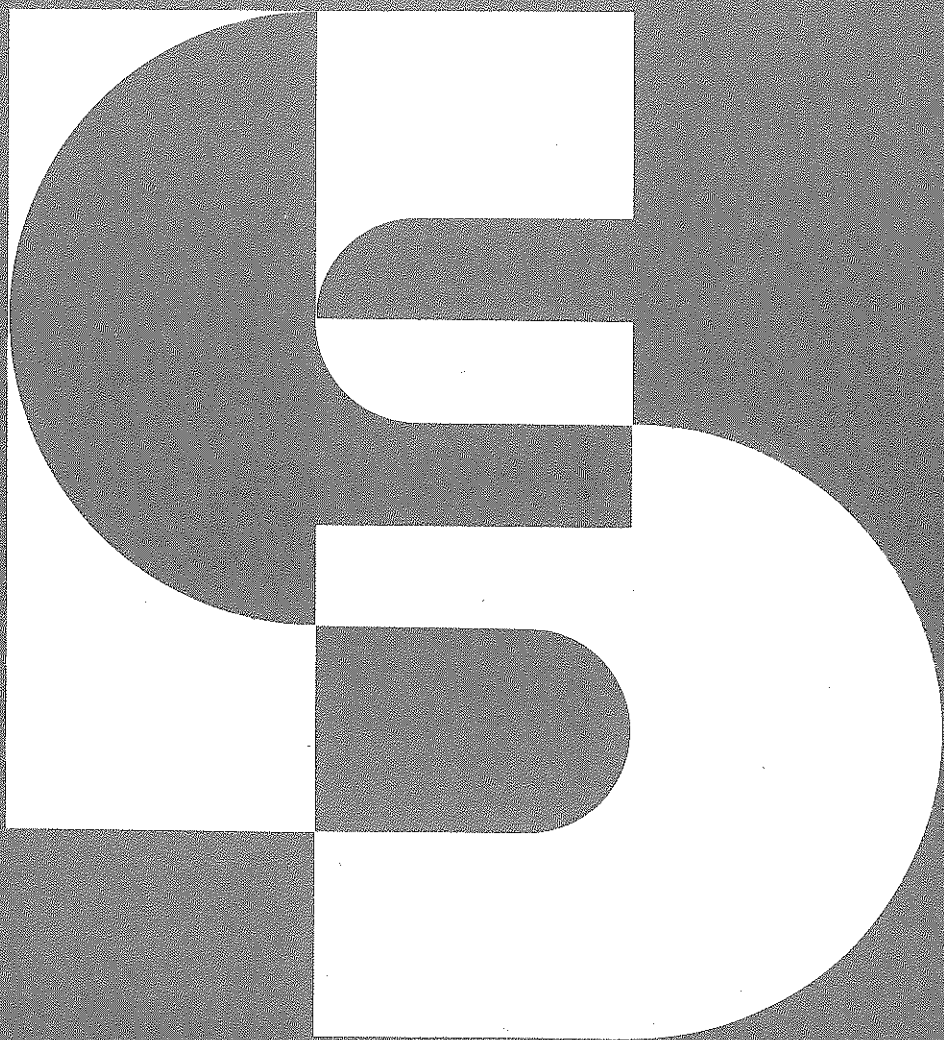


revista de
FOMENTO SOCIAL



El momento socioeconómico

La religión organizada

SUMARIO

	<u>Págs.</u>
EDITORIAL:	
El momento socioeconómico: pronóstico y tratamiento	225
ESTUDIOS:	
Notas sobre la nueva Ley de Relaciones Laborales, por José Pérez Leñero	229
La empresa consorcio: un nuevo modelo para organizar empresas por Guillermo Aguerrondo	243
La revisión de la Economía Política (I), por Javier Gorosquieta ...	255
Niveles de encuentro entre cristianos y marxistas en Francia, por Jacques Sommet	261
Marginación de la tercera edad en España: I. La situación de los ancianos, por Francisco Javier Alonso Torrens	271
Evolución de la identidad en la sociedad tecnocrática: II. La religión organizada, por Juan Luis Recio Adrados	285
Análisis sociológico de una crisis: la vida en los institutos religiosos (II), por Valeriano Baillo Ruiz	299
TRIBUNA LIBRE:	
El trabajo y el dinero, por J. M. G.	317
Ética de la publicidad, por J. L. G.	321
BIBLIOGRAFIA	325

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

Empresa periodística:

CESI. Pablo Aranda, 3. Madrid-6. Teléfono 262 49 30

Director: Victorino Ortega.
Secretario: Javier Gorosquieta.
Redacción y Administración:

Pablo Aranda, 3. Madrid-6. Teléfono 262 49 30

SUSCRIPCION.—Precios para 1976:

España	350 pesetas
Otros países	9 dólares
Número suelto	65 pesetas

DEPOSITO LEGAL: M. 1.437-1956

Imprenta de José Luis Cosano. Palma, 11. Madrid-10

EDITORIAL

El momento socioeconómico: pronóstico y tratamiento

La economía española va mal; se encuentra, probablemente, en su crisis más profunda desde la guerra civil. A estas alturas —julio 1976— pudiera parecer hasta optimista el pronóstico que hace dos meses hizo en Bilbao el profesor Enrique Fuentes Quintana, con ocasión de las Jornadas de Información Económica. El pronóstico era éste (para fines de año):

- Inflación: un crecimiento del coste de la vida a la tasa del 20 por 100.
- Déficit exterior: 3.200 millones de dólares en la balanza por cuenta de renta.
- Crecimiento económico: 2 a 3 por 100 del producto nacional bruto.
- Paro total: en torno a 700.000 trabajadores.

Aparte de otros perjuicios económicos, aquella inflación supondrá el impresionante daño moral de una redistribución arbitraria del 20 por 100 del poder de compra del país; una redistribución arbitraria a favor de los beneficios medios del capital y de toda clase de deudores, y en contra de los acreedores y, sobre todo, de los beneficiarios de rentas fijas (pensionistas, intereses fijos, alquileres) o cuasi-fijas (sueldos y salarios).

En cuanto al déficit exterior, la inflación habrá anulado completamente las ventajas competitivas que introdujo la última devaluación de la peseta en un 11 por 100. De hecho, estamos ya, a mediados de año, al borde de la propuesta de una nueva devaluación por parte de los partidarios de este tipo de estrategia. Dios quiera que, si se introduce, se tenga en cuenta la lección aprendida. Porque, en primer lugar, toda devaluación supone un

coste, un sacrificio; estimula las exportaciones, pero al precio de dar más productos nacionales al exterior por el mismo dinero; estúpida política, por lo tanto, si no se aseguran bien sus hipotéticas ventajas: vender en cantidades considerablemente mayores. En segundo lugar, y como medida aislada, la devaluación por su propia naturaleza puede conducir a efectos ambivalentes y contrapuestos; sólo se puede garantizar que se produzca su impacto en el sentido deseado, si se adoptan rápidamente una serie de medidas complementarias de política económica. Tal paquete de medidas todavía está siendo discutido por las Cortes a la hora de escribir estas líneas. ¿Consecuencia? Que la devaluación última no ha servido prácticamente para nada y que el respeto formal a la Cámara legislativa nos ha hecho perder seis meses cruciales en el gobierno de la Economía. ¿Era necesario dar forma de ley a un tratamiento de urgencia por su propia naturaleza?

Respecto del crecimiento económico en nuestro modelo de base neoliberal, la O. C. D. E. considera que la economía española necesita unos ritmos del 6 al 7 por 100 anual si quiere mantenerse en niveles de ocupación próximos al pleno empleo. Al predecir, pues, con un cierto optimismo un crecimiento del 2 al 3 por 100 para 1976, se explica el pronóstico de unos 700.000 parados en diciembre.

Ante la grave enfermedad de nuestra economía, se impone el estudio y puesta en práctica del tratamiento adecuado. Pero es posible elaborar este tratamiento sin modificar nuestro modelo básico neoliberal o, por el contrario, alterándolo. Si quisiéramos una formulación paralela a la de la transición política, las actitudes se polarizarían en: continuidad, reforma, ruptura del modelo económico neoliberal.

EN LA HIPOTESIS DE CONTINUIDAD DEL MODELO

En el supuesto de continuidad de nuestro modelo, la economía no ofrece sino una alternativa: o estabilización de corte clásico o desaceleración relativa del desarrollo. La estabilización de tipo clásico es la que se puso en práctica en España en 1959: se frenan los precios frenando la demanda, se frena la demanda frenando los ingresos, se frenan los ingresos provocando el paro relativo del trabajo y del capital instalado; y entonces, una vez vencida la inflación, se puede relanzar el desarrollo sobre bases más sólidas, estables y saneadas.

Fácil es de ver cuál es el coste social más importante de esta estrategia: el paro, el paro deliberadamente programado y promovido por los responsables de la política económica. En 1959, dentro de un régimen autoritario, sin sindicatos obreros libres y reivindicativos, con una sensibilidad social del mundo del tra-

bajo mucho más alienada que en el presente, pudo ser políticamente posible tal alternativa, prescindiendo en este momento de su valoración ética propiamente tal. Además, en aquel trance se produjo la primera gran desbandada laboral hacia Europa, que, en general, aceptaba de buen grado la mano de obra española.

Hoy, cerradas las puertas de Europa a la emigración española y con una sensibilidad reivindicativa a flor de piel en la masa trabajadora, a pesar de no estar agrupada todavía en formaciones sindicales libres, el intento a muy corto plazo de un plan de estabilización sería políticamente inviable y una provocación a la violencia. Éticamente, sin embargo, no se podría descartar como alternativa teórica, supuesta una dotación suficiente del seguro de desempleo.

La política de sólo desaceleración relativa del desarrollo sin violentos frenazos estabilizadores es la que introdujo en el mando de nuestra economía el Sr. Barrera de Irimo, siendo Ministro de Hacienda. Se pensaba que para moderar la inflación bastaría con atemperar la demanda y el crecimiento; esto provocaría una cierta dosis de paro, pero en porcentajes totalmente soportables y asimilables por el sistema. Teóricamente, sin duda, una estrategia de mal menor. Esta continúa siendo, a nuestro juicio, la táctica oficial en 1976; pero está fracasando rotundamente la gestión y administración real de la misma. ¿Se puede llamar moderar la inflación el ir camino de un 22 por 100 de subida en el coste de la vida? ¿Se puede denominar paro soportable—sobre todo para quienes lo sufren—a un nivel de desempleo involuntario de 700.000 personas? Por lo tanto, si se pudiera jugar con la hipótesis de continuidad del sistema neoliberal con una clase obrera amordazada, a nuestro juicio habría que volver simplemente a una mejora en la gestión de la táctica del crecimiento moderado. Únicamente por razón de incrementos reales en la productividad del trabajo se podría caer entonces en la tentación de incrementar los ritmos de crecimiento.

EN LA HIPOTESIS DE REFORMA DEL MODELO

A nuestro juicio, lo esencial de la reforma de nuestro modelo socioeconómico, reforma que creemos patrocinada por los grupos y opinión pública centristas y flancos más próximos, tanto de izquierda como de derecha, estaría en crear un sistema en que el protagonismo económico fuera compartido tanto por empresarios como por trabajadores. Ese sería el punto de partida para el logro del pacto social, al que hoy tantos apuntan con esperanza como vía única de solución para todos nuestros problemas. Creemos que quienes así piensan obran con una intuición fundamental válida. ¿Por qué? Porque dado el ascenso actual del nivel de conciencia de los trabajadores, sería suicida obste-

narse en una hipótesis de continuidad de un sistema socio-económico en que el trabajador ha sido sólo un comparsa, pero no verdadero protagonista, en cuanto a gestión y negociación se refiere. Estimamos que la clase trabajadora no lo toleraría por más tiempo; que la efervescencia y conflictividad laborales harían necesariamente evolucionar, si no estallar al sistema.

Por eso creemos que la reforma sindical es pieza clave en la reforma del modelo socioeconómico: agrupaciones sindicales de trabajadores, por un lado, y de empresarios, por otro, como plataformas de un diálogo y pacto social para la cogestión de la economía.

Y tenemos la esperanza de que nuestro «bunker» económico-financiero, que es seguramente también el verdadero «bunker» político, se pliegue y resigne a la reforma, aunque no sea por otras razones que las de realismo y supervivencia: ceder ante la arrolladora presión laboral y de la opinión pública, confortándose de paso con el hecho de que también en el Mercado Común Europeo, con sindicatos libres y horizontales, el capital y el capitalismo prosperan.

El dar vía libre a la reforma sindical, primero, y al pacto social, después, eliminando las actuales ambigüedades y vacilaciones que malhumoran, radicalizan e inquietan, creemos es el paso necesario para un acuerdo entre precios y salarios que, para bien de todos, modere la inflación y normalice los ritmos de desarrollo.

EN LA HIPOTESIS DE RUPTURA DEL MODELO

No somos partidarios de la ruptura violenta del modelo socioeconómico, porque estimamos que no se puede jugar a cara o cruz el nivel de vida y la estabilidad política de un pueblo. Pero en la meta apuntamos, si se quiere, a un régimen de verdadera autogestión de la economía, y deseamos en esta línea la máxima aceleración de los procesos evolutivos. Debe, además, crecer el sector público cuanto sea necesario, incluida la seguridad social, la sanidad, los equipamientos colectivos. Y al Estado corresponde ser el verdadero motor «revolutivo» de la reforma. Un último capítulo importante de esta última: la política de rentas y su redistribución. Gran parte de las actuales tensiones y conflictos creemos se originan en esa raíz envenenada: la injusta distribución personal, funcional y regional de la propiedad y de las rentas. El erradicarla, sobre todo a través de la reforma fiscal, sería factor fundamental para la estabilidad socioeconómica del país.

Notas sobre la nueva Ley de Relaciones Laborales

Por José PEREZ LEÑERO

La reciente Ley de Relaciones Laborales de 8 de abril de 1976 ha irrumpido en nuestro ámbito socio-laboral con signos de fuertes contrastes y aun contradicciones. No ha sido popular, a pesar de que el Gobierno necesitara en ese momento más que nunca de popularidad. Sin duda desistió de explotarla porque vio que la Ley estaba desplazada en forma y contenido.

Mutilado sustancialmente su anteproyecto antes de nacer como proyecto de un Gobierno de Franco, y presentado en la Comisión por otro Ministro que sustituyó al anterior por mor de aquella mutilación, fue, por fin, defendido en el agitado Pleno de las Cortes del día 6 de abril por otro tercer Ministro de Trabajo, éste ya del primer Gobierno del Rey. Circunstancias que no motivan, pero sí encuadran, su conflictividad. El «suspense» de la petición de reconsideración de tres de sus artículos, los cinco largos meses de discusión en la Comisión de los 31 artículos del proyecto y, sobre todo, la votación en el Pleno del artículo 35 sobre el despido, prueban éste su carácter polémico. Todo ello en contraste o confirmación con los juicios que tachan a la Ley de inoportuna, inmovilista y hasta recesiva en algunos aspectos y siempre alicorta y desfasada respecto a las aspiraciones actuales de los trabajadores. Ha habido empresarios que han subrayado este último aspecto.

En el fondo de todo esto encontramos, quizás como fundamento, la poca oportunidad del momento escogido, lo que en política resulta siempre fatal de necesidad.

JUICIO GLOBAL

Se puede tomar o no la decisión política de hacer una Ley. Pero tomada la decisión, la Ley, por su trascendencia, debía

haberse adecuado a la problemática actual del trabajo en España. Por la indiferencia en el mundo trabajador no parece que lo haya conseguido.

Procuradores enmendantes a la totalidad de la Ley atacaron su oportunidad. Razones económicas de inflación, paro y recesión; políticas de fin de una etapa larga de autoritarismo y de confusión natural en los inicios de la transición a la democracia, y razones sociales por la nueva conciencia obrera con exigencias de nuevo sindicalismo, parecían aconsejar que la espera de una Ley básica laboral, juzgada hace años como necesaria, se prolongase un poco hasta entrar en una etapa clara de horizontes y perspectivas políticas. ¿Por qué se prefirió la aventura de una frustración?

No puede alegarse fuera parte de un plan político general. En las últimas décadas el arbitrio del «sostenerse» ha prevalecido sobre la planificación de largo alcance. Será interesante la historia que una día se escriba de la política laboral de los últimos decenios, sobre todo de sus motivaciones, tanto en las alturas de la Administración como en las profundidades de las presiones económicas, sueltas y descompensadas ante el silencio del dirigismo de las fuerzas sindicales.

Quizás los primeros escarceos de libertad sindical, más que otorgada arrebatada en los comienzos de los años setenta, alarmasen a la Administración, la cual pensase que una Ley básica de trabajo podía ser un freno o al menos un cauce a la creciente marejada de agitación. Pero los tiempos del dirigismo paternalista habían pasado. A las alturas de nuestro desarrollo era inconcebible la sustitución de un pacto social por una «carta otorgada» como arranque de una Ley fundamental de trabajo.

En esto creemos consiste el fallo radical, es decir, causante de su poca popularidad. Su asintonía. Participar es ser tenido en cuenta en el proceso formativo de la decisión política, en su doble fase de información y deliberación. La base obrera ha vivido de espaldas al juego de gabinete que supuso para ella la gestación, disensión y aprobación de la Ley. Su presencia en las Cortes es tan lejana y filtrada por una Ley electoral sindical orientada a la selección, que apenas si se deja oír.

El anteproyecto fue formalmente redactado por el Ministerio de Trabajo. Pero no pueden olvidarse dos circunstancias. La primera, que el Ministro de Trabajo dimitió, según referencias de prensa, por diferencias con el de Relaciones Sindicales surgidas con ocasión de su estudio en el Consejo de Ministros. La segunda, que el anteproyecto sufrió en la ponencia de la Comisión pocas, pero importantes modificaciones, referidas precisamente a una «mayor participación de la Organización Sindical, dado el carácter de la misma y por ser el cauce más idóneo

para un pacto social entre las partes interesadas», según el Presidente de la Comisión. (En «Ya» de 11-X-1975, pág. 19.) Es decir, que no habrá proyecto gubernamental, sino departamental, lo que en una Ley básica de trabajo, relacionada con múltiples Departamentos y sobre todo con la esfera burocrática sindical, es un fallo inicial de importancia.

CIRCUNSTANCIAS HISTORICAS DE LA LEY

Y, sin embargo, en el Ministerio de Trabajo tiene una larga y azarosa historia el propósito de hacer una Ley básica de trabajo, aunque con diferentes modalidades. Como «código» en la etapa de Girón, como «Ley básica de la empresa» y «Ordenanza general y unificada» en la de Sanz Orrio. El siguiente equipo de tecnocracia laboralista de Romero Gorría quedó obsesivamente absorbido por la reforma de la Seguridad Social que, por cierto, redondeó y terminó el equipo de La Fuente. Este estimó, por lo visto, oportuno reavivar y englobar aquella triple aspiración abarcando en un mismo proyecto la codificación, la reforma de la empresa y la Ordenanza Laboral unificada. Pero, como antes dijimos, sufrió sustanciales mutilaciones con anterioridad a su presentación como anteproyecto. En consecuencia, la Ley básica del trabajo, concebida al estilo (se entiende formal) de algunas empresas, se convirtió en simple Ley de Relaciones Laborales. Y, a pesar de ello, se siguió en el empeño. ¿Por qué?

Aparte de motivaciones de índole diversa, primaban las de orden formalista y de eficacia administrativa, sin descartar un cierto protagonismo característico de todo régimen autoritario, en el que los de abajo procuran imitar o no ser menos que los de arriba. Además, no era posible otra cosa dado el bicefalismo sociolaboral del Ministerio de Trabajo y de Relaciones Sindicales. En esta simbiosis o, mejor, equilibrio, la materia, es decir, la función normativa, estaba en manos del Ministerio de Trabajo, disociada o al menos no asociada institucionalmente al alma, al espíritu que lógicamente debería estar en la Organización Sindical. Esta disfunción originó a lo largo de los años épocas de tensión y aun de separación más o menos disimulada (etapa de las Reglamentaciones laborales, verdadera eclosión de los años cuarenta y parte de los cincuenta), las hubo de armonía formal, pero encelada, a las que siguieron otras de indiferencia, la cual desembocaría en racionalidad calculada que nunca alcanzó la cordialidad.

La multiplicidad de normas laborales, farragosas unas y contradictorias e inadecuadas otras al momento, por el retraso de su promulgación, exigía, como lo dice la Ley en su preámbulo o exposición de motivos, una ordenación codificadora en bien de los trabajadores, sus beneficiarios, así como de sus aplica-

dores, empresarios, inspectores, Delegados y Magistrados de Trabajo.

La duda estaba en el método a seguir. Para una mera exposición programática de principios utópicos y generales bastaba la existente en las Leyes Fundamentales. Una recopilación coordinada era algo más, pero insuficiente para compaginar la contradicción latente en nuestra realidad jurídico-laboral, de que la empresa española, verdadera comunidad según el Fuero del Trabajo y el de los Españoles, se rigiese fundamentalmente por una Ley (la de 1931, reavivada en 1944) individualista, concreta y ultraconservadora para los tiempos actuales de participación. Con el agravante de que, además, era copia casi literal de la Ley francesa de 1930, presentada y votada por el socialismo francés, cuyos correligionarios españoles permanecían en la cárcel por el hecho de ser socialistas. Aparte la contradicción que ello implica, nos demuestra que la Ley formal no tiene tanta importancia en un régimen autoritario y/o que no se ha tomado entre nosotros muy en serio lo de la comunidad empresarial.

Lo anterior ha pretendido fundamentar la tesis sentada sobre la poca oportunidad política de la Ley y, en consecuencia, de su moderado impacto en la realidad laboral del país, que no ha alterado con su publicación en el «Boletín Oficial» el ritmo creciente de su conflictividad. La Ley no ha satisfecho ni a empresarios ni a trabajadores y estoy por afirmar que ni a la propia actual Administración, a pesar del gesto valiente y nuevo de votar a favor del art. 35, en apoyo de la representación sindical de los trabajadores en las Cortes.

Este apoyo ha irritado a los empresarios, algunos por cierto con representación sindical, hasta decir uno de ellos que «tras la aprobación de la Ley de Relaciones Laborales todos los empresarios estamos pensando en quitarnos del negocio», y a otro que «la Ley aprobada está hecha para que el trabajador no trabaje» («Cuadernos para el Diálogo», núm. 155, abril-1976, pág. 50). Extraña explosión temperamental ante un gesto nuevo, pero de gran contenido político del Gobierno, el cual sin duda quiso cumplir así la recomendación del Rey en sus palabras preliminares al primer Consejo de Ministros presidido por S. M. el 15 de diciembre de 1975. «Ayudar a los débiles debe ser una constante que inspire vuestras actuaciones».

FILOSOFÍA DE LA LEY

Pero es que tampoco ha satisfecho a los teóricos y estudiosos. Aparte de motivaciones de técnica jurídico-laboralista, su argumento principal está en la ausencia de una filosofía nueva

y diferente de la que inspiraba a la Ley anterior. Lo prueba la eliminación del anteproyecto de la reforma de la empresa y del derecho de huelga.

Llamo filosofía a la concepción del trabajo que subyace en los objetivos o «razones de la Ley». Anteriores y previos a ellas se precisan unos juicios de valor sobre el trabajo, es decir, una ideología. ¿Cuál es la ideología de la Ley y la real del mundo del trabajo? La oficial o legal es lógicamente la del capitalismo, en el que está inserto nuestro régimen político. ¿Paleo o neocapitalismo? Digamos que ni todo el paleo-capitalismo ha desaparecido todavía ni el neocapitalismo se ha impuesto aún en su integridad. La otra ideología del trabajo, la real del mundo laboral, es difícil conocerla sin la previa triple libertad de expresión, reunión y sindicación. Pero la presumimos.

Los objetivos de una Ley fundamental de trabajo no pueden ser hoy los mismos que cuando no existían (o no con tanta fuerza) los convenios colectivos como fuente principal de los actuales contratos individuales de trabajo. Aquí vale aplicar también el principio de la subsidiariedad. El Estado sólo debe llegar a planos inasequibles a los interesados. Pueden serlo aquí los de la huelga, la cogestión, los sujetos de contrato, edad laboral, etc.

Ahora bien, la filosofía del trabajo en la nueva Ley sigue siendo la individualista y materialista de la empresa burguesa y capitalista de siempre, contrapuesta a la humanista y, en consecuencia, espiritualista y socializante de la empresa comunitaria. Y es que hoy no cabe una Ley de Relaciones Laborales sin una ideología determinada ni ésta tiene otra opción que la individualista-materialista o la espiritualista-humanista.

Esta nueva filosofía del trabajo, inspiradora de la Ley debe: tener en cuenta la actual fuerza obrera y olvidar todo dirigismo paternalista a ultranza; vivir en la época tecnológica que ha cambiado el «status» del trabajador, igualando al manual y al intelectual y universalizando, además, el trabajo asalariado a la mayoría de la población activa; debe tener presente la ampliación del ámbito universitario y las dificultades de su colocación adecuada si no se da una política global y conjunta de universidad, formación profesional y formación permanente. Sin olvidar una atención especial a los trabajadores marginados como últimos restos de explotación: los aprendices, los eventuales y los trabajadores a domicilio como mano de obra barata, ya que por sus características no pueden nunca tener la fuerza sindical de los otros trabajadores.

Mucho de esta filosofía inspira el informe de Giraudet y su grupo de estudio (del que nos habla estos días la prensa), presentado recientemente al Presidente Giscard d'Estaing, empe-

ñado a fondo en la rehabilitación del trabajo manual como núcleo de la reforma social autofijada como hito de su mandato. Ese proletariado compuesto de trabajadores manuales, que en los países supraindustrializados provienen casi exclusivamente del Tercer Mundo o de sus alrededores, es, sin embargo, el que está efectuando una de las mayores transferencias de la edad contemporánea, la del capital humano, la verdadera transferencia tecnológica que permitirá o no el éxito de la otra, la oficial, la de los discursos y acuerdos de cooperación, la de becas y programas de asistencia, la auspiciada por los organismos internacionales.

CULTURA Y TRABAJO

Es precisamente en la relación «cultura y trabajo», tema conflictivo del artículo octavo de la nueva Ley, donde más se patentiza esa ausencia de una filosofía profunda del trabajo. Relación en la que excepcionalmente coinciden el pensamiento cristiano y el marxista. En ambos el trabajo del hombre es constructor de su mundo exterior, pero también del interior. El hombre se realiza a través de su trabajo con la condición de que el trabajo sea libre, que es lo mismo que decir humano. Nunca lo alcanzará sin ese grado de cultura que le ha sido negada durante siglos, porque la cultura para él sólo puede realizarse en el trabajo, que conjunta sus tres realizaciones: vital, cultural y profesional.

La relación Cultura-Universidad-Empresa (que entre nosotros cuenta hasta con una Fundación) significa algo más que la financiación de la investigación o la mera incorporación formalista de las Escuelas en una Universidad Politécnica. Esto último, lejos de frenar, ha acelerado el proceso de «profesionalización» de títulos. Significa que la Universidad digiera por fin esos dos elementos constitutivos de la nueva civilización, que son la técnica y el trabajo. Para ello urge que la Universidad y la escuela, en función de su vocación social, programen sus actividades formativas, contando con el trabajo profesional como un elemento de educación en el saber y en el hacer, enseñando un comportamiento social que sea producto conjunto de instrucción y formación.

Esto implica una doble problemática. Por un lado, la formación técnica y la profesional universalizada e interrelacionada, lo que conlleva una igualdad de oportunidades. Por otro, su continuidad perfecta y actualizada a lo largo de la vida laboral. Lo primero es de competencia del Ministerio de Educación y Ciencia y, en parte, del de Trabajo, a través del P. P. O., englobado ahora en el Servicio de Empleo y Acción Formativa (SEAF). Lo segundo cae exclusivamente dentro de las funciones de

Trabajo. La Ley lo trata ampliamente en la Sección III, artículos 8.º y 9.º; dando entrada a la promoción profesional permanente, verdadera exigencia de nuestro tiempo, regulada ya en algunos Convenios Colectivos más avanzados.

En Derecho comparado, tenemos legislaciones como la francesa que imponen a las empresas la obligación de dar al trabajador varias horas mensuales pagadas para su formación, no ya profesional, sino meramente cultural. A tanto no ha llegado nuestra Ley.

Pero ya es un avance el que se recoja como imposición legal, dejando así de ser concesión empresarial, todo un sistema de garantías a fin de dar efectividad al derecho al perfeccionamiento profesional continuado de todo trabajador, sea cualquiera su grado o ciclo académico. A tal fin se legalizan los permisos para examen, establece licencias pagadas para asistir a cursos de perfeccionamiento (art. 9), concierta los cursos de actualización y reconversión con los expedientes de regulación de plantillas y configura un cuadro de medidas que armonizan los anhelos profundos de ascenso social y de perfeccionamiento personal del trabajador con los intereses de las unidades de producción que necesitan mantenerse abiertas a la modernización y al cambio.

Concurren también al mismo objetivo los avances de la Ley en reducción de jornada y de horas extra, aumento de vacaciones, etc. Toda humanización del trabajo reporta una ayuda a esa formación permanente que exige relajación física y sobre todo psíquica, sin la que es imposible la juventud espiritual de la curiosidad y de deseos de ascenso.

Pero la gran novedad que resultó altamente conflictiva en la discusión del anteproyecto, es la regulación de los «contratos de trabajo en prácticas». Lo que la Administración pretendió presentar como un avance beneficioso para los trabajadores técnicos, fue rechazado ruidosamente por los presuntos beneficiarios con paros académicos en todas las ramas de la Universidad Politécnica. Esto supone un fallo inicial propio de todo régimen autoritario y común a todos los extremos de la Ley. La norma se coció fuera de los Colegios Profesionales interesados.

En realidad, la confusión, que degeneró en confusionismo por falta de información previa, se originó en gran parte por homologuear y dar el mismo tratamiento a dos antiguas instituciones que son diferentes: el aprendizaje (suprimido como tal en la Ley) y el primer trabajo de un técnico postgraduado. Sus motivaciones son diferentes: el primero, como alumno que todavía estudia buscar en su trabajo en la empresa un complemento a las prácticas que recibe en la Escuela; mientras que el segundo

busca colocarse por primera vez, aunque tenga que pasar por un peaje de adaptación técnica. Pero su objetivo primordial es trabajar, no aprender.

El problema de la primera colocación del postgraduado existe en todas partes, así como el abuso del trabajo en los antiguos aprendices, hoy alumnos en prácticas. Pero requieren soluciones diferentes.

Suprimido el contrato clásico de aprendizaje como propio de una profesionalidad pretecnológica, introduce la Ley dos novedades importantes: su número estará en proporción al censo de la plantilla y la antigua honorabilidad de los patronos del aprendiz se sustituye por su idoneidad real para facilitar las prácticas. En consecuencia, la autorización del padre del aprendiz se sustituye por la remisión de la copia del contrato al Centro del alumno-trabajador. Cuando nuestra reforma educativa esté realizada en todas sus fases y ciclos no debiera subsistir el antiguo modelo del aprendiz post-industrial o pretecnológico. Si subsiste en la realidad, aunque se suprima formalmente, es que no hay encaje del sistema educativo con el productivo.

El olvido de este desajuste real entre nuestro sistema educativo y productivo ha hecho que la solución dada en la Ley se resienta de parcial y un poco «provinciana», como tomada por el Ministerio de Trabajo de espaldas al de Educación. En todas partes existe el peligro de abusos en recibir trabajo cualificado de técnicos titulados superiores y pagarlo con salarios descualificados; de hacer pagar un peaje caro y largo para conseguir un puesto fijo; de convertir puestos permanentes en transitorios y rotativos. Como existe también el problema de la incorporación a una tecnología desconocida en particularidades concretas.

Francia, por ejemplo, ha creado a tal fin un contrato especial «empleo-formación», y en la Comunidad Económica Europea se estudia la posibilidad de «stages» de los recién graduados. Pero el derecho comparado vale poco cuando se trata de países con regímenes políticos diferentes y de niveles, además, diferentes de industrialización. La actualidad española se caracteriza por la masificación y consiguiente descenso de nivel, con fosilización, del sistema educativo, junto con una colonización tecnológica que importa técnicas nuevas que exigen improvisación de profesionales de espaldas a la Universidad.

La solución dada en la Ley olvida en gran parte toda esta problemática y tiende, no a operativizar los conocimientos, sino a aprovechar al trabajador. La práctica desligada de la teoría, como la concibe el art. 8, puede llegar a ser deformante, por disociación entre lo que necesita la empresa y lo que la Ley le obliga a enseñar. Su práctica se reduce, lógicamente, a la ruti-

naria que le produzca beneficios. La otra es función del Estado que ha de reformar su sistema educativo. A no ser que todo ello se concibiera dentro de una política de colaboración de empresa y Universidad, lo cual exigiría una política general unificada y con orientaciones prefijadas globalmente.

NOVEDADES INSTITUCIONALES

En la realidad cotidiana de la prestación laboral en empresas con Convenios Colectivos medianamente avanzados resultarán escasas las novedades institucionales que implanta la nueva Ley. Su novedad principal está en la legalización de muchas de las conquistas logradas por las luchas sindicales de los Convenios Colectivos y Ordenanzas, así como en las mejoras técnicas de unificación formal.

En este aspecto, tiene la nueva Ley varios núcleos de mejoras.

Una de ellas se compone de las que no se pueden pactar porque o faltan en la convención colectiva sus beneficiarios o se basan en leyes que sólo por otras leyes pueden derogarse. Tienen ese carácter: la inclusión en el ámbito laboral del servicio doméstico, de los artistas de espectáculos y de los altos ejecutivos (aa. 2 a 5); así como la nueva edad laboral a los diecisiete años (a. 6) y la equiparación del Servicio Social femenino al militar de los varones, etc. (a. 10).

Otro capítulo de mejoras está compuesto por la incorporación a la Ley de normas dispersas en Decretos y Ordenes ministeriales, creadoras de instituciones laborales y dictadas al calor de la oportunidad y de la urgencia. Así, todo lo referente al trabajo de fijos o eventuales (aa. 14 a 19), discapacitados y mayores de cuarenta años (a. 13), regulación de plantillas (a. 18), oficinas de colocación (a. 12), responsabilidad socio-penal de empresarios (a. 33) y trabajadores (aa. 34 y 35), etc. Un subgrupo de este mismo apartado viene constituido por el conjunto de instituciones surgidas en la Reglamentación y Ordenanzas laborales. Con la nueva Ley la mayoría de las instituciones creadas en la larga etapa reglamentarista del Ministerio de Trabajo (períodos de prueba (a. 17), licencia (a. 25), excepciones (a. 26), cesión de empresas (a. 18) y de trabajadores (a. 19), traslado de residencia (a. 22), etc.) ha pasado a formar parte del contexto legal de las relaciones laborales.

El hacer una ley que sea un suelo mínimo y común a todo el mundo laboral es ya un avance importante de justicia social, lo cual no puede estar en relación y dependencia del tamaño de las empresas ni con las presiones de los grandes

censos de sus trabajadores. Es triste comprobar que algunos Convenios Colectivos fracasen porque las empresas niegan ventajas, no siempre relacionadas con el período económico, que otras disfrutan por convenio y hasta por imposición reglamentaria.

Los otros dos grandes grupos de mejoras se centran en el elemento temporal (horario (a. 24), jornada (a. 23), descanso semanal (a. 15) y anual (a. 27), horas extra (a. 23, 4)) y económico de la prestación laboral. Casi todas ellas constan en algunos convenios que han sido los pioneros. A excepción de la institucionalización legal del salario mínimo interprofesional (a. 28) y la creación del Fondo de Garantía (a. 28). En el final del apartado tercero de este artículo está quizás la razón del recelo empresarial a su aprobación nominal en el Pleno. «En ningún caso podrá pactarse la aplicación automática de los incrementos del salario mínimo a las escalas salariales fijadas en los Convenios Colectivos o Normas administrativas». No es lo mismo consignarlo fríamente en la norma y vivir en la realidad el desajuste y ruptura del equilibrio de la escala salarial, motivo suficiente de tensión en atmósferas cargadas como las actuales.

Este artículo 28 se aprobó en una única sesión de la Comisión, lo cual es ya significativo. En ella se rebajó su cuantía máxima (del 2 por 1.000 al 1,5), así como las cotizaciones (del 0,4 por 100 al 0,3 por 100); se lo calificó de fondos estatales inmovilizados en más de cinco mil millones (el 20 por 100 del tan celebrado fondo de acción coyuntural para inversiones); se quiso liberar de su cotización a las pequeñas empresas. Pero todo en tono menor y sin mayores tensiones.

NUEVA REGULACION DEL DESPIDO

El despido laboral es en todas partes un factor importante en los conflictos de trabajo que entre nosotros se convierte en principalísimo al faltarnos un verdadero derecho a la huelga. Derecho que, por lo que se ha traslucido del borrador del anteproyecto de la Ley de huelga, actualmente, por lo visto, en «di-que seco», ha de tardar todavía mucho tiempo en ser auténtico derecho, dadas las dosis contradictorias de «cal y arena» que contiene.

Podemos hablar de un doble proceso del despido laboral en nuestra historia jurídica: el formal y legislativo y el que subyace en el conflicto sociopolítico de nuestra postguerra, cuyo estudio es necesario para valorar aquél.

En el primero, hasta la Ley de Procedimiento Laboral de 1966, regía el art. 81 de la Ley de Trabajo de 1944 (nuevo respecto

a la de 1931). Lo sustancial de la norma para el despido injustificado (que sigue siendo el motivo principal de la tensión) consistía en que la opción entre quedarse o marcharse con indemnización «corresponderá al empresario en empresas de menos de 50 operarios fijos y al trabajador cuando exceda de este número».

El artículo 103 del Texto articulado del citado Procedimiento Laboral introduce la novedad del llamado «incidente de no readmisión», cuando el despido haya sido motivado por la supuesta «participación del trabajador en un conflicto colectivo con inobservancia de las normas legales vigentes». Como éste es el caso que absorbe el porcentaje mayor de los actuales despidos, se podía decir que a partir de esa reforma el despido era en nuestro Derecho totalmente libre, aunque a veces pudiese resultar caro económicamente para el empresario modesto. La concesión quizás se hiciera un poco en compensación al esfuerzo de industrialización que se exigía por aquellas fechas al empresariado cohibido, en sus planificaciones a largo plazo, por la creciente conflictividad laboral.

El art. 35 de la nueva Ley deja en el concierto de ambas partes, empresario y trabajador despedido indebidamente, nunca en la voluntad exclusiva del empresario, la opción de volver o no a su antiguo puesto de trabajo. Solamente en casos determinados de reincidencia en faltas muy graves, aunque no tipificadas de despido justo, puede el Magistrado de Trabajo imponer el cese compensado económicamente, aunque aquél no estuviera previsto en la Ley como necesidad de la sanción última. Nuestro Derecho, eminentemente formalista, admite así una figura nueva, frecuente en el anglosajón: la creación por el Magistrado de una sanción acomodada a las subjetividades del caso discutido.

Hemos hablado anteriormente del recelo empresarial ante este artículo 35 que provocó la exigencia de una votación independiente de la global en el Pleno. Tenía un doble fundamento. El económico, de la posible carestía de la indemnización para empresarios pequeños, frenados con ello en sus planes de desarrollo; y el disciplinar de eficiencia directorial con implicaciones de convivencia. Los trabajadores, por su parte, sólo alegaban la justicia como garantía de su seguridad en el empleo.

Pero si profundizamos, aparece como raíz del conflicto toda la actual problemática de la participación empresarial que centra la de la acción sindical de hoy. El empresario ¿es el dueño único y absoluto de la empresa? Son muchos años de conciencia de unicidad y absolutismo para entrar ahora de golpe en la de comunidad.

No se puede negar que, sobre todo en las pequeñas empresas, puede resultar difícil e incómoda la convivencia de empresario y trabajador después de su enfrentamiento en procedimientos de despido con implicaciones personales. Pero esa incomodidad vale por igual para empresarios y trabajadores. Por eso, es de justicia que se pacte en plano de igualdad. Imponer el cese, como sucedía en la aplicación del art. 103, porque al empresario le resultaba violenta o molesta la continuidad, era dar a la incomodidad del empresario distinto peso específico que a la del trabajador.

Ahora bien, este proceso formal y legislativo del despido en nuestro Derecho no es inteligible como factor de la actual tensión sin el estudio del otro proceso histórico, al que aludimos al comienzo de este apartado. Sólo él puede darnos la filosofía del despido laboral en España, que arranca de la guerra civil, con la destrucción masiva de sus fábricas y la huida o encarcelamiento de gran número de trabajadores. La conciencia de derrota de la clase obrera y la de victoria del capital configuran los primeros pasos de una política de reconstrucción urgente, previa acumulación rápida de capitales.

En consecuencia, se imponía una política rígida de continuidad laboral, sólo posible con un sindicalismo sin autonomía y puesto al servicio del Estado para la ejecución de su política económica, cuyos factores decisivos fueron los siguientes: Política de Seguridad Social y de salarios bajos, ambas nunca pactadas (por ausencia de sindicatos libres), sino impuestas por la Administración; la preponderancia de la mano de obra sobre el capital fijo; la explotación intensiva de la fuerza de trabajo (la organización llamada científica del trabajo era y es atributo exclusivo del empresario, ya que la Ley no ha tocado este fundamental problema) y la represión de los trabajadores dentro y fuera de la empresa.

El trabajador, infravalorado y con conciencia de vencido, aunque también con la de posible redimido mediante su aportación a la reconstrucción nacional, había de enfrentarse al empresario supervalorado como «jefe de empresa», al estilo del totalitarismo alemán de entonces, y ungido como colaborador y hasta representante del Estado en la empresa.

Para terminar, unas palabras sobre el otro despido, el económico de los llamados antes «expedientes de crisis» y hoy de «regulación de plantillas», al que se refiere el art. 18 de la nueva Ley. La «administralización de las empresas» (justificada en parte por la fuerte participación del Estado en la industrialización nacional) bloqueaba con la regulación de plantillas el control directo de los empresarios, encorsetados en los censos de su personal.

Por eso, mientras el despido económico no ha sido factor importante en la evolución de la expansión económica de los años sesenta, aunque fuera por la tristemente conocida política de emigración planificada; por el contrario, el disciplinario por causas político-sindicales fue y sigue siendo, cada día más, factor determinante de la conflictividad laboral. La cual, por cierto, sigue, como dijimos, con igual o mayor intensidad que antes de las causas de despido, entre las que prima la participación en las huelgas y el ejercicio de la acción sindical dentro de la empresa.

Esto explica lo que sirvió de idea introductora de estas notas: la frialdad y tensa indiferencia con que el mundo del trabajo ha recibido la nueva Ley.

La empresa consorcio: un nuevo modelo para organizar empresas

Por Guillermo AGUERRONDO

I. Para situarnos en el tema vamos a partir de los «casos» que ofrece la realidad. Salvo el caso de la empresa personal (de una sola persona) cada vez que se quiere organizar una empresa donde interviene más de un individuo es necesario recurrir a las formas jurídicas que ofrecen las codificaciones: sociedad colectiva, comandita, responsabilidad limitada, anónima, cooperativa. Por lo general la forma jurídica que se utiliza para organizar una empresa corresponde a la dimensión de la empresa en términos de capital.

Pero la cuestión que aquí, ahora, se plantea no es la forma jurídica que cada empresa adopta para poder constituirse, sino el hecho de que cada empresa resultante es una empresa unitaria e indivisa, singularmente individuada y con su propia personalidad jurídico-económica, y destinada a producir en forma independiente y separada, sin ninguna clase de ligamen con otras empresas.

Este tipo de empresa—la empresa unitaria e indivisa, singularmente individuada y que produce en forma aislada—es la forma tradicional utilizada en todas las latitudes del mundo desarrollado. Y subdesarrollado. En el área occidental como en el oriental. No importa que la empresa sea privada o estatal ni que esté constituida por varios establecimientos o plantas de producción. En este caso, el conjunto jurídico-económico también funciona como una única unidad, unicelular e indivisa.

Con el desarrollo industrial, el consiguiente desarrollo de la competencia y otra serie de obstáculos y dificultades, las empresas se han visto obligadas a unirse. Y para unirse han recurrido, y siguen recurriendo, a las formas jurídicas mercantiles que ofrecen los códigos, utilizando tres caminos. El camino de la fusión, el de la absorción o el de la creación de un

nuevo ente social («joint venture»). En la fusión, las empresas fundadoras crean un nuevo ente jurídico y económico y desaparecen. En la absorción, una de las empresas continúa existiendo (la empresa absorbente), pero desaparecen las empresas absorbidas. En el tercer caso, las empresas no desaparecen con la creación del nuevo ente social. Siguen existiendo, pero transfieren un sector de sus actividades a la nueva empresa creada. También suelen solucionar la dificultad asociándose mediante el recíproco intercambio participativo en el capital. Pero todo esto es bien sabido, como que, por este camino, se llega al **holding**. Y en muchos casos y en el nivel de las grandes empresas, se ha ido a dar en el monopolio. Así, lo importante para destacar ahora es que, salvo los casos de **holding** (y no siempre), cada empresa produce en forma aislada, sin ninguna vinculación con otras empresa.

II.—La concentración ni prospera ni convence siempre

A raíz, precisamente, de esas crecientes dificultades que el mundo moderno ofrece a la empresa de hoy, encerrada en una forzada y unicelular singularidad, en los últimos decenios se ha agudizado un movimiento favorable a la concentración de empresas. Pero las fórmulas societarias mercantiles siguen siendo las únicas disponibles para satisfacer esas aspiraciones, toda vez que son las únicas que están legisladas en todos los códigos del mundo. Sin embargo, esta legislación fue creada y expandida para satisfacer las necesidades de una economía preponderantemente mercantil. Y ahora nos hallamos en medio de una economía industrial y post-industrial. Y, además, internacional. No obstante, la legislación codificada sigue influyendo y aplicándose en las soluciones presentes y futuras, sin perspectivas de siquiera acondicionarla a los tiempos que se avecinan. Y lo grave es que aquellos pocos que están en la tarea de hallar salidas innovadoras continúan «sumergidos» en la atmósfera de la misma legislación que pretenden innovar. Sin visualizar otras alternativas.

Los resultados de esta crisis de soluciones viables están a la vista. La concentración de empresas, globalmente considerada, tiene una expansión muy lenta, aun y a pesar de que la concentración de empresas es una exigencia de nuestra época es un imperativo, según lo viene señalando la Comunidad Económica Europea. Pero hasta las iniciativas de los organismos internacionales han tenido que sucumbir aprisionadas por la gravitación de la rutinaria tradición societaria de los códigos.

Precisamente, para satisfacer la imperativa exigencia señalada y poner en camino el potencial de las empresas existentes,

después de varios años de marchas y contramarchas, la Comunidad Económica Europea ha llevado a la realidad la primera tentativa con su proyecto de sociedades anónimas europeas dado a conocer en 1970. Lamentablemente este proyecto—de definida índole societaria—no ha tenido la aceptación que esperaban sus autores y la iniciativa se ha detenido en una vía muerta. Sin esperanzas de que se la ponga nuevamente en movimiento.

En América, y muy especialmente en Latinoamérica, se manifiestan las mismas aspiraciones comunes de unión e integración. Siguiendo el modelo de la Comunidad Económica Europea, a fines de la década anterior y en lo que va de la presente se han creado varios organismos regionales a nivel internacional. Primero el ALALC (Asociación Latinoamericana de Libre Comercio), después el Grupo Andino y, por último, el más reciente, el SELA. Respondiendo a sus orígenes y propósitos, todos estos nuevos organismos multinacionales son abiertamente proclives a la constitución de empresas comunes de participación multinacional. Pero todos insisten en seguir utilizando las fórmulas societarias mercantiles. Y en primer término la sociedad anónima (1).

La conclusión general, en este aspecto, es que la concentración de empresas no ha progresado ni en Europa ni en América. Ni en el Tercer Mundo, ni en el mundo industrial, ni en el post-industrial, salvo en el nivel de las grandes corporaciones, donde han aparecido casos de empresas formadas por fusión, absorción o asociación societaria, basadas, únicamente, en la concentración de capitales. Pero en el nivel de la mediana y pequeña empresa, sobre todo en esta última, la aplicación de esas soluciones unificadoras no tiene acogida. Las pequeñas y medianas empresas no se entusiasman con las soluciones societarias porque, en definitiva, las aniquilan y las obligan a desaparecer (2).

(1) El fracaso de las iniciativas que se basan en la aplicación de las formas societarias que proporciona la legislación mercantil se debe, única y exclusivamente, a que obligan a una solución arbitraria. Desde el momento que comienza por desconocer la realidad—diversificada y pluralista—que tienen ante los ojos.

(2) Para cumplir la específica finalidad de impulsar la concreción de estos propósitos de integración latinoamericana, en el año 1965 se creó el Instituto para la Integración de América Latina (INTAL) con asiento en Buenos Aires. Llama la atención que precisamente este novel organismo siga también obstinado en la rutinaria postura de proponer soluciones basadas en la aplicación de la legislación mercantil. A través de la sociedad anónima y de la «joint venture», como instrumentos más adecuados. Y no se haya detenido a considerar el amplio margen de posibilidades que ofrecen las fórmulas consorciales para la constitución de empresas multinacionales. Una de cuyas fórmulas más exitosas e irreversibles precisamente se está desarrollando en la ciudad de Buenos Aires—donde el INTAL tiene su asiento permanente—y en todo el territorio de la Argentina, el Uruguay y demás repúblicas de América.

III.—Agrupación sin asociación

Sin embargo, hace ya cincuenta años que en el Río de La Plata las pequeñas empresas descubrieron la manera de unirse sin absorberse, sin fusionarse y sin perder su propia personalidad. Con lo cual, no solamente replantean e innovan las soluciones tradicionales, sino que contrariamente a lo que viene ocurriendo en el ámbito empresarial universal, el descubrimiento ha tenido tan amplia aceptación que su aplicación muy pronto se extendió en todo el área del continente americano. Ahí, sólo en el sector del transporte por automotor, funcionan y operan más de 20.000 empresas perfectamente consolidadas y económicamente asentadas.

La nueva estructura empresarial se caracteriza, entre otras notas, porque al estar constituida por la concentración de pequeñas empresas independientes que se agrupan y unen sin asociarse, organizan una figura empresarial de composición pluricelular, formada por la unión de múltiples empresas independientes.

IV.—¿En qué consiste la innovación?

En lo esencial, en lo siguiente. A la empresa clásica (la de formación societaria), constituida como si fuera una unidad unicelular o un monobloc empresario indiviso, se la divide en otra, constituida por una pluralidad de empresas singularmente individuadas, donde cada una del grupo produce en forma autónoma y por su cuenta y cargo. Entre todas constituyen una unión de empresas agrupadas para cumplir el mismo propósito empresario. Sin que por este hecho resulten asociadas.

Por vía de ejemplo, y nada más que porque su simplicidad favorece la comprensión inmediata de la estructura de la nueva modalidad empresarial, presento algunos casos referidos al sector de las empresas de transporte. En todas sus modalidades.

En las grandes capitales del mundo, y también en las ciudades medianas y pequeñas (excepto en las de América latina), el servicio público de transporte de pasajeros por automotor es prestado por una única empresa. Hasta muy poco después de la primera guerra estas empresas eran privadas y estaban constituidas en forma de sociedad anónima. Habiéndose tornado no rentables, el servicio ha terminado por pasar a empresas de propiedad del Estado, generalmente del municipio. Y no obstante que sus elementos operativos (las unidades de transporte) trabajan y producen en forma independiente y autónoma y claramente individuales, las empresas siguen manteniendo la

misma unicidad indivisa que tenían cuando eran empresas privadas constituidas en forma de sociedades anónimas.

Esta concepción colectivista funciona «contra natura», porque comienza por desconocer la individualidad natural de las unidades de producción. Tanto en su forma de organización privada como en su nueva forma de ente público (corporación, «regie», «azienda», «autoridad pública»), estas empresas siguen organizadas como unidades unicelulares de composición interna indiferenciada.

Lo mismo ocurre con las empresas de transporte marítimo o fluvial. Sin que importe si son propiedad privada o del Estado. En ambas hipótesis están organizadas en forma unicelular, siguiendo las pautas de las concepciones colectivistas. Las unidades componentes forman un monobloc y la empresa es, ella misma, un monobloc.

En las empresas de transporte aéreo se reproduce la misma concepción. Privadas o del Estado estas empresas están organizadas en forma unicelular e indivisa. Independientemente de los convenios de tarifas y de intercambio que tienen concertados con empresas similares, cada empresa es una estructura empresaria indivisa donde las unidades de transporte—los aviones—producen en forma colectiva. Y cuando las empresas han tenido que unirse (caso de la SAS y de las líneas africanas) han debido seguir manteniendo el mismo modelo unicelular impuesto por la forma jurídica que adoptan: la forma de la sociedad anónima.

V.—Bases de la experiencia rioplatense

La solución propuesta por la experiencia rioplatense tiene otras bases muy distintas. Mantiene la unicidad monolítica del conjunto orgánico, pero, al mismo tiempo, reconoce y mantiene la independencia y autonomía de cada uno de los elementos componentes de producción autónoma.

Aquí, también, para introducir en la comprensión del cambio utilizaré una figura que si bien no se adecuaba totalmente a la situación que estoy describiendo, se aproxima bastante. Una cosa es un edificio de departamentos donde todo el monobloc es de propiedad colectiva, y otra cosa el mismo edificio donde cada unidad tiene un propietario distinto.

Y siguiendo con la imagen. Una cosa es una empresa formada por un conjunto de unidades de producción independiente que tienen un solo y único titular de la propiedad del total de las unidades—por ejemplo, una sociedad anónima—, y otra cosa

es la misma empresa donde cada unidad tiene su propio titular de la propiedad. En la primera, la propiedad y la producción está unificada e indivisa. En la segunda la propiedad y la producción están divididas entre una pluralidad de propietarios. La empresa es la misma, las unidades de producción son las mismas y cumplen los mismos fines y objetivos empresarios. Pero la organización de la empresa—y muy principalmente los modos de producción y su distribución y los modos de gestión—tiene bases muy distintas. Y este es el nudo de la cuestión.

Excluyendo los aspectos económicos y sociales que se modifican con la aplicación de una u otra de las fórmulas que estamos analizando—la unicelular y la pluricelular—y considerando nada más que el aspecto jurídico de la cuestión, las empresas de composición y producción indivisa están obligadas a aceptar cualesquiera de las formas que proporciona la legislación mercantil. Y siempre estamos en presencia de un ente empresario con un solo y único propietario. Sea persona natural o persona jurídica.

Si, en cambio, la propiedad de las unidades que componen la empresa es plural—queriendo decir con esto que es de varios individuos o de varios entes jurídicos (privados o estatales, es lo mismo)—, la forma jurídica que adopte la organización empresarial no puede ser societaria por razones obvias. El ente empresario tiene que organizarse y regularse según una forma jurídica que comience por reconocer la personalidad de las empresas agrupadas. Y el derecho positivo no dispone de otra figura para satisfacer este requerimiento que la figura consorcial.

VI.—Insuficiencia de la actual figura jurídica del consorcio

El consorcio es, como se sabe, una de las pocas, si no la única figura jurídica dicótoma que ofrece el derecho positivo. Sus antiquísimos antecedentes en occidente se remontan al ordenamiento del derecho romano y su campo de aplicación específico siempre fue el sector de la propiedad rural. Ahora, en lo que va de este siglo, en algunos países se ha pasado a disciplinarlo en forma ciertamente marginal, para utilizarlo en la propiedad urbana, en la propiedad por departamentos. Pero en su última reforma (1942) el Código Civil italiano ha ido más lejos. Lo ha incorporado como figura destinada a ser aplicada en el ámbito de las empresas industriales. Con lo cual pasa a ser la primera codificación que se ha atrevido a dar un paso que permite la formación de lo que la jurisprudencia italiana llama «consorcios industriales para la coordinación de la producción y del intercambio».

Sin embargo, aunque la figura ha sido renovada y enriquecida, en la práctica es muy poco utilizada y no ha conseguido

desarrollarse como se esperaba. ¿Razones? Varias. Entre otras y como principales, las siguientes: en primer lugar la causa, entendida como motivación—que lleva a los empresarios a organizarse mediante un contrato en algo distinto de la empresa—, es llegar a la restricción de la competencia recíproca con vistas a regular la acción sobre la clientela adecuando la actividad productiva de los establecimientos en concurrencia (cuota y volumen de producción y ventas, fijación de precios, adquisición de insumos). Esta motivación causal coloca a la figura en una zona muy próxima a la en que se mueven los carteles, ententes, «pools». Y explica el escaso atractivo que ejerce en el medio ambiente empresario.

Pero el gran desfase se debe a que la figura ha sido concebida como un contrato entre empresarios—y no entre empresas—que tiene por objeto disciplinar sus actividades empresariales en el nivel de la producción y del intercambio, mediante una organización común. Esta finalidad funcional tan limitada concurre también a impedir que se expanda el campo de aplicación de la figura, toda vez que la principal, por no decir la única función que le otorga la ley, es la de cumplir un acuerdo contractual para regular la acción competitiva entre empresarios, acuerdo que muy bien puede ser sustituido por ententes o por «acuerdos ocultos». Como en realidad ocurre.

Por otra parte, haber estructurado la figura como si fuera una unión entre empresarios y no de empresas, contraría los antecedentes históricos que dan la base de la figura consorcio en sus formas tradicionales representadas por los consorcios reales. No solamente una cosa, bienes (fundos), sino que la propiedad de éstos queda ligada de tal manera al consorcio que no puede ser modificada ni transferida sin modificar y transferir simultáneamente la participación consorcial. Cosa que no ocurre en el consorcio industrial.

Y, finalmente, siguiendo la línea del pensamiento dominante en la tradición jurídica consorcial italiana, la figura ha sido legislada como si las relaciones consorciales conformaran una asociación de tipo societario. Cuando, justamente, carece de los elementos esenciales del contrato de sociedad.

Como se ve, la figura ha sido sustancialmente modificada. A tal punto que por las notas que se acaban de señalar y por otras que se omiten por razones obvias, para muchos tratadistas y jurisperitos italianos estos consorcios no son tales, no obstante que el legislador los llama y los ha incluido en la ley como consorcio.

VII.—Propiedad individual, producción agrupada

La experiencia empresaria rioplatense está confirmando que la disciplina consorcial destinada a regular la competencia resulta inadecuada para aplicarla a la realidad que ofrece la agrupación de empresas dedicadas a la producción de bienes y servicios. Porque la causa determinante de esta unión consorcial no es regular la competencia recíproca entre empresarios, sino satisfacer las necesidades que reclaman las empresas congregadas. Con lo cual, la organización empresaria consorcial rioplatense no sólo ignora aquella causa determinante, sino que, por el contrario, enfatiza y afirma la competencia interna entre las empresas agrupadas.

Pero este diferente punto de partida, con ser importante, no es todo. Porque la novedad del descubrimiento rioplatense consiste, principalmente, en haber innovado y replanteado, tanto las concepciones que han servido de base a la modificación de la codificación italiana, cuanto en haber modificado y replanteado la relación jurídica mercantil fundada en el primado del capital como base de sustentación de la unión de empresas.

En la unión consorcial creada en el Río de La Plata no comenzaron por unirse los empresarios ni por asociarse los capitales. Primero se unieron las cosas, los instrumentos de producción, las empresas. Sin asociarse. Y esto fue el secreto del éxito. Después, muy después de haber unido sus pequeñas empresas individuales, los empresarios se asociaron para atender sus intereses comunes. Así, esta asociación fue una consecuencia de la unión de las empresas y no su causa.

El cambio vino en forma muy sencilla y natural, repitiéndose lo que con frecuencia suele acontecer en el campo del Derecho cada vez que en el mundo de la realidad aparece un fenómeno inesperado: que la disciplina normativa llegue después, tras el acontecimiento. Así, la **praxis** consorcial rioplatense nació en forma espontánea, como forzada solución hallada por un pequeño grupo de trabajadores independientes (taxistas), que un día se vieron faltos de clientela y decidieron cambiar el sistema de trabajo aislado y desvinculado, que venían utilizando, y en adelante trabajar agrupados y unidos. Pero sin asociarse ni «cooperativarse». Frente a la realidad que tenían por delante y llevados por la prioritaria necesidad de tener que vivir, los trabajadores obraron en forma espontánea e intuitiva y se congregaron y unieron en forma natural, sin siquiera recibir ningún consejo de letrado. Por lo tanto, desvinculados —totalmente desvinculados— de toda influencia jurídica, e incorporando así un nuevo derrotero jurídico que si aún todavía sigue apenas balbuceante, el paso del tiempo le está incorporando la juridicidad que lo habrá de llevar a la madurez.

Los antecedentes y otras cualidades de la organización empresarial consorcial que se utiliza y experimenta en todo este continente prácticamente desde hace cincuenta años, me han llevado a identificarla con la denominación de «empresa consorcio». Su base es el consorcio de empresas. Por consiguiente, no veo denominación que pueda reemplazarla (3).

VIII.—El campo de aplicación de la empresa consorcio

Por supuesto que la organización empresarial que aquí llamo empresa consorcio no puede ser utilizada para organizar todo tipo de empresa. Para organizar, por ejemplo, empresas puramente mercantiles. Tampoco empresas que producen en forma continua y seriada (industria química, siderurgia) ni en las de interdependencia vertical automatizada. Y, en general, en las empresas de producción vertical y cíclicamente encadenada.

Con todo, el campo de aplicación de la empresa consorcio es muy amplio. Allí donde la producción de bienes y servicios se realiza mediante unidades económicas que pueden ser singularmente individuadas, porque autoproducen en forma autónoma, en la forma que fuere, aquéllas pueden unirse en consorcio de producción para formar una empresa consorcio.

La escala de bienes de producción que pueden agruparse en consorcio de producción para producir organizados en forma de empresa consorcio es muy extensa y variada. En sus escalones más modestos aparecen los telares familiares, todo el artesanado, todas las industrias familiares, toda la variedad de máquinas automotorizadas (excavadoras, cosechadoras, motoniveladoras, perforadoras); toda la variedad de máquinas herramientas (tornos, balancines, cizallas, prensas), y todas las pequeñas unidades de transporte por tierra, agua y aire (automotores en general, contenedores, pequeños y grandes barcos y aviones, barcasas, transformadores, remolcadores, ferry-boats, guinchos). Estos y otros instrumentos de producción autónoma pueden agruparse para producir unidos, sin asociarse (esta condición es de importancia fundamental), y ser explotados en forma de empresas singularmente individuadas, de propiedad de los mismos trabajadores que las hacen producir por su cuenta y cargo; o de propietarios privados o del Estado. Porque la empresa consorcio no cuestiona la propiedad y acepta todas sus formas.

(3) También suelo utilizar expresiones «empresas de composición múltiple», «empresas de composición múltiple e individual», «empresa de composición plural», «empresa multiindividual», o simplemente «empresa plural» o «empresa pluricelular». Pero si se considera que su base es la mancomunidad consorcial, la denominación más adecuada no puede ser otra que la adoptada de empresa consorcio.

Se abren así grandes facilidades para que esta nueva forma de organización empresarial pueda ser utilizada en programas de desarrollo, en todos los niveles y sectores de la producción, para unir pequeñas y medianas empresas, principalmente en el sector primario (agropecuaria y agroindustrial), artesanía primitiva, artesanía industrial, talleres, pequeños y medianos establecimientos de producción propia, principalmente aquellos que utilizaban mucha densidad de mano de obra, establecimientos educacionales y de salud (escuelas, dispensarios, hospitales) y otros establecimientos que pueden producir en forma autónoma.

En los niveles secundario y terciario las perspectivas de utilizar la organización empresarial consorcial como una nueva forma de organizar la producción son también muy amplias. Para unir establecimientos industriales, textiles, de mediana dimensión, hotelería, motelería, restaurantes, centros de computación, empresas de distribución urbana y rural, prestación de servicios públicos y una variedad de actividades de área estatal. Y para unir grandes empresas hasta llegar a las multinacionales (4).

IX.—A la altura de nuestro tiempo.

Hay que enfatizar, por último, que la unión de empresas conforme al modelo que ofrece la empresa consorcio es una solución de vanguardia, profundamente renovadora. Y responde en forma realista a las exigencias de la pluralidad socioeconómica de nuestro tiempo. Como lo prueba el hecho de que su aplicación se extiende cada día más. Sin ninguna clase de publicidad. Ni privada ni oficial.

Efectivamente, en ella tienen ubicación, y no forzada, las instituciones económicas estatales, las privadas y las mixtas, la pequeña, la mediana y la gran empresa, la empresa personal y la de capital, la empresa individual y la colectiva. Esta capacidad instrumental pluralista puede ser una eficiente y activa palanca para ayudar a encauzar la composición y el desarrollo de una economía social mixta, con las primacías que exijan la geografía, demografía y el mayor o menor desarrollo de las unidades nacionales.

Por otra parte, tiene el mérito de dividir la propiedad en forma «material» (y no en forma ideal como la división que

(4) Efectivamente, en el plano de la integración multinacional, la empresa consorcio está llamada a jugar un papel de primera magnitud, por múltiples razones. Entre otras, porque une empresas y no capitales. Y porque reconoce la vigencia de la independencia de las banderas nacionales. Con lo que abre las puertas para ensayar la unión de empresas con asiento en distintas jurisdicciones territoriales.

proporciona la sociedad anónima a través de la tenencia de acciones), porque cada una de las unidades de producción tiene su propio titular de la propiedad y—dato que hay que tener muy en cuenta—el propietario puede ser el mismo trabajador o productor que la hace producir. Además, divide la gestión: cada unidad de producción se autogestiona en forma independiente. Y, simultáneamente, unifica y centraliza la cogestión de los intereses comunes del conjunto de las unidades de producción agrupadas. Pluralidad y unicidad, concentración y desconcentración, descentralización y centralización son eternas antinomias que la empresa consorcio concilia e interrelaciona en forma simultánea dentro de un mismo marco estructural, proporcionando una flexibilidad impulsiva que repercute en la eficiencia operativa.

Todo sin dejar de tener en cuenta que la «división material» de la propiedad favorece extender el área de la socialización de los bienes de producción. Una aspiración inscrita en casi todos los movimientos sociales de nuestro tiempo y hacia cuya satisfacción parece marchar la humanidad.

Buenos Aires, abril de 1976.

La revisión de la Economía Política (I)

Por Javier GOROSQUIETA

Toda profesión tiene una vertiente técnica y hay profesiones que son técnicas por antonomasia, queriendo señalar por mi parte con esta última expresión a aquellas que son más neutrales en relación con el mundo de los valores, con el área propia de las categorías del deber ser o no deber ser, del estar bien o no estar bien, del convenir o no convenir.

El aprendizaje de la Ingeniería, por ejemplo, y de las técnicas de producción en general, por su propia naturaleza, suele ser mucho más ajeno al campo de los valores humanos arriba insinuados que el estudio, v. gr., de las relaciones humanas o de los criterios de gestión de una empresa, de una economía o de una sociedad.

Sin embargo, es habitual encontrarse con el equívoco de considerar la formación de un empresario, de un economista o de un político—por no citar otros ejemplos—como algo puramente técnico, axiológicamente no significativo en su contenido profesional. Hipótesis ésta de partida totalmente absurda, que no es fácil explicar sino por la actitud nominalmente científica de querer aislar los llamados valores estrictamente técnicos de los propiamente morales.

Así sucede, p. ej., con el estudio de la Economía Política; más en concreto, con el estudio de la Economía Política de tradición liberal. Se enseña y se vende esta Economía Política como algo científico y terminado, sin ponerse a considerar los valores embebidos en sus creaciones. Sin embargo, la verdad es que tal Economía Política necesita de una profunda revisión, precisamente por la presencia en la misma de valores éticos y humanos de pobrísimo nivel y calidad, si es que no llegan a ser verdaderos antivalores.

Quisiéramos en este escrito, y probablemente en otros venideros, por un lado mostrar lo cierto de estas primeras afir-

maciones y, por otro, señalar un camino para que otros, con más capacidad que la mía, pudieren acometer tan importante tarea de revisión en el futuro.

Me limitaré hoy a un caso muy particular: a la elaborada construcción de la Economía Política sobre el denominado monopolio de oferta.

El llamado comportamiento racional en el monopolio de oferta

* Veamos, en primer término, lo que nos ofrece la Economía Política como comportamiento racional en el monopolio de oferta.

Pero, antes que nada, definamos esa situación o mercado de monopolio. Existe cuando:

1) En un mercado es una sola la empresa productora y/o vendedora de un determinado producto o servicio.

2) No se pueden encontrar en el mismo mercado sustitutos propiamente tales de tal producto o servicio.

3) El número de potenciales compradores es lo suficientemente grande como para que ninguno de ellos pueda influir con su demanda particular en el precio de aquel producto o servicio. Se supone, además, que los compradores no se agrupan para una política común de demanda, sino que actúan aisladamente.

El suministro de agua o de electricidad, los transportes urbanos, los ferrocarriles, serían ejemplos de empresas monopolistas, si fueran privadas y actuaran en régimen de precios libres frente a los usuarios. Hay otros muchos casos de monopolios de hecho y de situaciones muy próximas al monopolio de oferta.

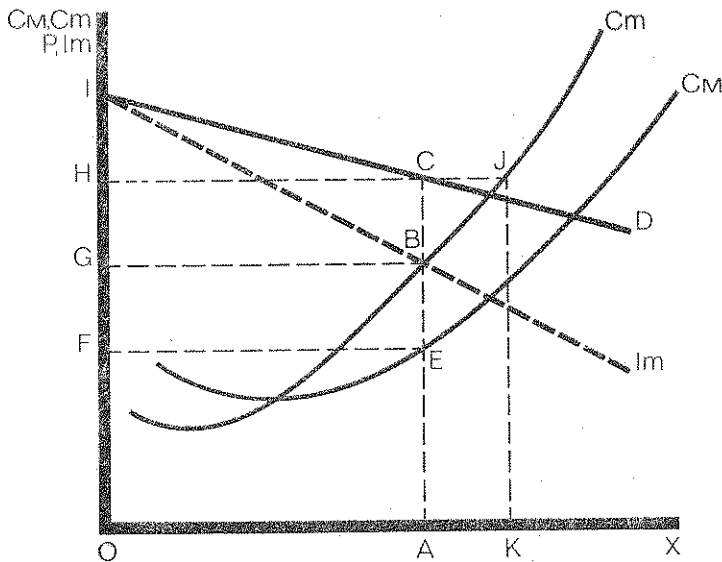
En estas ocasiones, nos dice la Teoría Económica que el monopolista suele ser consciente de su poder y de los límites de su poder en el mercado. Sabe, primero, que cuenta con una demanda; segundo, que si sube los precios del producto, normalmente venderá menos cantidad de este último; tercero, que sucederá lo contrario si se decide a bajar los precios de venta.

En esta situación, la Economía liberal nos muestra, en los libros de texto, como comportamiento **racional** del monopolista el siguiente: el intento de encontrar aquella combinación de precios y cantidades que haga máximo el beneficio de la empresa.

Sin embargo, tal racionalidad no lo es en absoluto ni lo puede ser, porque no puede haber racionalidad incompatible

con la justicia y el bien común. Tal comportamiento del monopolista, por el contrario, es incompatible con la justicia y el bien común; nos da, en definitiva, la medida máxima del abuso de poder a que puede llegar en la gestión de un mercado de monopolio desde su posición egoísta y prevalente.

Veamos un poco más de cerca cómo traza la teoría la gráfica de este abuso de poder.



En esos ejes coordinados (gráfico) representamos en abscisas (Ox) cantidades de producto vendido; en ordenadas, costes medios, unitarios, si nos referimos a la curva **CM**, costes marginales si se trata de la función **Cm**, precio del producto (P) si hacemos referencia a la función de demanda **ID**, ingresos marginales si hablamos de la recta **Im** (1). Siguiendo un principio que muestra la economía marginalista, el máximo beneficio se logra para una situación de mercado en que el coste marginal sea igual al ingreso marginal; tal situación corresponde al punto **B**, que es el denominado «punto de Cournot». Según esto, el monopolista tenderá «racionalmente» a vender la cantidad **OA** de producto a un precio **OH = AC**. Con esto logra unos ingresos por ventas medidos por el área **OACH**. Si de esta área restamos la correspondiente a los costes totales, es decir, **OAEF**, le queda un beneficio neto medido por el rectángulo **FECH**.

El abuso de poder

Que este beneficio es extraordinario y, sobre todo, abusivo, se muestra comparando ese mercado con otro de competencia entre empresas vendedoras, pero en las mismas condiciones de demanda en el mercado y de costes medios y marginales en la empresa.

En estas condiciones, la empresa vendería la cantidad **OA** a un precio **OG**, notablemente menor que en el supuesto de monopolio. Visto de otra forma: en competencia y al precio **OH** nuestra empresa entregaría al mercado no la cantidad **OA = HC**, que es lo que sucedía en monopolio, sino la cantidad **OK = HJ**, notablemente mayor que la anterior.

Por lo tanto, si la justificación ética de la empresa económica es el bien común, o sea, el interés general de los potenciales consumidores de los productos o servicios que aquélla ofrece, es evidente que el monopolio, comportándose de esa manera disparatadamente llamada racional, no sirve a tales intereses. ¿Por qué? Porque vende menos y a mayores precios que en los mercados de competencia; satisface—o no satisface—la demanda, con menores y más caros suministros.

Tres preguntas

Podríamos formularnos a continuación tres preguntas:
1.ª ¿Cómo es posible que la Economía liberal haya dado el cali-

(1) No podemos extendernos aquí en el significado y justificación de estos términos y leyes. Puede consultar el lector cualquier manual de Microeconomía.

ficativo de «racional» a tales comportamientos? 2.º ¿Cómo podría comportarse un monopolista de hecho de una manera verdaderamente racional, es decir, de forma que su empresa sirviera al bien común, o sea, a los intereses generales de la población potencialmente compradora? 3.º ¿Qué puede y conviene haga la comunidad social para prevenirse de eventuales abusos de desalmados monopolistas liberales?

En cuanto a la primera pregunta, la respuesta la encontramos en la propia filosofía liberal y en su traducción a la economía. El liberalismo como sistema filosófico creía en la eficacia social de las actuaciones egoístas; pensaba que dedicándose cada individuo a la búsqueda de su máximo bienestar particular y privado resultaría el máximo de felicidad social como suma de máximas felicidades individuales. Adam Smith tradujo a la Economía estas ideas con la noción famosa de «la mano invisible». Decía que buscando cada sujeto su máximo provecho en su actuación económica privada, una «mano invisible» producía de hecho la convergencia de tales búsquedas egoístas en el máximo de utilidad y de beneficio económico social.

No vamos ahora a extendernos en la exposición de las teorías liberales. Pero creo basta esa alusión para entender cómo los dogmáticos liberales clásicos pudieron denominar desde sus ideas como auténticamente racional la conducta anteriormente descrita del empresario monopolista. No despreciaban el bien común o el interés general de los consumidores, sino que creían, erróneamente, que el monopolista los servía buscando en sus relaciones con el cuerpo social su máximo lucro y beneficio privado.

Lo que ciertamente no tiene sentido es que todavía hoy, cuando tales dogmas liberales se han demostrado sobradamente falsos, continuemos vendiendo en libros de texto el comportamiento descrito del monopolista como comportamiento **racional**. Puede ser una actitud o tendencia de hecho o una conducta abusiva, pero nada más.

A la segunda pregunta diríamos: un monopolista de hecho se comportaría de una forma ética y, por tanto, racional, si se ajustara en su actuación como vendedor a las condiciones propias de la competencia perfecta. Es decir, y sobre el gráfico, si tendiera a vender la cantidad **OA** al precio **OF**, o si al precio **OH** estuviera dispuesto a vender la cantidad **OK**. ¿Qué significa esto? Significa que la determinante del precio sea la curva de costes marginales. Así, precios y/o cantidades se determinarían por las perpendiculares desde los ejes a la curva de costes marginales.

Desde otro punto de vista: un monopolista desarrolla una política ética, es decir, compatible con el bien común, si deter-

mina los precios de venta por la suma al coste medio o unitario de un beneficio justo (prescindimos ahora, por exceder de los límites de esta nota, de la cuestión del beneficio justo).

A la tercera pregunta: lo que puede y conviene haga la comunidad para prevenirse contra abusos monopolistas privados es desarrollar una política de estímulo y garantía de la competencia económica entre las empresas y controlar los monopolios. Nuestra Ley contra las Prácticas Restrictivas de la Competencia, la legislación **antitrust** de otros países, atienden a esa finalidad. Es preciso garantizar el bien común aun contra la eventual voluntad de abuso de poder por parte de monopolistas privados. Y si ya la propia economía global de un país y la administración del poder político en el mismo estuvieran dominadas por una situación de monopolio privado, no quedaría más alternativa que la de un proceso revolucionario, para volver de nuevo a la competencia o para hacer cada vez más difícil la prosperidad del monopolio abusivo. No entro aquí en la alternativa del monopolio totalitario del Estado; me mantengo en la hipótesis de un sistema básico de libertad de empresa.

Sobre el gráfico y suponiendo unas ventas de **OA** unidades de producto, la comunidad social podría y convendría apropiarse de la totalidad de los ingresos del monopolista superiores al área **OAEF**. Con este área de ingresos se cubre la totalidad de los costes de la empresa, ya que la curva **CM** es la de costes totales medios o unitarios. En estos costes de la empresa suponemos incluido el propio sueldo del monopolista empresario y el interés normal del dinero invertido en la explotación. De esta forma se retribuiría normalmente tanto el trabajo como el capital del monopolista, pero suprimiendo de raíz el interés de este último en cualquier eventual extorsión de precios y suministros.

Conclusión

Sirva, pues, la muestra del análisis de la economía liberal sobre el monopolio para clarificar las dos tesis enunciadas al principio: primera, cómo dentro de la llamada técnica económica liberal clásica se puede vender de hecho una falsa filosofía, además de unos valores y actitudes antisociales e insolidarios; segunda, cómo es posible contraponerle, con el mismo rigor y metodología técnicos, otra mucho más humana, mucho más social, mucho más solidaria.

Niveles de encuentro entre cristianos y marxistas en Francia

Por Jacques SOMMET

PRIMER NIVEL DE ENCUENTRO: EL MOVIMIENTO OBRERO EN TORNO A LA CUESTION DEL PARTIDO COMUNISTA

Para esclarecer esta pista de reflexión naturalmente importante hay, primeramente, que evocar algunos puntos de la evolución del Partido Comunista Francés (P. C. F.), y después volver sobre el comportamiento de algunos cristianos o de grupos de cristianos.

El Partido Comunista, en Francia, ha practicado, desde un cierto tiempo, una política de apertura. Su historia, perpetuamente oscilante entre momentos de endurecimiento y de repliegue sobre un pequeño número de militantes probados, y momentos de apertura a alianzas (cristianos, campesinos, cuadros, etc...), ha sido más recientemente del segundo estilo: bajo la dirección de Waldeck-Rochet, desde antes del 68, el Partido se presentó como jugando el juego de la democracia pluralista. En 1968, sorprendido de verse desbordado a su izquierda por comunistas marxistas no leninistas y también por el brusco crecimiento de la CFDT, vivió un tiempo de pausa bastante breve. Pero, sobre todo desde 1973 y 1974, años de las elecciones, el Partido buscó reagrupar, a partir del programa común, una alianza sólida con la izquierda. Y, más allá, impulsó una propaganda que le diera una imagen renovada: menos lucha de clases, menos dominante obrera—aunque esto siempre fue negado—, que apertura a las otras clases en alianzas muy vastas. Esto ha coincidido con una política de «desafío democrático» tan poco doctrinaria e ideológica como fuera posible. De ahí una cierta ambigüedad: ¿Era ésta una política de reclutamiento máximo? ¿Más bien, apertura de un «Frente», de una unión popular en profundidad? En todo caso, este período, que finalizó con la operación «puertas abier-

tas», inquietó al propio Partido, a la vista de deserciones demasiado numerosas y de altas demasiado fáciles. Entonces, en el XXI Congreso extraordinario, de noviembre de 1974, vimos, con la ofensiva conducida por R. Leroy, reaparecer el semblante ideológico, exigente, del Partido Comunista (cfr. informe de la comisión presidida por R. Leroy a dicho Congreso). Esto no significa, por otra parte, que hubiera como dos PC sucediéndose. Sería ilusión el creer que el PC hubiera renunciado a su credo, aun en período abierto.

Además, tenemos que recordar el papel dominante que han tenido, en el pasado movimiento obrero, la CGT y el PC, esto sobre todo debido a la importancia de sus análisis. Así, el cristiano llevado al encuentro del PC, se encuentra interpelado. Hay, en efecto, que notar que los cristianos, comprometidos fuertemente en la lucha social, lucha de clases y movimientos obreros, topan necesariamente con el PC en su camino. Pero lo encuentran a través de situaciones de partida muy diferentes: existen los que proceden de «regiones» sin carácter cristiano de relieve, pero que han adquirido una fe profunda; los que han encontrado la fe por un largo caminar a través de la lucha social y política. Estos conocen, estiman a los comunistas, pero no se sienten tentados por el Partido, o poco. Al contrario, los que han venido de las exigencias de la fe a la acción política adulta son a veces menos sólidos: el PC les propone una «Iglesia» que poseería la ciencia del futuro terrestre. Es chocante notar que, en estos períodos de apertura, el PC propone a su fe preguntas fundamentales. El comunismo que, en esos momentos, no pone por delante el acento ideológico ejerce, no obstante, sobre ellos una profunda influencia. Los jóvenes pasan más fácilmente que los mayores a una obediencia práctica al PC o a cualquier otra organización marxista (Liga Comunista, etcétera). Pero una gran parte permanecen más firmes: éstos estiman a los militantes del PC, temiendo, sin embargo, en el Partido su aspecto autoritario, su gusto por el control. Prefieren la dimensión sindical. En todo esto, el momento peligroso es siempre aquel cuando el análisis de la «lucha de las clases», por ejemplo, se transforma en ideología absoluta. Toda esperanza de diálogo queda entonces suprimida o gravemente viciada.

SEGUNDO NIVEL DE ENCUENTRO: UNA CIERTA CORRIENTE INTELECTUAL

Al lado del marxismo considerado primeramente como **acción revolucionaria**, como liberación práctica del hombre en lucha con la sociedad dominante del capitalismo monopolista y con la naturaleza que ha de ser dominada por el trabajo, muchos son sensibles hoy a la pretensión del marxismo de suministrar una lectura científica de la sociedad y de la historia, lectura brotada

del corazón mismo de la lucha por transformar esta sociedad y esta historia. La teoría marxista tendría por objeto la totalidad de una sociedad dada, todos los niveles a la vez «específicos y articulados entre sí, dependientes los unos de los otros». Nada escaparía entonces a su análisis...

Jóvenes intelectuales y un cierto número de clérigos, se adhieren también al PC a través de esta prioridad dada al marxismo como **proceso científico**, como **análisis teórico**. Muchas veces esta búsqueda pasa por el estudio de la doctrina de L. Althusser.

Es necesario a este propósito evocar las **tendencias doctrinales** del marxismo actual en Francia. Podemos reducirlas fundamentalmente a dos: una lectura de **tipo evolutivo** de la historia y la lectura althusseriana, más bien **estructuralista**. Hay que notar, con todo, que el PC opone a las corrientes estructuralistas (Althusser) y humanistas-subjetivas (Garaudy) su propia posición, que quiere científica y humanista (Lucien Sève). Pero recordemos lo esencial de las dos posiciones clave:

Perspectiva evolucionista

Esta perspectiva ha sido desarrollada por Engels, por analogía con el darwinismo. Ha marcado mucho la mentalidad popular de los partidos comunistas, más que los de sus intelectuales. Hereda optimismo de la «filosofía de las luces» del siglo XVIII (cfr. Condorcet). Filosofía del progreso, considera a la Humanidad como comprometida históricamente en un proceso de desarrollo irreversible, caracterizado por el dominio dinámico del hombre sobre la Naturaleza. El materialismo histórico es la expresión de esta evolución necesaria e ineluctable. La libertad consiste en la posibilidad de adherirse a este movimiento más o menos rápida y activamente; pero no lo podemos eludir, y la sociedad humana no podrá volver atrás. La ciencia de este pasado es garantía de lectura cierta de las etapas ulteriores. Esa ciencia es detenida por el Partido (por lo menos en la perspectiva marxista-leninista), que expresa la experiencia histórica del proletariado y regula su porvenir. El aspecto más moderno de esta tendencia está representando en Francia por los trabajos de L. Sève sobre la «personalidad».

Perspectiva de naturaleza más «estructuralista»

Esta perspectiva ha sido ofrecida de manera sistemática por Althusser. Ejerce una influencia bastante grande en Francia en los medios intelectuales, en los clérigos, pero también en cier-

tos medios activamente revolucionarios (cfr. América Latina, algunos grupos de España, pero sin embargo nada en la Europa del Este). Recordemos algunos rasgos de esta teoría para poder comprender su problemática.

Esta teoría descansa sobre una relectura de Marx esencialmente fundada en esta hipótesis: la «ruptura epistemológica». En esta perspectiva, Marx pasa de una problemática pre-científica de la sociedad a una problemática científica, cuando abandona la perspectiva de un análisis de la alienación por un estudio plenamente desarrollado en «El Capital». Allí, Marx hace aparecer una nueva concepción, que descansa sobre una ciencia: el materialismo histórico, y sobre una dimensión filosófica: el materialismo dialéctico. Una **nueva ciencia**, la ciencia de la historia, aparece en el abandono de todo discurso de naturaleza «ideológica», pre-científica, por la creación de un sistema conceptual como nuevo objeto de conocimiento (él mismo distinto de lo real, que se trata de conocer).

El marxismo edifica la ciencia de la historia constituyendo una «teoría de la práctica en general», elaborada a partir de «prácticas teóricas» **existentes** (las **ciencias**, que transforman en **conocimientos** el producto **ideológico** de las **prácticas empíricas**) (cfr. el paso de la utilización, sin reflexión, de la gravedad a la teoría de Newton).

La **ideología** representa el dominio de lo vivido; es el lugar de la «toma de conciencia» del modo cómo cada uno se relaciona con el mundo. No deja de tener valor, pero es siempre imperfecta y ha de transformarse en ciencia. Por esto mismo, se abandona la teoría demasiado simplista del materialismo leninista, en el cual lo que aquí se denomina ideología (pero no en Lenin) era únicamente el «reflejo» de las condiciones materiales de la existencia.

En esta perspectiva, la verdadera sociedad se construye a partir de una crítica a los economistas clásicos, que se referirían únicamente a lo observable en la perspectiva de una filosofía del individuo (liberalismo).

Marx-Althusser vuelven a situar la economía en el conjunto de las relaciones sociales de la manera siguiente. Para Ricardo, el hombre económico es producción. Marx transfiere el concepto de producción a un objeto nuevo; la producción comprende para Marx-Althusser: 1) el **proceso de trabajo** (fuerza de trabajo, objeto trabajado, medios, lo que constituye una estructura); 2) las **relaciones sociales de producción** (trabajadores, medios de producción). El conjunto de las **fuerzas productivas** (1) y de las **relaciones de producción** (2) forma el **modo de producción**, que es la sociedad en su realidad científica.

La verdad objetiva de la historia social está constituida por las relaciones de producción estructuradas por el proceso de trabajo: esta estructura determina los **puestos y funciones** de los agentes. Los verdaderos actores de la sociedad son no los individuos (personas o sujetos), sino las **funciones**. La totalidad social está movida por estas funciones como instancias políticas, económicas, ideológicas y teóricas. Según los casos, una de estas instancias puede **dominar** (los problemas de la familia serán más dominantes en un momento que los problemas políticos...), pero la economía permanece **determinante**. Así, en una obra de teatro, cada actor representa personalmente, pero es la totalidad de la obra la «determinante» (ejemplo de J. Lardrière). «**La sociedad es una estructura articulada en dominante.**» Tiende a un funcionamiento impersonal por articulación inconsciente de las funciones. Ya no hay sujeto. No es el trabajador el que cuenta, sino «el órgano del trabajo colectivo» que se desarrolla en el surgir de nuevas combinaciones racionales más completas.

Tal es la teoría: conduce evidentemente a privilegiar la sociedad de tipo socialista centralizado, donde el acuerdo entre las funciones del trabajo y la organización económica se recupera gracias a la intervención de un poder organizador. Cierto, las ideologías pueden subsistir: religión, cultura autónoma, etcétera, pero a condición de orientarse hacia un funcionamiento científico, que será a la vez su perfección y su desaparición.

Perspectivas más críticas sobre la dimensión científica

Hay que notar aquí que reflexiones marxistas importantes ponderan de distinto modo la dimensión científica de sus análisis. En el horizonte francés, el más conocido es probablemente Garaudy. Para él, el poder de la libertad creadora del hombre, más allá de las combinaciones racionales, es capital: insiste sobre el análisis de la cultura y del arte, que desbordan todo determinismo impersonal. Esto le conduce a un diálogo preferencial con los cristianos. Para él, la resurrección es el símbolo de esta voluntad del poder de innovación del hombre sobre sí mismo, manifestada por el cristianismo. (Cfr. R. Garaudy, «L'Alternative», pág. 114, Ed. Laffont; así como su último libro, «Parole d'homme», Ed Laffont.)

En el plano de la prioridad acordada a la **libertad** hay que señalar a H. Lefévre, que insiste, aunque de una manera más materialista y más crítica, sobre la **libertad** como localizada más allá de la razón científica. Los jóvenes marxistas no conformistas de los países del Este son sobre todo sensibles a estas lecturas más abiertas. Adam Schaff, en particular, a través de

sus análisis lingüísticos, ejerce una influencia en este sentido también en Francia.

Evoquemos todavía el pensamiento de A. Gramsci. Este marxista italiano, encerrado durante diez años en las prisiones de Mussolini, ha dejado una obra considerable, que se impone actualmente por su modernidad. Gramsci, en efecto, ha sabido analizar cómo la sociedad occidental se distingue de la sociedad rusa de 1917, en particular por la importancia de sus superestructuras culturales, de lo que, en un sentido renovado de la palabra, llama la «ideología» o la «sociedad civil». La renovación de la sociedad resulta, desde entonces, del esfuerzo de liberación de la «clase obrera» por sí misma, pero sólo en la medida en que esta liberación está expresada, reinventada, por los «funcionarios de la cultura», que son, más allá de los poderes políticos de coacción, los intelectuales llamados «intelectuales orgánicos». Estos formulan la imagen del mundo así transformado (1).

La Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Habermas, etcétera) comienza también a ejercer en Francia una cierta influencia: representa una autocritica aguda de la tradición marxista ante el mundo técnico contemporáneo (2).

Toda esta evolución implica una reflexión sobre la ciencia y sus problemas filosóficos.

Los cristianos y las «lecturas intelectuales» del marxismo

Un cierto número de militantes del PC mantienen fuertemente la posición «evolutiva». No es por ese camino, en general, por el que los cristianos intelectuales son cautivados, salvo algunos, venidos de la acción, para quienes el «marxismo dialéctico» del PC es el marco o el soporte de su acción.

Estudiantes, jocistas, seminaristas, estos jóvenes encuentran, pues, en esta corriente una «teoría científica de la práctica política». Esto les da el sentimiento y un lenguaje de una coherencia rigurosa para el pensamiento y la acción, aun si, en realidad, esta perspectiva da poca cabida al análisis de las conductas políticas y de las situaciones en las sociedades socialistas en desarrollo. La historia obrera, su carácter popular, están aquí algo alejadas del examen de los hechos, en beneficio de un estudio abstracto y «estructural», ligado al Partido como estructura.

(1) Cfr. A. Gramsci: *Ecrits Politiques*, Ed. T. I. Gallimard; H. Portelli: *Gramsci et le Bloc Historique*, Col. SUP, PUF.

(2) M. Horkheimer, Th. Adorno: *La dialectique de la Raison*, Ed. Gallimard.

Los sacerdotes se dividen más a menudo entre la tendencia más marcada por la lucha de las clases y la opción por un pensamiento formal.

La doctrina de Althusser, en particular, atrae a los cristianos por motivos de orden religioso que no dejan de ser ambiguos. En efecto, de una parte, la religión tiene su sitio en el sistema, sitio real aunque «secundario», bajo la forma de «ideología». Esta posición parece más abierta que la de Marx. Además, el trabajo de la reflexión sobre la fe es demandado en el sentido de una reducción progresiva de la ideología a la «ciencia». Por ello, la fe tiende a reducirse al funcionamiento de una estructura que se vacía progresivamente del contenido «crístico» y de las relaciones interpersonales.

La cuestión dominante del marxismo contemporáneo planteada por este grupo es la de la naturaleza científica del análisis de la sociedad. En segundo lugar, la cuestión de las relaciones entre infraestructura y superestructura adquiere una nueva dimensión, en la medida en que se sale del materialismo estrecho y cristalizado, según el cual toda la realidad se reduce a la mera infraestructura.

No hay que olvidar tampoco que un cierto número de gentes jóvenes (cfr. MRJC) se encuentran en la encrucijada de estas diferentes corrientes.

TERCER NIVEL DE ENCUENTRO: TENDENCIAS «IZQUIERDISTAS» Y «FREUDO-MARXISTAS»

Izquierdismo

Se trata aquí sobre todo de estudiantes o jóvenes profesores de Facultad, de empleados o, más raramente, de obreros. Rechazan todos la **alienación** de las sociedades socialistas tanto como las de los capitalismos. De entrada citan más a gusto al Marx joven, del que vuelven a tomar el vocabulario. Hay que distinguir, sin embargo, el **anarco-sindicalismo**, que pone el acento en una libertad que no puede llegar sino por actos de ruptura contra toda institución; estos actos de ruptura son lo más a menudo actos de violencia, pero también actos de no violencia. Los maoístas, de inspiración china, sufren un cierto desconcierto debido al cambio de política extranjera en China. En fin, el grupo más importante está representado por la Liga Comunista, mucho más leninista: para ella hay que formar un grupo duro, la «punta de lanza», que lucha contra todas las recuperaciones de las otras organizaciones revolucionarias. De inspiración «troskista».

Entre sus miembros, algunos (El Topo Rojo) luchan prioritariamente contra todo aspecto de estructura que podría adquirir la Liga misma.

Freudo-marxismo

Esta corriente nació de la conjunción entre las teorías que han querido abordar el análisis de la revolución con instrumentos tomados de Freud (Marcuse y Reich, sobre todo), y los grupos marcados por sus relaciones interpersonales y el peso de las tradiciones familiares. Las cuestiones referentes a la transparencia de las relaciones a nivel colectivo están en el centro del debate. Lo esencial para ello es el liberar, a nivel colectivo, las relaciones interpersonales hasta ahora confiscadas por la sociedad de consumo, con el fin de devolverles su verdad y su claridad. Esto puede conducir a una sublimación anárquica de la dimensión sexual en la vida colectiva o, al contrario, a una cierta ascesis y a su rol político (cfr. un modelo de tipo chino). Encontramos esta corriente entre los animadores sociales, el personal médico, etc.

CUARTO NIVEL DEL ENCUENTRO: UN SOCIALISMO CRISTIANO CON REFERENCIA MARXISTA

Se trata de una cierta corriente de cristianos que hacen opción socialista, a veces con referencia marxista. Esta opción es, para ellos, el resultado de una fidelidad a dar testimonio de su fe en la vida política y de la prioridad dada a los pobres. Se apoyan con gusto en las «teologías de la liberación», acentando en sus análisis el valor que aquélla da al binomio «explo-tadores-explotados». La liberación aparece ahí como síntesis de «conversión-revolución». Se preocupan particularmente de problemas de América Latina o del Tercer Mundo.

Parece que, para ellos, la combinación fe — marxismo fuera lo que da a su pensamiento seguridad y verdad, y a su acción, coherencia y eficacia. Los encontramos en la CFDT, en el PSU, en el PS, y allí, parece, más que en el PC. Pertenecen a menudo al modelo «terciario»: profesores, publicistas, militantes llevados a elaborar proyectos, etc.

Estos hombres no cesan de insistir para que la Iglesia haga la misma opción que ellos, por preocupación de que ella dé, según ellos, un testimonio más evangélico y más creíble. (Cfr. «Vie Nouvelle», «Temoignage Chrétien», etc., pero sin que estos órganos coincidan con las opciones aquí evocadas...)

**QUINTO NIVEL DE ENCUENTRO:
GRUPOS «CRISTIANOS MARXISTAS»**

Ha habido, recientemente, después de un encuentro de «cristianos de izquierdas», en Dijon (Pentecostés 1974), una división de este conjunto en una tendencia más «espiritualista» y otra más «política». Estos últimos, «cristianos marxistas», entienden simplemente «leer» y «obrar» abriendo un «frente de lucha» contra el «aparato eclesial», como luchan contra todo aparato político inspirado por la «ideología dominante». Ya que les parece evidente que «todo acto religioso» está «coloreado» políticamente, aun a pesar suyo, tomando un sentido objetivo en la lucha de las clases presente. Vemos, por ello, que su finalidad es ensanchar el frente de lucha contra todo aparato e ideología dominante dentro de la Iglesia misma (3).

(3) Jean Guichard: «L'Assemblée des Chrétiens Marxistes», en *A l'écoute du Monde*, nov. 1974, págs. 17 y ss.

Marginación social de la tercera edad en España

I. - La situación de los ancianos

Por Francisco Javier ALONSO TORRENS

Departamento de Investigación Sociológica (D.I.S.)

«La ampliación de la esperanza de vida en nuestras sociedades modernas está haciendo incrementarse considerablemente el número de ancianos, de tal modo que lo que antes era el término de la vida, hoy se está convirtiendo en una etapa de la existencia, en muchos casos bastante larga todavía.»

Es esta la primera afirmación y como el pórtico de un amplio estudio realizado en D.I.S. (Departamento de Investigación Sociológica, de Fomento Social) durante este año sobre la «Situación social de los ancianos en España» (1).

El estudio—inédito hasta el momento—se planteó a la búsqueda de tres constataciones básicas y fundamentales:

- a) ¿Cuál es la **situación actual** del grupo social generacional de la «tercera edad», los ancianos?
- b) ¿Cuál y cómo es la **respuesta institucional** que se da a los problemas de los ancianos?
- c) ¿Cuáles son los **desfases existentes** entre la «necesidad» y la «respuesta»?

Intento dar a través de dos artículos una respuesta condensada a estos tres interrogantes, en los que pueden considerarse los rasgos más salientes o los «puntos negros» del problema.

En el presente trataré sobre la situación de los ancianos en España, y en el siguiente, de la respuesta institucional que a su problemática se les da.

El problema de los ancianos, desde una perspectiva sociológica, y en cuanto problema social que es, resume y refleja la amplia gama de la con-

(1) «Servicios del Bienestar Social y Asistencia Social en España», volumen 4.º: **Situación del grupo social de ancianos. Dimensiones y calidad de la respuesta institucional**. Javier Alonso Torrén, Antonio de Pablo, Juan L. Recio, Angel Guijarro, María Antonia González.

flictiva panorámica social nacida de una sociedad basada en la rentabilidad de las personas y que necesariamente engendra desigualdades e incluso marginaciones de sectores y grupos tremendamente graves.

En nuestras sociedades hoy, «la tercera edad resume de manera especial las desigualdades de la vida..., o más radicalmente, los problemas de la sociedad entera. Si las personas de edad no tienen la asistencia médica que haría falta, si no disponen de una vivienda decente ni de recursos económicos suficientes; si se desplazan difícilmente, es porque el país no tiene una política de la salud, de la vivienda, de los ingresos y del transporte adaptada a las necesidades de todos... En una sociedad materialista que no entiende más que de productores y consumidores, ¿cómo pueden ser reconocidos como personas aquellos que no produzcan ya y que apenas tienen medios económicos? En una sociedad de consumo, ¿cómo van a ser tenidos en cuenta quienes consumen tan poco? En una sociedad de la rentabilidad, ¿cómo van a hacerse oír aquellos que ya no son rentables?» (2).

La situación y los problemas de los ancianos en una sociedad como la nuestra no pueden entenderse más que en referencia a las estructuras económicas y sociales dominantes. En realidad, es uno de los reflejos más patentes de los estragos que nuestro tipo de sociedad capitalista produce.

Este es—pienso—el punto de partida y el marco de referencia e inteligencia de lo que es la problemática social de los ancianos en nuestro país.

Situación actual del grupo social de ancianos, en España y en la actualidad

En primer lugar hay un problema de criterios a la hora de definir y delimitar el campo. ¿Quiénes son los ancianos?, ¿cuántos son en España?, ¿a partir de qué edad se debe considerar anciana a una persona?, ¿es equiparable el término anciano al término jubilado?

Aunque es claro que la respuesta a la última cuestión debe ser negativa, sin embargo, en nuestra civilización, de un modo general, se identifica anciano con jubilado, o mejor, se considera anciano a la persona que sobrepasa la edad jurídica normal y vigente de jubilación en cada Estado. Así, los Estados que establecen la jubilación a partir de los sesenta años consideran población anciana a quienes superan esa edad. Entre nosotros ese tope se establece a partir de los sesenta y cinco años como tónica más frecuente para la mayoría de las profesiones.

Esta equiparación de hecho entre ancianidad y jubilación denota bien a las claras el criterio selectivo y marginador establecido a partir de la productividad o improductividad de las personas, criterio a todas luces discutido y discutible por casi todos los estudiosos e interesados en los problemas gerontológicos.

De hecho, pues, no hay más remedio que atenerse a los resultados deducidos de la aplicación de este criterio al campo de la demografía nacional para saber cuántos ancianos hay entre nosotros o, lo que es lo mismo, definir cuantitativamente el campo tal como lo hemos hecho en la investigación que se ha citado.

(2) A. Samuel: *Troisième âge, tiers monde de la vie*, en *Cronique Sociale de France*, núm. 1-2, 1975, págs. 4 y 5.

Situación demográfica

Si tomamos, pues, la edad de los sesenta y cinco años como límite definitivo de la población anciana, es un hecho que en nuestra sociedad nos encontramos hoy con un incremento numérico considerable respecto de épocas anteriores. Se está produciendo hoy un claro envejecimiento de la población española. No sólo existen hoy más ancianos en España que hace veinte o treinta años, sino que, sobre todo, los ancianos representan hoy un mayor porcentaje del total de la población española.

Como ya se indicaba al principio, un primer indicador que nos permite constatar este hecho del envejecimiento de la población española a lo largo de este siglo es el del crecimiento de la «esperanza de vida» que tienen los individuos en cada época. La esperanza de vida de los españoles ha aumentado considerablemente a lo largo de estas últimas décadas, como puede verse a través de los datos de la Tabla número 1.

Tabla número 1

**EVOLUCION DE LA ESPERANZA DE VIDA, AL NACER, EN ESPAÑA
(1900-1970)**

Año	Esperanza de vida al nacer			Aumento por década		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
1900	33,85	35,70	34,76	—	—	—
1920	40,26	42,05	41,15	+ 6,41	+ 6,35	+ 6,39
1940	47,12	53,24	50,10	+ 6,86	+ 11,19	+ 8,95
1950	59,81	64,32	62,10	+ 12,69	+ 11,08	+ 12,00
1960	67,32	71,90	69,65	+ 7,51	+ 7,58	+ 7,55
1970	69,69	74,96	72,32	+ 2,37	+ 3,06	+ 2,67

Fuente: I. N. E., Anuario Estadístico de España. Varios años.

Mientras en 1900, un niño español, al nacer, tenía por delante de sí una vida media probable de unos 35 años, en 1970 esta esperanza de vida es de algo más de 72 años; es decir, que la esperanza media de vida de los españoles se ha visto duplicada a lo largo de este siglo. Como puede verse, los mayores aumentos se han dado entre 1940 y 1960; a partir de esa fecha, la esperanza de vida, aunque sigue aumentando aún, tiende, sin embargo, a estabilizarse. Lo que quiere decir que nos estamos acercando a los techos máximos de vida alcanzados por el hombre en este momento. Por sexos, se notan algunas diferencias favorables a la población femenina, pero no muy grandes; así, en 1970 las mujeres tienen una esperanza de vida de 74,96 años, frente a sólo 69,69 años en el caso de los hombres.

La razón principal de este incremento de la esperanza de vida está en la baja considerable experimentada por la mortalidad infantil a lo largo de todas estas décadas. Concretamente, mientras en 1900 de cada 100 nacidos sobrevivían al cabo de cinco años sólo 63,1, en 1970 los supervivientes de esa edad son casi la totalidad, el 97,2 por 100. Claramente, pues, el incremento del nivel económico de la población y los progresos de la Medicina e Higiene Social han hecho disminuir considerablemente la mortalidad infantil, con lo que la esperanza media de vida de los españoles se ha visto incrementada de forma espectacular.

Ahora bien, dada precisamente esta dependencia tan estrecha entre esperanza de vida al nacer y mortalidad infantil, para ver el envejecimiento de la población, a nosotros nos interesa más analizar la esperanza de vida en edades más avanzadas. En este sentido podemos analizar la evolución experimentada por la esperanza de vida con que cuentan las personas a los 60, 65 y 70 años; es decir, el promedio de años de vida que les queda a cada uno de estos grupos de edad. He aquí los datos (Tabla núm. 2):

Tabla número 2
EVOLUCION DE LA ESPERANZA DE VIDA EN DIVERSAS EDADES

Año	Esperanza de vida a los								
	60 años			65 años			70 años		
	H.	M.	Total	H.	M.	Total	H.	M.	Total
1900	11,74	12,75	11,96	9,00	9,23	9,12	6,61	6,72	6,67
1920	12,60	13,75	13,19	9,72	10,59	10,18	7,20	7,88	7,56
1940	12,43	15,20	13,86	9,87	11,94	10,96	7,59	9,07	8,38
1950	14,93	17,11	16,11	11,83	13,48	12,75	9,16	10,32	9,82
1960	16,28	18,77	17,62	12,80	14,82	13,91	9,82	11,31	10,65
1970	16,98	20,11	18,61	13,58	16,11	14,93	10,50	12,44	11,57

Fuente: I.N.E., Anuario Estadístico de España. Varios años.

En 1900, las personas con 60 años tenían aún por delante una media probable de 11,96 años; en cambio, en 1970 esta cifra ha llegado a ser de 18,61 años. Como puede verse, los mayores incrementos se han producido de 1950 para acá. Por otro lado, las mujeres tienen una esperanza de vida bastante superior a la de los hombres; para 1970, las cifras son 16,98 y 20,11 años, respectivamente. Y lo mismo ocurre con los grupos de edad de 65 y 70 años, aunque en ellos la evolución desde principios de siglo ha experimentado aumentos menores.

Tenemos, pues, que la esperanza de vida de los españoles ha aumentado considerablemente, tanto cuando se la considera en el conjunto de la población, como en los grupos de edad más avanzada.

Desde otro punto de vista, la proporción de población anciana sobre la población total del país viene aumentando progresivamente desde principios de siglo (Tabla núm. 3).

Tabla número 3
PORCENTAJE DE POBLACION ANCIANA SOBRE POBLACION TOTAL, DESDE 1900 A 1970, EN ESPAÑA

% Ancianos (+ 65 años)	
1900	5,1
1920	5,3
1940	5,8
1950	6,2
1960	6,9
1965	7,5
1970	8,2

Fuente: I.N.E., Anuario Estadístico de España. Varios años.

SITUACION SOCIAL DE LOS ANCIANOS

Dado que el ritmo de envejecimiento de la población española es hoy superior al de la mayoría de los países europeos, su total equiparación con ellos no tardará sin duda mucho en producirse.

¿Cuántos ancianos hay?

Aunque las fuentes más usuales no se ponen del todo de acuerdo a la hora de hacer estimaciones y proyecciones, se puede decir que, como cifra aproximada, en España hoy (1976) hay muy cerca de los **4.000.000** de personas mayores de 65 años, lo que representa algo más del 10 por 100 de la población.

Las fuentes utilizadas para llegar a esta conclusión son el Censo de la Población de 1970, I.N.E., el **III Plan de Desarrollo** (1972-75), el Informe GAUR **sobre la situación del anciano en España** (Madrid, 1975) y estudios parciales realizados por este Departamento (D.I.S.).

Edades y sexos en la población anciana española

Según estimaciones realizadas por Antonio de Pablo, en la investigación realizada por el D.I.S. (Madrid, 1976), la **estructura por edad y sexo de la población anciana de España en 1975** (en miles de personas) es la que aparece en la Tabla número 4.

Tabla número 4

ESTRUCTURA POR EDAD Y SEXO DE LA POBLACION ANCIANA EN 1975
(en miles de personas)

Grupos edad	Hombres	%	Mujeres	%	Total	%
65-69 años	632	44,3	795	55,7	1.427	100,0
70-74 años	427	41,6	599	58,4	1.026	100,0
75-79 años	260	39,5	398	60,5	658	100,0
80 y más	206	35,0	383	65,0	589	100,0
Total	1.525	41,2	2.175	58,8	3.700	100,0

En España, 1.250.000 personas (un millón y cuarto) superan los 75 años; son personas de edad avanzada, lo que supone una efectiva y gran necesidad, que requeriría un importante esfuerzo por parte de las instituciones públicas en materia sanitaria y asistencial.

Es a todas luces mayor el número de ancianas que de ancianos, que, además en gran proporción, están familiarmente solos por ser mucho mayor el número y el porcentaje de los solteros y viudos, como se ve en la estimación del mismo Antonio de Pablo (Tabla núm. 5).

Tabla número 5

ESTRUCTURA DE LA POBLACION ANCIANA, POR ESTADO CIVIL Y SEXO, 1975

Est. civil	Núms. absolutos			% del total			% cada categoría		
	H.	M.	Total	H.	M.	Total	H.	M.	Total
Solteros	112	301	413	7,3	13,8	11,2	27,1	72,9	100,0
Casados	1.085	728	1.813	71,1	33,5	49,0	59,8	40,2	100,0
Viudos	328	1.146	1.474	21,5	52,7	39,8	22,3	78,5	100,0
Total	1.525	2.175	3.700	100,0	100,0	100,0			

Fuente: Estimación a partir del Censo de Población de 1970.

Otros datos demográficos de la misma investigación decantan las siguientes constataciones:

— Más de la mitad (51,9 por 100) de la población anciana reside en poblaciones de menos de 10.000 habitantes (zonas rurales), y por tanto la población anciana es más rural que urbana.

— Uno de cada dos ancianos vive sin cónyuge, lo que supone una situación de «soledad y aislamiento, con el consiguiente incremento del riesgo para la salud física y psíquica del anciano y la deterioración de todo el contexto en que aquél desenvuelve su vida» (3).

— Mientras viven los dos cónyuges (si viven en zonas rurales o intermedias), por lo general permanecen en su lugar de residencia; pero al morir uno de los dos, el otro suele trasladarse a la ciudad, bien con algún hijo que ha emigrado antes o a alguna residencia de ancianos.

Trabajo, jubilación y recursos económicos

En la sociedad tradicional, preindustrial y agraria, el fenómeno del trabajo y el retiro laboral de las personas mayores se producía con una serie de características atenuantes, que hacían que el anciano fuera progresivamente retirándose o jubilándose en la medida en que la salud o los esfuerzos se lo iban permitiendo. Hoy no es la regla más extendida. El fenómeno del retiro o jubilación se presenta como un hecho repentino y súbito que hace que quien se acostaba activo, el último día de su trabajo en la empresa, se levante al día siguiente jubilado e inactivo en virtud de una ley inexorable que marca fechas y edades. En ese momento, la persona jubilada queda en situación de «clase pasiva» a todos los efectos.

Se da, pues, una repentina cesación del rol que se jugaba en la empresa y, consecuentemente, del rol y del *status* que la persona tenía en la sociedad global. Ayer ejercía una profesión, un oficio. Hoy, jubilado, no es nada de lo que antes era, y comienza a ser eso, un «jubilado». Desde esta perspectiva, ser jubilado significa, socialmente hablando, comenzar a ser casi un inútil, un miembro de un grupo social que está a expensas de las clases activas. Desde el punto de vista de la persona, ésta es sin duda una situación problemática. Por otro lado, a ello hay que añadir que la jubilación supone hoy en nuestra sociedad una disminución real de los ingresos, lo que hace todavía más problemática la situación de aislamiento y marginación de las personas jubiladas. En estas condiciones no cabe duda de que, en general, el jubilado se encuentra relegado de repente a ciudadano de segunda o tercera categoría.

Si es problemática la situación de los ancianos jubilados, no lo es menos la de quienes tienen que seguir trabajando a edades avanzadas. La falta de una verdadera política de pensiones que permitan vivir dignamente a personas que han trabajado durante toda su vida es hoy en nuestra sociedad la razón principal por la que buen número de trabajadores continúan formando parte de la población activa aun después de los 65 años.

La edad legal de jubilación en España son los 65 años. En la práctica, sin embargo, una buena parte de la población sigue trabajando después de esta edad. Según los datos últimos publicados por el I.N.E. para el 2.º

(3) Informe GAUR: La situación del anciano en España.

SITUACION SOCIAL DE LOS ANCIANOS

semestre de 1974, el número de personas con 65 ó más años que seguían formando parte de la población activa española era en esa fecha de 395.371 hombres y 171.104 mujeres, lo que supone una cifra total de 566.475 personas. En números relativos, continúan incorporados a la actividad laboral el 23,6 por 100 de los hombres con 65 o más años de edad y el 7,1 por 100 de las mujeres de esa misma edad.

Como puede verse, son todavía bastante numerosos los ancianos que forman parte de la población activa española. Con todo, hay que reconocer que su número ha descendido considerablemente en esta última década. Los datos comparativos de las encuestas de Población Activa lo prueban claramente (Tabla núm. 6).

Tabla número 6

EVOLUCION DE LA POBLACION ACTIVA ANCIANA, POR EDADES Y SEXOS (1964-74) (en porcentajes)

Edades	Hombres				Mujeres			
	1964	1970	1974	Diferen.	1964	1970	1974	Diferen.
50-54 años	95,4	94,8	93,8	— 1,8	22,9	23,9	28,4	+ 5,5
55-59 años	92,5	91,5	87,9	— 4,6	21,9	21,1	26,1	+ 4,2
60-64 años	81,8	80,2	74,5	— 7,3	17,7	18,1	22,2	+ 4,5
65-70 años	49,9	42,2	37,0	— 12,9	12,2	11,6	12,5	+ 0,3
70 y más	20,7	15,1	14,4	— 6,3	4,8	4,2	4,3	— 0,5
65 y más	32,3	26,5	23,6	— 8,7	7,5	7,0	7,1	— 0,4

Fuente: I. N. E., Encuestas de Población Activa, 1964 y 1975 (2.º semestre).

Como se puede comprobar, hasta los 55 años prácticamente la totalidad de la población masculina trabaja. El descenso producido en el grupo de 50-54 años entre 1964 y 1974 es mínimo. En cambio, parece haberse incrementado el número de personas que abandonan la actividad laboral a partir de los 55 años y, sobre todo, entre los 60 y los 65: mientras en 1964 la proporción de activos en este último grupo de edad era del 81,8 por 100, en 1974 ha descendido ya al 74,5 por 100; es decir, que nos encontramos hoy con que una cuarta parte de la población masculina ha abandonado el trabajo antes de los 65 años. La disminución mayor, sin embargo, es la que se produce en el grupo de 65-70 años: hace diez años, prácticamente la mitad de los hombres (49,9 por 100) seguían todavía trabajando a esas edades, mientras que hoy la proporción ha descendido ya al 37,0 por 100, lo que supone una disminución considerable. Con todo, no hay que olvidar que se trata todavía de un porcentaje muy elevado de personas que siguen sin jubilarse después de la edad legal de los 65 años.

En el grupo de las mujeres, dado que la mayoría de ellas no forman parte de la población activa, la evolución a lo largo de esta última década ha sido inversa a la de los hombres. Es decir, que en 1974 son más numerosas las mujeres que trabajan en los grupos de edad de 50 a 65 años que las

que lo hacían en 1964. Lo que no es más que un signo de la creciente incorporación de la mujer al mundo laboral. A lo largo de los últimos años, esta incorporación al trabajo por parte de la mujer se ha visto considerablemente incrementada entre las jóvenes, sobre todo antes del matrimonio. Pero se está produciendo también, aunque en menor medida, en las mujeres adultas, una vez que empiezan a estar más libres del cuidado de los hijos pequeños. Esto es precisamente lo que reflejan los datos que aquí presentamos. En cuanto a las mujeres con 65 ó más años, la proporción de las que trabajan parece haberse mantenido más o menos constante en estos últimos diez años, aunque se nota un incipiente descenso a partir de los 70 años.

Por sectores de producción, los ancianos trabajadores se dan más en la agricultura y en el comercio, y sobre todo entre los propietarios de pequeñas explotaciones agrarias y pequeños comercios. Los asalariados representan alrededor del 30 por 100 de los trabajadores activos mayores de 65 años. Todo lo cual concluye que, dada la insuficiencia de las pensiones de jubilación, o en su caso su inexistencia, muchos ancianos optan por seguir trabajando, a pesar de que preferirían haberse jubilado ya.

Una confirmación de esto que acabamos de decir podemos encontrarla en la encuesta hecha para el Informe GAUR, donde se preguntaba a los ancianos: «A su edad, ¿qué es mejor: estar trabajando o estar jubilado?». Un 41 por 100 de los entrevistados dicen que estar trabajando, frente al 59 por 100 restante para quienes es mejor estar ya jubilado. Ahora bien, lo que es claro es que las preferencias por seguir trabajando se deben fundamentalmente a motivaciones y exigencias económicas, como puede verse al relacionar las respuestas con el nivel de ingresos mensuales de los encuestados. He aquí los datos (Tabla núm. 7).

Tabla número 7

PREFERENCIA DE LOS ANCIANOS POR TRABAJO O JUBILACION,
SEGUN NIVELES DE INGRESOS

¿Qué es mejor: estar trabajando o estar jubilado?		Menos	1.000-	3.000-	Más	Total
		1.000	3.000	5.000	5.000	
	Ninguno	ptas.	ptas.	ptas.	ptas.	
Estar trabajando	33	61	48	38	24	41
Estar jubilado	67	39	52	62	76	59
Total	100	100	100	100	100	100
N.	(15)	(28)	(48)	(39)	(21)	(151)

Fuente: Informe GAUR, La situación del anciano..., pág. 220.

Aparte del grupo que no tiene ingreso alguno (grupo formado casi exclusivamente por mujeres cuya vida laboral ha seguido, por su brevedad, una pauta fuera de lo normal), en los demás es claro que son quienes menos ingresos tienen los que en mayor proporción desearían seguir trabajando: frente al 61,1 por 100 que preferirían estar trabajando en el grupo con ingresos de 1.000 a 3.000 pesetas mensuales, entre los que perciben más de 5.000 pesetas mensuales este porcentaje es sólo del 24 por 100.

En este mismo sentido, en el estudio hecho por nosotros a la ancianidad de la ciudad de Vitoria, cuando se les preguntó las razones por las que seguirían trabajando a su edad, he aquí lo que respondieron (Tabla núm. 8):

Tabla número 8
RAZONES PRINCIPALES POR LAS QUE DESEARIAN
SEGUIR TRABAJANDO

	%
Pagar pequeños gastos personales	20
Aumentar los ingresos	40
Por distracción, gusto, etc.	40
	100

Fuente: D. I. S., ¿Un reto a nuestra sociedad? Estudio sobre la ancianidad en Vitoria, pág. 258.

Como puede verse, predominan claramente las razones económicas, pues el 40 por 100 que lo necesitan porque sus ingresos no les llegan para vivir hay que añadir ese otro 20 por 100 que desearía disponer de algún dinero más para sus gastos personales. Los demás, el 40 por 100 restante, indican como razón principal para seguir trabajando el poder distraerse o sentirse útil. Para la persona mayor es problemático el pasar de repente a la inactividad, porque no solamente se aburre, sino que, además, tiene la sensación de ser casi inútil.

Como señalan muy bien los propios autores del Informe GAUR, en nuestra sociedad «es evidente que el trabajo presenta una ambivalencia clara para la gente. Por una parte, abandonar el trabajo penoso y duro, que no ha sido elegido libremente y que no constituye una autorrealización, supone una liberación... Pero, por otra, parte, el trabajo constituye el principal factor de participación en la estructura de la sociedad es la base del *status* y prestigio social, es la fuente exclusiva de ingresos, y renunciar a él supone renunciar a todo ello, reducir los ingresos, la penuria económica y situarse fuera de las normales relaciones sociales, en situación de dependencia hacia los que le rodean. El trabajo es una servidumbre, una fatiga, pero también una fuente de interés. Esta ambigüedad se refleja en que la jubilación puede ser considerada como un descanso o como un rechazo social definitivo. La impresión es que en nuestros ancianos predomina la visión del retiro como descanso, aunque condicionado y ensombrecido fuertemente por el descenso en los ingresos que lleva consigo. La actitud ante el retiro depende, en definitiva, del grado de libertad real con que se adopta la decisión, de las opciones que le ofrece el retiro para el desarrollo de sus deseos y de lo que ha supuesto el trabajo como factor de realización o, por el contrario, medio de destrucción de su persona. En este sentido, y contrariamente a lo señalado por los empresarios, a los trabajadores parece interesarles un cese más precoz que el actual, para disponer de salud y energías suficientes que les permitan disfrutar del retiro y contar con ingresos suficientes para vivir decentemente, en todo caso, el equivalente al sueldo real que percibían como activos».

Uno de los aspectos más dramáticos de la vejez es, sin duda, la inseguridad económica que lleva generalmente consigo.

La jubilación acarrea, de ordinario, un descenso drástico en los ingresos que hasta ese momento las personas percibían. La devaluación del poder adquisitivo del dinero y la cuantía, muchas veces ridícula, de las pensiones agravan los problemas de los ancianos. Y eso cuando tienen algún tipo de pensión, pues existen hoy en nuestra sociedad gran número de personas mayores que no perciben ninguna pensión de jubilación por la Seguridad Social.

Es evidente que aun cuando se elevaran las pensiones de los ancianos en proporciones suficientes para que pudieran vivir decentemente no quedarían resueltos todos los problemas de la tercera edad. Cuestiones como la falta de salud, de cultura, el aislamiento y la soledad seguirían todavía haciendo difícil una ancianidad en que la persona se sienta personalmente realizada y feliz. De lo que no hay duda, sin embargo, es de que la solución del problema económico ayudaría considerablemente a infinidad de ancianos a hacer más llevaderos los problemas y dificultades propios de su avanzada edad, proporcionándoles seguridad ante el porvenir y eliminando muchas de sus actuales angustias. De ahí la importancia capital que tiene esta cuestión de los recursos económicos para el análisis de la situación en que se encuentran hoy nuestros ancianos.

Entrar en este tema de las pensiones de los ancianos es de algún modo entrar ya a hablar de la **respuesta institucional** más generalizada que nuestra sociedad da hoy al problema de la vejez, de tal modo que ya aquí estamos estudiando de modo simultáneo la situación económica del grupo generacional mayor y la respuesta.

Antes de hablar de cuantías de pensiones, parece importante tener una idea de las fuentes de que proceden hoy los ingresos económicos de los ancianos españoles.

El Informe GAUR resume muy bien la situación a este respecto, por lo que nos vamos a permitir citarlo ampliamente:

«Los ingresos económicos de las personas mayores proceden de fuentes que podemos clasificar en dos grandes grupos:

- 1) Las instituciones de protección social y laboral.
- 2) Las fuentes privadas.

Con las primeras nos referimos a la Seguridad Social en sus distintas formas y modalidades (pensiones de vejez, invalidez o viudedad), así como al Fondo Nacional de Asistencia Social. No incluimos en este grupo las ayudas gratificables que prestan los Ayuntamientos y Diputaciones, ni las que proceden de organizaciones e instituciones de caridad, porque normalmente son voluntarias y no tienen un carácter de generalidad en su aplicación.

Las demás fuentes se refieren al trabajo, a los bienes propios que puedan tener los ancianos, a los hijos o familiares que con frecuencia ayudan económicamente a sus ancianos y a las instituciones, públicas o privadas, que con fines caritativos les prestan atención económica.»

En la investigación realizada por D. I. S. se enumeran de modo exhaustivo las variedades de regímenes y sistemas de pensiones de los distintos

organismos oficiales. Se han podido incorporar a la investigación algunos datos más recientes, referidos a la situación de cuantía de las pensiones de ancianidad entre finales de 1974 y principios de 1975.

La tabla núm. 9 es elocuente por sí sola:

Tabla número 9

PENSIONISTAS POR VEJEZ DEL REGIMEN GENERAL, SEGUN TRAMOS
DE PENSIONES MENSUALES (ENERO 1975)

Pensión mensual (en pesetas)	Número de pensionistas	%	% acumulado
Hasta 1.000	16.168	2,02	2,02
1.000-2.000	6.547	0,82	2,84
2.000-3.000	3.815	0,48	3,32
3.000-4.000	310.848	38,82	42,14
4.000-5.000	84.105	10,50	52,64
5.000-6.000	226.989	28,34	80,98
6.000-7.000	86.425	10,79	91,77
7.000-8.000	24.067	3,00	94,77
8.000-9.000	14.713	1,84	96,61
9.000-10.000	8.903	1,11	97,72
Más de 10.000	18.263	2,28	100,00
Total	800.843	100,00	

Pensión media mensual: 4.870 pesetas mensuales.

Fuente: Datos del Servicio de Mutualidades Laborales en enero de 1975.

De los 800.843 ancianos que percibían pensiones de jubilación a comienzos de 1975, el núcleo mayoritario (77,66 por 100 del total), como puede verse, estaba entre las 3.000 y las 6.000 pesetas mensuales. Por encima de esta cifra había todavía un 10,79 por 100 en el tramo de 6.000 a 7.000 pesetas mensuales. Según los porcentajes acumulados, tenemos que un 42,14 por 100 del total percibía pensiones inferiores a las 4.000 pesetas mensuales; un 52,64 por 100, inferiores a las 5.000, y un 80,98 por 100—la gran mayoría—, inferiores a las 6.000 pesetas mensuales.

La pensión media para el conjunto de pensionistas por jubilación del Régimen General era de 4.870 pesetas mensuales, según aparece al final de la tabla.

Si tenemos en cuenta el incremento de los precios a lo largo de estos años y la carestía de la vida en 1975, podemos darnos cuenta de lo que supone de estrecheces económicas el tener una pensión por debajo de las 4.000 pesetas mensuales (es el caso de 337.378 jubilados) o, incluso, el no llegar a las 6.000 pesetas, que es la situación de la mayoría (648.472) de los jubilados del Régimen General de la Seguridad Social. Y eso que aquí nos encontramos ante un tipo de pensiones relativamente alto. Sin salirnos del Régimen General, tenemos las pensiones por invalidez y viudedad, cuyas cuantías son inferiores a las de jubilación. En septiembre de 1974 cobraban Pensiones del Régimen General, por invalidez, 207.012 personas (en gran parte con edades por encima de los 65 años), y por viudedad, 366.658

personas. En lo que a la cuantía de estas pensiones se refiere no nos ha sido posible obtener datos recientes. Con todo, si partimos del supuesto (demasiado optimista) de que estos dos tipos de pensiones han aumentado, desde 1971 a 1975, en la misma proporción que lo han hecho las pensiones por jubilación, tenemos las siguientes pensiones en pesetas mensuales:

Pensión media mensual enero 1975

Por jubilación	4.870 pesetas
Por invalidez	4.563 »
Por viudedad	3.291 »

Como puede verse, sobre todo en el caso de la viudedad, las pensiones eran muy inferiores a las de jubilación. Por otro lado, si ya en las pensiones de jubilación, con una media de 4.870 pesetas mensuales, teníamos un 42 por 100 de pensionistas por debajo de las 4.000 pesetas, es evidente que entre los pensionistas por viudedad eran mayoría quienes pasaban de ese tope de las 4.000 pesetas (4).

Como es lógico y natural, el nivel de descontento de los ancianos con su situación económica es altísimo y son conscientes de que ni mínimamente se les retribuye el esfuerzo que ellos realizaron en su vida activa.

Por otra parte, los sectores productivos de trabajo más duro (hombres del mar, agricultores, construcción, etc.) son los que «padecen» pensiones de jubilación más insuficientes y bajas.

Sin duda, aquí nos encontramos con una de las mayores injusticias que genera el sistema socio-económico en que vivimos. Mientras no se resuelva de manera justa y equitativa esta cuestión de las pensiones, cualquier otro planteamiento de asistencia social a la vejez se convierte en una «coartada» que, en definitiva, no hace sino ocultar el verdadero problema, en vez de ayudar a plantearse allí donde está su raíz más profunda.

Salud y Asistencia Social

Otro aspecto más de la situación de la población anciana es su estado de salud y la asistencia sanitaria que se les presta.

No todos los ancianos están enfermos, aunque la voz común asimile el término de anciano con el de achacoso y enfermo. Todos los estudios empíricos realizados hasta ahora en diversas naciones, no arrojan un porcentaje superior al 15 por 100 de ancianos que estén enfermos, lo cual quiere decir que el resto, aunque se encuentren más débiles de fuerza, como es lógico, que los jóvenes, no están enfermos.

(4) En abril de 1976 el Gobierno aprobó una elevación general de las pensiones. Es considerable el porcentaje de elevación—un 33 por 100—de las pensiones más bajas. Pero su cuantía continúa siendo claramente insuficiente.

SITUACION SOCIAL DE LOS ANCIANOS

Sin embargo, sí parece importante señalar que el estado de salud de los ancianos parece estar bastante relacionado con su situación socio-económica. Los más pobres son también quienes más enfermos se encuentran. El Informe GAUR y nuestros estudios de Vitoria y Zaragoza confirman ampliamente esta relación directa entre situación socio-económica y estado de salud.

Dos Tablas de dos estudios pueden confirmar estas tesis (núms. 10 y 11):

Tablas números 10 y 11

ESTADO DE SALUD DE LOS ANCIANOS, SEGUN NIVEL DE INGRESOS

1) ESTUDIO DE VITORIA

Estado de salud	Nivel de ingresos mensuales			
	Menos de 1.000 ptas.	1.000-3.000 ptas.	3.000-6.000 ptas.	Más de 6.000 ptas.
Están bien	44	50	53	63
Están delicados	43	40	39	29
Están francamente en- fermos	13	10	8	8
Total	100	100	100	100
N.	(390)	(1.232)	(915)	(431)

2) INFORME GAUR

Estado de salud	Ninguno	Menos 1.000	1.000- 2.000	2.000- 3.000	3.000 4.000	Más 4.000
Buena	19	31	35	48	65	62
Regular	46	37	35	26	21	23
Mala	45	32	30	26	14	15
Total	100	100	100	100	100	100
N.	(26)	(35)	(40)	(27)	(34)	(39)

Pero hay más; la profesión que han ejercido influye sobre el tipo de enfermedad que padecen en la vejez, y esa misma profesión influye de modo determinante en el estado general de salud del anciano.

Está bien de salud:

- El 69 % de los profesionales y empresarios.
- El 69 % de los de carreras medias.
- El 68 % de los mandos intermedios.
- El 55 % de los obreros cualificados del sector servicios.
- El 53 % de los obreros cualificados de la industria.
- El 51 % de los obreros del peonaje.
- El 50 % de las amas de casa.
- El 46 % de los agricultores.

Nota: Es claro que el resto de cada categoría profesional se encuentra «delicado» o francamente enfermo.

Más de la mitad de los que fueron agricultores están delicados o francamente enfermos, la mitad de las amas de casa y más de la mitad de los obreros del peonaje. Mientras que en las profesiones altas el grado de salud se aproxima a niveles—como se ve—mucho más altos.

La contradicción sigue agravándose a través de los datos de todos los estudios empíricos, porque resulta que los ancianos que son, en general, quienes menos ingresos tienen, son igualmente quienes en mayor proporción carecen de asistencia médica, seguro de enfermedad y derecho a medicinas.

En gracia a la brevedad remitimos al lector al Informe de que hablamos, al GAUR y al estudio de Vitoria, para la consulta de datos y tablas estadísticos donde se funda esta afirmación.

La convivencia

La realidad que se desprende del análisis de los datos de todos los estudios sobre ancianos es de una gran «marginación». Sentimientos de inutilidad, aislamiento y soledad caracterizan a un buen número de ancianos. En este sentido, y como deseo, la mayoría de los ancianos desearían mantener la autonomía que les proporciona un hogar propio. Son muy pocos los que ven la solución en las «residencias para ancianos».

Los problemas de soledad, de tristeza, de sensación de inutilidad, de ocios pasivos y empobrecedores que hoy caracterizan a una gran parte de nuestros ancianos, sólo pueden comprenderse como resultado del tipo de sociedad que hoy tenemos, de sus estructuras económicas, sociales y culturales, que destruyen la iniciativa y la creatividad de las personas. En ningún grupo social pueden verse los resultados finales de este proceso de destrucción, mejor que en nuestros actuales ancianos. De ahí que, si se quiere preparar una etapa final de la vida que sea más humana, más feliz y más enriquecedora para las futuras generaciones mayores, no hay otro camino que el de contribuir a la transformación radical de las estructuras de nuestra sociedad, tal y como hoy la conocemos.

En conclusión de cuanto se lleva dicho sobre la situación de los ancianos en España el Informe que ha realizado el D.I.S. dice:

«Pensamos que no es posible una política de la ancianidad fuera del marco de la política general del país. Es preciso cambiar la óptica de los actuales planteamientos. No se puede seguir tratando a los ancianos como una categoría aparte, intentando mejorar su situación a través de una política particular de «asistencia». Las obras asistenciales no son muchas veces más que «parches» puesto a una situación que no se quiere afrontar en las verdaderas raíces. Los problemas de la población anciana sólo podrán encontrar solución en el marco de una política general de transformación de las estructuras económicas y sociales de nuestra sociedad.»

Evolución de la identidad en la sociedad tecnocrática:

II - La religión organizada

Por Juan Luis RECIO ADRADOS

SUMARIO:

1. Introducción.
2. Privatización y crisis de pertenencia.
3. Iglesia y clases sociales.
 - 3.1. Secularización e indefinición social de la Iglesia.
 - 3.2. Superación crítica de la unidad ideológica de la Iglesia
 - 3.3. La opción política centrista.
 - 3.4. El sentido de la opción revolucionaria cristiana.

1. INTRODUCCION

En la primera parte de este trabajo tratamos de desarrollar y verificar dos hipótesis en relación con el sistema social global:

1) La alienación o crisis de identidad de la personalidad y de los grupos —en particular, del familiar— en la sociedad tecnocrática puede concebirse como escasez de: a) eficacia causal; b) autonomía e iniciativa; c) cooperación, y d) totalidad psíquica. La raíz de esta carencia de «afectividad» es, según Benello, la acumulación de la misma en los altos niveles de la gran organización.

2) La identidad tecnocrática está experimentando un proceso de resocialización, caracterizado por la aparición de estructuras de tipo comunitario que la sustentan y que se van abriendo paso a todos los niveles de la estructura social.

En la segunda y tercera parte del trabajo estudiaremos, como caso ilustrativo, la alienación y movimiento resocializador en la religión organizada, forma singular de agrupación y pertenencia. La segunda parte aborda dos aspectos

[*] Doctor en Sociología por la City University of New York. Redactor de REVISTA DE FOMENTO SOCIAL.

[**] La primera parte de este trabajo, «Evolución de la identidad en la sociedad tecnocrática: I. Familia y gran organización», se publicó en REVISTA DE FOMENTO SOCIAL, núm. 120, (octubre-diciembre 1975), págs. 377-390.

íntimamente relacionados: la crisis de pertenencia y la indefinición social de la estrategia de la organización religiosa. El análisis del fenómeno religioso que aquí se intenta es meramente sociológico. La consideración teológica del tema está presente en la mente del autor, y algunos de sus elementos son utilizados en el desarrollo del mismo, pero nunca con la pretensión de invadir el terreno de la especulación teológica. A nuestro juicio, el librito de Karl Rahner, **Cambio estructural de la Iglesia**, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974, proporciona la perspectiva teológico-espiritual a buena parte de la problemática abordada por nuestro trabajo.

2.—PRIVATIZACION Y CRISIS DE PERTENENCIA

Hemos dicho que el individuo de la sociedad tecnocrática atraviesa una crisis de identidad que consiste en una deficiente integración tanto de las distintas imágenes que ha tenido y tiene de sí mismo como de la imagen de su yo en los distintos roles que simultánea y consecutivamente desempeña. Esta crisis, que está en parte provocada por las grandes organizaciones y su potencial alienador, podría superarse, al menos en cierta medida, si el individuo encontrase en la religión una fuente totalizante de sentido y en su pertenencia a la Iglesia un rol capaz de unificar el conjunto de sus roles, gracias a su carácter trascendente o superador de la limitación humana. Tal pertenencia determinaría ese sentimiento de totalidad psíquica, cuya ausencia es uno de los indicadores de la alienación del hombre contemporáneo, a la par que facilitaría un compromiso profesional y ciudadano de inspiración religiosa. Esta función estabilizadora de la identidad individual correspondió a la Iglesia en las sociedades tradicionales, estructuralmente simples. Junto con la familia y otras instituciones públicas primarias fundidas en la comunidad local o, si se quiere, dispuestas a modo de círculos concéntricos en torno al individuo, la Iglesia ejercía sobre él un control informal y formal irresistible conformando su conciencia y su personalidad.

Ahora bien, la Iglesia-organización atraviesa en la sociedad industrial una crisis paralela y relacionada con la de la identidad tecnocrática. A consecuencia de la diferenciación estructural o segmentación institucional, la Iglesia ya no preside con sus normas ni da sentido al orden institucional. Su versión de la realidad no es sino una entre las varias que compiten en el mercado de las agencias de significación careciendo de la evidencia indubitante con que se imponía en la sociedad tradicional. Esto ocurría en un proceso de socialización secundaria que apenas suponía ruptura con el de la socialización primaria en el que las definiciones de su situación le son dadas al individuo por parte de los «otros significativos» como lisa y llana realidad objetiva (1).

Entre las ventajas y utilidad de la concepción y actuación de los roles que utilizamos en nuestro trabajo, está la de aliviar emocionalmente al hombre de la sociedad industrial, agobiado en exceso por las múltiples exigencias (expectativas de roles) que le plantea la vida moderna en las grandes colectividades. El contemplar su conducta y la de los demás desde la perspectiva de los roles ayuda a funcionalizarla y a estilizarla. La concepción de los roles viene a reflejar el carácter complejo de la sociedad industrial y la estratificación de la estructura social (2). Pero la persona-

(1) P. L. Berger and Th. Luckmann, **The Social Construction of Reality** (Garden City, N. Y.: Doubleday, Anchor Books, 1967), 131.

(2) Frigga Haug, **Kritik der Rollentheorie** (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1972), 76-78.

lidad no se agota en la suma de los roles o identidad social. El hombre concreto no se reduce al «homo sociologicus», es decir, a su *status* familiar, profesional, político, etc. Hay en el hombre, junto a los condicionamientos socioculturales, una «razón práctica» que le hace un ser libre y moral, pero que no es objeto de investigación positiva. El ciudadano libre sabrá reaccionar tomando una distancia crítica respecto de sus roles e incluso se empeñará en una transformación de la estructura social yendo a las raíces (intereses, relaciones de producción) que subyacen a la actual diferenciación y distribución de los roles (3).

La comunidad cristiana, de acuerdo con sus principios ideológicos (creencias), debería ser el ámbito en que el «homo sociologicus» se redujese a un mínimo y en que al componente creativo del individuo, a su carisma particular le fuesen permitidas mayores posibilidades de expresión. La comunidad cristiana debería ser el lugar en que el individuo pudiese desarrollar al máximo su libertad. Precisamente por estar impulsada por el Espíritu, esa comunidad, requisito indispensable para la existencia de la identidad o yo social, está llamada a ser el marco más flexible y acogedor de cuanto de único e irrepetible es portador el individuo. No solamente, como en una comunidad meramente humana, el individuo es aceptado por lo que es y no por lo que hace, sino que la comunidad de valores cristianos debería permitir a aquél una libertad radical frente a la «letra» de las tradiciones y las culturas.

Ciertamente, no hay ninguna garantía de que el creciente movimiento comunitario en curso sea capaz de contrarrestar efectivamente la crisis de alienación de la sociedad occidental. Las comunidades son, en todo caso, una reacción al desasosiego cultural predominante y un hito en la dirección desalienadora. En este sentido podemos decir que la tendencia hacia una identidad más comprensiva y unas estructuras sociales más comunitarias parece ser un hecho de alcance mundial, particularmente discernible en la Iglesia católica de nuestros días. Basados en cuanto queda expuesto en la primera parte de nuestro trabajo, no parece exagerado afirmar que sólo mediante su agrupación en torno a intereses comunes pueden los individuos y la familia obviar la impotencia o falta de «afectividad» en que se encuentran postrados, y recuperar algún grado de la «eficacia causal» concentrada en los altos niveles de las grandes organizaciones, entre ellas las religiosas.

La situación de alienación—analizada en la primera parte de este trabajo—y el creciente movimiento de signo comunitario que arranca de ella, guardan semejanzas con los procesos simultáneos de desarraigo, preservación de la identidad y asimilación gradual a un nuevo entorno. En su situación de aislamiento y desarraigo, las sucesivas oleadas de emigrantes que arribaron a los EE. UU. de América aprendieron pronto a agruparse en toda clase de asociaciones de base étnica que les permitieron conservar en la nueva situación un necesario sentido de identidad ligado a sus culturas de origen y así irse asimilando gradualmente a una sociedad y a una cultura extrañas. El individuo humano no puede subsistir en una situación de total alienación o desarraigo, sino que espontáneamente reacciona a la pérdida o alienación del conjunto de instituciones que integran la cultura de origen creando otras nuevas.

(3) Cfr. Ralf Dahrendorf, *Homo Sociologicus* (Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1958 und 1964), 62-74.

La actitud general del catolicismo norteamericano frente a los católicos latinoamericanos y de origen hispánico ilustra negativamente este punto. La organización religiosa puede contribuir a la progresiva alienación de sus miembros en determinadas circunstancias. Las formas de religiosidad, acomodadas a un determinado *status* social—el de las clases medias y altas de la ciudad—, resultan inadecuadas para otro grupo social de diferente *status*. La oficialización de la religión explica el fracaso de la evangelización de las clases populares, al intentar imponer al pueblo formas religiosas extrañas a su cultura, elaboradas generalmente por las clases cultivadas del «establecimiento». Se produce entonces una anulación de la iniciativa y espontaneidad religiosa del pueblo, resultado de una concentración de poder en el estrato dominante. La Iglesia católica norteamericana, inculturada en las clases medias y además, de modo predominante, en el grupo étnico irlandés, no muestra excesivo interés por los católicos latinoamericanos de clase social baja e, incluso, obstaculiza sus organizaciones tachándolas de separatistas. En cambio, las sectas pentecostales latinas, de base popular, trabajan activamente y logran atraer a sus filas a muchos católicos latinos. Las Iglesias establecidas en las zonas urbanas no están preparadas para ofrecer al emigrante del campo una acogida que facilite en él un sentido de pertenencia, mientras que el movimiento sectario de clase baja acoge y despierta las iniciativas populares y el sentido de comunidad.

El desarrollo del espíritu comunitario dentro de la sociedad alienada es una paradoja reducible, más que a un mecanismo pendular de reacción, a un mecanismo homeostático que tiende a que la persona humana busque por todos los medios la satisfacción de su «instinto» o necesidad de pertenencia a un nivel siquiera mínimo. La teoría del conflicto contribuye también a explicar la aparente paradoja. La normalidad psicosocial exige un nivel mínimo de pertenencia consciente y solidaridad, cuyo descenso provocaría una reacción de oposición a las causas determinantes de esa frustración. Precisamente la crítica y la praxis marxista de la lucha de clases, que han generado solidaridades y movimientos comunitarios entre los dominados, surgieron en ese contexto de agudo contraste entre las condiciones favorables para la solidaridad humana (desarrollo de las fuerzas productivas) y la práctica de una insolidaridad cruel (explotación en las relaciones de producción favorecidas por el liberalismo manchesteriano). De esta crítica científica y de esta praxis marxista son hoy tributarias las Iglesias, demasiado lentas en reconocer—por culpa de su ubicación socio-política—las implicaciones conflictivas del Evangelio, y su función utópica en la construcción de una sociedad más justa mediante el desarrollo de su potencial comunitario.

3.—IGLESIA Y CLASES SOCIALES

3.1. Secularización e indefinición social de la Iglesia.

La imposibilidad cultural de la Iglesia-organización y la privatización de la esfera religiosa no son los únicos factores que hacen problemática su capacidad integradora de los roles en que radica la identidad individual. La Iglesia-institución pública se ha secularizado al institucionalizarse, se ha aculturado de tal modo a la sociedad dominada por las grandes organizaciones que, también por este capítulo, provoca una crisis de identidad religiosa. Como dice el Círculo de Bensbergger, «por adaptación a los modelos hebre-

nista y romano... se consolidaron, desde la época constantiniana, las tendencias por sacralizar y jerarquizar el ministerio eclesiástico» (4). El edificio jurídico del Imperio Romano inspiró la organización central de la Iglesia y el estilo de vida de los senadores fue imitado por los jerarcas eclesiásticos. Martin E. Marty señala en nuestros días el peligro de un aumento de afición a las complejas formas del institucionalismo eclesial en la sociedad técnica, basándose en las experiencias secularizantes de las iglesias norteamericanas. El proceso de concentración de poder en sus altos niveles jerárquicos, de hecho, contribuye a alienar a los miembros de los restantes niveles, con el consiguiente debilitamiento de los símbolos religiosos que originalmente expresan la solidaridad comunitaria (6).

Es cierto que la crisis de la identidad religiosa no corresponde a un esquema simplificado de la lucha de clases, según el cual la base o pueblo cristiano chocaría con la concentración de poder por parte del sector administrativo-ministerial de la Iglesia-organización. Como dice Massing, los grupos expresivos proféticos pueden darse tanto en la base como en el sector ministerial, si bien son más frecuentes en aquélla (7). Sin embargo, la estrategia centrista de la Iglesia, la ambigüedad e indefinición de su imagen y de su praxis en relación con la posición social que ocupa, parece ser otra de las raíces más importantes de la crisis de identidad religiosa, entendida como crisis de pertenencia a una institución con una precisa ubicación social.

La excesiva inculturación de la Iglesia-institución en las clases sociales medias y altas contribuye a la crisis de identidad religiosa, especialmente del mundo obrero. La Iglesia no puede ignorar que existen clases sociales estructuralmente enfrentadas en torno al modo de producción dominante en una sociedad.

De hecho, la religión ha servido y sirve a veces de aglutinante de un grupo de interés más bien que de la sociedad global, convirtiéndose así en un factor de conflicto social. La pertenencia a un grupo religioso es entonces problemática porque al perseguir, por ejemplo, el valor de la justicia, puede enfrentar a grupos diversos de una misma denominación religiosa. Las distintas clases sociales de las sociedades complejas modernas—dice Yinger—, aunque compartan algunos ritos y doctrinas religiosas, varían enormemente en sus concepciones del bien y del mal. «El Cristianismo no pudo eliminar las diferencias de *status* que influyen en las necesidades y conductas religiosas» (8).

La crítica o autocrítica de la Iglesia-organización, si ha de ser responsable, requiere el concurso de las ciencias positivas. La organización, al igual que los individuos, necesita del correctivo que de la imagen que tiene de sí misma le presta la crítica, para no caer en un subjetivismo que la aísle del mundo y de las culturas con las que su misión la empuja a dialogar.

(4) Kreis Bensberger, *Democratización de la Iglesia* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1973), 92.

(5) Martin E. Marty, *Varieties of Unbelief* (Garden City, N. Y.: Doubleday, Anchor Books, 1966), 178.

(6) Cfr. G. Baum, «La vocación de los intelectuales en la Iglesia», *Concilium*, 101 (1975), 35.

(7) O. Massing, «Institución, base y grupos de expresión en la Iglesia. Consideraciones sociológicas», *Concilium*, 104 (1975), 56.

(8) J. M. Yinger, *The Scientific Study of Religion* (New York: Macmillan, 1970), 290-291.

Una crítica que el hambre y el subdesarrollo de millones de hombres hacen urgente aceptar a la Iglesia es la que se refiere a su posición social, a su efectivo alineamiento en los conflictos estructurales de la sociedad mundial, es decir, en la lucha de clases a nivel nacional e internacional. La naturaleza trascendente de la misión de la Iglesia no tiene por qué ir desligada de un conocimiento preciso de sí misma como realidad social e institucional inserta en determinadas culturas y estructuras sociales.

El principal problema que se le plantea a la Iglesia institucional es el de adecuar su praxis a su doctrina. En sus documentos conciliares y en la teología más reciente, la misión docente de la Iglesia se extiende no sólo a sus fieles practicantes, sino a los cristianos anónimos, a todos los hombres de buena voluntad. Sin embargo, la jerarquía de la Iglesia en sus tomas de posición frente a acontecimientos políticos y sociales en cartas pastorales, discursos, o a veces con su misma inhibición, frecuentemente tiene como único o decisivo grupo de referencia a sus fieles. Podríamos hablar de una orientación a la clientela o particularista, en contraposición a la orientación universalista o misionera, que no se detiene en las personas con vínculos de afiliación o pertenencia, sino que incluye entre sus grupos de referencia a los no cristianos, los apartados y los aún no suficientemente cristianizados.

Más que contar a los Obispos entre las clases dominantes—lo que puede adolecer de cierta tendencia al estereotipo—, sería más riguroso y científico descubrir por observación y mediante análisis de contenido los grupos de referencia (9), las estructuras de plausibilidad en que se apoyan esas declaraciones y tomas de posición episcopales. Si de ese análisis se desprende que todo el contacto que determinados Obispos mantienen con el mundo obrero industrial (mayoritariamente alejado de la Iglesia), es la información que del mismo les proporcionen algunos militantes cristianos, mientras que sus propios grupos de referencia los integran personas practicantes de clase media y eclesiásticos de mentalidad conservadora, entonces habrá que concluir que su inclusión entre las clases dominantes quizá no carezca de fundamento.

¿Es posible que la jerarquía de la Iglesia ocupe en determinadas circunstancias una posición interclasista, al igual que los intelectuales, según la conocida tesis de Mannheim? ¿Cuál es la posición de la Iglesia en el proceso de producción? ¿No es posible reivindicar para la Iglesia un cierto «relacionismo», una actitud comprehensiva de los distintos puntos de vista? ¿Podrán las Iglesias emanciparse de la interesada tutela de las clases dominantes? Parece que éstas y el Estado que ellas sustentan seguirán canalizando estratégicamente algunos fondos hacia las Iglesias, no obstante el ejercicio de su función profética, con el fin de moderar ésta y de reducirla a unos límites tolerables. Una retirada total de fondos acarrearía un fuerte incremento de aquella función emancipadora a consecuencia de la total independencia económica de la Iglesia.

Cualquiera que sea la respuesta a las preguntas anteriores, el mínimo exigible para que pueda hablarse de una toma de partido real por los humildes, de acuerdo con el espíritu del Evangelio, incluye una empatía intelectual con su subcultura y sus problemas y una real adopción de sus estructuras y organizaciones de clase como grupos de referencia que orienten las

(9) «Grupo de referencia» es cualquier grupo o clase social que sirve al individuo de modelo o criterio de evaluación de su propia conducta, sea o no miembro del mismo.

propias tomas de posición y conducta. Un Episcopado que no contase entre sus grupos de referencia los movimientos que la clase obrera históricamente ha creado al margen de la Iglesia, para emanciparse de una dominación estructural que aún la oprime, carecería de un presupuesto sicosociológico básico para empatizar y tomar partido evangélico y práctico con la causa de los débiles. Creemos que tal presupuesto no hace sino explicitar los requisitos de la colaboración de los cristianos en causas justas con todos los hombres de buena voluntad, tal como fue propugnada por Juan XXIII en la «*Pacem in terris*».

Estamos de acuerdo con Alberdi en que la obligación de todo cristiano de optar por los oprimidos no puede implicar una opción de clase tal que anule el universalismo cristiano. La opción de clase debe entenderse como una preferencia operativa en la lucha de clases desencadenada por los grupos explotadores, opción que supone ponerse de parte de la conciencización y del esfuerzo emancipador de los oprimidos (10). En otras palabras, sólo creemos incompatible con la actitud cristiana aquella opción de clase de signo reduccionista que limita la conflictividad social a la puramente económica y que dogmáticamente sacraliza el punto de vista de un proletariado mítico al negar toda capacidad crítica a las demás clases sociales.

En consecuencia, el ejercicio simultáneo de la función integradora y de la función crítica en la organización religiosa exige el desarrollo de estructuras de diálogo. Estas estructuras serán posibles gracias a la formación de identidades más comprehensivas y al aumento de los grupos de pertenencia y referencia de los educadores cristianos. Estos grupos actuarán como estructuras de plausibilidad de su visión multifocal.

3.2. Superación crítica de la unidad ideológica de la Iglesia.

Si se recurre a la autoridad de la Iglesia, más bien que al diálogo, no se resuelve el problema de la ubicación social de su jerarquía ni el de la cohesión de la comunidad cristiana. La autoridad es un instrumento necesario de integración social. Pero no cualquier forma de autoridad consigue su objetivo.

El problema de la pertenencia al grupo es previo al de la aceptación de la autoridad. Como partimos de una situación de concentración desmesurada de poder, es decir, de una autoridad que excede lo funcional, no es fácil que entre los miembros de la organización se dé una conciencia viva de la comunidad de intereses. Esta conciencia presupone una comunicación libre y confiada y una participación a todos los niveles en la definición y gestión de esos intereses. Estamos, por tanto, ante un círculo vicioso que sólo se empezará a romper por la espontánea reunión de los distintos grupos capaces de ofrecer la oportunidad de esa participación a todos los miembros que reconozcan la homogeneidad sustancial de sus concepciones e intereses. Esos grupos espontáneos necesariamente tendrán sus propias ideologías como también la tiene la organización total. La ideología es la representación que un grupo se hace de sí mismo, de su posición y función en el mundo y, necesariamente, del mismo mundo

(10) R. Alberdi, «Opción de clase y acceso a la verdad», *Iglesia Viva*, 60 (Nov.-Dic. 1975), 535-557.

en el que el grupo opera. Una de las funciones de la ideología es la de legitimar el ejercicio de la autoridad en el grupo. Inevitablemente la ideología del grupo es su versión particular de la realidad, lo que le opondrá a otros grupos. De ahí también que el grupo no aceptará fácilmente nada que perjudique el papel integrador de la autoridad por más que su legitimación sea, en parte, ideológica.

De este círculo vicioso de la ideología en cuanto legitimadora de la autoridad sólo puede salirse mediante el diálogo, es decir, mediante la comunicación en plano de igualdad de cuantos grupos e ideologías se reconozcan partícipes de ciertos valores y concepciones comunes. A partir de esa base puede operarse una cierta ósmosis o difusión recíproca de algunos de los elementos constitutivos de los diferentes grupos, facilitándose una conciencia de pertenencia y la aceptación de una autoridad común que ejerza la función de integración de los distintos grupos. Pero, primero, esa autoridad se habrá sometido a la crítica de su legitimidad. Invertir este orden es condenarse al fracaso continuo de las tentativas de integración.

La Iglesia sólo se vive como comunidad cuando se logran superar en buena medida las barreras ideológicas que aíslan a los diferentes grupos que la componen. De los tres elementos constitutivos de la comunidad, según Timasheff—lazos entre las personas, tiempo o historia y lugar—, aquí basta que nos ocupe el primero por su especial relevancia (11). Entre esos lazos destacan los valores y actitudes comunes y las experiencias compartidas. Los estudios empíricos del catolicismo no prueban que la mayoría de los católicos vivan su pertenencia a la Iglesia como a una comunidad universal. Muy al contrario: el católico «modal» de Fichter (categoría o tipo en el que este autor clasifica al 70 por 100 de los fieles americanos) no poseería un sistema de valores integrado, sino más bien adaptado o acomodado al pluralismo cultural ambiente. Por tanto, a falta de un sistema de valores y de un rol religioso, comprensivo o unificador de todos los demás roles, los católicos se distribuyen en tantos grupos como sistemas homogéneos de valoración se dan en la sociedad. La pertenencia a la Iglesia no es sino una de tantas afiliaciones segmentarias como se encuentran en la sociedad industrial. Por tanto, se hace necesario estudiar la interacción existente entre las ideologías, las organizaciones y las prácticas religiosas y políticas, como ha hecho Guichard en su intento de demostrar la inviabilidad de la estrategia centrista en la Iglesia (12).

La Iglesia, aunque es una organización religiosa, no puede comprenderse a sí misma prescindiendo de su relación con lo político, como parte que es del tejido institucional con el que está entrelazada. El problema de la división de la sociedad en clases y el de su enfrentamiento estructural no puede ser elevado sin más al nivel de la especulación teológica o moral, convertida así en ideología. Ha de ser, ante todo, filtrado críticamente con una perspectiva práctica. «La teoría crítica explica lo que de hecho es en la perspectiva de lo que puede ser, y no de lo que tiene que ser ontológicamente o éticamente» (13), es decir, se orienta a la praxis. La génesis y los mecanismos mantenedores de una situación injusta han de ser investigados antes de correr a «bautizarla». La teología no puede ser la ideología de la sociedad burguesa.

(11) N. S. Timasheff, P. W. Facey, and J. C. Schlereth, *General Sociology* (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1959), Chap. 2 and 5.

(12) Jean Guichard, *Iglesia, lucha de clases y estrategias políticas* (Salamanca: Sígueme, Agora, 1973). Nuestras reflexiones en la siguientes páginas son notablemente deudoras al libro de Guichard, al que hacemos observaciones críticas, no obstante nuestro acuerdo sustancial con su intento.

3.3. La opción política centrista

La Iglesia-organización viene adoptando una estrategia política centrista en sus relaciones con los Estados y considera que la opción política de los Estados, incluso de los del Tercer Mundo, también debería ser reformista. Guichard cree que esta opción de la Iglesia es un requisito funcional para la continuidad de su acción evangelizadora en el mundo. Son sus propias necesidades de organización las que la impulsan a adoptar esta estrategia reformista. Naturalmente, «estas necesidades subjetivas están en función de la imagen que la Iglesia tiene de sí misma, de la representación que se ha hecho de su misión y de los medios para realizarla. Pues bien, esta imagen no se desprende de una pura inspiración evangélica, fuera del tiempo y del espacio, de una referencia directa a Cristo por encima de la historia de los pueblos humanos; está siempre determinada por los modelos existentes de organización política y de moral social, que la Iglesia ordinariamente no hace más que recoger por su cuenta, sacralizándolos al mismo tiempo más o menos en la sociedad» (14).

Si es excesivo decir como Guichard que «es la estructura económico-política de la sociedad y la coyuntura política lo que determina la "política" de la Iglesia» (15), no lo sería decir que esa estructura y esa coyuntura ciertamente están entre los factores determinantes de esa política. Otros factores son: su conciencia teológica, es decir, la imagen que de Dios y de la misión que Dios le confía se hace la Iglesia. Guichard no justifica su afirmación global de que la estrategia religiosa de la Iglesia es expresión de su política—aunque pueda serlo en parte—. La elección de su organización interna y el comportamiento religioso de la Iglesia en ocasiones se manifiesta como ortopraxis consistente con la ortodoxia, pero en otras ocasiones sigue derroteros de conveniencia, inconsistentes con sus principios y normas ideales. La estrategia religiosa de la Iglesia no es sólo reflejo de la estructura económico-política de la sociedad, sino que también es producto de las experiencias religiosas vividas por los cristianos en las distintas estructuras de plausibilidad social, especialmente en aquellas directamente relacionadas con la jerarquía (organizaciones apostólicas, grupos de reflexión y revisión de vida sacerdotal y seglar, etc.). La misma estrategia política de la Iglesia está al menos en parte determinada por sus experiencias y su estrategia religiosa, sin que pueda afirmarse *a priori* la unidireccionalidad de la influencia de lo político en lo religioso.

No es fácil determinar la medida en que la estrategia religiosa de la Iglesia refleja la estrategia política de las clases dominantes, pero es una posibilidad que la Iglesia actual convierte con notable frecuencia en realidad. Cuando esto se cumple, la estrategia política centrista de la Iglesia estalla en contradicciones. Por una parte, las clases dominantes no están interesadas en que desaparezca una pobreza que les resulta funcional. Por otra, uno de los principios fundamentales de la fe cristiana, la promoción de la justicia, lleva a muchos obreros y otros militantes cristianos a opciones estratégicas revolucionarias, en contraste con el reformismo propugnado por la jerarquía de la Iglesia.

(13) E. Schilleebeckx, «La teología hermenéutica en correlación con una teoría crítica de la sociedad», *Interpretación de la fe* (Salamanca: Sígueme, 1973), 159-237. Recensión por J. A. Gimbernat en «Fe y Secularidad», *Sociología de la religión* (Madrid: Edicusa, 1976), 264.

(14) Guichard, *op. cit.*, 92.

(15) *Ibidem*, 93.

Guichard plantea crudamente el dilema: «¿Puede seguir la Iglesia en la órbita de una estrategia "centrista" mientras que, dentro de la misma lógica de fidelidad al Evangelio, muchos cristianos se sienten cada vez en mayor número llamados a practicar una política "revolucionaria"?... «¿Podrá vivir realmente una solidaridad activa con los "pobres" sin entrar en la órbita de la estrategia política de "revolución", entendiendo simplemente con esto una estrategia de cambio radical de las estructuras sociales capitalistas, de paso a una sociedad socialista sin clases?» [16].

La complejidad de la opción política es tal, y en particular la mediación socioeconómica de la misma tan decisiva, que un sector determinado de la Jerarquía de un país cree obligatorio el voto conservador de los cristianos y otro sector—menos numeroso—el voto socialista de los mismos. Si indiscutiblemente el voto comporta una opción moral, parece que las distintas agrupaciones socioeconómicas y profesionales son las que mejor pueden orientar con validez a sus componentes en la elaboración de los juicios prácticos que el voto implica.

Las intervenciones episcopales contra el marxismo, con ocasión de las campañas electorales, parecen echar en olvido la advertencia de la «*Pacem in Terris*» respecto a la distinción entre filosofías de la vida—inmutables en cuanto tales—y movimientos políticos, cambiantes con las circunstancias históricas. Ahora bien, si la gran mayoría del electorado entiende que un determinado movimiento político es un instrumento adecuado de gobierno en comparación con otros movimientos, también relativamente adecuados, una referencia a la filosofía de la vida que los líderes de ese movimiento profesan no puede ser determinante. De lo que se trata es de la opción por un programa de reforma social que constituye una legítima aspiración popular. Si gobernar es el arte de lo posible, no parece cívico oponerse a ultranza a que un movimiento político tenga su oportunidad de hacer lo posible cuando representa a un amplio sector de la población. El miedo al totalitarismo debe disiparse mediante cuantas legítimas garantías de tipo constitucional sean necesarias, pero no mediante un proceso a las intenciones de algunos políticos, mientras se cohonestan la inoperancia y la corrupción de otros.

3.4. El sentido de la opción revolucionaria cristiana.

Han pasado felizmente los tiempos en que la defensa del Evangelio se identificaba con la defensa de los Estados Pontificios. La tentación hoy reviste para la Iglesia formas nuevas que encierran idéntica sustancia: la presunta legitimidad religiosa de ciertas tomas de posición tales como la estrategia centrista.

El objetivo del centrismo es conservar el poder institucional y, como tal, no es una estrategia evangélica. Es uno de los factores y síntomas de la secularización de la Iglesia por excesiva aculturación a las instituciones políticas con las que necesariamente se relaciona. En vez de mantenerse en una difícil tensión dialéctica con ellas, una Iglesia preocupada por el poder y la supervivencia cede con facilidad a la tentación del «equilibrio» o de la «prudencia». Una Iglesia así politizada embota su mensaje y no ofrece al individuo de la sociedad tecnocrática la posibilidad de trascender sus limitaciones adquiriendo una identidad más comprehensiva y comunita-

[16] Ibidem, 98-99.

ria. La estrategia política centrista, lejos de situarle en la equidistancia de todos los hombres, equivale a una aceptación por connivencia de la sociedad de clases transida de dominación y de opresión, es decir, hace de él un aliado de las clases dominantes.

La opción evangélica es, en cambio, una opción revolucionaria. Aunque los medios que propugna son pacíficos, su objetivo es la radical transformación de un orden social que, en mayor o menor grado, institucionaliza la injusticia de la dominación de unos hombres y grupos sobre otros a nivel nacional e internacional. Y esto es revolucionario (17).

Coste ha reprochado a Guichard su insistencia en el análisis político, que no es el análisis fundamental de la Iglesia (18). Para Coste lo es, en cambio, el análisis teológico. El reproche refleja una confusión de planos. El elemento ideal o dogmático de la Iglesia lo constituyen las creencias centrales de la fe cristiana que no son, en cuanto tales, objeto de verificación empírica. Pero hay otro nivel—el de la Iglesia como organización e institución humana—que es objeto de análisis sociocultural. Como todo grupo, la Iglesia tiene una ideología que, en el caso de la Iglesia católica, es elaborada casi únicamente por las instancias jerárquicas. Esta ideología no es sin más el Evangelio, sino la lectura que del mismo hace la organización y, en particular, su jerarquía oficial en un momento concreto. Es la misión de los exegetas descubrir el *Sitz im Leben* de los mismos escritos bíblicos, retrayendo la pesquisa hasta los tiempos de su composición.

El análisis político de la Iglesia es tan legítimo y tan fundamental como el teológico, el económico o el sociológico. Sobrevalorar cualquiera de estos análisis, aunque fuese el teológico, sería imponer una renuncia injustificada a la racionalidad de los otros análisis parciales y revelaría una inseguridad o falsa conciencia en quien lo hiciera. Guichard no es reduccionista. Muy al contrario, defiende insistentemente lo específico de la esfera religiosa sin que por ello la crea inmune de determinantes y mediaciones políticas y culturales.

Los documentos de los obispos, como ha visto bien Chaigne, con frecuencia intentan una apropiación del aparato conceptual y de la tradición de lucha marxista, al tiempo que fuerzan la renuncia de los cristianos a las ideologías y a los análisis racionales de las distintas opciones políticas (19).

En el fondo de la polémica late una competición sorda entre ideología política y fe religiosa en cuanto ideología, es decir, en cuanto condicionada cultural y políticamente. Ni una ni otra parte parecen estar de acuerdo en lo que es de Dios y lo que es del César. El dirigente del partido quiere llevar la pugna a su terreno, rechazando como idealista y carente de realidad la fe cristiana e instrumentalizando en el combate político el compromiso marxista de los cristianos. El obispo hace otro tanto instrumentalizando la lucha sociopolítica al servicio de la fe. En ningún caso hay pleno reconocimiento de la autonomía del otro sector.

(17) Para R. Garaudy, «una revolución, igual que una obra de arte, no es solamente reflejo de la realidad existente, sino, antes que nada, proyecto de crear una realidad distinta». «Cristo encarnó una ruptura con la ley fundamental de la sociedad, que se basaba en el tener, el saber y el poder. Rechazó las reglas del juego, incluso la de la justicia, en favor del amor.» («Revolución como acto de fe», *Selecciones de Teología*, 54 (1975), vol. 14, 168-169.)

(18) R. Coste, *Les chrétiens et la lutte des classes* (París: Editions SOS, 1974), 72.

Si la Iglesia se concibe a sí misma como comunidad universal de fe, ¿cuál es el ámbito en que la fe opera la reconciliación de las ideologías opuestas? No lo es ciertamente el partido político interclasista. No lo es tampoco la esfera puramente ideal o teológica. Ha de ser desde dentro de la vida real, desde la maduración y la conversión cristiana que se opere en cada agrupación humana, como se irá construyendo el Reino de Dios. Cada grupo de intereses irá, al convertirse, haciendo saltar las estrechas barreras en que se encerraba y así haciéndose capaz de celebrar la Eucaristía junto con otros grupos. Una unidad forzada y prematura sólo produciría la unión de los cuerpos, pero no de los espíritus. Tal Eucaristía «artificial» volvería a merecer la reprobación de San Pablo. La identidad social del cristiano sólo se hace más comprehensiva y comunitaria por la ampliación de sus grupos de referencia—contribución esencial de su experiencia de conversión religiosa—, no por la intervención de la jerarquía en el proceso electoral ni por medio de instrucciones doctrinales repletas de un irenismo ideológico que sólo favorece a las clases dominantes.

De hecho, los cristianos que asumen su papel en la lucha de clases, según Guichard, rompen con la doctrina social de la Iglesia en cuanto se muestra apegada a la defensa del orden establecido, porque no creen que la fe en Cristo vaya necesariamente ligada a esa doctrina y a las estructuras institucionales e ideológicas de la Iglesia. Tampoco creen que esta fe tenga que quedar eliminada por el progreso de la explicación científica marxista de la historia (20).

Estos cristianos, deseosos de que la Iglesia se ajuste al Evangelio, sienten que deben comprometerse en la lucha política con los demás hombres y en una lucha religiosa (ideológica y teológica) por modificar las estructuras eclesiales, rompiendo así la solidaridad con la clase dominante que determina las formas actuales de expresión de la fe. Esta actitud rechaza toda pasividad ante la evolución histórica, es optimista y se empeña en una lucha por una organización más perfecta de la sociedad.

Ni que decir tiene que la Iglesia, en búsqueda de la pureza de su fe, debe hacer la opción por la transformación radical del mundo sin someterse a la esclavitud de tal o cual credo revolucionario después de haberse sometido a la del credo conservador.

A corto plazo, Guichard prevé la superposición en la Iglesia de varios tipos de opciones estratégicas. «La estrategia centrista seguirá dominando durante cierto tiempo en la Iglesia jerárquica, mientras que en el pueblo cristiano se irán cada vez más desarrollando estrategias contradictorias: integristas, por un lado; revolucionarias, por otro» (21).

(19) H. Chaigne, «Les évêques dans la lutte des classes», *Frères du monde*, 80, VI (1972), 11.

(20) Para Girardi, «la lectura del Evangelio a la luz de la cultura dominante ha llevado a una doctrina social que sacraliza el orden constituido y justifica teológicamente la concepción liberal de la sociedad. En consecuencia, lo espiritual, normativo de lo temporal, no es autónomo, sino que depende de las opciones temporales; no es neutral, sino que está penetrado por la cultura dominante». («La nueva opción fundamental de los cristianos», I Congreso de Cristianos por el Socialismo, Bolonia, 1973, *Selecciones de Teología*, 54 (1975), vol. 14, 187.)

(21) Guichard, op. cit., 133.

Si la jerarquía admite que haya cristianos que adopten el análisis marxista para descubrir el trasfondo de su ideología y prácticas religiosas—anticipa Guichard—, el resultado será cierto pluralismo teológico y pastoral. Con tal que eviten el escollo del sectarismo, estas parroquias «ideológicas» podrán encontrar un día el camino de la verdadera solidaridad cristiana. La lucha de clases abre así una perspectiva de universalidad. No se trata de construir la sociedad nueva a imagen de una clase obrera transformada en ideal, sino de abolir la existencia de esa clase en cuanto alienada por las relaciones actuales de producción. Es decir, la Iglesia se empeña en la utopía de la sociedad sin clases por reconocer que los valores evangélicos se encuentran mejor expresados en ella que lo están en la sociedad de la dominación de clases (22).

La unidad de la Iglesia se consigue no por una estrategia centrista, sino por una opción revolucionaria que implica la conversión, no a una institución, sino al espíritu de Cristo, es decir la acogida de la tradición eclesial de una forma crítica.

La opción de clase puede entrañar paradójicamente la opción por la universalidad. La opción revolucionaria puede ser condición para el dinamismo de una fe orientada a la construcción del futuro, garantía de libertad frente a las estructuras existentes y uno de los puntos de ruptura con la sociedad unidimensional que permita la manifestación de la trascendencia.

(22) Ibidem, 116-117.

(23) Un próximo artículo, tercera y última parte de este trabajo—comprenderá los siguientes apartados: 1. La dialéctica autoridad-comunidad; 1.1. El autoritarismo como obstáculo al desarrollo de la identidad comunitaria; 1.2. El avance del movimiento comunitario en la Iglesia; 2. El futuro de la identidad y de la organización religiosa.

Análisis sociológico de una crisis: la vida en los institutos religiosos (II)*

Por Valeriano BAILLO RUIZ

La modernización conciliar, en conjunto, no puede considerarse una utopía dirigida a transformar profundamente la situación presente, sino, más bien, una ideología, cuya finalidad es adaptar el orden existente a las nuevas circunstancias. Desde esta misma perspectiva creemos hay que ver el proceso de modernización en curso dentro de los institutos religiosos.

El Instituto Religioso en cuanto sistema cultural

He partido del presupuesto de que las congregaciones religiosas son organizaciones normativas con un sistema (o mejor, subsistema) cultural propio. Ahora bien, según la sociología del conocimiento, dicho subsistema es una construcción social, un producto humano (1).

A fin de comprender mejor la crisis por la que atraviesan las congregaciones religiosas, voy a pasar revista ahora a los elementos que componen un sistema cultural, así como a su proceso de construcción.

Institucionalización

Las congregaciones religiosas son instituciones sociales y, como toda institución, son el producto de una construcción social, a través de la cual toma forma concreta, adquiere carácter de organización, la intuición original de un individuo, en este caso el carisma del fundador.

Este proceso, que se conoce con el nombre de institucionalización, surge de la necesidad, por una parte, de estabilizar y, por otra, de generalizar la experiencia carismática del fundador. En la vida de todo instituto religioso, después de un primer período de relativa espontaneidad, se impone la necesidad—a fin de asegurar su supervivencia y su universalidad—de cristalizar

(*) Véase REVISTA DE FOMENTO SOCIAL, núm. 122, abril-junio 1976, págs. 199 ss.
P. L. Berger-T. Luckman, *La realtà come costruzione sociale*. Bologna, Il Mulino, 1969.

la idea inicial del fundador en unos esquemas culturales y en un modelo organizado concreto. Los seguidores del fundador tienen necesidad de directrices precisas para su vida. La imagen exterior del nuevo instituto exige una definición clara de sus fines y de los medios con que cuenta. El incremento del número de los miembros del grupo hace indispensable una reglamentación de las funciones y de los derechos y deberes de cada uno de los componentes. El distanciamiento paulatino, en tiempo y en espacio, de los discípulos respecto a la fuerza y al impulso primitivos de los fundadores hace necesaria la implantación de reglas que posibiliten la consecución de los objetivos propuestos, reglas que no son sino formulaciones del ideal, de la actividad, de los medios..., de las representaciones mentales que legitiman el ser y el actuar del grupo. Es así cómo la primitiva idea del fundador va desmenuzándose en toda una serie de códigos y de reglas, que poco a poco va fijándose por escrito, concretando con explicaciones y comentarios y ampliando, cada vez más, con costumbres, legitimaciones y símbolos nuevos.

Aparece, entonces, lo que Max Weber llama la «rutinización del carisma». Es decir, el carisma en estado puro existe sólo en el momento de la fundación; inmediatamente después de ésta, se inicia el proceso de institucionalización que «rutiniza» el esplendor del carisma original, formalizándolo en estructuras organizativas a fin de que pueda ser vivido por otros y transmitido a las generaciones posteriores.

La institucionalización es, pues, el proceso a través del cual se estabilizan y, posteriormente, se generalizan los esquemas de pensamiento y los proyectos de acción y de organización, etc., de los individuos, originando un mundo objetivo que, poco a poco, se va imponiendo en el grupo y en la sociedad hasta llegar a ser «algo que se da por supuesto». Desde el punto de vista sociológico ese mundo de las evidencias colectivas; «de lo que se da por supuesto», de lo indiscutible, aparece como socialmente construido (2).

Si aplicamos ahora estas reflexiones al subsistema cultural de las congregaciones religiosas, podremos percatarnos de lo importante que resulta conocer los mecanismos y los condicionamientos de su proceso de construcción social.

La espiritualidad típica de una congregación puede aparecer ante el miembro medio como intocable, como la única interpretación posible de la realidad cotidiana, y, sin embargo, no es más que el resultado del proceso de institucionalización; es un producto humano que tiene una historia y que refleja el contexto socio-cultural en donde nació y en el que se ha desarrollado. En resumen, el análisis sociológico relativiza ese mundo que se presenta como intocable y hasta con apariencias de realidad ontológica. Es, quizás, esta relativización la que hace engendrar sospechas y, a veces, hostilidad hacia cualquier forma de análisis sociológico. Bien es verdad que la relativización de la realidad por parte de la sociología puede crear inseguridad en aquellos que consideran esa realidad como indiscutible, innegable, «dada por supuesto». Sin embargo, y a pesar de todo, la relativización y sus consecuencias han de considerarse como un hecho positivo, especialmente en una época de cambio rápido, como la nuestra, en que se ha de estar dispuesto a abandonar los caminos que parecían seguros y únicos para iniciar otras rutas nuevas.

(2) Ibidem, p. 96.

Elementos de un sistema cultural

Uno de los aspectos propios de la cultura es su carácter imperativo y coercitivo; es decir, la cultura impone a cuantos la han interiorizado, sin que ellos mismos se percaten de dicha constrictión, una serie de actitudes y comportamientos idénticos. Esta simulada coacción es el resultado de la recíproca coherencia existente entre los siguientes elementos culturales: normas, códigos culturales, legitimaciones, valores, símbolos sociales.

Vamos a examinar, a continuación, cada uno de estos elementos por separado.

Los valores

En un análisis sociológico no se toma en consideración el contenido de los valores—esto es misión del moralista o del filósofo—, sino las actitudes que el grupo o la sociedad puedan adoptar en relación con ellos. Dentro de una perspectiva sociológica, por tanto, consideraremos valores los objetivos perseguidos colectivamente por el grupo, en relación con los cuales no se adopta un distanciamiento crítico, ni a breve plazo aparecen discutibles. Si así no sucediese, el miembro medio adoptaría una actitud condenatoria, la autoridad emplearía medidas represivas y un sentimiento de culpabilidad aparecería en el transgresor (3).

Cuando en un grupo la cohesión no está basada exclusivamente en la coacción física, el sistema de valores desempeña un papel importante en los procesos de integración y de identificación. En este sentido, la eficacia del valor depende del grado de **concreción** o de **abstracción** de su contenido. Si el valor tiene un contenido concreto, la identificación, la socialización y el control de los miembros resultan fáciles, puesto que los valores aparecen más visibles. De ahí que el grupo alcance su grado máximo de integración cuando la vida individual y colectiva de sus miembros es interpretada en términos de valores concretos. Así, por ejemplo, si el cristianismo viene definido por la observancia del precepto dominical, resulta fácil distinguir a los cristianos de los que no lo son.

En las congregaciones religiosas los valores comprenden todo aquello que es definido como el fin específico. Este se refiere, por una parte, al aspecto espiritual, es decir, el modo particular de entender la imitación de Cristo, y, por otra, a la forma de explicar esta concepción. Como fin debe entenderse también la función específica que un instituto religioso pretende desempeñar dentro de la Iglesia. En las congregaciones religiosas la concreción de los fines se realiza, como dije antes, mediante un proceso de institucionalización, cuyas partes integrantes responden a las necesidades específicas de la Iglesia en un determinado momento y lugar, y a la intuición básica del fundador y de sus primeros seguidores.

Los fines (valores) aparecen así como elementos muy estables, indiscutibles a corto plazo.

Con el tiempo, sin embargo, también los fines y los valores cambian, presionados por las transformaciones socio-culturales. Puede llegarse, in-

(3) L. Rémy-F. Hambye, «Crise de la communauté, situation provisoire ou changement culturel», *Lumière et Vie*, 93 (1969), 90.

cluso, a la sustitución de los fines originales, bien porque se estime que ya han sido cumplidos, bien porque se consideren muy difíciles de alcanzar al estar estrechamente ligados al carisma personal del fundador y de sus compañeros, bien, finalmente, porque se crea más conveniente la elección de varios fines para adaptarse a las transformaciones del medio ambiente o para corresponder a los deseos de la autoridad religiosa o civil.

El proceso de modernización que se está realizando dentro de las congregaciones religiosas ¿conducirá a la sustitución de sus objetivos? No es probable. Además, como veremos más adelante, el movimiento de «modernización conciliar» parece situarse en la línea de una innovación-adaptación, que sólo se propone cambiar los medios, manteniendo inalterables los objetivos tradicionales.

Códices culturales y normas

Los códigos culturales constituyen la expresión concreta e inmediatamente perceptible de los valores. La vinculación afectiva a los valores explica el hecho de que el código cultural sea algo que se da por descontado y de que no se perciba su carácter coercitivo. Muchas formas de pensar y actuar nos resultan absolutamente naturales, cuando en realidad no son más que el resultado de una regulación cultural perfectamente interiorizada, cuya génesis y desarrollo queda fuera de toda posible duda relativa a su carácter artificial a causa de la vinculación afectiva de los individuos hacia ella. La eficacia social del código cultural, es decir, su capacidad para regular la vida de los individuos, reside precisamente en el hecho de ser percibido por los miembros del grupo como algo inmutable y que se da por supuesto.

Cuando el código cultural deja de aparecer evidente, su eficacia en orden a asegurar la identificación de los miembros con el grupo disminuye. Se recurrirá entonces a una formulación más abstracta de los objetivos y a la propuesta de formas más concretas de realización de los valores, es decir, se recurrirá a las normas. En este sentido las normas constituyen los medios para alcanzar los objetivos, medios hacia los cuales se está menos ligado afectivamente al haber sido elaborados de forma refleja y racional. Por eso, a diferencia de los códigos culturales, las normas resultan más fáciles de cambiar.

En los institutos religiosos las normas están relacionadas con los puntos fundamentales de su vida: con la inspiración espiritual de fondo, con los votos, con la vida ascética, con aspectos organizativos, tales como la recepción de nuevos miembros, la estructura jerárquica interna del instituto, las actividades internas al servicio de la propia comunidad, o las actividades externas que constituyen el desarrollo de una función pastoral o caritativa en la Iglesia. Ulteriores determinaciones se añaden frecuentemente en relación con eventuales características propias del instituto o en relación con las formas a través de las cuales los miembros se presentan al exterior o se dejan reconocer.

La problemática que se plantea en torno a las normas en una organización como la de la vida religiosa, presenta unos caracteres específicos. Por una parte, al tratarse de medios, las normas son esencialmente mutables; sin embargo, en una organización religiosa esto puede convertirse en un

serio problema, ya que con frecuencia las normas aparecen muy íntimamente ligadas a los valores, por lo que resulta, a veces, muy árido desembarazarse de ellas. Por otra parte, puesto que la vida religiosa es una vocación especial, se considera que existe en ella la fuerza suficiente como para lograr la realización de los fines de la institución a través de un impulso generoso. Por eso, aun admitiendo en teoría la necesidad de normas que, al regular la vida de los religiosos, aseguren la unidad y la continuidad del instituto, podría suceder que algunos religiosos no percibiesen el tipo de conexión existente entre la imitación de la vida de Cristo y el conjunto de esas normas específicas que el Instituto se ha dado, llegando así a considerar el Evangelio no sólo como norma suprema que inspira toda la vida religiosa, sino, incluso, como norma específica del propio instituto.

La problemática sobre las normas en los institutos religiosos abarca, pues, todos los aspectos reseñados hasta ahora. Teóricamente hablando, las normas son medios, discutibles y circunstanciales; en relación con ellas las personas ni deberían sentirse muy ligadas desde un punto de vista afectivo, ni debería resultarles difícil someterlas a un análisis crítico sin llegar por ello a la negación de lo que en ese momento se considera fundamental en orden a la realización de los valores. En este sentido el problema se plantea principalmente por la dificultad emocional que aparece al tener que separar las normas de los valores y por la reacción a un excesivo legalismo, reacción que puede llegar hasta la exclusión de cualquier forma de reglamentación, aceptando sólo el Evangelio como norma única.

Cuando se dan estas circunstancias, la autoridad se siente con la obligación de intervenir, a fin de poder justificar y legitimar alguna norma. Pero ¿resulta esto todavía posible en el actual momento en el que viven los institutos religiosos?

Las legitimaciones

Para que los valores y las normas aparezcan inmutables y como «algo dado por supuesto», han de apoyarse en las legitimaciones. Para Max Weber la legitimación es una cualidad atribuida a un sistema normativo en virtud de la cual éste es aceptado. La legitimación aparece como una fuerza que obliga, que se da por descontada, que engendra en el individuo una actitud de sumisión afectiva. Puede ser, según los casos, la sacralización del pasado, la apertura al profetismo, la racionalización... (4).

Las legitimaciones serán, entonces, contenidos mentales explícitos, capaces de justificar y de orientar afectivamente hacia un determinado orden de valores presentándolo como razonable. Obsérvese, sin embargo, que las legitimaciones no pertenecen al pensamiento racional, sino al simbólico; ellas aparecen como algo digno de crédito. Al autentificar el cuadro de valores y de las normas, las legitimaciones hacen posible una síntesis que explica y justifica el ser y el actuar del grupo. En conjunto, el término legitimación equivaldría al de ideología, entendida ésta en sentido técnico.

Ahora bien, la función de una ideología «consiste en ser un instrumento de síntesis para el grupo en un determinado momento de su evolución y

(4) J. Rémy, «Opinion publique, groupes de pression et autorité constituée dans la vie de l'Eglise Catholique», *Social Compass*, XIX/2 (1972), 155-184.

en la medida en que le proporciona una serie de valores de referencia que pueden motivar su acción colectiva. Al ser el reflejo del esfuerzo permanente del grupo, en cuanto que expresa y justifica su situación histórica, la ideología es siempre, de manera provisional, pero indispensable, retrato del pasado, interpretación del presente y premisa del futuro» (5).

Ningún grupo puede mantener una interacción real entre sus miembros, sin recurrir a esta interpretación colectiva de sí mismo y de su futuro, que es la ideología. Téngase en cuenta, sin embargo, que la ideología constituye una interpretación provisional y, por lo mismo, siempre susceptible de ser nuevamente formulada, a fin de adaptarla al cambio de las circunstancias. Esta provisoriedad resulta todavía más evidente si se piensa que las ideologías sirven muchas veces para enmascarar intereses particulares de grupos, los cuales se verán obligados a evolucionar, si desear seguir conservando sus antiguas posiciones de poder.

El esfuerzo de modernización realizado por las congregaciones religiosas podría entenderse, en muchos de sus aspectos, como un intento de innovación a nivel de las legitimaciones: se pretende que siga funcionando el sistema, se quiere conservar los objetivos fundamentales y determinadas normas tradicionales; para conseguirlo, se presentan nuevas razones, más acordes con la sensibilidad y con la mentalidad moderna.

En este sentido, vamos a comprobar a continuación, que la modernización realizada por el Concilio Vaticano II aparece como la ideología de una institución que intenta sobrevivir dentro de un contexto en el cual ha perdido el monopolio de las legitimaciones.

La imaginación social

Vamos a contemplar ahora otro de los elementos del sistema cultural, la imaginación social, que es el más abstracto de todos los elementos.

Por imaginación social se entiende en sociología el conjunto, más o menos latente, de modelos-guía, aceptados por el grupo, a través de los cuales los miembros configuran las condiciones ideales de la vida colectiva.

Dijimos antes que la eficacia de un sistema cultural depende de la coherencia recíproca de los elementos constitutivos. Esta coherencia viene exigida especialmente por los esquemas culturales, cuya evidencia, reforzada por la conformidad de las conductas individuales, impide ver su carácter imperativo. Estos esquemas, fuertemente institucionalizados, se subdividen, según grado de concreción, por una parte, en códigos culturales, que regulan el comportamiento y, por otra, en valores y legitimaciones, que aseguran al grupo una visión unitaria de su vida. Ahora bien, tanto los códigos como los valores y las legitimaciones aparecen con un alto grado de concreción, lo que permite su fácil difusión. Su evidencia, sin embargo, no depende de su carácter racional. Estos elementos culturales son vistos como razonables en tanto en cuanto se apoyan en la imaginación social, la cual aparece como algo natural. La imaginación social, al poseer un bajo grado de concreción, ofrece al grupo una representación mental inmediatamente comprensible. Los diversos elementos de la imaginación social per-

(5) J. Rémy, «Innovations et développement des structures. Les problèmes que pose l'institutionnalisation», *Lumen Vitae*, 24 (1969), 210-211.

miten la configuración de las formas institucionales y la concreción de zonas de coincidencia que aseguran al grupo una percepción común; constituyen, asimismo, el fundamento de todo aquello que se considera «natural y normal» dentro del grupo.

El carácter abstracto de estas imaginaciones sociales explica su longevidad y su resistencia tanto a los influjos sociales como a los culturales. Por eso mismo no puede darse un cambio estructural, sin que previamente se verifique una innovación a nivel de la imaginación social. Esta es la razón por la cual, mientras subsistan en los institutos religiosos ciertas formas de imaginación social, la modernización que se realiza en su seno sólo podrá asumir un carácter de adaptación. Por otra parte, los institutos religiosos no pueden continuar proponiendo modelos, basados en imaginaciones sociales próximas a extinguirse.

Existe una gran compenetración entre los diversos elementos de un sistema cultural—normas, códigos culturales, legitimaciones, valores, imaginación social—. Resulta útil, sin embargo, analizarlos por separado, ya que las posibilidades de innovación y las formas que ésta asuma varían en relación con la parte del sistema cultural a que se refiera. La innovación tiene mayores posibilidades y es más profunda, según se va pasando de las normas a los códigos, a las legitimaciones, a los valores, a la imaginación social.

A la vista de este cuadro conceptual resultará más fácil comprender y valorar el actual esfuerzo por modernizarse que se está llevando a cabo dentro de la Iglesia Católica y de los institutos religiosos.

La modernización

La palabra clave en torno a la cual se ha desarrollado la vida del catolicismo durante estos últimos años es la de modernización. El Concilio Vaticano II estuvo profundamente motivado por este deseo de modernización. El período postconciliar aparece marcado por la realización de las reformas aprobadas en las sesiones conciliares y por las consecuencias derivadas de esa voluntad de modernización.

Pero ¿qué significa modernizarse? Los cambios deseados e impulsados por el Vaticano II ¿constituyen innovaciones-creaciones o innovaciones-adaptaciones?

Según algunos autores, la teología del laicado, por ejemplo, no sería sino la respuesta a las demandas del consumidor (hablando en términos de mercado); es decir, la legitimación *a posteriori* de una situación de hecho. Esos autores opinan que lo mismo habría que afirmar de los contactos ecuménicos, los cuales vendrían a constituir un esfuerzo de adaptación de la organización eclesial a las nuevas circunstancias, en las que ya no conserva el monopolio ideológico antes poseído (6).

El problema de fondo en la renovación de la vida religiosa es el siguiente: hay grupos que entienden la modernización como una creación; otros, en cambio, la consideran como un proceso de adaptación. De acuerdo con

(6) J. Estruch, «L'innovation religieuse», *Social Compass*, XIX/2 (1972), 240-242.

la tipología de Merton, los primeros se sitúan en la categoría de los rebeldes (pretenden cambiar los objetivos y los medios); los segundos pertenecen al tipo innovador (quieren conservar los objetivos y cambiar los medios). En la mayor parte de los institutos religiosos las declaraciones oficiales se sitúan en la línea de la adaptación.

En realidad, ¿qué clase de innovación podrá promover una organización desde dentro y en un contexto social secular y pluralista? Para responder a esta cuestión, vamos a definir el concepto de innovación y sus posibilidades en los diversos niveles del sistema cultural.

Innovación

Innovación, en sentido genérico, significa introducción de una novedad. En la literatura sociológica el concepto se asocia, generalmente, con los productos y objetos nuevos, con las técnicas y los conocimientos empíricos nuevos. En el ámbito religioso, sobre todo en el momento actual de la Iglesia católica, innovación es la palabra clave en torno a la cual se han polarizado las tendencias con matices, a veces, más emotivos.

Aquí, en estas páginas, el término innovación se empleará en sentido neutral, lejos de cualquier valoración positiva o negativa.

Innovar consiste en proponer un nuevo modo de pensar y de actuar... Puede tener lugar en cualquiera de los niveles de un sistema cultural, con diversas consecuencias y posibilidades de éxito.

La forma más sencilla de innovación es la que se da en el plano normativo. Puesto que las normas son el medio a través del cual se realizan los valores, si se logra hacer la distinción entre normas y valores, resultará fácil introducir cambios en las normas, cuando se comprueba su ineficacia en orden a la realización de los valores.

La innovación aparece más complicada a nivel de los valores y de las legitimaciones, dado que nos encontramos ante un conjunto de evidencias colectivas con un alto grado de emotividad. En efecto, un cambio de valores significa un cambio en los objetivos que el grupo, colectivamente, considera evidentes, y un cambio de las legitimaciones supone una modificación de la misma razón de ser del grupo.

No obstante, en el plano de las legitimaciones, la innovación resulta a veces algo más fácil, cuando se trata de valores en relación con los cuales el grupo no adopta generalmente una actitud crítica a corto plazo. Es más, un cambio en las legitimaciones aparece como una necesidad inaplazable, cuando el grupo se encuentra en una situación socio-cultural profundamente cambiada.

De cuanto acabo de decir se desprende que en los institutos religiosos la innovación debería ser normal, y relativamente fácil, en el ámbito de las normas. Sin embargo, no sólo no sucede siempre así sino que, incluso, las normas se convierten muchas veces en tabús intocables.

Respecto a las legitimaciones, la innovación resulta más difícil, aunque siempre es posible. El problema consiste en ver si en las circunstancias

presentes las legitimaciones actuales de los institutos religiosos logran motivar la conducta de los miembros.

Si consideramos el sistema de legitimaciones como un continuo que va desde una situación de monopolio cultural a una situación de pluralismo y ruptura de cualquier tipo de monopolio ideológico, diremos que en el pasado las legitimaciones se colocaban más bien cerca del monolitismo; hoy, en cambio, tienden a situarse en el otro extremo del continuo, en el pluralismo. En tiempos pasados, cuando el ambiente cultural de la sociedad global y de la Iglesia era más homogéneo, resultaba más fácil inducir a los individuos a aceptar las legitimaciones. Hoy, en un contexto pluralista y en una situación de mercado ideológico, el problema resulta más complicado.

En todo caso, en tanto la innovación se dé a nivel de las normas e, incluso, de las legitimaciones, sólo se podrá hablar de modernización como un proceso de adaptación. Cuando la innovación se realice en el plano de los valores y de la imaginación social, se podrá hablar entonces de modernización-creación. También aquí se puede pensar en un continuo a lo largo del cual pueden colocarse las diversas posibilidades de innovación, que van desde la innovación auténticamente creadora a la innovación simplemente acomodaticia.

¿Cuál es la dirección del movimiento de renovación existente en las congregaciones religiosas?

Ya hemos dicho algo anteriormente; para profundizar más en el tema, vamos a considerar ahora dos fenómenos característicos de la situación actual: la secularización y el pluralismo.

Secularización y pluralismo: pérdida del monopolio ideológico

La secularización consiste en un proceso de independización de las sociedades respecto al dominio de los símbolos y de las instituciones religiosas. Por pluralismo se entiende la coexistencia dentro de una misma sociedad de varios sistemas de legitimación. Ambos fenómenos son característicos del mundo actual.

Si analizamos ahora sus efectos sobre la religión veremos cómo ésta, en el contexto contemporáneo, difícilmente puede aparecer como variable independiente; al contrario, la religión como forma de vida se comportará, más bien, como una variable dependiente. En este sentido todo proceso innovador dentro del ámbito religioso se situará lógicamente en la línea de una adaptación a las nuevas circunstancias, en vez de en una línea creadora.

En efecto, si consideramos la secularización como el declinar de la religión, como una adaptación de la religión al mundo, como desacralización de la religión, como una emancipación de la sociedad respecto a la religión, finalmente, como una trasposición de las creencias de la esfera religiosa a la secular, podemos comprobar que cada una de estas dimensiones adopta una de las siguientes formas (7):

— Tendencia de la religión a la privatización.

(7) *Ibidem*, p. 238-239.

— Desaparece la insistencia en los elementos más directamente controlables por la religión.

— Las legitimaciones religiosas pierden el monopolio, siendo sustituidas por otros sistemas de legitimación.

— Tendencia de la religión a legitimar valores y esquemas dominantes en la sociedad.

«Ciertamente, se puede hablar de innovación en cada una de esas dimensiones del proceso de secularización, pero se trata de cambios que, en cierto modo, vienen impuestos desde el exterior; su origen es exógeno y no endógeno. Podemos hablar entonces de innovación sólo porque así son clasificados los procesos de adaptación... bajo el influjo de la secularización, la religión aparece como una variable dependiente. En este sentido ya no es posible hablar de la religión como fuente de innovación creadora, sino, más bien, de la religión en cuanto constreñida a realizar ciertos cambios para acomodarse a la realidad.» (8).

El análisis del pluralismo nos lleva a la misma conclusión. El pluralismo se refiere a una situación de concurrencia entre los diferentes sistemas de legitimaciones. En la sociedad actual, los hombres se encuentran inmersos en un mercado espiritual rebotante de mercancía ideológica (9). «Los diversos sistemas de legitimación, que coexisten dentro de una misma sociedad, se encuentran inevitablemente en una situación de concurrencia mutua, dando lugar a lo que algunos autores han convenido en llamar «situación de mercado religioso». Esta situación de mercado implica por parte de los proveedores del producto religioso la necesidad de regular su concurrencia (...), así como de tomar en consideración las preferencias de sus clientes, adaptándose a ellas; el cliente—en este caso el hombre religioso—aparece como un consumidor del producto religioso, el cual, consiguientemente, ha de ser adaptado a las exigencias y a los cambios de la situación reinante» (10).

En estas circunstancias, las instituciones religiosas han de competir con otros sistemas ideológicos, tratando de conseguir clientes, los cuales con su adhesión y apoyo reforzarán las estructuras de la institución. De este modo «las instituciones religiosas han de corresponder continuamente a las exigencias cada vez más específicas y más variables de los consumidores» (11).

En esta situación de mercado ideológico los institutos religiosos encuentran cada vez más árdua la tarea de imponer un programa colectivo de vida. Las legitimaciones tradicionales ya no aparecen evidentes e indiscutibles y las nuevas legitimaciones que propone la institución no resultan fácilmente aceptables; el inmovilismo de algunas congregaciones religiosas hace disminuir su atractivo sobre los miembros, los cuales, por otra parte, debido al mayor intercambio y difusión de las ideas existentes, tanto en la Iglesia como en la sociedad global, se ven sometidos al influjo de los más variados sistemas de legitimación.

(8) Ib., p. 239.

(9) O. Schreuder, *Metamorfosi della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1969, p. 16.

(10) J. Estruch, ib., p. 239.

(11) P. L. Berger-T. Luckman, «Aspects sociologiques du pluralisme», *Archives de Sociologie des Religions*, 23 (1967), 124.

En una situación con las características apuntadas, ¿qué tipo de modernización pueden realizar dentro de sí las religiones y las instituciones religiosas? ¿Adaptación o creación?

Todos los síntomas llevan a la conclusión de que en las circunstancias actuales, lo que se intenta y lo que resulta posible, al menos a nivel institucional, es, más bien, una modernización en la línea de adaptación a las cambiantes circunstancias.

Pero reflexionemos todavía un poco más sobre el tema, sirviéndonos ahora del cuadro teórico de Mannheim, en el que se hace la contraposición entre ideología y utopía.

La modernización: ¿ideología o utopía?

La alternativa innovación-creación o innovación-adaptación, planteada en relación con el proceso de modernización iniciado en la Iglesia y en los institutos religiosos, puede ser afrontado, dentro de una perspectiva de análisis sociológico, en términos de ideología y de utopía.

Siguiendo a Mannheim, vamos a considerar el fenómeno cultural de la modernización como perteneciente a la categoría de aquellas «ideas irreales que se entrelazan con el orden de la existencia» (12).

Para el sociólogo—afirma Mannheim—la existencia consiste en aquello que es concretamente efectivo, o bien, en un orden social en acto, el cual no existe solamente en la imaginación de algunos individuos, sino que, por el contrario, entraña modelos reales de comportamiento. Pero en todo orden de vida, concretamente operante, existen también unas concepciones, que han de entenderse trascendentales e irreales; sus contenidos no podrán realizarse jamás en la sociedad en la que aparecen, ni se podría vivir y actuar conforme a ellas dentro de los confines del orden social existente. Es decir, todas aquellas ideas que no logran insertarse positivamente en el contexto social son situacionalmente trascendentes o irreales (13).

Entre estas concepciones «irreales» o ideas «situacionalmente trascendentes», Mannheim distingue dos categorías: las ideologías y las utopías.

Las ideologías tienden a estabilizar y a justificar el orden existente de la realidad, mientras que las utopías son las inspiradoras de una actividad colectiva dirigida a cambiar la realidad a fin de hacerla más conforme con las propias concepciones. Estas son las palabras de Mannheim: «Las ideas que corresponden al orden concretamente existente y real pueden aparecer como adecuadas o congruentes. Estas últimas son relativamente raras y sólo una mentalidad totalmente consciente desde el punto de vista sociológico, actúa con ideas y objetivos adecuados a la situación. En contraste con ellas existen dos categorías principales de ideas que trascienden la realidad presente, las ideologías y las utopías.

Las ideologías son ideas trascendentes respecto a la situación, que nunca logran, de hecho, realizar los proyectos en ellas implícitos (...). También

(12) K. Mannheim, *Ideología e Utopía*. Bologna, Il Mulino, 1968 (traducción española, en Editorial Aguilar de Madrid).

(13) *Ibidem*, p. 195-196.

las utopías trascienden la situación social, puesto que orientan la conducta hacia objetivos que la realidad presente todavía no contiene. Pero, a diferencia de las ideologías, las utopías logran transformar el orden existente en otro más conforme con las propias concepciones» (14).

Desde el punto de vista sociológico, la modernización iniciada en la Iglesia y en los institutos religiosos, ¿es una utopía que intenta cambiar la realidad haciéndola más conforme con las propias concepciones, o se trata más bien de una ideología encaminada a justificar y a estabilizar el orden existente?

Existe en sociología, no diré una ley, pero sí, al menos, una generalización, según la cual «toda institución fuerte y bien fundamentada tiende a transformar los símbolos de su presencia adaptándolos a las nuevas circunstancias, a fin de conservar intacto su poder real adquirido en circunstancias históricas pasadas» (15).

Ahora bien, el esfuerzo de modernización iniciado en el Concilio parece ser un caso particular de esta generalización: las reformas dentro de la Iglesia aparecen, más como un intento de adaptación que como una voluntad de transformación radical y efectiva de la situación.

Según las declaraciones de algunos promotores oficiales de la modernización, lo que con ésta se ha pretendido ha sido un cambio radical. Pero de las afirmaciones implícitas se desprende que los proyectos de modernización son, con frecuencia, un intento por parte de la Iglesia de insertarse en un mundo en el que está perdiendo, cada vez más, el monopolio de las legitimaciones del significado global de la vida.

En este sentido, pues, la doctrina de la modernización sería una ideología orientada a mantener el funcionamiento del sistema y a conservar el orden existente.

Esta afirmación resulta todavía más evidente si se considera que gran parte de los proyectos de modernización son promovidos desde arriba y por personas insertas en aquellas «estructuras», que, según sus declaraciones, han de ser reformadas.

Ahora bien, desde el punto de vista de la sociología, aparece problemática la posibilidad de iniciar un proceso profundo de cambio desde dentro del mismo sistema por iniciativa de los que oficialmente lo representan (16).

En cuanto a la Iglesia Católica se refiere, la posibilidad de ver nacer un proceso sustancial de cambio promovido por los mismos representantes de la jerarquía es bastante remota, dado que el acceso a los puestos de responsabilidad—tanto administrativos como culturales—se realiza por nombramiento desde arriba.

Como en todo sistema social basado en la cooptación, los miembros últimamente cooptados suelen ser personas que ofrecen muchas garantías de fidelidad a las normas y a los objetivos del «establishment». En este sentido, la jerarquía tiende a reproducirse fielmente más que a refor-

(14) Ibidem, p. 196-198.

(15) P. Tufari, «La Chiesa fra ideologia e utopia», en P. Land, *La Teologia di fronte al progresso*, Roma, Ave, 1972, p. 249 (trad. esp.).

(16) Ibidem, p. 246.

marse, dado que todo nuevo nombramiento viene a caer sobre personas hechas «a imagen y semejanza» de las que han de ser sustituidas (17).

Quizás por eso podamos concluir, sin peligro de error, que la modernización conciliar, en conjunto, no puede considerarse una utopía dirigida a transformar profundamente la situación presente, sino, más bien, una ideología, cuya finalidad es adaptar el orden existente a las nuevas circunstancias.

Desde esta perspectiva sería utópico, hablando ahora en el sentido vulgar del término, pretender que la actual modernización en curso dentro de los institutos religiosos suponga el abandono de los objetivos fundamentales tradicionales.

En realidad, un proceso de modernización que parta del propio sistema no puede tener otra finalidad que la de hacer que siga funcionando el sistema en las nuevas condiciones ambientales; todo el esfuerzo estará dirigido a conservar los objetivos fundamentales y a introducir innovaciones sólo a nivel de medios y de legitimaciones.

Por lo demás, cualquier plan de modernización ha de tener presente, sobre todo, al miembro medio, el cual, según todas las investigaciones realizadas dentro de los institutos religiosos, no es radical ni en un sentido ni en otro. Es más, se puede llegar a provocar altos grados de anomia, si el proceso de innovación se realiza demasiado bruscamente.

Las anteriores afirmaciones no deben producir el desánimo en aquellos que, creyendo ver claramente el sentido de la evolución de las cosas, están convencidos de poder aportar las soluciones adecuadas; soluciones, sin embargo, que no acaban de ser comprendidas ni aceptadas por la mayoría de los miembros. En realidad, las organizaciones aseguran su propia supervivencia no sólo por la segura fidelidad del miembro medio, sino también gracias a las aportaciones de los desviados. Así, lo que en un momento determinado de la vida de una organización puede parecer una reforma inaceptable, en un período sucesivo es posible que constituya un factor de progreso.

De lo que se trata, en definitiva, es de crear unas estructuras que hagan posible la discusión abierta, la confrontación directa y la manifestación de los conflictos. Actualmente, para los institutos religiosos, éste es un punto de la máxima importancia; es necesario superar esa concepción social que ha presidido hasta ahora su organización, según la cual, la concordia ha de ser la principal característica del grupo, impidiendo a todo costa la manifestación externa de los conflictos.

Dada la importancia, cada vez mayor, que tiene el conflicto en la Iglesia y en los institutos religiosos, por lo demás, al igual que sucede en la sociedad civil, vamos a detenernos un poco en la consideración del tema.

Función social del conflicto

El sistema cultural, para ser operativo, ha de aparecer ante los miembros del grupo como un conjunto coherente, ya que ha de reflejar espontáneamente el estilo de vida del grupo.

(17) Ibidem, p. 247.

Con el sistema social no sucede lo mismo. En éste la cohesión en las interacciones constituye generalmente un objetivo a largo plazo; por eso, a corto plazo, pueden aparecer relaciones de fuerza con momentos de conflicto.

Desde el punto de vista sociológico, un grupo u organización con un exiguo número de conflictos y fricciones no constituye, en modo alguno, un ideal, ya que sería imposible la evolución y la nueva definición de sus objetivos. Este inmovilismo podría causar un efecto nefasto en la moral de los miembros del grupo, provocando a la larga un cambio brusco o una violenta explosión conflictiva con costes sociales elevados. El ideal para el grupo, sociológicamente hablando, consistiría en una evolución progresiva, que permita la manifestación de los conflictos, así como la solución gradual de las tensiones.

Vamos a exponer, pues, la función positiva que tiene el conflicto en las organizaciones y en los grupos de una sociedad, sometida a transformaciones estructurales que conducen a la desaparición del ideal de concordia social y a la manifestación del conflicto social.

El ideal de concordia

La sociedad tradicional de Europa Occidental se caracteriza por una especial concepción en torno a la organización de los grupos que la integran: la familia no es sólo la célula base de la sociedad, sino también el principal modelo, desde un punto de vista organizativo, de toda forma de agrupación

En este modelo-ideal, la solidaridad entre los miembros, realizada espontáneamente, aparece como uno de los puntos principales de la socialización; cada uno, por consiguiente, se encuentra a disgusto cuando está en desacuerdo profundo y duradero con otro. Estas desavenencias, por otra parte, crean un sentido de culpabilidad grande, al ser atribuidas a la mala voluntad o al deterioro de las relaciones interpersonales (18).

Concretamente, la función latente del ideal social de concordia consiste en atribuir un sentido de culpa a cualquier intento de innovación. Desde una perspectiva sociológica no importa para nada que el hecho, como tal, no sea percibido o querido por nadie en concreto; ello no disminuye su operatividad. Esto es precisamente lo que quiere decir el sociólogo al hablar de funciones latentes: son las consecuencias de la acción no queridas ni percibidas por el actor, pero que pueden ser determinantes, si se enjuicia el fenómeno desde el punto de vista de la eficacia social.

Atribuyendo un sentido grave de culpa a todo intento de ruptura, se alejan las situaciones conflictivas y, con ellas, también muchas posibilidades de innovación o de creación de nuevos equilibrios...

Para un sociólogo resulta aberrante el comunitarismo romántico de quienes ven en la familia el modelo ideal para cualquier forma de vida colectiva. Independientemente de los objetivos que ésta persiga, del número de miembros, de la duración y de la intensidad de vida en común: «La familia

(18) J. Rémy, «Il peccato e il senso della colpa nella prospettiva dell'analisi sociologica», *Concilium*, VIII/1 (1971), 36.

puede ser el grupo en el que un miembro explote más fácilmente a los otros. En efecto, el predominio de lo afectivo puede impedir la manifestación de los conflictos latentes dificultando, de este modo, su posible solución» (19).

El funcionamiento de un grupo organizado según el modelo familiar supone una gran mayoría de puntos de convergencia entre los miembros; su vida es incompatible con la aparición de zonas de desacuerdo, aunque éstas sean limitadas. Dado que en estos grupos no es fácil distinguir entre normas y valores, cualquier desacuerdo puede aparecer como un conflicto de valores. Para no llegar a este extremo, los disconformes optan por apartarse del grupo, o por reprimir los motivos de su disconformidad, adoptando una actitud meramente pasiva. Si por casualidad apareciese un conflicto, un grupo así sería incapaz de controlarlo: la imbricación afectiva de los miembros haría difícil una valoración objetiva de la situación y de las razones que han conducido a ella.

En un grupo organizado en la forma antes descrita, las personas constituidas en autoridad se esforzarán al máximo por mantener la armonía, por uniformar las conductas individuales, multiplicando las actividades expresivas de la unión del grupo y los códigos culturales capaces de reforzar el sentimiento de pertenencia. Pondrán todo tipo de dificultades para impedir a los diversos miembros expresar los motivos personales de su comportamiento, con lo que darían lugar a la aparición de posibles puntos de divergencia dentro del grupo. En tales condiciones, sin una libertad de expresión, la posibilidad de formar un juicio propio e independiente resulta casi imposible.

Ahora bien, todo parece indicar que la actual dinámica social está postergando el modelo ideal familiar, mientras que está poniendo de relieve la importancia de la función social del conflicto. Ello puede deberse a la serie de transformaciones estructurales que están ocurriendo dentro de la sociedad, las cuales hacen que el conflicto desempeñe un papel cada vez más importante dentro de ella.

Transformaciones estructurales en la sociedad

En la época actual, la sociedad está experimentando una serie de cambios importantes, que la hacen aparecer diferente de la sociedad de otros tiempos. En primer lugar, se ha dado el fenómeno del tránsito de una sociedad de tipo segmentario a otra altamente especializada.

La sociedad tradicional era generalmente de tipo segmentario, integrada por comunidades concéntricas, imbricadas las unas en las otras, y todas ellas de pequeñas dimensiones. En este tipo de sociedad se procuraba reducir al máximo los puntos de tensión.

Por el contrario, en la sociedad moderna, fundada en la división del trabajo, las zonas de conflicto son numerosísimas. En ella proliferan los grupos especializados con objetivos específicos y limitados; cada uno de estos grupos se muestra cada vez más autónomo, buscando por su cuenta los medios que le permitirán alcanzar sus propios objetivos. De este modo la

(19) J. Rémy, «Conflicts et dynamique sociale. Interrogations relatives à la vie de l'Eglise», *Lumen Vitae*, 24 (1969), 29.

formación de grupos con intereses y con estructuras de poder diferentes da origen a múltiples zonas de conflicto en la sociedad.

La nueva situación aparece ahora cargada de consecuencias en relación con el concepto tradicional de comunidad y de autoridad. En este nuevo contexto social, la vida religiosa organizada encontrará grandes dificultades para desarrollarse normalmente sin cambiar su imagen tradicional.

Otro cambio social importante acaecido en estos tiempos ha sido el paso de una sociedad de escasez de bienes a otra en donde éstos se poseen en relativa abundancia.

En la primera el objetivo principal consistía en la inmediata supervivencia del grupo. En la segunda, en cambio, asegurada ya la supervivencia colectiva, todos los objetivos posibles se hacen presentes. Ahora bien, la determinación de prioridad puede dar lugar a conflictos, debido a la diversidad de orientaciones ideológicas.

En este contexto pluralista, la vida de los grupos religiosos ya no puede tener las mismas características que tenía en una sociedad culturalmente más monolítica.

En tercer lugar, hay que destacar también como novedad importante el papel preponderante que desempeña el conflicto en una sociedad sometida a un proceso de cambio rápido por motivos tecnológicos y científicos.

La revolución técnica modifica, de hecho, el planteamiento de los problemas. Incluso continuando en la línea de buscar la solución más adecuada para asegurar mejor la consecución del objetivo tradicionalmente predominante, se impone, a veces, la necesidad de llegar hasta la causa última de las cosas, lo que puede ir en contra de situaciones e intereses adquiridos, dando lugar a diversas formas de conflicto.

Finalmente, el tránsito a una sociedad democrática, en la cual aparecen cuestionadas muchas de las formas tradicionales de ejercer la autoridad, aumenta también los motivos de conflicto. En un contexto pre-democrático, la masa llega casi a tributar culto a las personas constituidas en autoridad. Estas, legitimada su situación por un orden meta-social, ocupan, en la mentalidad popular, el puesto de Dios.

Todo cambia cuando las personas que ejercen la autoridad aceptan ser criticadas por la opinión pública, la cual determina los criterios para valorar el ejercicio del poder.

En estas condiciones, la autoridad es adquirida—resultado de una conquista—y se funda en criterios racionales y de competencia. Las personas constituidas en autoridad serán aceptadas o rechazadas por los súbditos en la medida en que logren imponerse sobre ellos, por su capacidad y por sus cualidades, mediante un proceso competitivo.

Función positiva del conflicto

Es imposible, por lo tanto, llegar a comprender la realidad social contemporánea, prescindiendo del fenómeno de la expansión de la zona de conflictos. Existen, sin embargo, en la sociedad actual mecanismos apropiados para solucionar los conflictos.

Estos mecanismos han de ser incorporados a la Iglesia y a los institutos religiosos y debidamente legitimados, si se quiere resolver positivamente la presente crisis por la que atraviesan muchos de ellos.

«El grupo que quiere evolucionar rápidamente, pretendiendo, además, el cambio en un sentido determinado, tiene que ser capaz de abordar en su seno una multiplicidad de conflictos... La renovación de la vida y del comportamiento ha de llegar a través de la confrontación» (20).

Coser ha puesto de relieve muy bien la función positiva del conflicto en la vida de la sociedad y de los grupos. Hay que reconocer al conflicto una verdadera, específica e insustituible función social, si se quieren evitar disfunciones traumáticas y frustraciones peligrosas. «Lo que amenaza el equilibrio de una estructura social—dice Coser—no es el conflicto en cuanto tal, sino la rigidez de los elementos estructurales, que hace que los sentimientos hostiles se vayan acumulando y, al estallar el conflicto, confluyan contraponiéndose a lo largo de una misma línea de ruptura» (21). De hecho, cuando en un grupo sus estructuras son flexibles, el conflicto constituye un mecanismo de adaptación a las nuevas circunstancias y un instrumento importante para evitar o corregir situaciones de desequilibrio: los conflictos se manifestarán en diversos frentes, contrarrestándose mutuamente, sin llegar a concentrarse en un solo frente, con lo que se llegaría a la ruptura. En cambio, los grupos en donde impere la rigidez, los conflictos, ponen en serio peligro toda la estructura. Sin las «correspondientes válvulas de seguridad» el conflicto se intensifica e, incluso, puede llegar a estallar de modo violento, saliendo a la luz, entonces, todos los resentimientos que con el tiempo se han ido acumulando.

Es verdad que un grupo no puede sobrevivir sin imponer unas zonas mínimas de acuerdo a sus miembros, haciéndolos respetar incluso mediante el recurso a los diversos medios de presión. Pero estos puntos de coincidencia, así como los instrumentos para imponer su aceptación, han de evolucionar en consonancia con las nuevas exigencias sociales. Junto a las zonas de acuerdo, que expresan la existencia en el grupo de la cohesión necesaria que asegura la consecución de los objetivos fundamentales, hay que tolerar e, incluso, valorar las zonas de desacuerdo, las cuales no constituyen una amenaza para la existencia del grupo.

¿En qué medida la vida de un grupo, como el instituto religioso, puede escapar a la intensificación del papel del conflicto, en cuanto elemento de transformación y de dinámica colectiva? Lo que equivale a preguntar: ¿hasta qué punto la vida religiosa organizada cae bajo el influjo de los mecanismos de eficiencia psico-social?

Si la respuesta fuera positiva, se podría asegurar entonces que las condiciones características de la compleja sociedad contemporánea influyen grandemente en el funcionamiento interno de las congregaciones religiosas. Se deberá pasar de una fase de consenso absoluto entre los miembros a otra en donde la discusión y el conflicto sean posibles, de un esquema de vida unívoco a otro pluralista; de un modelo de equilibrio estático a otro de equilibrio dinámico, en donde se harán presentes los diversos mecanismos de eficacia psico-social, entre ellos el conflicto. Todo esto requerirá naturalmente un cierto tipo de educación, cuya finalidad será conseguir que

(20) Ibidem, p. 42.

(21) L. A. Coser, *Le funzioni del conflitto sociale*. Milano, Feltrinelli, 1967, p. 172.

los miembros del grupo lleguen a aceptar el conflicto como un fenómeno normal, a valorar objetivamente sus coordenadas, a evitar, sobre todo, la tentación de condenar las intenciones y, finalmente, a mejorar las relaciones interpersonales con aquellos que no condividen, en gran parte, nuestra opinión personal. Es necesario llegar a convencerse de que las circunstancias que rodean a cada persona condicionan sus propias percepciones de la realidad, la cual ella misma, mejor que nadie, será capaz de valorar.

Conclusión

Inicié este trabajo describiendo la situación actual de muchos institutos religiosos como una situación de anomía y lo he terminado poniendo de relieve la función positiva que puede desempeñar el conflicto en su funcionamiento.

La posibilidad de un análisis sociológico de la vida religiosa está fuera de toda discusión, dado que ella constituye un hecho social, susceptible, como todos los otros hechos sociales, de ser analizado a través de los métodos y de los esquemas conceptuales de las ciencias positivas.

El análisis sociológico del instituto religioso no sólo es posible, sino incluso sumamente útil, ya que permite la individuación de los diversos mecanismos, procesos y fenómenos socio-culturales en acto en todo grupo, organización o sistema.

A pesar del carácter exploratorio y de las muchas imperfecciones de este trabajo, pienso que las reflexiones de carácter sociológico que se contienen en él pueden contribuir a entender un poco mejor la situación por la que atraviesan actualmente los institutos religiosos.

El enfoque de la crisis actual de la vida religiosa a través del concepto de anomía, ha permitido diversas aclaraciones y puntualizaciones como, por ejemplo, la superación de la visión dramática de los que ven la situación actual sólo como una pérdida de fe, una falta de generosidad.

Descubrir la lógica social de las «organizaciones totales», nos ha ayudado a comprender muchos aspectos del funcionamiento del instituto religioso y de su estado actual de anomía.

Analizar los elementos que integran el proceso de construcción de un sistema cultural, nos permite ver mejor la profundidad y las posibilidades de éxito de la modernización en cada uno de sus niveles.

Tomar conciencia de las características del contexto socio-cultural, en el que tienen que actuar las organizaciones, puede indicarnos el tipo de modernización más adecuado, así como el importante papel que desempeña el conflicto en la determinación de las indispensables zonas de acuerdo dentro del grupo y de la necesaria adaptación a las condiciones ambientales.

Ahora bien, la perspectiva sociológica no deforma la naturaleza de la vida religiosa. En todo caso se trataría de una «deformación metodológica»; el sociólogo deberá tener siempre conciencia de que al estudiar la vida religiosa está analizando esta realidad desde una perspectiva determinada; no deberá, pues, pretender agotar todos sus posibles aspectos.

El trabajo y el dinero

«Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma», decía ya San Pablo (2 Tes., 3, 10). Reprobaba a los que vivían desordenadamente y a costa del trabajo de los demás. He ahí una referencia a la ley universal del trabajo, de la cual se habla ya en las primeras páginas del «Génesis» (3, 19). El trabajo es el medio normal para que el hombre conserve su vida y vaya realizando progresivamente su promoción humana. Es cierto que unos todavía no pueden trabajar y que otros ya no pueden hacerlo. La ascensión a la plataforma laboral se realiza paulatinamente. Más tarde adviene la declinación en la capacidad de trabajo, hasta que, paso a paso, el hombre tiene que retirarse de la plataforma. Esta ley vital se refiere a un trabajo productivo, es decir, a un trabajo creador de riqueza. Entiendo que riqueza es todo aquello que, de una u otra forma, vale para el sostenimiento y el desarrollo del hombre en cualquiera de los estratos que integran la plenitud humana. Las riquezas engloban, por tanto, un conjunto de valores: desde los más inmediatamente indispensables para una elemental subsistencia, hasta los que contribuyen a esa que Carrell llamaba «ascensión del espíritu». Esos bienes o riquezas, como ya entonces anotaba San Isidoro, se simbolizan y se mensuran con lo que llamamos **dinero**. No es ahora mi propósito enfrentarme con la temática social y económica del dinero. Sería propósito desmesurado para una sencilla nota. Mucho menos intento desentrañar ese poder tenebroso del dinero, al cual ceden tantas veces el buen gobierno, la verdad y la justicia. Voy tan sólo a tocar las relaciones fundamentales e inmediatas entre el trabajo y el dinero.

Empiezo asentando que sin trabajo no hay dinero. Y sin aportaciones mayores o menores de dinero (o sea, de los bienes por él simbolizados), el hombre va descendiendo por el plano inclinado de su propio aniquilamiento. De ahí la ley humana y humanizadora del trabajo. En su orden, ley tan rotundamente implacable como la que estructura el firmamento sideral. Es una ley que urge en particular a cada uno de los hombres y colectivamente al conjunto de la sociedad humana. Los casos de anomalía o anormalidad que incapacitan para el trabajo, por numerosos que sean, son siempre excepcionales. Y han de ser absorbidos e imbricados en el conjunto de las energías válidas y productivas. Los parásitos, los que pueden y no quieren aceptar el trabajo, sólo ellos pierden todo derecho a las riquezas que otros producen o han producido. Con esa alusión a las anomalías quiero insinuar que es indispensable una cierta capacidad natural y cultivada para el trabajo. Recordemos esa cantidad angustiosa de minusválidos o de inválidos absolutos. Sin mayores exigencias, ellos han de ser acogidos para disfrutar

humana y dignamente de los bienes comunitarios. Aun prescindiendo de esos casos, la capacidad para el trabajo no es igual y la misma en todos los hombres. No lo es, aunque se conceda la más exagerada igualdad de oportunidades para todos. La diferencia entre unos y otros parte primariamente de lo que, por naturaleza, es intrínseco y sustantivo en cada uno. Dios no ha querido repartir igualitariamente sus dones. No todos tienen a *natura* las mismas aptitudes, ni las mismas inclinaciones o preferencias. La absoluta igualdad de todos en los derechos humanos fundamentales no comporta, en ninguna hipótesis, una pareja igualdad en todos los planos de la existencia. La cosa es tan evidente que no puede serlo más. Y tal vez por eso, aunque no sólo por eso, puede darse esa ilimitada variedad de funciones y servicios que son imprescindibles en una sociedad superiormente desarrollada.

El trabajo, como queda dicho, es un factor que produce bienes y, por consiguiente, que puede ser contabilizado en dinero. Y aquí entra el distinguir entre las diversas clases de trabajos y el distinto valor de los bienes producidos. Desde este punto de vista, tenemos una variedad interminable de trabajos, que pueden catalogarse según su valor productivo. La cantidad y la calidad de los bienes producidos depende, muy en primer término, de la categoría del trabajo. En este sentido, a igual cantidad de trabajo (mensurable en unidades de tiempo) no corresponde igual cantidad de dinero. En términos económicos, no vale lo mismo cualquier clase de trabajo; ni tampoco vale lo mismo cualquier bien producido. Pertenecen literalmente al plano de la utopía (en el sentido de meta ideal) aquello de que cada cual debe producir según su capacidad y debe recibir según sus necesidades. El pensar que esto es realizable en un 100 por 100 implica, entre otras cosas, un desconocimiento absoluto de la psicología humana, que no puede ser encajonada en estructuras ideales de ninguna clase.

A pesar de todo, trabajo y dinero están en relación y hasta de algún modo en proporción. El trabajo produce dinero, y lo produce primariamente para el mismo que trabaja. En su ocupación, cualquiera que ella sea y con tal que socialmente sea útil y productiva, ha de encontrar el hombre el medio para el desarrollo humanamente digno de su existencia y de su inmediata familia. En este principio se basa o ha de basarse la solución para los mínimos salariales en las diversas etapas de la evolución económica. No es que esos mínimos salariales constituyan, sin más, una adecuación justa entre trabajo y dinero; pero es el tope, debajo del cual no es admisible en justicia ninguna adecuación. Además se han de tener en cuenta otros factores, cuyo análisis no entra ahora en mi propósito. Como se ha de partir ineludiblemente de ese mínimo, así hemos de llegar a un techo máximo en el valor económico del trabajo. Hablo de un máximo no en el valor de los bienes producidos, sino en la medida o proporción de ellos que al trabajador corresponde, sea cualquiera la categoría de su trabajo. Es lo que he llamado en otra ocasión **el techo del dinero**, sobre el cual nadie debe ascender económicamente (FOMENTO SOCIAL, julio-septiembre 1975). El fundamento último de esta aseveración no puedo ahora desarrollarlo y justificarlo en la presente nota. Definitivamente me apoyo en el sentido social del trabajo y del dinero. Dada la condición natural del hombre y su ímpetu ascensional, es indispensable un estímulo para que ponga en la balanza toda su capacidad de creación productiva. Pero ese estímulo ha de contenerse dentro de las limitaciones que impone la naturaleza social del trabajo, ya que sin una múltiple contribución y cooperación de la sociedad, el trabajo humano es sencillamente imposible.

El techo de que hablamos implica una restricción sustancial en la posibilidad de acumular ahorros y de transmitirlos a los descendientes. Automáticamente disminuye en número y en potencia ese clan de familias adineradas que se apoyan económicamente en el capital transmitido de padres a hijos. Un capital tan sustanciosamente podado hará imposible en la práctica el disfrute de rentas ociosas. Por necesidad ineludible entrará en funcionamiento la ley del trabajo con sus mínimos y sus máximos de bienes a percibir. En consecuencia, se reducirán las aportaciones y las percepciones de los socios en las empresas económicas. Las apetencias desaforadas del capitalismo encontrarán un freno automático y tendrán que capitular ante el sentido social de la economía. Si todo esto es así, la legislación fiscal no puede ignorarlo en sus controles y en sus imposiciones tributarias. Tendrá que adoptar medidas muy exigentes y sin rendijas por donde lograra colarse la trampa. Porque, indudablemente, «el amor al dinero es raíz de todos los males», como dice San Pablo (1 Tim., 6, 10). Males no sólo para los codiciosos mismos, aunque ellos piensen lo contrario, sino males también para todo el cuerpo social y para la justa y pacífica convivencia de los ciudadanos y de los pueblos.

J. M. G.

Ética de la Publicidad

1. La publicidad en nuestra sociedad

En la estructura económica y sociológica en que en la actualidad nos encontramos—y hacia la que tendemos cada vez con más fuerza—, de tipo capitalista, orientada principalmente hacia el consumo, la «opulencia» y el «bienestar», y al objeto de mantener vivo el sistema y que éste no se resquebraje por falta de energía que lo mantenga en funcionamiento, la publicidad se muestra como un arma eficacísima para «educar» a las masas consumidoras y dirigir y orientar sus gustos hacia el consumo permanente e ininterrumpido de bienes y servicios.

Si admitimos la sociedad de consumo (y, por supuesto, no tenemos más remedio que admitirla, ya que nos hallamos inmersos en ella), se evidencia que la publicidad es necesaria para la supervivencia del sistema económico. En los países capitalistas altamente industrializados, el sistema de producción se basa en las fabricaciones en grandes series, lo cual supone un abaratamiento de los productos en relación con las producciones de pequeñas series. Pero, y aquí viene la mayor dificultad, es preciso dar salida a la producción; los artículos deben ser vendidos, para poder realizar un nuevo ciclo productivo y que la actividad empresarial no se interrumpa. En este punto entra en juego la publicidad, motivando a los consumidores para que adquieran los artículos producidos, aunque éstos, en muchos casos, no les sean necesarios ni les reporten un servicio real.

A lo dicho anteriormente añadamos la lucha contra la competencia, que fue lo que en un principio originó el nacimiento de la publicidad.

Por supuesto que la publicidad, además de ser necesaria en una economía de mercado, también encierra aspectos positivos. Mucho se ha hablado y escrito sobre el tema, pareciendo que defensores y críticos de la publicidad giran en un círculo vicioso, sin posibilidades de llegar a un acuerdo, ya que cada uno se aferra a sus argumentos sin escuchar los del oponente.

Los defensores a ultranza de la publicidad señalan como principales factores positivos los siguientes:

a) La publicidad permite fabricar en grandes series, con menos costes y el consiguiente abaratamiento en los precios de venta. Sin la publicidad, muchos bienes no podrían ser disfrutados por la gran masa consumidora, pues al no existir un consumo masivo no se podría fabricar en grandes lotes, y los productos tendrían un precio prohibitivo para la mayor parte de la población.

b) La publicidad no puede hacer que se vendan productos no necesarios. La necesidad tiene que existir previamente, y lo que hace la publicidad es detectarla y tratar de servirla. Si el público no aprueba un producto, éste, de forma automática, queda eliminado, reservándose el apoyo publicitario para los artículos aprobados por los consumidores.

c) La publicidad establece una comunicación entre la empresa y su clientela; es decir, existe una corriente de información necesaria y positiva sobre aspectos de la empresa y sus productos.

d) La publicidad no sólo supone información, sino también cultura, en el aspecto más elevado de la palabra. La publicidad tiene efectos altamente educativos sobre la sociedad, al mostrar descubrimientos, nuevas técnicas, prácticas higiénicas, etc.

2. La publicidad desde el punto de vista ético

En principio, lo que hay que poner en cuestión es la racionalidad o irracionalidad del sistema en sí, ya que la publicidad no es causa, sino consecuencia del mismo. Atacar la publicidad en sí, desde presupuestos de moralidad o en defensa de una información «objetiva» sobre el producto no tiene sentido.

La publicidad, debidamente utilizada desde el punto de vista ético, no es el arma terrible que aliena al hombre—como dicen sus enemigos—, pero tampoco hay que olvidar los peligros que puede encerrar si no se regula y controla, dejando que individuos sin moral la empleen para sus fines.

No hay que olvidar que el único fin que persigue la publicidad es aumentar las ventas y, por tanto, los beneficios de los fabricantes o de los intermediarios.

Los efectos negativos que la publicidad puede ejercer sobre el consumidor han sido tenidos en cuenta en todos los países donde se ha desarrollado la sociedad industrial. En unos más que en otros existe una legislación que trata de proteger al consumidor de la agresión de los medios publicitarios, en especial por lo que se refiere a los niños, que, lógicamente, están

menos preparados que los adultos para recibir los mensajes que afecten a su inconsciente.

Sin embargo, estas leyes destinadas a proteger a la comunidad de las actividades publicitarias que la puedan perjudicar ofrecen, en general, amplias lagunas, ya que existen infracciones contra la ética que no son contempladas en los reglamentos y estatutos correspondientes.

Los enemigos de la publicidad resaltan entre todos sus factores negativos la manipulación que se ejerce sobre el consumidor, mediante el estudio de las motivaciones del inconsciente.

Lo que convierte a la publicidad en una arma psicológica terrible es que no se contenta con presentar el producto tal como es para divulgar su conocimiento, sino que, de una forma velada, hace creer al futuro usuario que la posesión y disfrute del producto le va a transformar en «ese» ser maravilloso que todos a veces quisiéramos ser, o que la admiración de los demás le va a acompañar constantemente, o que va a vivir excitantes situaciones y aventuras. Esta manipulación se hace, normalmente, dirigiéndose al inconsciente del consumidor, aunque en muchas ocasiones los mensajes publicitarios buscan la motivación de compra falseando claramente la calidad y características de los bienes o servicios.

Los agentes publicitarios han estudiado las motivaciones, y saben que, en gran parte, el hombre es un ser inconsciente, con decisiones instintivas, para quien el producto es un medio para liberarse de deseos reprimidos.

La psicología profunda juega aquí un gran papel, apoyando a la publicidad, que presiona incesantemente sobre el indefenso consumidor y provoca las compras.

En la sociedad en que actualmente nos movemos, todos estamos empeñados en una lucha competitiva por «parecer más que los otros», por «aparentar no sabemos qué», por lo cual somos presa fácil de la maraña publicitaria, ya que el hombre de nuestro tiempo busca reforzar la imagen que se ha creado sobre su personalidad y presentarse ante la sociedad como una figura importante, y para ello necesita impresionar a los demás consumiendo siempre algo nuevo, algo de «último grito», para causar admiración.

La ética publicitaria debe tratar de compaginar los resultados legítimos buscados por la publicidad, respetando al máximo la libertad del usuario y la veracidad en la información.

J. L. G.

BIBLIOGRAFIA

DUSEL, ENRIQUE D.: **Método para una filosofía de la liberación**. Ediciones Sigüeme, Salamanca, 1974, 295 págs.

En este libro el autor intenta una nueva formulación de la cuestión dialéctica, superando la posición de Sartre, de Heidegger y aun del mismo Hegel. Se quiere atender a la novedad y característica de los políticos más destacados y de las distintas revoluciones hispanoamericanas. Se examinan los supuestos aristotélicos de la dialéctica, los supuestos modernos europeos de la dialéctica hegeliana, esta misma dialéctica y la superación de su ontología. Se concluye el estudio con la exposición de la filosofía de la liberación latinoamericana y de la cuestión analéctica de esta filosofía, a base de indicaciones históricas latinoamericanas. Como apéndices se aducen textos complementarios, se señala el ateísmo de los profetas en cuanto repudio de los ídolos y el ateísmo de Marx. Tema de una conferencia fue la fundamentación analéctica de la liberación latinoamericana y la analéctica erótica, pedagógica y política de la liberación.

M. Cal

SOTELO, IGNACIO: **Sociología de América Latina. Estructura y problemas**. Editorial Tecnos, Madrid, 1975, 214 págs.

El autor es profesor en el Departamento de Ciencias Políticas y en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín. De una manera objetiva y crítica analiza las cuestiones complejas de la estructura social de los países latinoamericanos. Esta investigación es una aportación importante para la comprensión auténtica de los problemas del desarrollo de América Latina. Considera las peculiaridades de los distintos países y los integra en un análisis global. El autor juzga que se desfigura la imagen que se tiene de América Latina, tanto de parte de las ideologías defensoras del *statu quo* como de parte del utopismo de la nueva izquierda. Se procura hacer inteligible la realidad compleja y contradictoria de veinte naciones, con la superación de los caminos trillados y de los tópicos más difundidos. Se hace un análisis detenido de los problemas centrales

BIBLIOGRAFIA

del área: crisis de la estructura agraria, crecimiento desmesurado de las metrópolis, paro creciente y población marginal, industrialización encallada, dependencia externa. Recurre el autor a la literatura científica de la región y se pronuncia a favor de sus intereses básicos. Se trata de una buena introducción a los problemas socioeconómicos de la América Latina. La primera parte, «Sociología e Historia», se divide en tres capítulos: la recepción de la sociología en América Latina, feudalismo o capitalismo, hacia una tipología de la colonización iberoamericana. La segunda trata de las estructuras básicas: estructura y reformas agrarias, urbanización y superurbanización, la industrialización encallada, marginalidad y dependencia. La tercera, «Portadores del cambio», incluye dos capítulos: los sectores populares, los sectores medios.

M. B.

BELO, FERNANDO: **Una lectura política del Evangelio**. ZYX, Madrid, 1975, 117 págs.

El autor fue párroco del Baixa da Banheira (Portugal). Dejó el sacerdocio y a los cinco o seis años escribió en francés el libro «Lectura materialista del evangelio de Marcos: relato, práctica, ideología». El actual, con letra pequeña, es una abstracción. Ya se puede imaginar la concepción, hoy tan en boga, que ha invadido al movimiento de «Cristianos para el socialismo», propia de este libro: El Episcopado y la ideología cristiana está al servicio de las clases dominantes. El marxismo va contra esta actitud. No se descubren, al parecer, otros medios para combatir las injusticias que la vinculación a las pretensiones marxistas, que hoy son invasoras en sectores cristianos. En fin, se busca si se puede ser a la vez evangélico y materialista. Se pretende utilizar conceptos rigurosos del materialismo histórico para leer un texto fundamental de la tradición cristiana, el evangelio de San Marcos. Ya se puede suponer que hay juicios muy negativos sobre esta concepción unilateral del Evangelio. Tampoco podemos aprobar alguna apreciación de la editorial en la introducción.

B. Mas

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES DEL VALLE DE LOS CAIDOS: **Desarrollo y Justicia social**. Madrid, 1975, 416 págs.

He aquí el número cuarenta de los ejemplares publicados por el Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, dentro del tema general «Anales de Moral social y económica», sobre el tema «Desarrollo y Justicia Social», de tanta actualidad. Se expone una breve biografía de los once ponentes, personalidades destacadas en la materia y competentes. Abrió estas jornadas el Obispo de Huelva, Mons. Rafael González Moralejo sobre el tema «Magisterio Pontificio sobre la justicia en el desarrollo», tema fundamental que tenía que manifestarse bajo el signo de las concepciones cristianas: se exponen los principios de la ética cristiana, contenidos principalmente

en los documentos pontificios, a los que debe ajustarse el desarrollo económico y, como consecuencia, la distribución de la renta, tema éste último tratado en las ponencias siguientes con amplitud y profundidad en sus variados aspectos. He aquí el título de las lecciones siguientes: la distribución de la riqueza y de la renta en la sociedad española, balance de los tres planes de desarrollo. La igualdad de oportunidades ante el proceso educativo como presupuesto en una sociedad en desarrollo. Contenido redistributivo del presupuesto del sector público. Contribución de la financiación y las prestaciones de la Seguridad Social en el proceso redistributivo. Efectos redistributivos de la financiación y las prestaciones de la Seguridad Social. La pobreza en una sociedad en creciente desarrollo, su delimitación y características en la realidad española. La actuación de la política en su acción correctora de las desigualdades en la distribución de la renta. Desarrollo y distribución, balance y perspectiva española, contenido de una política de integración social. Estabilidad, desarrollo y distribución, un reto permanente para el pensamiento económico. Los ponentes fueron, respectivamente: Julio Alcaide Inchausti, Juan Díez Nicolás, Ricardo Calle, Lorenzo Gil Peláez, Salustiano del Campo y Manuel Navarro, Antonio Chozas Bermúdez, Rodolfo Martín Villa, José M. Guitián. Al final hizo un resumen y enjuiciamiento de lo tratado el director de las Jornadas, Manuel Capelo Martínez. Se pone también la relación de asistentes a la Mesa Redonda.

M. B.

MARTINEZ MARIN, A.: **El municipio del futuro**. ZYX, Madrid, 1976, 109 págs.

El autor se ha dedicado a estudiar el municipio en el aspecto jurídico, sociológico y político. Hay alusión a muchas disposiciones jurídicas y estadísticas, suministradas por los mismos ayuntamientos. Ha estado en contacto directo con los vecinos de unos 30 pueblos distribuidos por toda la geografía española y se ha entrevistado con medio millar de personas según muestreo profesional, de edad y sexo. Con una visión popular se ofrece la imagen real de los pueblos y se hace resaltar la importancia de una respuesta comunitaria de la exigencia popular española. La primera parte intenta mostrar la situación social de cada pueblo hace algunos años. La segunda, muestra las realizaciones locales y esclarece el momento y circunstancias de arranque de esta institución concreta.

M. Cal

DUVERGER, MAURICE: **La monarquía republicana**. Dopesa, Barcelona, 1974, 262 págs.

El autor llama monarquía republicana al régimen en el que el hombre que concentra en sus manos la autoridad gubernamental la recibe o pierde por procedimientos auténticamente democráticos, o sea, por elecciones libres o competitivas. Especialmente se estudian tres monarquías en Occidente: la monarquía presidencial, característica de Estados Unidos; la monarquía

BIBLIOGRAFIA

parlamentaria, propia de Inglaterra; la monarquía semipresidencial, como en Francia, que también se aplica en Austria, Finlandia, Irlanda Islandia. Tales regímenes son la forma contemporánea que toma la república en los países más desarrollados económicamente y más tradicionalmente democráticos. El funcionamiento y el juego de tal monarquía republicana se estudian sobre todo tal como se dan en Francia.

M. B.

AISA, JAVIER y ARBELOA, VICTOR MANUEL: **Historia de la Unión General de Trabajadores (1888-1931)** (apuntes sobre el sindicalismo socialista). XIX, Madrid, 1975.

La historia del movimiento obrero español es en buena parte la historia de la Unión General de Trabajadores de España.

La U.G.T. nace como respuesta de los obreros de tendencia socialista a la necesidad de crear un sindicato fuerte, organizado, representativo y propagandista, entre la clase obrera española, de la ideología, táctica y estratégica del socialismo español.

Desde las huelgas generales de Barcelona, Bilbao y Málaga, en 1890, hasta el atardecer del 13 de abril de 1931, toda la historia de la U.G.T. se ve jalonada por luchas y manifestaciones obreras de las que ella es directamente protagonista.

El desarrollo de la U.G.T. comporta todo un sinfín de posiciones encontradas y de contradicciones internas relativas al papel del sindicato o del partido respecto a la clase obrera, a la reforma gradual como paso al socialismo o la crisis revolucionaria, al planteamiento político aliancista con la burguesía—caso de 1917 y 1931—y la colaboración con la dictadura de Primo de Rivera o la unidad y alianza obrera en un frente único que presente una alternativa absolutamente de clase al sistema capitalista. Precisamente la escisión comunista es el resultado de uno de estos enfrentamientos: la pugna en el seno del P.S.O.E. y de la U.G.T. entre los partidarios de los postulados e integración en la II o III Internacional.

La relación con los anarquistas es otro punto polémico en la historia de la U.G.T. Es cierta y evidente la profunda diferencia ideológica y táctica entre las dos centrales sindicales, U.G.T. y C.N.T. Sin embargo, la alianza obrera es una idea y una necesidad constante en el seno del movimiento obrero español, que se llevará a cabo en los momentos cumbres de la lucha contra el sistema capitalista.

Las diferentes posturas—en suma, contradicciones de la organización—ante la lucha de clases y la realidad española dentro de la U.G.T., aparecen con fuerza en cuanto la organización obrera socialista alcanza la mayoría de edad en desarrollo organizativo, ideológico y militante. Estas divisiones internas tienen un especial reflejo en la táctica que cada comité local y provincial aplica a las luchas concretas de sus sindicatos de industria. Sin embargo, todas las decisiones se verán supeditadas a la línea de conducta del comité ejecutivo—excesivamente centralizado—, aunque antes hayan sido aprobadas por el congreso nacional.

Los decisivos momentos huelguísticos de 1902, de 1909 durante la semana trágica de Barcelona, el intento revolucionario de la huelga general política de 1917 y la oleada inmediatamente anterior a 1931, servirán de piedra de toque a la U.G.T. para desarrollar y clarificar su posición ante las huelgas, como consecuencia y hasta motor del sindicato frente al capital; tema siempre polémico en el seno del movimiento obrero socialista, situado ante el dilema de considerar la huelga como reivindicación puramente económica y de apoyo práctico al movimiento político republicano y antimonárquico o como elemento clave de la acción y mentalización revolucionarias, según planteará cada vez con mayor fuerza la base más radical del socialismo español.

El sindicato socialista se organiza e implanta poco a poco, al ritmo de las luchas obreras, por diversos lugares de España. Las zonas industriales como el País Vasco, Asturias y Madrid son los centros más importantes de implantación de la U.G.T. El vacío de la Unión General en Cataluña—tema todavía de múltiples investigaciones—se entiende tanto por las sempiternas vacilaciones de los comités ejecutivos del partido y de la unión, que desoyen a la base obrera socialista presente en Barcelona, deseosa por participar de lleno en las huelgas revolucionarias que animan los anarquistas, como por la propia penetración, fuerte y constante, del pensamiento y organización de esta otra tendencia del movimiento obrero español. Andalucía es campo donde la U.G.T. no se verá implantada hasta la segunda república. Falto antes de una política agraria, el sindicalismo socialista sólo contará con miembros en algunas fábricas y minas de la región. Sin embargo, cuando se crea la Federación de Trabajadores de la Tierra, la masa de obreros campesinos primará sobre la de obreros industriales en las estadísticas de la U.G.T. Y es en tiempos de la república cuando la Unión General llega a contar en sus filas con un millón de afiliados.

El intento de este libro es hacer esta historia. Presentar al lector de un modo objetivo, riguroso y accesible a todos qué fue la Unión General de Trabajadores. La misma organización obrera socialista se explica en sus artículos y manifiestos dejando al lector el campo de la crítica sobre su acción militante.

Los apéndices que se añaden al texto son de por sí suficientemente importantes: desde la correspondiente entre la U.G.T. y la C.N.T. en el momento más álgido de sus relaciones en los años 1917 a 1921, hasta los estatutos y programas de la central socialista española. Los autores aportan los datos necesarios sobre la organización, implantación y presencia de la U.G.T. en el movimiento obrero español para que nos sea posible conocer la organización obrera socialista en profundidad.

En definitiva, esta historia de la Unión General de Trabajadores quiere y puede servir como medio de estudio para que el lector comience el suyo propio sobre las luchas y conquistas de la clase obrera española en unos momentos tan decisivos de su historia.

Pablo S. Terradas.

ZAQUIRRE, MANUEL y HOZ, JOSE M. DE LA: Presente y futuro del sindicalismo. Editorial Nova Terra, Barcelona, 1976, 215 págs.

Este libro se hizo para preparar a los trabajadores en orden a las nuevas elecciones sindicales, pero se ha publicado de hecho después de su cele-

BIBLIOGRAFIA

bración. Colaboran unos 28 trabajadores, de los que se hace una breve biografía. Siguen los diálogos. El libro quiere ser una contribución a la marcha ascendente y definitiva de la clase obrera. Por sus páginas desfilan, los análisis, los relativos y las anécdotas de trabajadores conscientes de su situación. Es un documento sin más pretensiones que mostrar las ideas y la conciencia de sus protagonistas. Se ha querido verter en el libro, por boca de algunos representantes genuinos, la problemática de la clase trabajadora, el estilo y la línea de actuación ante las elecciones sindicales. Cinco puntos se desarrollan en los diálogos: situación en que viven los trabajadores; problemática sobre los medios de defensa y negociación; las elecciones sindicales; el sindicalismo ante el futuro; hablan dirigentes sindicales europeos (sobre su propio país y sobre España). Ya se puede imaginar que es natural que haya datos, aportaciones y juicios discutibles.

B. Mas

DIETZGEN, JOSEPH: **La esencia del trabajo intelectual**. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975, 228 páginas.

El autor nació en 1828 en Alemania y murió en Chicago en 1888. Para la tradición marxista, Dietzgen se constituye en el **obrero filósofo** por excelencia (fue curtidor) y así lo califican Marx, Engels y Lenin. Tiene un prólogo de 30 páginas de José Vericat. El mismo autor redacta un prólogo y una introducción. Pretende hacer comprender, mediante una breve recapitulación, el paso positivo que, de modo áspero y generalmente inconsciente, ha hecho dar la filosofía a la ciencia. Quiere desvelar la naturaleza del proceso de pensamiento. Quiere hacer ver cómo el conocimiento de este proceso procura los medios para resolver científicamente todos los enigmas generales de la naturaleza y de la vida y cómo se adquiere así esa perspectiva fundamental, esa visión sistemática del mundo que fue el objetivo de la filosofía especulativa. De eso trata la primera parte: «La esencia del trabajo intelectual expuesta por un obrero manual». La segunda incluye escritos filosóficos escogidos: el socialismo científico, la religión, la moral, la filosofía de la socialdemocracia, una pieza fundamental de la filosofía socialdemócrata, los límites del conocimiento, incursiones de un socialista en sectores ambientales. Anton Pannekoek aporta un apéndice de 20 páginas sobre «Situación y significación de la obra filosófica de Joseph Dietzgen».

M. B.

VENIDERO DAL PUNTA: **I mal anni dell'economia italiana**. Le Monnier, Firenze, 1974, 303 págs.

El autor recoge en este libro un conjunto de escritos publicados de 1969 a 1972. Describen un amplio campo en el que aparece la patología eco-

nómica. En la primera parte, bajo el título «La crisis económica era previsible», se agrupan diecisiete artículos que se refieren específicamente a la crisis económica que atenaza a Italia desde 1970, que se ha agravado con el asunto del petróleo. La segunda parte, «Un mal oscuro», con once artículos, se dedica al problema de la influencia sobre el sistema económico italiano de las empresas públicas y, en particular, de las de participación estatal. La tercera, «Nuestra economía es de mercado», engloba veintiséis artículos de argumentos varios, que manifiestan un denominador común: se refieren al funcionamiento concreto de una economía de marca liberal, como la que domina en Italia; se considera el mercado como una necesidad, una realidad immanente, que a menudo se olvida en la publicidad económica corriente. La cuarta parte engloba un solo trabajo: «Los malos años de la economía italiana». Un apéndice con cuatro puntos examina el sistema de las participaciones estatales; se considera como una grave incógnita para la economía italiana.

M. Cal

PETER, A. VICTOR: *Economía de la polución*. HEATHFIELD, DAVID F.: *Funciones de la producción*. SHAW, G. K.: *Política fiscal*. KING, J. E.: *Economía del trabajo*. Editorial Vicens-Vives, Barcelona, 1974, págs. 96, 96, 96, 100.

En el primer libro se hace un repaso histórico sobre las opiniones de los economistas en relación con la polución. Se analiza la microeconomía y la polución, sobre todo la originada por los productores y consumidores individuales. En el enfoque macroeconómico se estudian los aspectos ambientales regional y nacional de la actividad económica. Se examinan los intentos llevados a cabo para superar la brecha que separa la microeconomía de la macroeconomía mediante el análisis *input-output*, con la inclusión de numerosos sectores industriales que elaboran muchos productos hace posible aprender algo acerca de las consecuencias regionales y nacionales de la polución y del establecimiento de tipos de consumo y producción específicos.

En el segundo se comienza con una serie de consideraciones sobre la noción de producción y de factores de producción. Se analizan los conceptos de rendimiento a escala, elasticidad de sustitución y progreso técnico. Se discute el enfoque *input-output* para las funciones de producción, considerando los coeficientes técnicos fijos y variables. Se utilizan las matemáticas elementales, acompañadas de explicaciones intuitivas. Los problemas econométricos reciben sólo un tratamiento somero. Esta obra intenta servir de guía elemental acerca de la literatura sobre las funciones de producción y ser, a un nivel muy sencillo, un sustitutivo de la misma.

En el tercer libro se examina la moderna teoría relativa a la política fiscal. Se consideran las diversas medidas e índices de la política fiscal, las dificultades implícitas en la distinción entre cambios fiscales y acción monetaria, y cómo el estado cambiante de la política fiscal se halla interrelacionado con el desarrollo de la teoría económica en general. Se estudian algunos problemas específicos del control de la política fiscal, en especial el teorema de la multiplicación del presupuesto equilibrado, la importancia de la relación entre impuestos directos e indirectos. Se atiende a la importancia de la variable fiscal en los modelos del comercio internacional, del desarrollo y del crecimiento económicos.

En el último libro se estudia el comportamiento de los mercados de trabajo en las economías capitalistas avanzadas. El autor considera el trabajo interno de la empresa, los determinantes de su demanda de trabajo y las decisiones de oferta de trabajo por parte de las unidades domésticas. Examina la interacción existente entre decisiones personales e institucionales y el medio exterior, con especial referencia al trabajo local. Se consideran la teoría y la práctica de las diferencias salariales entre ocupaciones, industrias y regiones, así como la teoría de la política salarial de los sindicatos y su impacto en la actualidad. Se atiende también a la distribución de la renta para concluir con un análisis de las causas del desempleo y de las soluciones del mismo.

M. B.

TOMAS MEABE: **Fábulas del Errabundo**. Prólogo, introducción y notas de V. M. Arbeloa y Miguel de Santiago. Editorial ZERO, Madrid, 1975.

Tomás Meabe: vasco, español y socialista; como titula Arbeloa su primer trabajo en **Letras de Deusto**, vol. 4, núm. 7, que sirvió de inicio a este libro.

Y errabundo. No sólo por estas fábulas, cargadas de crítica, irónica e hiriente, de la realidad social de una clase trabajadora explotada en constante lucha—que Meabe elige, dejando su familia acomodada, católica ferviente y nacionalista—y de ese lirismo sensible, sobrecogedor a veces por la miseria que nos retrata. Lirismo altruista, humano, reflejo del ideal de justicia, verdad y solidaridad que para Meabe es el socialismo. Errabundo no sólo por esto. También por su vida de luchador infatigable, desde las filas nacionalistas de Sabino Arana a las del socialismo español. Militante entregado en su sección del P. S. O. E. bilbaíno. Vocero y propagandista desde las columnas de la **La Lucha de Clases** o **El Socialista**, periódicos en los que nacen estas fábulas, día a día, como apólogos de la vida cotidiana del obrero, dura y miserable y del viento de la libertad socialista.

Viajero del exilio: París, Londres. Vuelta a su tierra de España y nuevas fugas para librarse de los años de condena que pesan sobre él. Y es que sus artículos, encendidos, vigorosos, llenos de la intensidad con que Meabe vive la lucha, hacen daño a las conciencias burguesas, falsamente morales, y a las instituciones del Estado, el ejército y la iglesia de los ricos... que se ven dibujados, con un perfil grotesco, en ellos.

Idealista. Su vivencia de una juventud arrolladora y combativa, precursora del nuevo orden, se pone al servicio del socialismo. Creador, en 1903, de las juventudes socialistas de Bilbao, y, más tarde, en 1906, de la federación nacional de las juventudes socialistas de España.

Y escritor. Artista en estas **Fábulas del errabundo**. Meabe toma la pluma como medio de exponer sus ideas socialistas, que ha aprendido al observar la explotación de que es objeto la clase trabajadora. El fue nacionalista fervoroso, pero pronto se convierte al nuevo ideal socialista. Polemiza con Arana e, incluso, con Santiago Meabe, su hermano, director del órgano na-

cionalista vasco. *La Patria*. Les echa en cara su viejo racismo, explotador de emigrantes, «hermanos nuestros», por ser obreros.

El arte de Meabe militante, educador de las masas, reflejo de la realidad social. Fábulas que nos enseñan poco a poco, pero con profundidad, las asperezas de la vida de los trabajadores, el egoísmo del capitalista, la falsedad de las instituciones burguesas y la entrañable lucha y esperanza del pueblo por liberarse de sus cadenas y construir ese ideal que recorre todas las fábulas: el socialismo, la sociedad sin clases.

Las *Fábulas del errabundo* reflejan su propia vida. Su lucha al lado de los trabajadores. El apego cariñoso a una familia que le recrimina su socialismo. El amor a la naturaleza creadora, libre, sensible. Su fidelidad a la clase obrera. La constante crisis religiosa, que le hace furibundo anticlerical, cuando descubre una religión y un Dios de ricos, una Iglesia que ha olvidado su compromiso de antigua comunidad de los pobres.

Y, sobre todo, *Fábulas del errabundo* populares, sencillas, escritas en los periódicos socialistas para enseñar a sus hermanos de clase el ideal del socialismo con la ilusión y el calor del viejo y combativo militante.

Tomás Meabe, vitalista y generoso. Su propia vida de luchador le lleva a la muerte. Tuberculoso de tanto ir y venir de España al extranjero, de tantas penalidades, incluso de tanta hambre. Pero valiente, sin miedo a la muerte. Al fin y al cabo, la «gran abortadora»—como él la llama—igual a todos. Conocedor de su destino, impávido con su conciencia del deber cumplido, entregándose en la lucha por el socialismo, la espera. Y se reafirma en sus ideales de siempre: «... y para saber luchar contra la muerte, juntos todos los hombres..., por eso, contra eso y para eso, ya, ¡arrayúal, socialista soy».

Javier Aisa

GODELIER, MONOD, MOULoud: *Epistemología y marxismo*. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1971, 210 págs.

La epistemología, desarrollada sobre todo después de la última posguerra europea, es el objeto de esta obra, que se divide en diez trabajos publicados por *Raison présente*, elaborados por nueve autores (filósofos, historiadores, científicos, etc.). La epistemología, dotada de mecanismos analíticos marxistas y sujeta, por tanto, a una persistente autocritica, plantea su enfoque en un conjunto de perspectivas de las que pueden delimitarse dos zonas: una interna, que actúa sobre la infraestructura de la misma teoría científica, y otra externa, que pretende alcanzar los diferentes contextos que posibilitan cada una de las ramas de la ciencia. Los temas abarcan desde el destino biológico del hombre hasta las condiciones intelectuales que favorecieron la aparición del transformismo, además de temas relativos a la lingüística, las matemáticas o la etnología. Los pareceres se afirman a través de críticas, entrevistas y ensayos. Los temas tratados son: la ciencia, valor supremo del hombre; el proyecto racional de las ciencias contemporáneas; sobre los problemas de la causalidad física; las condiciones

BIBLIOGRAFIA

intelectuales de la aparición del transformismo; método o sistema en la obra de Cuvier; las idealidades matemáticas; la laicización de la palabra y la exigencia racional; la ciencia del lenguaje y los problemas filosóficos del sentido; marxismo, antropología y religión; empirismo y realismo de Marx a Piaget. Los autores son, respectivamente: Monod, Caveing (temas segundo y séptimo), Halbwachs, Roger, Gohau, Desanti, Mouloud, Godelier, Clara Dan.

B. Mas

CAMETTE, JACQUES: **Comunidad y comunismo en Rusia**. ZYX, Madrid, 1975, 106 págs.

Este texto se refiere a la estructura económica y social de la Rusia de hoy y pretende sobrepasar la crítica clásica del significado de la revolución rusa. El autor se salió de las filas del partido comunista internacional en 1966, y desde 1968 publica una revista que afronta los problemas de la teoría revolucionaria en orden a superar las ortodoxias, oficiales o no. El texto pretende plantear el tema de la comunidad en el ámbito de la historia de la lucha de clases, de la revolución y de la transición. Salen iniciativas en la lectura histórica de la lucha de clases y de las alternativas revolucionarias de transición. El autor aporta su comprensión dialéctica del pensamiento marxista, en ruptura con la ideología burguesa. Analiza la situación revolucionaria y pre-revolucionaria de Rusia e invita a reflexionar sobre el hecho de que contra un capitalismo que se ha hecho estructura, la rebelión sólo es posible a partir de una estructura humana revolucionada.

M. B.

VARIOS: **Planificación educativa**. Editorial Nova Terra, Barcelona, 1975, 193 páginas.

Este volumen recoge las ocho ponencias que se desarrollaron en el III Congreso de la Formación, celebrado en Barcelona en noviembre de 1974, con la intervención de numerosas instituciones que se indican en la presentación. Se comprueba que se mantuvieron los criterios fundamentales que señalaron los organizadores al convocarlo: independencia de la planificación de toda ideología clasista, organización de la enseñanza clásica, capacitación metodológica de los enseñantes y transmisión de esta capacitación. Los dos Congresos anteriores se dedicaron al estudio de «Hombre, sujeto y medida de la formación», «Formación permanente». Los ponentes expresan claramente que la formación es, más que un tema especial, un nudo complejo de cuestiones al que se llega a partir de centros de interés diversos y numerosos. Se estudia la metodología de la formación y sus aplicaciones, con plena conciencia de los problemas y vicios que toda planificación comporta: la inadecuación progresiva por la tendencia al estatismo y a la presión administrativa, la inevitable adscripción ideológica, con sus efectos.

M. Cal

JOAN ROBINSON: Teoría económica y economía política. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1975, 279 págs.

La autora de este libro es profesora de Economía de la Universidad de Cambridge. Se anuncian en la portada tres obras suyas sobre temas económicos. La actual incluye textos seleccionados publicados, menos dos, entre 1960 y 1965. Los textos cubren un extenso campo. Algunos van destinados a un público especializado; otros, al público en general, no especializado en la materia, y exponen en términos sencillos temas de importancia. La primera parte incluye diez escritos, que son sobre todo controversias acerca de cuestiones de teoría económica básica. Los siete textos de la segunda parte se refieren a algunos aspectos de la teoría de Keynes. En el tercer grupo se incluyen cuatro textos sobre Marx. Fruto de un viaje al continente asiático es la cuarta parte: desempleo y planificación en la India, en 1955; las comunas de China, en 1963; el progreso económico en Corea del Norte, en 1964.

M. B.

N. BOUDERBALA, M. CHRAIBI, P. PASCON: La question agraire au Maroc. Publication du Bolletin économique et social du Maroc, Rabat, 1974, 423 págs.

La cuestión agraria en Marruecos mantiene su primer sitio en las posiciones políticas, porque se da la prioridad a la agricultura y se nota aún un fuerte retraso socio-económico. Se habla de nacionalización, de reforma agraria, de revolución agraria, reparto de lotes, cooperativas, autogestión, cogestión, fincas del Estado, sociedades mixtas; pero hay confusión estratégica y falta un movimiento de conjunto. Se estudian las declaraciones y se constatan los hechos. Se confrontan las opiniones y se examinan series históricas de hechos y de estadísticas. En esta obra se reúnen hechos de opinión y de observación. Se pretende poner en relación una serie de datos. Se pretende enriquecer el género por la presentación de histogramas que pongan en relación la cronología agraria con ciertas evoluciones cualitativas y cuantitativas (estadísticas). Se pretende aportar un conocimiento profundo y detallado de la historia agraria reciente y antigua. Seis puntos sobre todo se desarrollan: cronología agraria; legislación agraria; selección de textos gubernamentales; posición de las diferentes corrientes de opinión; selección de artículos sobre la cuestión agraria; estadísticas y fuentes. Se termina con una amplia bibliografía.

B. Mas

LAMELA, ANTONIO: **Cosmoísmo y Geoísmo**. Madrid, 1975, 256 págs.

El autor de este interesante y genial libro es un doctor arquitecto, bien conocido por el trazado de alguna edificación que ha llamado mucho la atención. Lleva más de veinte años en el ejercicio de la profesión arquitectónica y urbanística, con gama variada e intensa, con contactos directos con muchos y muy diversos países. Ha sentido profundamente los problemas humanos relacionados con la urbanización, y ha elevado estos problemas a la categoría de la Tierra y del Cosmos. Lo más extenso del libro expresa lo que el autor indica con el nuevo nombre de «Geoísmo», o sea, el conocimiento y ordenamiento de nuestro planeta, que ha de llevarnos a la potenciación, desenvolvimiento, adecuación y protección del **hábitat**, como entorno total, en orden a las necesidades espirituales y materiales de la vida humana. Un capítulo se destina al Cosmoísmo, en orden al conocimiento y aprovechamiento del Cosmos a favor de la vida humana, ciencia que se encuentra en las primeras etapas de su predesarrollo.

Después de una introducción se tratan catorce puntos: desarrollo de la situación humana en el contexto histórico; problema demográfico; recursos naturales; degradación; desarrollo y problemas derivados; equilibrio entre campo y urbe; crecimiento urbano; reacción del mundo técnico-especialista; investigación e invención; necesidad de una nueva instrumentación del saber; Cosmoísmo; Geoísmo; propuesta a corto plazo; operatividad y conclusión. Las páginas impares se utilizan para la exposición de la tesis, y las pares aducen citas bibliográficas que apoyan lo expuesto. Se aduce una amplia bibliografía

La intención de este ensayo es plantear la posible iniciación y elaboración de unas nuevas ciencias-artes que se consideran eficaces herramientas de trabajo, con métodos y sistemas dirigidos hacia la coordinación y síntesis de las disciplinas especializadas.

M. Brugarola

Fuerzas Eléctricas de Cataluña, S. A.

Producción, transporte
y distribución de
energía eléctrica

Domicilio Social:
PLAZA DE CATALUÑA, 2
BARCELONA

65 PESETAS