo Buezas que comentamos se está convirtiendo en un clásico. Citado en numerosas ocasiones con motivo de hechos lamentables en España con relación a gitanos, africanos, magrebíes y otros, es un elemento de reflexión sobre nuestro propio racismo disfrazado de fariseísmo.

El autor ha investigado una fuente importante de creación de valores sociales como es la educación, y en concreto los libros de texto vigente en las escuelas, tanto en los centros de E.G.B., B.U.P. y F.P. Desde ellos analiza la actitud inconsciente hacia las minorías étnicas, con atención especial al pueblo gitano.

Los resultados pueden sorprender: frente a una machacona insistencia en los textos sobre la igualdad humana y la condena explícita del racismo, existe el peligro de crear en los niños una imagen falsa de la realidad en la que los racistas "son los otros". Recordaba la historia del presidente de Estados Unidos Jefferson, autor del acta de independencia de su país en la que reproducía el texto de Rousseau según el cual todos los hombres nacen libres e iguales, y el hecho de que al morir tenía más de doscientos esclavos.

La conciencia dual es un peligro en todo proceso educativo. Y se detecta con claridad, a lo largo del discurso de Calvo Buezas, en nuestra sociedad y en los elementos educativos. En los libros de texto no existen los gitanos, pero sí alusiones a los chicanos y negros en USA, los nazis, los ingleses y los suda-

fricanos. Un libro que debe hacer reflexionar, especialmente a los educadores, sobre los valores de tolerancia y pluralismo a inculcar en los alumnos.

Leandro Sequeiros

302. SOCIOLOGIA DE RELIGION

TORRES QUEIRUGA, A. *El cristianismo en el mundo de hoy*. Colección "Aquí y Ahora", nº 17, Sal Terrae, Santander, 1992, 40 págs.

TORRES QUEIRUGA, A. *El diálogo de las religiones*. Cuadernos Fe y Secularidad, Sal Terrae, Santander, 1992, 40 págs.

No cabe duda que los rápidos cambios culturales de nuestro tiempo han "descentrado" los grandes sistemas de valores que parecían inalterables. Y los valores religiosos y cristianos no han quedado al margen de la crisis de identidad común a los grandes sistemas. Es cierto que la Teología, como reflexión científica sobre el hecho religioso, sigue viva y produciendo gran cantidad de libros. Pero gran parte de los hombres y mujeres de nuestra época encuentran graves dificultades de comprensión. La Editorial Sal Terrae, a través de los cuadernos "Aquí y Ahora" y "Fe y Se-

cularidad", pretende llegar a ese público de mediana formación (el primero) y más formado (el segundo). De forma concisa y clara comunican los resultados más inmediatos de las grandes reflexiones de los expertos.

El teólogo gallego Torres Queiruga expone en *El cristiano en el mundo de hoy* sus reflexiones sobre el lugar social de la existencia cristiana en las llamadas culturas occidentales. Este trabajo tuvo su origen en una ponencia leída en el III Forum "Cristianisme i Mon d'aubi" en Valencia en 1991. La preocupación fundamental es si el cristianismo tiene algo hoy original que comunicar a un mundo, en el que la crispación, la fragmentariedad y el ocultamiento del dolor parecen ser notas dominantes. Y si existe un mensaje, ¿cómo hacerlo llegar a un mundo atiborrado de otros mensajes?.

El cuaderno Fe y Secularidad *El diálogo de las religiones* se sitúa en un nivel más "intelectual": en un mundo en el que los hombres se enfrentan por razones de nacionalismo y de religión, ¿tiene sentido hablar de diálogo entre las religiones? Partiendo de que "todas las religiones son verdaderas", se intenta aquí una nueva comprensión, tanto del llamado universalismo cristiano como del enriquecimiento que un diálogo honesto puede y debe aportar, no sólo a las propias religiones sino también a un futuro más humano y unitario del mundo.

Leandro Sequeiros

POUPARD, P. *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona, 1987, 1.892 págs.

Valorar una obra enciclopédica de la categoría de este diccionario, exige examinar las 1.500 voces que en él se incluyen y, a la vez, analizar la panorámica sistemática que hace de hilo conductor del conjunto. El fenómeno religioso, que hunde sus orígenes en el hombre primitivo y que pervive en nuestros días, ha tenido infinidad de manifestaciones: religiones prehistóricas, religiones de Anatolia, sumerobabilónicas, egipcia, indoeuropeas, iraníes, griega, romana, etrusca amerindias, gnósticas, judaica, cristianas, islámica, budista, así como las religiones actuales de Africa, Madagascar, Oceanía y Australia.

Para un estudio interdisciplinar de esa envergadura, es preciso tener en cuenta todos los instrumentos de que dispone hoy la ciencia de las religiones, que comprende la historia, la sociología, la etnología, la antropología, la filosofía, la psicología y la teología. Se ha abordado cada una de estas disciplinas para que unas y otras conformen la trama del fenómeno religioso. Este conjunto permite captar el mensaje fundamental de las grandes religiones que constituyen el patrimonio vivo de la humanidad.

Un equipo de 150 especialistas, preferentemente franceses, presidido por el

Cardenal Poupard, ha logrado elaborar magistralmente esta obra de consulta, que a su vez queda convertida en el mejor vehículo para descubrir esta aventura histórica de la búsqueda de Dios por el hombre y discernir lo espúreo de lo legítimo. Si resultan de gran utilidad pedagógica las voces referentes a la ciencia de las religiones, las entradas que definen y valoran las antiguas religiones o las dedicadas al judaísmo y las actuales religiones de Africa, Asia y Oceanía, no son de menor categoría las consagradas al cristianismo. Desglosando este capítulo en una sola obra, se obtiene un excelente diccionario de la teología cristiana, con tratamientos insuperables de las nociones de Iglesia, Jesucristo y Catolicismo social o Política y religión.

Carlos Giner

32. POLITICA GENERALIDADES

DONAHUE, J.D. *La decisión de privatizar. Fines públicos y medios privados*. Ed. Paidós, Serie Paidós Estado y Sociedad, Barcelona, 1992. 366 págs.

Reducir el déficit consiguiendo la máxima eficacia y calidad en el cumplimiento de los servicios públicos constituye una obsesión de cualquier administración pública. Para ello sólo se

presentan dos alternativas: la prestación directa de dichos servicios o la mediación de instituciones privadas. He ahí la "decisión de privatizar". Este dilema se ve acuciado por la creciente e insistente demanda de ciudadanos que solicitan unos servicios adaptados a sus necesidades sin que ello suponga una repercusión en la presión fiscal que padecen. La confluencia de estas circunstancias ha generado grandes esperanzas, e incluso exigencias, de privatización entendida como la práctica de delegar tareas públicas en organizaciones privadas. El objeto de este libro -como el autor indica en la última parte de la obra- no es la privatización entendida como "desocialización" -proceso en el que se encuentran inmersos, entre otros, los países del Este- sino como retención de la financiación colectiva, delegando la entrega o provisión al sector privado.

Por tanto, definir las diversas alternativas que existen en la privatización de servicios públicos (contrato, concesión,... etc), comparar la labor de los responsables de las empresas privadas con la de funcionarios del gobierno en áreas tan diversas como defensa o recogida de basuras, exponer diversos casos de privatización -en el contexto estadounidense-, en definitiva, estudiar con objetividad -por lo menos con rigor-, comparando ventajas e inconvenientes, un tema tan frecuentemente cargado de contenido ideológico, son algunos de los elementos constitutivos de este libro. Estos contenidos se estructuran en cuatro partes en donde se profundiza sobre

la definición y motivos para privatizar, los criterios organizativos a considerar en dicha decisión, algunos casos aleccionadores (el Pentágono, las prisiones,...), y por último, unas conclusiones.

Como puede observarse, el tema es de una actualidad candente tanto en España -la sanidad- como en todos los países desarrollados. Entre las limitaciones del libro es la referencia exclusiva a Estados Unidos, cuyas experiencias pueden ser generalizables en algunos casos pero no en todos. También se echan en falta experiencias negativas -dígase por ejemplo, el reciente caso de la General Motors y la privatización del transporte público-. En cualquier caso, el libro merece la pena leerse y constituye una referencia obligada para responsables de la Administración o cualquier persona interesada en profundizar en temas relacionados con el sector público.

A.C. Morales Gutiérrez

34.21 DERECHOS HUMANOS

LOPEZ-MEDEL y BASCONES, M. *Derechos y Libertades en la Europa comunitaria*. Sociedad Española para los Derechos Humanos. Madrid, 1992.

El trabajo de López-Medel es un intento de recopilación de diversos instru-

mentos jurídicos de reconocimiento y protección de los Derechos Humanos en el seno de la Europa comunitaria.

El libro tiene cuatro partes y varios anexos. La parte introductoria trata del Convenio Europeo de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales que constituye "la garantía colectiva en el marco de la Europa occidental, de los principales derechos civiles y políticos, reforzados por un sistema de control judicial internacional"; de la conveniencia de crear un Defensor del Pueblo con poderes delegados del Parlamento Europeo; y de las dificultades de una catalogación de los derechos fundamentales a nivel comunitario.

En la segunda parte se exponen lo que el autor considera las más interesantes sentencias del Tribunal de Justicia de la Comunidad Europea en materia de derechos humanos, y se da un listado de otros principios generales proclamados por este alto Tribunal. Finalmente, se alude, con ejemplos tomados de algunas jurisprudencias constitucionales nacionales, a la naturaleza incompleta de la protección dada a los derechos fundamentales en el sistema legal de la Comunidad Europea.

La tercera parte es "un esquema de las grandes declaraciones o textos institucionales sobre la protección de los derechos fundamentales en la Comunidad". Y la última parte del trabajo analiza la problemática de la adhesión de las Comunidades a la Convención Europea de Derechos Humanos.

El trabajo se completa con una serie de anexos: el texto de la Declaración de los Derechos Fundamentales y Libertades Fundamentales de 1989; un breve comentario al artículo 25 de la Convención Europea de Derechos Humanos; un texto sobre la Conferencia de Viena y los Derechos Humanos en la Europa del Este; y un breve trabajo sobre "Estructuras políticas europeas en materia de educación".

Gaspar Rul-lán Buades

65. EMPRESA

ARANZADI, D. *El arte de ser empresario hoy*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1992, 418 págs.

Concebido como un libro de lectura destinado a los que ya tienen responsabilidades en el arte de dirigir una empresa, la obra está desarrollada en diversos planos o esferas, cuyo centro no es otro sino la humanización de esta institución social moderna llamada empresa. De ese modo las cinco partes en que se estructura esta enciclopedia de los saberes y las experiencias empresariales, se resumen en las cinco claves de la nueva dirección que configuran el núcleo central del libro que vuelven a ampliarse en

la cuarta y quinta parte dedicadas al cooperativismo y la ética empresarial.

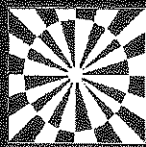
Sin haberlo pretendido el autor, su obra además de un curso activo sobre el arte de dirigir una empresa determinada, es un excelente tratado sobre recursos humanos, una sintética introducción al cooperativismo actual y una introducción a la ética empresarial, rasgo este que los expertos más recientes considerarán consubstancial a la actividad empresarial.

Las cinco actitudes claves, generadoras de un clima convivencial en esta tradicional unidad de producción, las resume Aranzadi, después de haber

expresado la esencia de los mejores especialistas en la materia, en los siguientes: mimar y servir al cliente, actitud innovadora, atención preferente por la realización de las personas, y necesidad de liderazgo transformador.

Con esta conversión humanizadora, los hombres y las mujeres de nuestros días sabrán en el umbral del siglo XXI afrontar el reto de crear y dirigir con éxito pleno las empresas y las cooperativas, dentro de unas coordenadas marcadas por valores éticos, que son un componente esencial del sistema de dirección.

Carlos Giner



Publicaciones de E.T.E.A.

Relación de obras publicadas

	PVP IVA incluido
Empresa	
F. J. RODRIGUEZ HERNANDEZ, Aplicaciones Empresariales del Plan General de Contabilidad (*).	1.200
A. C. MORALES GUTIERREZ y otros, Supuestos prácticos de contabilidad General Avanzada (*).	800
VARIOS, La Empresa y su entorno. Conmemoración del XXV Aniversario de ETEA (1963-1988) (*)	
G. RUL-LAN BUADES, Administración de recursos humanos.	1.100
A. C. MORALES GUTIERREZ, La Cooperativa como realidad social, ideológica y económica.	800
L. GODOY LOPEZ, Estudio de un caso de Desarrollo Endógeno.	1.800
A. C. MORALES, Financiación de las Cooperativas de Trabajo Asociado: ¿Problema o Síntoma? (en prensa)	
Ciencias Sociales	
A. LOPEZ CABALLERO, Dolor y mito. Psicología del comportamiento religioso.	1.000
G. RUL-LAN BUADES, Poder Sindical y Democracia.	2.000
A. LOPEZ CABALLERO, El factor humano en la empresa. Lecturas y Ejercicios.	2.000
G. RUL-LAN BUADES, Origen Político de los Sindicatos.	1.550
Matemáticas e Informática	
C. HERVAS MARTINEZ, Problemas de Combinatoria y Probabilidad (*).	500
J. M. CARIDAD OCERIN, T.S.P. y Estimación de Modelos Econométricos.	900
J. M. CARIDAD OCERIN y J.A. MURILLO FERNANDEZ, dBASEIII+ para usuarios de Basic y Pascal.	500
F. MARTINEZ ESTUDILLO, Superficies maximales en el espacio de Lorentz-Minkowski (en prensa)	
Agricultura	
J. J. ROMERO RODRIGUEZ, Cuarenta años de agricultura andaluza: Un estudio de casos.	1.250
P. CALDENTEY ALBERT, Organización Industrial y Sistema Agro-Alimentario.	1.800
Economía	
A. RODERO FRANGANILLO y C. BARROSO CAMPOS, Un Modelo Macroeconómico del Equilibrio Global.	550

(*) Agotado

Pedidos a:

Publicaciones ETEA. Apdo. Correos 439. 14080-Córdoba Teléf.: (957) 29 61 33

Mundi-Prensa Libros, S.A. Castelló, 37, 28001-MADRID. Teléf.: Oficinas: 435 71 35
Librería: 431 33 99

BOLETIN DE PEDIDO	Enviar a: ETEA PUBLICACIONES ETEA Escritor Castilla Aguayo, 4 Apdo. 439, Telf. (957) 29 61 33 Fax 203611 - 14080 CORDOBA (ESPAÑA)															
Nombre y apellidos _____ D.N.I. _____																
Calle _____ Cód. Postal _____																
Población _____ Provincia _____																
Solicita el envío de las siguientes obras																
<table border="1" style="width: 100%;"><thead><tr><th style="text-align: left;">Ejemplares</th><th style="text-align: left;">Autor y título</th><th style="text-align: left;">Pesetas</th></tr></thead><tbody><tr><td>_____</td><td>_____</td><td>_____</td></tr><tr><td>_____</td><td>_____</td><td>_____</td></tr><tr><td>_____</td><td>_____</td><td>_____</td></tr><tr><td>_____</td><td>_____</td><td>_____</td></tr></tbody></table>		Ejemplares	Autor y título	Pesetas	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____	_____
Ejemplares	Autor y título	Pesetas														
_____	_____	_____														
_____	_____	_____														
_____	_____	_____														
_____	_____	_____														
Forma de pago:																
<input type="checkbox"/> Talón bancario a nombre de ETEA	<input type="checkbox"/> Reembolso															

SUSCRIPCION 1992 DE ENERO A DICIEMBRE

- Renovar
 Nueva

APELLIDOS NOMBRE

DOMICILIO

POBLACION PROVINCIA C.P.

Nº DE SUSCRIPCIONES

- PRECIO 1992: ESPAÑA Y PORTUGAL - 2700 (I.V.A. INCLUIDO)
EXTRANJERO - 64 \$ AVION
EXTRANJERO - 51'5 \$ ORDINARIO

- FORMA DE PAGO: ESPAÑA Y PORTUGAL GIRO Nº
 TALON
EXTRANJERO CONTRAREEMBOLSO
 Acompañar Talón en \$ USA.
 Si al 30 de diciembre de 1991 no recibimos orden de baja, entendemos están interesados en seguir suscritos.

ESTA REVISTA PUEDE INTERESAR A:

(se les enviará un ejemplar gratis)

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad y Provincia

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad y Provincia

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad y Provincia



INSTRUCCIONES PARA LA PUBLICACION DE ORIGINALES EN LA REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

Esta revista admite artículos y notas originales en español que no hayan sido simultáneamente enviados a otra revista.

A) MANUSCRITOS

Los manuscritos deben enviarse mecanografiados a doble espacio por una sola cara, en papel formato DIN A4, con márgenes de 25 mm. a cada lado.

La extensión de los mismos no excederá de 30 páginas para los artículos y 10 para las notas cortas, incluyendo en estos límites figuras, tablas y referencias bibliográficas. Excepcionalmente, y en casos muy justificados podrán publicarse trabajos más extensos. Se enviarán tres copias a ETEA, Revista de Fomento Social, Apdo. 439, 14080 CORDOBA. Se agradecerá el envío del manuscrito en soporte informático (3 1/2 o 5 1/4) en procesadores de texto tales como WORD o WORD PERFECT.

B) ORGANIZACION DEL TEXTO

Se recomienda preferentemente la siguiente disposición:

Encabezamiento: Constituido por:

Título: Claro, corto y conciso. No más de cuarenta caracteres (letras más espacios).

Nombre del autor o autores.

Dirección completa de la institución a la que pertenecen.

Titulación Académica y cargo profesional que desempeñan en la actualidad.

Resumen: Debe ser lo suficientemente informativo para permitir al lector identificar el contenido e interés del trabajo y poder decidir sobre su lectura. No sobrepasa las 150 palabras.

Palabras clave: Máximo de siete, sugeridas por el autor o autores, para su tratamiento informático. Podrán ser modificadas o complementadas por el Consejo de Redacción.

Agradecimientos: Caso de incluir agradecimientos irán al final del artículo, antes de las referencias bibliográficas.

Referencias bibliográficas: Al final del trabajo. Las referencias se ordenarán por orden alfabético del autor, o primer autor si son varios. Para distintos trabajos de un mismo autor o autores se tendrá en cuenta el orden cronológico según año de publicación. Si en un mismo año hay más de un trabajo de un mismo autor o autores, se añadirá a continuación del año una letra que permita identificar la referencia (por ejemplo, 1.985a; 1.985b).

El criterio de presentación de referencias será el siguiente: Apellido (en mayúsculas), nombre (en minúsculas), año de publicación (entre paréntesis), título del libro (subrayado) o del artículo (entre comillas), título de la revista en la que se incluye el artículo (subrayado), lugar de publicación y editorial (en caso de libro), número de la revista y páginas de ésta.

Notas a pie de página: Se numerarán correlativamente y se incluirán al final del texto. Las referencias bibliográficas se harán citando el apellido del autor (en minúsculas), el año (entre paréntesis) y, en su caso, las páginas de referencia.

Cuadros y figuras: Se numerarán correlativamente y de forma independiente, tendrán un breve título e indicarán sus fuentes. Las figuras se presentarán en forma apta para su reproducción directa, preferentemente en papel vegetal.

Abreviaturas: El uso de abreviaturas ahorra espacio, pero el artículo pierde facilidad de lectura si aquél es excesivo.

Cuando por necesidad haya que utilizarlas se definirán cuando se citen por primera vez.

