

# Representaciones de la pobreza: esbozo de un mapa

Rafael ALIENA M.\*

## Resumen

*El artículo ordena y reduce (simplifica y organiza en torno a un marco unitario) las diferentes representaciones de la pobreza, principalmente a partir del material académico.*

*Toda representación aúna datos e ideas (conceptos y proposiciones) y tiene detrás la sombra de alguna poderosa imagen que captura nuestra mente (por ejemplo, indolencia, explotación o soledad). Las imágenes son el punto de partida de las ideas y están alimentadas por las actitudes, valores, creencias y percepciones.*

*El artículo parte de este punto, pero no es una discusión sobre la objetividad de la ciencia o sobre los sesgos cognitivos en todo acercamiento a la realidad. Presenta las diferentes representaciones de la pobreza, con frecuencia hace explícitas las imágenes que incorporan y proyectan (y les da un rótulo) y deja ver que detrás de cada representación están con frecuencia las grandes cuestiones que dominan el mundo del pensamiento social durante, por lo menos, los dos últimos siglos. Hace también alguna incursión en la discusión de las nuevas líneas de la política social (por ejemplo, en el asunto de la política de la autoestima).*

**E**ste artículo trata sobre representaciones de la pobreza. “¿Cómo nos representamos la pobreza?” es una pregunta tan buena como “¿cuántos pobres hay?”.

## Abstract

*The article organizes and simplifies the different representations of poverty, focusing on academic material.*

*According to ideas and concepts, all representation captures our mind (for example, exploitation, indolence or solitude). The images bring to life these ideas and are accompanied by attitudes, values, beliefs and perceptions.*

*The article talks about this point; yet, it is not a discussion about the objectiveness of science nor cognitive bases that are a part of reality. It presents the different representations of poverty, with much frequency demonstrating the images that incorporate and project and allow one to see behind each representation the consequences that dominate the world when it comes to social thought during, at least, the last two centuries. It also discusses the new lines of political science (for example: in the case of the politics of self-esteem).*

Entiendo por representación toda elaboración que conjuga ideas y datos (las dosis pueden variar). Las más elaboradas, las encontramos por escrito y toman formas variadas: crea-

\* Rafael Aliena Miralles, profesor titular de Política Social en el Departamento de Trabajo Social y Servicios Sociales de la Universitat de València

ción literaria, reportaje, artículo de opinión, ensayo, sociografía, sociología teórica. Las menos elaboradas están en la calle, en las conversaciones, en los comentarios de los telediarios, más o menos articuladas, más o menos conscientes. En ocasiones, se dejan entrever en un simple pie de fotografía de prensa, o en la misma fotografía. Todo el mundo se representa la pobreza de un modo u otro, incluso de varios modos, al mismo tiempo o consecutivamente, según el momento o el contexto. No es infrecuente que esos modos sean inconsecuentes o contradictorios entre sí.

Hemos hablado de ideas y datos. "Ideas" es una expresión abreviada de un complejo que incluye conceptos y proposiciones (comunes y teóricas), pero también imágenes, y detrás de todo ello, como alimento, actitudes, valores, creencias y percepciones. Los "datos" no tienen necesariamente que ser masivos, ni de primera mano, ni buscados intencionalmente de acuerdo con un procedimiento homologado. Cuando lo son, estamos ante representaciones científicas, pero ¿a quién le importa sólo la ciencia?

Algunos harán de los datos la piedra de distinción de una buena representación y mirarán con desconfianza nuestra pregunta fundadora. Al "¿cómo nos representamos la pobreza?" preferirán "¿cómo es la pobreza?". Su ataque no irá tanto contra la teoría (conceptos y proposiciones), cuanto contra ese aditivo de imágenes, actitudes, valores, creencias y percepciones. Otros, en sentido opuesto, alegarán que no hay datos sin ideas, lo que no equivale necesari-

amente a sostener que sólo encontramos lo que buscamos o que los datos sólo adquieren sentido cuando los encajamos en nuestras ideas. Nosotros, sin despreciar estos argumentos, mantenemos nuestra fórmula: ideas y datos.

En lo que sigue ofrezco un mapa de representaciones de la pobreza, agrupadas según el estilo de una aproximación que puede ser ontológica, descriptiva, interpretativa o topológica. Aunque está elaborado preferentemente a partir de los escritos de los científicos sociales, tengo el convencimiento que recoge las representaciones vigentes en otros ámbitos. Ordena (pone orden) y reduce (simplifica y organiza en torno a un marco unitario) una gran cantidad de literatura sobre la pobreza. Ofrecemos el mapa completo, aunque sólo desarrollamos algunas de sus partes (en parte porque hay aún regiones poco o mal exploradas, en parte porque un artículo no da para más).

Desde luego, lo del mapa es puro artificio, sostenido eso sí sobre la siguiente analogía: si un mapa corriente es útil porque pone cada cosa en su sitio y ayuda a recorrer el territorio, nuestro mapa (que podemos llamar *cognitivo*), lo es por razones semejantes. Nuestra representación gráfica mantiene la ficción del mapa. Dedicaremos más tiempo al desarrollo de lo que, por pura conveniencia, hemos colocado en la columna número cuatro, que hemos sombreado para su identificación.

No atestaré el texto de referencias bibliográficas, aunque sí ofreceré las imprescindibles. El origen de este

<b>MAPA DE REPRESENTACIONES DE LA POBREZA</b>				
<b>0</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>
Representaciones ontológicas: la sustancia última de la pobreza:	"El pobre como persona"	"El pobre como agente"	"El pobre como víctima del sistema"	
Representaciones descriptivas: los atributos de la pobreza	La pobreza como ausencia de ingresos	La pobreza como falta de recursos	La pobreza y la buena vida	El triángulo de Giddens: bienes materiales, dignidad, realización personal
Representaciones causales de abstracción baja:	En torno a la protección social	En torno a la familia	En torno al empleo	Un triángulo para la reflexión: ¿habitantes de otra nación, conductores fuera de control o gente normal sin formación?
			▼	
			Empleo escaso Empleo mal pagado Empleo no rentable Empleo inaceptable	▲ Empleo inaccesible
Representaciones causales de abstracción alta:	En torno a la naturaleza	En torno al capitalismo	En torno a la modernidad	Un triángulo para la reflexión ¿aceptamos la modernidad, la repensamos o la rechazamos?
			▼	
			Proceso de globalización económica	▲ Proceso de destradicionalización
Representaciones topológicas: el lugar de pobre en la estructura social:	El pobre como miembro de la clase baja	El pobre como oprimido y explotado	El pobre como excluido	

texto fue una conferencia<sup>1</sup> y deseo que mantenga una parte de ese espíritu. La caución bibliográfica prolifica no siempre es necesaria. Además, nos obliga a pasar por impostores, inmodestos y/o aburridos, lo que, en esta ocasión, podemos evitar.

En este texto expongo y polemizo, pero pocas veces decido (en un sentido o en otro) los expedientes que abro (y, menos aún, doy recetas para la acción social). Empecemos por la ontología.

Aquí mapa de las representaciones.

### ***Representaciones ontológicas: la sustancia última de la pobreza***

En este primer asunto, pese a su importancia, voy a ser breve. ¿Qué es el pobre?<sup>2</sup> ¿Cuál es su sustancia última? Nos encontramos con tres respuestas, emitidas en medios y lenguajes diferentes. El pobre es una persona, un agente o, como tercera posibilidad, una víctima del sistema.

El primero es el lenguaje de la emoción y del reconocimiento de una misma humanidad, el lenguaje de la interpelación ética de los excluidos a la sociedad satisfecha (en palabras de Adela Cortina) y el del privilegio epistemológico de los pobres (en las de Pedro Coduras). Para unos, el lenguaje del cristianismo y de la igualdad de todos los hijos de Dios; para otros, la auto-ética laica de un pensador como Edgar Morin, con su fe en el amor, la compasión, la fraternidad; para los úl-

timos, el lenguaje de todos los ofendidos y humillados del mundo. ¿Pobres o personas? Simplemente personas<sup>3</sup>.

Las otras dos representaciones están calzadas en moldes distintos, básicamente los de la sociología y la filosofía. Es lo que se conoce como el debate sobre la agencia humana: ¿Es el ser humano agente de su propia historia? ¿Puede influir sobre los procesos sociales e históricos que le afectan? ¿Tiene poder o no lo tiene? En definitiva, ¿es un agente o una víctima?, ¿un actor o un esclavo?, ¿un sujeto o un vector de fuerzas extrañas? Traducido al asunto de pobreza, ¿nos representamos un pobre activo o pasivo, alguien que tiene un margen de maniobra o alguien aplastado por las circunstancias, o por el sistema, como preferirán otros? Si optamos por lo primero, pensaremos en sus potencias subjetivas (aspiraciones, habilidades, talentos y competencias), en sus otros capitales (capital relacional, familiar o cultural) y en las posibilidades de cambio que ofrece la realidad. Si optamos por lo segundo, minimizamos, ignoramos o negamos tanto las potencias (quizá porque pensemos que pobreza rima con impotencia), como los capitales (quizá porque pensemos que no hay más capital que el económico) o las posibilidades de cambio (quizá porque situemos las causas de la pobreza en escalones altos e inalcanzables, quizá por pesimismo congénito).

Los excesos están aquí, como en tantas partes, de sobra. Ni el pobre es un superagente, ni una marioneta agitada por la mala suerte o manipulada

por un sistema del que, con precisión, y permítanme la broma, sólo sabemos que no es ni el métrico, ni el vascular, ni el hídrico. Con todo, me inclino por destacar el componente de la agencia (aunque sin ingenuidades) porque es bueno recordar que la pobreza *tiene sujeto*, un sujeto con recursos propios (pero limitados y, además, afectados por la propia pobreza, que puede acabar por matar la voluntad, provocar la caída en la depresión o romper el matrimonio). Un sujeto que responde creativamente a sus circunstancias opresivas, que busca adaptarse, que resiste, que tiene su propio relato de energía y lucha (y que muchas veces —ya lo sabemos— fracasa, porque la realidad tiene sus resistencias). Un sujeto que, en definitiva, podemos *también* (por lo menos los días impares) *conjugan en positivo*.

Dos citas pueden reforzar nuestra idea:

*“Cuando describimos las vidas de aquellos que dependen para su subsistencia del Estado de bienestar, es importante no reducirlos a la suma de sus ingresos. Hay vastos recursos y depósitos de inversión incluso entre los más privados. Decir esto no es en modo alguno postular las virtudes de la pobreza; pero la economía oculta, especialmente el trabajo de las mujeres, tiene el efecto de mitigar lo que de otro modo sería una experiencia insufrible. Los pobres son representados casi siempre como víctimas; y, aunque es cierto que permanecen al margen de ese proceso de propagación creciente de las transacciones de mercado en las vidas de la gente, no*

*podemos olvidar su resistencia<sup>4</sup>, porque su supervivencia depende de ella.”* (SEABROOK, 1987: 222).

*“Se retrata a la gente pobre como pasiva y penalizada, sistemáticamente perjudicada por las políticas públicas, a pesar de sus mejores esfuerzos para contribuir a la sociedad. En contraste con ambos puntos de vista, nuestro análisis se basa en las presentaciones que la propia gente pobre hace de sí como activos, resistentes y plenamente inmersos en la corriente principal de la vida de su comunidad, cuyo estilo de vida prefieren a los de otros vecindarios más opulentos. Sus relatos contienen mucho sufrimiento y privación, y una gran cantidad de conflicto con empleadores y funcionarios, pero transmiten también mucha energía y entusiasmo, en contraste con el cuadro triste habitual en la literatura sobre pobreza.”* (JORDAN ET AL., 1992: 38)

Abordar al pobre como actor tiene dos virtudes corolarias. La primera, que bajamos de la altura de la abstracción, con lo que no sólo ganamos con la vida y el calor que nos traen los relatos, sino que, sobre todo, enriquecemos analíticamente nuestro acercamiento, pues empezamos a hablar de estrategias y respuestas ante la pobreza, de los mecanismos psicológicos a través de los que opera, de las decisiones que —para bien o para mal— toma la gente, de sus bloqueos, etc. En segundo lugar, y sin olvidar que no hablamos de gente en tiempo de vino y rosas, abandonamos ese “cuadro triste habitual en la literatura sobre la pobreza” (reiteramos las palabras de Bill Jordan y su equipo).

## **Representaciones descriptivas: los atributos de la pobreza**

¿Cómo caracterizar la pobreza?  
¿Cuáles son sus atributos? De nuevo encontramos aquí tres representaciones. Las dos primeras conectan la pobreza con el nivel de vida, y son de naturaleza más técnica. La tercera sitúa la pobreza en el contexto aristotélico de la reflexión sobre la *buena vida*, y es más filosófica.

Las primeras las encontramos en el ya clásico debate entre quienes medían la pobreza por la renta (y hablaban de pobreza en sentido estricto) y quienes preferían utilizar los recursos (y hablaban de privación). Peter Townsend, el adalid de esta última postura, elaboró una larguísima lista de aquellos recursos que no debían faltar en ningún hogar. La investigación fue demostrando que había pobres sin privación y personas con privación que no eran pobres. Un autor sueco ha formulado últimamente la que me parece la mejor solución: consideremos —propone— como *pobres de verdad* a quienes son pobres y están privados (de acuerdo con una lista menos extensa que la de Townsend). Conozco bien las particularidades técnicas de este debate y lamento no haberlas hecho tema de mi artículo, ya que la experiencia me demuestra que los expertos salen mejor librados que los polemistas. (Para el debate y la solución mencionada: Halleröd, 1995.)

Hoy emerge una tercera representación en el litigio. Importa —dirá— la pobreza (se mida como se mida),

pero también el resto de los ingredientes de la buena vida (y aquí cada cual tiene su receta). Son éstos los que hacen calidades de pobres, esto es, pobreza diferentes. A esta representación, nos dedicamos. No se pongan en guardia: ni contaremos historias de pobres felices, ni propondremos el estoicismo como programa de lucha contra la pobreza. Si los ricos no tienen por qué ser santos, tampoco los pobres. Con todo, no renuncio a decir algo que pueda ser útil.

Oscar Lewis, a quien volveremos más tarde, ya nos habló hace años de la diferente pobreza de los judíos en la Europa oriental, los miembros de las castas bajas de la India o los pobres cubanos tras la Revolución. Todos ellos tenían —aunque en dosis diferentes— un patrimonio que resumiré en la tríada “identidad, tradición y organización”. ¡Ojalá los pobres del gueto —parecía lamentarse nuestro autor— contaran al menos con ese patrimonio!

Esta reflexión guarda línea con nuestro mejor pensamiento contemporáneo. ¿Acaso no ha sido el filósofo Michael Walzer (1992: 35) quien ha escrito: “Los individuos dominados y que experimentan privaciones suelen estar desorganizados además de empobrecidos, mientras que personas pobres con sólidas familias, iglesias, sindicatos, partidos políticos y alianzas étnicas no suelen estar dominadas o experimentar privaciones por mucho tiempo. Ni siquiera en el mercado se encuentran solas, aisladas estas personas.”?

Hace poco, uno de los grandes de la sociología, ha vuelto a tocar a la

puerta con un producto similar. Anthony Giddens, en su libro *Más allá de la izquierda y la derecha*, nos propone un triángulo de la buena vida que pasa por “bienes materiales —dignidad—realización personal” (en parte inspirado, por cierto, por el conservador libertario norteamericano Charles Murray, bestia negra de la izquierda de su país). Giddens toma estos factores como relativamente independientes y apuesta por lo que desde hace años llama una *política de la vida*, ciertamente no muy concreta. Esta pasaría, entre otras cosas, por un nuevo pacto entre ricos y pobres, cuyas fuerzas motoras serían: la aceptación de la *mutua* responsabilidad de afrontar los “males” que el desarrollo ha arrastrado consigo; lo deseable de un cambio por parte de todos hacia una vida que valore menos el éxito económico y más el amor y la comunicación afectiva; y un *concepto amplio* de bienestar, que separe la idea del bienestar de la asistencia económica a los desfavorecidos, para asociarla al cultivo del yo autotélico (el yo que busca sus propias metas). La política de la vida pasaría también por el reparto del trabajo, en beneficio de unos pobres a los que el resto de la sociedad reclamaría, en contrapartida, el “impuesto” de la confianza en sí mismos, la integridad y la responsabilidad social.

Las objeciones se multiplicarán por mil. Donde hay pobreza no puede haber ni dignidad ni realización personal, dirán unos, que quizá se apoyen en los recuerdos de uno de los grandes de la cultura popular: “Viví en una casa —le oíamos decir hace poco a Bruce Springsteen— en la que se lu-

chaba mucho, en la que la gente luchaba por encontrar trabajo, en la que los resultados de no poder encontrar un lugar en la sociedad se manifestaban en la correspondiente falta de autoestima, en la ira y la violencia” (*El País*, 3-5-96). Los estados psíquicos de los individuos no son algo en lo que puedan o deban influir los gobiernos, dirán otros. Los grandes también dicen tonterías, concluirá quizá alguno de ustedes. Giddens ciertamente se arriesga a ello. No seré yo quien le juzgue. Valoro su atrevimiento (entre otras cosas, al asumir el riesgo de las interpretaciones equivocadas o torticeras), aunque disiento de su pretensión de haber encontrado una fórmula mágica.

¿Qué hacemos con su teoría? Los intelectuales —ya sabemos— buscan simplificar el mundo con reglas sencillas y con elegancia expositiva, procedimiento ejemplar cuando a ello suman sentido común. ¿Nos da Giddens la ciencia básica que necesita toda ciencia aplicada? ¿Sabe que su producto no es una pieza musical, que puede disfrutarse por sí misma? ¿Volverá a escribir sobre pobreza? Giddens, sin duda, nos ofrece un cóctel que no todos sabrán o querrán degustar.

### ***Más sobre la política de la autoestima: ¿la nueva vacuna de la política social***

¿Por qué no desarrollar alguna de estas ideas? Nos centraremos en la autoestima y en su política. ¿De qué hablamos exactamente? Aun no

siendo lo mismo (y en el futuro deberemos ser más analíticos) incluimos en nuestra categoría tanto la autoestima, como la dignidad, el respeto de sí mismo e incluso la realización personal. Nadie define autoestima porque se supone que su significado se comprende bien (basta con ir al diccionario), aunque conviene saber que se la suele utilizar como centro de dos campos léxicos diferentes: uno con la denotación de responsabilidad individual y obligación *hacia* la comunidad (la autoestima sólo es posible cuando uno hace frente con independencia a su propia vida y cumple con los estándares de la comunidad) y otro de responsabilidad colectiva y obligación *de* la comunidad (la autoestima requiere la transferencia de poder, en la forma de, por ejemplo, habilidades, técnicas, voz y dinero). Al acuñar la expresión de “política de la autoestima” (de alcance menor que la “política de la vida” de Giddens), tengo en mente los grupos de apoyo emocional y de ayuda mutua que vemos surgir en el entorno de nuestros servicios sociales, las estrategias de *empowerment* propugnadas desde el trabajo social y el movimiento norteamericano de la autoestima (que conozco indirectamente a través de una de sus críticas: Cruikshank, 1993). Como suele suceder, la prenda es holgada y sirve para muchos. Usamos la expresión “nueva vacuna” en el mismo sentido burlón con que antes hablamos de “fórmula mágica” (igual servirían “panacea”, “fórmula milagrosa” o similares). Sin duda, nuestra pregunta “¿la nueva vacuna de la política social?” es retórica,

porque ya tenemos la respuesta: “en política, no hay vacunas”, lo que no impide que consideremos sus beneficios.

Sin duda, la autoestima es un asunto de interés (y, quizá por ello, de moda). Nuestra intención ha sido destacarla para provocar la reflexión. No podemos —hemos venido a decir— centrar *exclusivamente* nuestro discurso sobre la pobreza en el dinero ni en las cuestiones materiales y no sólo —añadiremos ahora— por el imperativo genérico de no olvidar los correlatos de la pobreza: impotencia, desprecio de sí mismo, inseguridad, frustración, alienación, y quién sabe cuánto más; no sólo por el nuevo humanismo que surge (¡hablamos de personas!); no sólo por razones de eficacia publicitaria (que quizá expliquen ese aire de museo de los horrores de muchos de nuestros escritos). No sólo por ello, también porque hemos llegado al límite de las políticas tradicionales de transferencia de ingresos, al menos para las clientelas de los servicios sociales, porque han acabado por manifestársenos tan necesarias como insuficientes (no hablamos de inutilidad ni de perversidad radical). Necesitamos una nueva política.

Nuestra propuesta de “*pensemos* la política de la autoestima” llama a la controversia. Como quiera que (i) no soy un partidario muy seguro de mí que le dice a uno lo que debe pensar, (ii) estoy convencido de que estamos obligados a examinar las objeciones a nuestras propuestas y (iii) hago mío el imperativo de ser especialmente crítico con respecto a las fuentes de mis

simpatías (lo que acaba por tener efectos confundentes), desarrollaré las principales objeciones a la nueva política de la autoestima. Algunas ya las he presentado: la autoestima es un factor dependiente de las condiciones materiales, los gobiernos no deben intervenir en la psique de sus ciudadanos, los intelectuales simplifican en exceso el mundo, la política de la autoestima es poco concreta, etc. Veamos.

**La política de la autoestima desvía la atención del “problema real”.** Al centrarnos en cómo se siente la gente, olvidamos las causas verdaderas de su malestar, que podemos situar, según los gustos y siempre en asunto de pobreza, en el capitalismo, el individualismo posesivo o las políticas neoliberales. Al tratar de que los individuos se sientan mejor consigo mismos, centramos sus energías en sus subjetividades, los alejamos de la política (gana la psicología), los desarmanos, los aislamos con respecto a sus congéneres y les dificultamos la acción colectiva. Incluso —continuaría la crítica— corremos la tentación de transmutar la supuesta falta de autoestima en causa de la pobreza, hasta —en una última vuelta de tuerca— convertir al pobre en responsable de su pobreza (siempre se acaba por hacer culpable a la víctima). Nuestra respuesta a este aluvión de objeciones conocidas es que *no necesariamente* es así (pero puede serlo), que no hay razón para destacar una sola idea, que las grandes convicciones a menudo eluden el esclarecimiento equitativo de las ideas en todas sus facetas y

que centramos exclusivamente en las grandes y últimas verdades también desvía la atención de otras realidades menores pero no menos reales.

**La política de la autoestima supone la intromisión de los profesionales en la esfera privada y es parte de su “negocio”.** Esta política dicta a los individuos cómo sentirse y evaluar su yo y no es sino una manifestación más de esa historia de erosión de la esfera privada que nos han contado autores como Christopher Lasch en su *Refugio en un mundo despiadado*. Parfraseándolo, podríamos decir que a la expropiación de la producción y de la reproducción (objeto éste último de su atención), seguiría la expropiación de la psique, la peor de todas porque ya *sí nada escapa a su mirada* (la de los profesionales). Normalmente esta crítica viene asociada a la de que esta intromisión estaría motivada por los intereses materiales y profesionales de los prestadores de servicios sociales. (A la mente nos acude la *Public Choice*, pero sobre todo, Ivan Illich y sus seguidores, uno de los cuales escribió: “Los servicios sociales en la sociedad moderna son negocio.” McKnight 1981: 63.)

No es fácil dar una respuesta a esta crítica (con la que, además, simpatizo). Sería fácil alegar que la gente, en un momento determinado, y para algunas facetas de su vida, necesita ayuda profesional, pero la crítica nada tiene que ver con la negación de esta obviedad (no se pueden negar las verdades banales sin incurrir a su vez en banalidad). La refutación debe venir por otros caminos: la crítica reduce la

complejidad de un proceso secular a un único determinante (los intereses de los profesionales), niega la posibilidad de procesos no intencionales (no guiados por una voluntad conspiratoria), sólo ve consecuencias claramente negativas donde quizá dominen la ambigüedad y la ambivalencia, ignora que mucha de esta política pasa hoy por estructuras no profesionales, etc.

**La política de la autoestima busca la dominación y la sujeción de los individuos.** Esta política asimila los objetivos, deseos particulares y necesidades de la gente con los de la sociedad y busca producir ciudadanos felices, activos y participativos que se sometan voluntariamente al poder. La crítica, ya se ve, empareja con Foucault: en su lenguaje, estaríamos ante una *tecnología de la subjetividad* (pensada, en un juego de palabras fácil, para la sujeción). Hay quien incluso busca la conexión con Tocqueville, y habla de despotismo. ¿Acaso no lo definió el autor de *La democracia en América* como aquel estado en que se pone a la sociedad —sus intereses, privilegios, sabiduría y poder— por encima del individuo? (¡El radicalismo cultural parece tan a menudo liberalismo radical!).

El problema es que no se puede criticar la sujeción del individuo a la sociedad con ese nivel de generalidad, abusando de las palabras con una carga emotiva fuerte (sujeción, dominación, sometimiento al poder) y, además —porque así suele suceder— sin revisar aquellos argumentos que, siendo iguales en abstracción y calidad, justifiquen, expliquen o contex-

tualicen esta sujeción. Tocqueville habló del riesgo de despotismo, cierto, pero también de la utilidad de conectar los deseos y los objetivos de los ciudadanos a una visión de lo que es bueno para la sociedad y de la necesidad de una ciudadanía unida y de una sociedad estable. ¿No será el *exceso* de sujeción lo que es malo?

### ***Representaciones causales de abstracción baja***

Si nos preguntamos ahora por las causas de la pobreza, encontraremos representaciones que se agrupan en torno a tres polos: empleo, protección social y familia. La naturaleza de este artículo nos obliga ahora a *amagar* y *no dar*. El viaje, que sería muy largo, se acabará en la primera estación, que escogemos que sea la del empleo inaccesible. Introducimos brevemente el conjunto (véase el cuadro 1), pero desarrollamos sólo este asunto.

Muchas de las explicaciones de la pobreza giran en torno al empleo. Nuestra imaginación, probablemente, se verá asaltada por un “no hay empleo” o un “no quieren trabajar”. Poco tienen que ver entre sí y más bien se encuentran en las antipodas (incluso ideológicas). Ambos explican la pobreza, aunque, desde luego, la escasez de empleo es un factor mucho más determinante (explica la pobreza de mucha más gente). Pero, y antes de proseguir, ¿de qué pobreza hablamos? ¿Hemos de explicar la pobreza o la pobreza severa? ¿La pobreza in-

tegrada o la pobreza de los circuitos de la asistencia social? ¿La vieja o la nueva pobreza? La explicación de una pobreza no sirve para las otras.

¿No hay empleo? Este determinante es claramente insuficiente. “No hay empleo”, cierto, pero también “mucho del que hay está mal pagado” (por lo menos en relación a las necesidades de muchos hogares). Porque sabemos, al menos para España, que un porcentaje importante de los hogares pobres (incluso de los severos) están encabezados por una persona ocupada a tiempo completo; sabemos incluso que en la mayoría de los hogares pobres, trabajan todos sus integrantes activos<sup>5</sup>. “No hay empleo”, cierto —podemos añadir— pero es que en ocasiones uno “no puede aprovechar las oportunidades que sí existen” y, entonces, nos tocaría hablar de las barreras de todo tipo que encuentran algunos pobres y de un empleo que, puestas así las cosas, se vuelve *inaccesible* (asunto que desarrollamos más adelante).

¿No quieren trabajar? La imagen del “vago” o del “gorrón” (que vive de la asistencia social) es antigua y recurrente. Como estereotipo sigue funcionando en los diagnósticos corrientes, aunque, en la literatura especializada, se ve desplazada por otras dos imágenes. La primera es la del “calculador racional”: ¿cómo queremos que trabajen —dirán algunos— si, echadas las cuentas, no les trae beneficio? Incluso una mala prestación, sumada a los ingresos que se consiguen ocultar, y sumado todo ello al tiempo libre que queda, es una buena opción fren-

te a un mal trabajo. ¿Cómo queremos que trabajen —dirán otros— si les privamos sistemáticamente de los frutos de su trabajo? (en referencia a la renta mínima). Hemos creado —concluirán muchos— un marco institucional que, en algunos casos, desincentiva o incluso sanciona el empleo (por lo menos el oficial). El problema ya no se llama indolencia.

La segunda imagen alternativa es la del “héroe anticapitalista”. ¿No quieren trabajar o quizá simplemente los empleos que se ofrecen son pura explotación, “cosa de esclavos”? ¿Escogería usted, sosegado analista, cualquier empleo? ¿Acaso no hay en la pobreza de mucha gente, rebeldes solitarios o miembros de una tribu punkie, una dignidad que ocultan las apariencias? De nuevo, la indolencia desalojada (como causa).

(En nuestro cuadro, desplazamos aquel “no quieren trabajar” por estos otros dos factores, que introducimos como “empleo no rentable” y “empleo inaceptable”).

Nuestro segundo polo es el de la protección social, dominado por una explicación de sentido común. La protección social, que fue instituida para suplir las deficiencias y limitaciones del mercado de trabajo como fuente de ingresos, también presenta deficiencias y limitaciones (baja cobertura y mala adecuación) y, además y sobre todo —continuará la tesis—, está sometida a un proceso de reestructuración (congelaciones y recortes presupuestarios) que se traduce en un incremento de la desprotección. Si buscamos palabras más fuertes, el pro-

blema reside en un Estado de bienestar que *no cumple* y en unas políticas neoliberales que pretenden su desmantelamiento. Hemos identificado a los culpables, y nos iríamos a casa tranquilos si no fuera porque otros muchos (con —como mínimo— un gusto desmedido por la paradoja intelectual) se empeñaron en acusar al mismísimo Estado de bienestar, que “fracasa cuando triunfa”, que “mata la mano que le da de comer”, que “de medicina se convierte en veneno” (esto es, un Estado de bienestar responsable de la crisis económica y, en consecuencia,

de la pobreza a ella asociada)<sup>6</sup>. El problema ya no es que hay *poca* protección social sino *demasiada*. Dos tesis a considerar.

Y si finalmente nos acercamos al polo de la familia (del que nos ocupamos en otras partes de este artículo), nos encontraremos con dos procesos que guardan relación con la pobreza (¿pero qué relación exactamente?). Tenemos, en primer lugar, el repliegue de la familia nuclear, que obliga a mucha gente a hacer frente a la adversidad con menos armas. Alguien dijo que la familia es el sindicato de los po-

**Cuadro 1:  
Representaciones causales de la pobreza de abstracción baja**

**EN TORNO AL POLO DEL EMPLEO**

Factor 1: Empleo mal pagado.

Factor 2: Empleo escaso.

Factor 3: Empleo inaccesible. (Dedicamos nuestro desarrollo a este factor.)

Factor 4: Empleo no rentable.

Factor 5: Empleo inaceptable.

(Factores 3, 4 y 5 en relación mayor con la población clásica de los servicios sociales.)

**EN TORNO AL POLO DE LA PROTECCION SOCIAL**

Tesis de la escasez de la protección social: Los agujeros y las insuficiencias de un Estado de bienestar que *no cumple*.

Tesis del exceso de protección social: El Estado de bienestar, la medicina convertida en veneno.

**EN TORNO AL POLO DE LA FAMILIA**

Proceso 1: El repliegue de la familia nuclear: Menos armas frente a la adversidad.

Proceso 2: La inestabilidad conyugal: Precios desiguales según clase y género.

bres (en realidad, esta expresión venía referida a las mujeres). Pues bien, hoy el sindicato tiene menos afiliados y, en consecuencia, menos fuerza. El segundo proceso a considerar es el del incremento de la inestabilidad conyugal, con precios desiguales según clase (pagan más los de abajo) y género (pagan más las mujeres).

### ***Más sobre el empleo inaccesible: barreras, sí, pero ¿de qué tipo?***

La noción de empleo inaccesible nos remite a la existencia de barreras que dificultan gravemente o impiden (en el sentido literal) la consecución o mantenimiento de un empleo. ¿De qué tipo? Para empezar, barreras formativas, pero poco podemos decir de ellas que no sea banal: muchos empleos necesitan un mínimo de formación, en cuya ausencia, se vuelven inaccesibles. Debemos volver a sumergirnos y mirar mejor. Como apoyo, retrocederemos unas cuantas décadas y recuperaremos uno de esos debates de los que conocemos mejor la música que la letra.

Recurrir hoy a Oscar Lewis puede resultar anticuado, aunque yo no lo creo así (ser antiguo, por otra parte, es penalidad que se puede sobrellevar). Lewis escribió sobre cultura de la pobreza, no era un gran teórico y no siempre fue bien interpretado. De Lewis tomaremos sólo dos proposiciones:

(1) Una parte de los pobres vive de acuerdo con pautas no convencio-

nales: desconectada de la gran sociedad, concentrada en guetos, con familias atípicas y con unas actitudes, valores y estructura de personalidad poco corrientes en el resto de la ciudadanía. Resulta difícil no evocar la idea de la "otra nación" del conservador decimonónico Disraeli (véase anexo). (Marx, su coetáneo, le admiraba. Lewis era marxista.)

(2) Estas pautas dificultan su salida de la pobreza. Si bien la causa última deberemos encontrarla en el sistema económico, la inmediata radicaría en esa dificultad para adaptarse a las reglas del juego. Lewis no tenía dudas: no producen la pobreza, pero sí la reproducen.

¿De qué tratamos exactamente? Lewis hizo su retrato mental con setenta trazos. Me centraré en algunas de sus características individuales<sup>7</sup>. Los pobres de la cultura de la pobreza tienen —según Lewis— un fuerte sentimiento de marginalidad, de indefensión, de dependencia y de inferioridad; una débil estructura del ego; una acusada orientación al presente, con una relativamente pequeña capacidad para diferir las gratificaciones y para planificar el futuro; escaso control sobre sus conductas; sentido de resignación y fatalismo; alta tolerancia para todo tipo de patologías psicológicas, etc. Lee Rainwater, por su parte, nos ofreció poco después la descripción de un rasgo que utilizamos como complemento de esta lista: el estilo expresivo de adaptación, que depende de la habilidad para la interacción social, la "autointensificación competitiva" y la "presentación personal espectacular".

Una presentación dramática del yo que —entendía el autor— ayuda a seducir y manipular a los demás, al tiempo que debilita la capacidad para una actividad continua y para amistades prolongadas y relaciones amorosas duraderas. Las relaciones interpersonales monopolizan la atención, pero se tornan cada vez más manipuladoras, frágiles y precarias. (Con estos atributos resulta difícil tener éxito en el juego de la vida moderna, incluido el empleo.)

El debate no se hizo esperar. Muchos críticos (como sucedería después con el informe Moynihan y hoy con el debate sobre la subclase) sostuvieron, de un modo que nos resulta familiar, que este enfoque “desviaba la atención de los problemas reales”, que, en este caso, no eran otros que la pobreza y el racismo. Lewis debió levantar los hombros: ¿acaso ignoraban quienes le atacaban sus credenciales políticas? El debate por ahí no podía ir lejos. Hubo, por su parte, quien negó la mayor: “¿Dónde está la diferencia? Los pobres no son distintos de usted o de mí, simplemente tienen menos dinero”. Con todo, su descripción no fue objeto de grandes debates, sobre todo porque Lewis delimitó bien su cobertura (*sus* pobres eran sólo, a finales de los sesenta, el 20% de los pobres de los Estados Unidos).

Admitida la diferencia, quedaba por dilucidar su naturaleza, porque si era cultura —como Lewis parece que proponía— era una cosa y si no, otra bien diferente. El debate aquí se enmarañó y no siempre tuvo altura intelectual. Los renuentes suponían que

aceptar que era cultura, era resignarse a un cambio difícil y a largo plazo y a unas políticas que iban a minimizar o incluso ignorar el componente económico del asunto (lo que no era el caso en Lewis). Temían la manipulación política del asunto (que se dio) y su instrumentación en una versión moralizante y autoritaria (que se dio).

Por otro lado, se consolidó la distinción entre tener unos valores (cosa de la cultura) y vivir de acuerdo con ellos (cosa de la realidad). Muchos sostuvieron —a la contra de Lewis— que los pobres de la cultura de la pobreza aceptaban las normas convencionales como principios rectores, pero se sentían incapaces de vivir de acuerdo con ellas (y sufrían por ello). Algunos visitantes del gueto insistieron al respecto. Rainwater, al final de los sesenta, quedó impresionado por “la convencionalidad y el carácter ordinario” de los conceptos del gueto sobre la buena vida familiar. El hombre debe ser el jefe de la familia y traer un ingreso constante. El sexo debe limitarse al matrimonio. El matrimonio debe basarse en el amor, no en el interés, la conveniencia o la amenaza de embarazo. Marido y mujer deben ser compañeros, el marido no debe beber, ni jugar, ni salir a divertirse con sus amigos. La realización de estos ideales —suponía Rainwater— produciría un estilo de vida semejante al de otras clases trabajadoras. Pero el gueto —concluía— no tiene recursos para sostenerlos (Rainwater, 1970: 50).

El problema pasó (mucho más tarde) a llamarse incapacidad para controlar la propia vida, lo que los psi-

cólogos llaman ineficacia personal. ¿Por qué quien cree que no es bueno beber, jugar y olvidarse de la familia, acaba bebiendo, jugando y olvidándose de la familia? ¿Por qué quien declara que los niños deben estar vigilados, deja que campen a sus anchas, a merced de un medio duro y peligroso? ¿Por qué quien acepta que uno debe mantenerse por su propio pie, no busca trabajo o, si lo encuentra, no hace lo posible por mantenerlo? Más allá del cinismo (que no puede descartarse), debía haber una razón, y muchos le dieron ese nombre de ineficacia personal. Ya no se hablaba de valores diferentes, sino de conductas inconsecuentes, y las explicaciones se poblaban de términos como “impotencia”, “indefensión aprendida”, “baja tolerancia a la frustración”, “indolencia por falta de motivaciones” o “depresión”<sup>8</sup>. Los pobres ya no eran tan diferentes. ¿Acaso no estaban presentes muchos de estos síntomas en nuestros hijos de clase media, incluso en los emancipados? ¿Acaso muchos parados de larga duración no estaban atravesando por derivas psicológicas similares? Quizá incluso podría pensarse en el gueto como el epítome brutal de una pauta general de nuestras sociedades.

Disponíamos de una alternativa para la desfasada tesis de la cultura de la pobreza, pero las apariencias engañan. Muchos de aquellos atributos podían ser menos circunstanciales de lo que implícitamente se suponía y estar grabados a cincel en la personalidad de los pobres del gueto. Sería así la estructura de la personalidad la

responsable de la ineficacia personal y no ningún desarreglo transitorio, ninguna falla superficial, ninguna depresión curable. A poco que saquemos la cabeza del agua, veremos que la distinción genuina no es entre cultura y psicología, sino entre atributos de hondas raíces (culturales o de personalidad, tanto da) y atributos más superficiales (y más fáciles de manejar). Veremos también la distinción entre una pobreza que nos resulta absolutamente extraña y otra que podemos reconocer.

Tenemos así dos representaciones de los pobres. Si me permiten que ponga un poco de literatura, hablaremos de “habitantes de otra nación” (tesis de la cultura o la personalidad de la pobreza) y “conductores fuera de control” (tesis de la ineficacia personal). Recuperando la barrera educativa, añadimos otra representación: “gente normal sin formación” (tesis del capital humano). Desde luego, debemos recordar que estamos en un nivel bajo de abstracción y que el asunto se complica si alguien, como sin querer, pregunta: Bien, pero ¿por qué? ¿Por qué esos valores? ¿Por qué esa personalidad? ¿Por qué esa ineficacia? ¿Por qué esa falta de formación?

Los interrogantes se disparan también a la hora de hacer política social. ¿Cómo propiciar un cambio? ¿Es asunto de meterse en las mentes de la gente, de cambiar el entorno que fabrica estas mentes o de ambas cosas? (¿Cuál es exactamente ese entorno? ¿Cómo se cambia?) ¿No será acaso —dirá un tercero— cuestión de forzar, desde los servicios sociales, el

cumplimiento de las normas que rigen la vida de la mayoría de los ciudadanos? ¿La solución es moralización, redistribución, autoridad o un poco de todo? ¿En qué dosis? (Las preguntas, por mucho que corramos, nunca se detienen.)

### **Representaciones causales de abstracción alta**

Si subimos un escalón en abstracción, encontramos interpretaciones que gravitan en torno a tres polos: naturaleza, capitalismo y modernidad. Nos centraremos en una parte de lo último, pero no sin antes dejarles vislumbrar el cuadro completo (véase el cuadro 2).

Acogemos en el polo de la naturaleza dos tesis. Están por un lado los genetistas (personas que dan un peso relativo mucho mayor a la herencia de los genes sobre el entorno, la familia o la educación), algunos de los cuales, en un momento determinado, pueden llegar a proponer una correlación entre coeficiente intelectual y posición en la escala social. De este modo, habría una determinación biológica en este difícil asunto de la pobreza y resultaría que los pobres son pobres porque no son lo suficientemente inteligentes para competir en este mundo moderno, o —dicho bruscamente— “los pobres son pobres porque son tontos”. La vigencia y refinamiento intelectual de esta tesis tiene su prueba en el gran debate nacional que últimamente tuvo lugar en los Estados Unidos<sup>9</sup>. (Deberá tenerse en cuenta que allí se habla de

la pobreza de la población afroamericana, con lo que se añade la variable raza, y de una pobreza con una alta representación del gueto.) Por otro lado, están, quizá menos articulados y elaborados, los discursos fatalistas (“pobres los ha habido siempre, los hay y los habrá”), que (¿paradójicamente?) resuenan con frecuencia en los medios populares (como parte de su estrategia de asunción de la privación y de reducción de la frustración). La pobreza es como los terremotos, ya que ambas son sencillamente *cosas que pasan*. ¿A quién hacemos responsable de un terremoto? Con la naturaleza como causa de la pobreza, la imputación de responsabilidad resulta imposible. (Aunque el salto a “nada podemos hacer” es contingente. Sí reparamos los daños de un terremoto, acogemos a las víctimas y repartimos indemnizaciones.)

Todo lo contrario sucede con el capitalismo como determinante de la pobreza: hay culpable, hay reparación y, llegado el caso, hay alternativa socialista. La pobreza, de acuerdo con este polo de explicación, debería ser vista como un atributo inherente al funcionamiento del capitalismo. La versión más sobresaliente de este punto de vista emana de la tradición marxista, y ve la pobreza en el capitalismo contemporáneo como generada por la dinámica central de la explotación de clase. La pobreza no es un accidente; tampoco es un subproducto. Es una característica inherente, y crucial, de una sociedad cuya estructura económica está basada en la explotación de clase. La idea central es que

## Representaciones de la pobreza: esbozo de un mapa

hay actores poderosos y privilegiados que tienen interés en mantener la pobreza. No es sólo que la pobreza sea una desafortunada consecuencia de su persecución de intereses materiales; sino que es una condición esencial para la realización de sus intereses. Erik Olin Wright ha actualizado este diagnóstico, enriqueciéndolo con una distinción entre opresión (que sólo necesita la privación de otros) y explotación económica (que precisa además de su trabajo). Los opresores y los explotadores se benefician de la pobreza. Wright no precisa quiénes son los opresores (entre ellos —en buena lógica— quizá nos encontremos los profesores universitarios funcionarios, incluso quienes escribimos sobre pobreza), pero no hay duda so-

bre los explotadores: capitalistas y empleadores.

El capitalismo —según esta tesis— es el responsable y quienes, en un nivel de abstracción menor, vinculan la pobreza con la crisis del Estado de bienestar, el enrarecimiento del empleo o el debilitamiento de la familia, deberían comprender que, todos ellos, son fenómenos que guardan relación con la lógica del capitalismo. De este modo, por ejemplo, los recortes en protección social son algo más que parte de una mera reorientación en política económica, pues, en palabras de dos acreditados profesores, “constituyen un proyecto para una nueva sociedad, una revolución burguesa”, hecha “para liberar la acumulación (capitalista) de todas las trabas que le

### **Cuadro 2: Representaciones de la pobreza de abstracción alta**

#### **EN TORNO A LA NATURALEZA: LA IMPOSIBLE IMPUTACION DE RESPONSABILIDAD**

Tesis genetistas.

Tesis (inarticuladas) de la naturalidad de la pobreza: La analogía del terremoto (cosas que pasan).

#### **EN TORNO AL CAPITALISMO: LA RESPONSABILIDAD IDENTIFICADA**

Tesis de la pobreza como opresión y explotación de clase.

Tesis de la reestructuración del capitalismo.

#### **EN TORNO A LA MODERNIDAD: LA DIFICIL IMPUTACION DE RESPONSABILIDAD**

Proceso 1: Globalización económica.

Proceso 2: Destradicionalización. (Dedicamos nuestro desarrollo a este proceso, en particular en lo que hace a la familia.)

ha impuesto la democracia” (Przeworski y Wallerstein 1986: 55). Se mire como se mire, detrás de la pobreza está el capitalismo.

“Modernidad” parece a muchos un artificio para desviar el golpe, porque podemos acusar a los capitalistas, pero ¿a quién señalaremos si es la modernidad la causante de la pobreza contemporánea? ¿A los modernos?

¿Qué es la modernidad? Como primera aproximación, digamos que la noción de “modernidad” se refiere a los modos de vida u organización social que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVIII en adelante y cuya influencia, posteriormente, los han convertido en más o menos mundiales. Dos de sus características más relevantes son la globalización económica (las transacciones comerciales tienen una escala mundial) y la destradicionalización (la tradición deja de ser un marco externo para la actividad humana). Hoy estaríamos en una fase de modernidad reciente (o tardía o alta), marcada por la radicalización y universalización de sus características fundamentales.

Globalización económica y destradicionalización son dos procesos que guardan relación con la pobreza. El empobrecimiento de un barrio de Pittsburgh, cuyos productos locales no son competitivos en los mercados mundiales, está causalmente relacionado, a través de una complicada red de conexiones económicas mundiales, con la creciente prosperidad del área urbana de Singapur (el ejemplo es de Giddens 1993: 68). La pobreza de mucha gente, por su parte, guarda relación con la destradicionalización de la

vida familiar. A este asunto nos dedicamos a continuación.

### **Más sobre la destradicionalización: modernidad y familia**

Cada vez son más los autores que ponen en relación la pobreza con el debilitamiento de la familia (y de otras solidaridades primarias, asunto que no abordamos en esta ocasión)<sup>10</sup>. La familia brinda apoyo (material, moral e informativo) y estructura la identidad de los individuos, socializa a los niños y, si lo hace bien, facilita su tránsito al mundo de afuera como personas maduras e independientes, por lo que no es extraño que los estudios sobre pobreza se hayan interesado por ella. A este respecto, por ejemplo, es sintomática la irrupción en este campo de la noción *capital familiar* y la postulación de los efectos perniciosos de su inexistencia. (Su definición nos remite a una variedad de recursos —más allá del apoyo— que se transmiten en el seno de la familia: el orgullo del nombre y la confianza en las cualidades del linaje, la memoria que ancla el presente y asegura una mejor proyección en el futuro, la seguridad que da la posesión de ciertos valores —el trabajo bien hecho, la cultura o la militancia—, una cultura de grupo que sirve como referencia, el amor recibido en la infancia que estructura duraderamente la identidad del individuo, etc.; Taboada Léonetti, 1994: 86.)

Este debilitamiento de la familia tomaría la triple forma de repliegue de

la familia nuclear (desaparecen los clanes), pérdida de cohesión familiar (cada uno persigue sus propios objetivos) e inestabilidad conyugal (se multiplican las rupturas). Su incidencia no tiene por qué ser mayor entre los pobres o los vulnerables (candidatos a serlo a poco que se tuerzan las cosas), aunque es fácil imaginar que, en su caso, las consecuencias son peores.

Lo cierto es que no acabamos de ponernos de acuerdo (muchos hablan del dinamismo de la familia y de su capacidad para recomponerse y adaptarse a los tiempos y las circunstancias) ni, lo que a mi entender es peor, de precisar el argumento. ¿El debilitamiento de la familia es causa de la pobreza? (Sí desde luego, y de un modo directo, en el caso de muchas rupturas familiares.) ¿Con el mismo rango que la crisis del empleo? ¿No será simplemente un factor de mediación entre ésta y la pobreza? (si así fuera diríamos: pobres son los que, perdido el empleo, buscan sin hallar fuerzas en su núcleo familiar y no pueden echar mano de la familia más amplia). ¿El debilitamiento de la familia explica la pobreza o la peor pobreza, la más larga, la más desesperada, la que le pierde a uno de verdad?

¿Cuál es la causa de ese debilitamiento de la familia? (En sustancia, aunque parcialmente, estamos preguntándonos por las causas de la pobreza.) Los candidatos se multiplican, según a quien leamos: el Estado moderno (o quizá sólo el de bienestar), el mercado (o quizá sólo la opulencia), el capitalismo (o quizá sólo el capitalismo de consumo, el *no puritano*), los

profesionales del bienestar (con su intromisión y su mentalidad terapéutica), el orden burgués, el individualismo (suma de libertad personal, lucha por el éxito y preocupación por el interés personal), la publicidad, el consumismo, la razón crítica... En resumen, y no sólo por comodidad, la modernidad. Nos vamos a situar en este escalón de abstracción.

Desarrollaremos, para empezar, la proposición de hecho que acabamos de presentar: la modernidad ha debilitado (con consecuencias graves en los medios populares) la familia, señalando, *en un nivel parecido de abstracción*, cuál es el mecanismo de esta operación: la erosión de la tradición, verdadero cemento social de la familia. Desarrollaremos, en definitiva, la siguiente tesis: La modernidad debilita la familia al debilitar la tradición. Más adelante desplegaremos tres propuestas normativas rivales, que anticipamos a modo de lemas: *una*, "bienvenida sea, que actúe el Estado", *dos*, "inventemos nuevas solidaridades" y *tres*, "volvamos atrás, recuperemos la tradición, porque es inseparable de la solidaridad".

Bruno Bettelheim puede ayudarnos en nuestro cometido. La tradición ha soldado durante años las solidaridades familiares (y —añado por mi cuenta— la estabilidad y completud de la familia). Mientras los papeles y las actividades de cada persona estuvieron atados por la tradición —esto es, mientras la individuación no se consideró posible, deseable o importante—, mantener la solidaridad de la familia fue bastante fácil. Esto resulta espe-

cialmente difícil de mantener en los tiempos modernos. La tradición se rompe por la grieta de nuestro compromiso con la individualidad de cada miembro de la familia. Una vez aceptamos que cada individuo no sólo debe ser verdaderamente él mismo, sino que está obligado a serlo, a desarrollar su propia personalidad como él desea —buscando la satisfacción de sus objetivos en la vida como persona en vez de como parte de una familia—, las tensiones entre los miembros de una familia aumentan y en casos extremos se hacen poco menos que ingobernables.

Este proceso (que, ojo, *no* hemos juzgado) no es nuevo, pero en los últimos tiempos se ha universalizado y radicalizado (en propiedad, deberíamos hablar de *alta* modernidad). Cuando llega a las clases populares, las consecuencias son fatales. No nos resulta difícil formular una proposición paradójica, *útil por discutible*: “Los pobres no pueden permitirse el lujo de ser modernos, ya que cuentan con la familia como uno de sus escasos patrimonios”, lo que, desde luego, no equivale a sostener —ni mucho menos— que su vida familiar sea plenamente gozosa y aconfortiva (quizá todo lo contrario).

¿Qué hacer? ¿Cómo encaramos los tiempos modernos? Nos encontraremos con respuestas discordantes, muchas de ellas variantes de tres discursos que pasamos a presentar.

Primer discurso, hecho con piezas de aquí y de allá: “La modernidad nos ha emancipado de las mil ataduras de las vidas de nuestros antepasa-

dos y, además, es imparable. Bienvenida sea. Las consecuencias negativas —que las hay— se exageran. Además, ¿acaso no está el Estado para repararlas? El pesimismo es conservador. Los conservadores parecen estar siempre representando una tragedia griega.”

Clasificaremos este discurso como optimista, liberal radical (en el sentido cultural del término) y de aceptación plena (y quizás acrítica) de la modernidad.

Segundo discurso, para el que utilizamos la voz de Ralph Dahrendorf, a quien parafraseamos: “Los liberales hemos emancipado al individuo, y no hay retroceso posible a las viejas ligaduras del pasado. (*Ligaduras* es el término preferido por Dahrendorf.) ¿Religión, obligaciones familiares, pertenencia a un gremio, vinculación a un lugar? Su simple enumeración nos pone los pelos de punta. Pero hoy nos encontramos con problemas de ley y orden, con sociedades anómicas, sin solidaridad ni hogar, con suicidio, crimen, desorientación, angustia. Estos problemas, que normalmente señalan los conservadores, son demasiado reales. (En realidad, ésta es una expresión de Giddens.) No hay vuelta atrás, pero hay que buscar nuevas ligaduras. El problema, ciertamente, es que las ligaduras no son cosas que se hagan y tal vez tampoco se fundan; simplemente se forman. Con todo, no neguemos *a priori* la posibilidad de volver a empezar, también para la autoayuda y la solidaridad.”

Este discurso es optimista moderado, liberal (simplemente, y todavía

en el sentido cultural del término) y de aceptación inequívoca (pero crítica) de la modernidad (que hay que volver a pensar). Es un discurso que da validez a los problemas que destacan los conservadores, pero que, al tiempo que cree que hay razones para la esperanza, trata de afrontarlos con otras soluciones<sup>11</sup>.

Tercer y último discurso, *construido* fundamentalmente con materiales del neoconservador norteamericano Nathan Glazer (no hay literalidad en esta cita, como tampoco la hubo en la anterior): "La queja de los liberales es tardía. Fueron ellos quienes impusieron su abstracta idea de que no hay más que individuos. Fueron ellos quienes menospreciaron todo lo que "estaba en medio" como superstición, restricción o retraso cultural. Fueron ellos quienes olvidaron que eso que está en medio, la familia, la comunidad y la asociación, da a la gente un asentamiento, una identidad, un sentido de modesta seguridad y un apoyo moral y material impagables. Fueron ellos —finalmente— los que no supieron ver que esas estructuras necesitan de la costumbre, la tradición, la lealtad irracional y la autoridad. Su intento de reconstruir las solidaridades sobre la base de la razón, la libre elección y el cálculo de sus bondades, está condenado al fracaso: sencillamente, el mundo no funciona así. Hay que echar, en la medida en que se pueda y se juzgue deseable, marcha atrás."

Este discurso es pesimista, conservador (en el sentido cultural del término) y de rechazo (con grados diversos) de la modernidad. (En realidad, en

la mayoría de los casos, ese rechazo es parcial y relativo.) Pero... ¿qué hacemos en política social? ¿Qué interés tiene tanta abstracción para los que están con los pobres? Tengo la convicción que todo esto *importa*. Mi mapa puede socorrerles, pero sólo como guía, porque un mapa no es otra cosa<sup>12</sup>.

### **Representaciones topológicas: el lugar del pobre en la estructura social**

¿Cómo nos representamos el lugar que ocupa el pobre en la estructura social? ¿Dónde situamos al pobre? Propongo tres respuestas: "Abajo", "abajo pero en relación de opresión y explotación con los de arriba" y "fuera". Son las representaciones del pobre como clase baja (con menos recursos que el resto), del pobre como oprimido y explotado y, tercera, del pobre como excluido.

Nos centraremos en la exclusión, la moda (¿por qué no admitir que en las ciencias sociales las hay?) de las últimas temporadas. Con gran poder evocador, surge de la mano de algunos ensayistas brillantes, de los que destacaré al francés Robert Castel, quien tiene a su favor el prestigio de un puñado de buenos libros y un pasado radical, que no es poca cosa. En torno a Castel está forjándose un consenso fuerte que, hoy por hoy, si algo necesita es disidencia. Como pluralista epistemológico, interpretaré ese papel (contra, debo decirlo, un admirado maestro).

Castel defiende una tesis (una parte de la clase obrera corre hoy el riesgo de engrosar la bolsa de la exclusión), hace un juicio moral (la exclusión es intolerable) y prescribe una cura (hay que actuar sobre los vulnerables antes de que se deslicen en lo más hondo). Ni el juicio ni la cura son objetables, no así la tesis. ¿Qué decir?

Empezaremos con un rodeo. Leyendo a Castel, no podemos dejar de pensar en “las dos naciones”, el gran mito fundador de tantas y tantas políticas (véase anexo). Este mito es inmejorable si queremos denunciar los males del presente, y más si puede contar (como puede) con ese mínimo ropaje empírico imprescindible bajo el reinado actual de la ciencia.

Pero el mito nada nos dice al respecto de la validez, más allá de la política, de su tesis: ¿Corre hoy una parte de la clase obrera el riesgo de engrosar las filas de la exclusión? (Obviaremos de momento que esta proposición no significa nada mientras no determinemos a qué parte concierne este riesgo. La imagen que transpiran los textos de Castel es la de una pendiente por la que se desliza *masivamente* la clase obrera.)

La respuesta, en último término, depende de nuestra definición de “exclusión”. Vamos a centrarnos exclusivamente en esta cuestión.

Hablamos con ligereza de exclusión, preferimos excluidos a pobres, los políticos, en general, están más cómodos con esa etiqueta y la izquierda, en particular, ha encontrado un brillante banderín de enganche. Pasado ya el discurso de la lucha de clases, pasado ya el discurso de la igual-

dad socialdemócrata, tenemos ahora, sencillo pero efectivo, el discurso de la integración social: el mínimo de toda sociedad civilizada y decente. Los socialistas, que ayer descubrieron el liberalismo, se encuentran hoy con el conservadurismo. Más allá de la izquierda y la derecha, la integración social se ha vuelto el punto básico de un programa de convergencia que —no se me entienda mal— soy el primero en celebrar.

¿Qué es exclusión? La respuesta habitual pasa por remitir este concepto al de participación, señalar ámbitos significativos de participación (el mercado de trabajo oficial, la protección social, la política, el consumo de masas, etc.) y fijar un número de faltas de participación como umbral definidor de la exclusión. La estrategia es perfecta porque nos dota de una definición y de un criterio para volverla operativa, y todo junto, pone en nuestras manos una herramienta para —permítanme la expresión— el “arte de contar excluidos”. Tengo amigos en la Universidad que proceden de este modo y que conocen infinitamente mejor que yo el mundo de la exclusión. Mi crítica resultaría atrevimiento infinito si no fuera por la convicción que la alimenta que, en materia de conocimiento, es bueno “llevar la contra”.

Castel da, por su parte, una definición menos enumerativa. La integración pasa —en su elaboración— por la interdependencia, por ocupar un lugar en la sociedad, por ser útil al mundo, lo que en definitiva, y siempre según nuestro autor, significa tener un empleo asociado a garantías y derechos. La única integración que parece

reconocer es la de los años gloriosos del asalariado protegido. Castel es aquí el primer Durkheim, el de la integración social como resultado de la división del trabajo social y de la consiguiente interdependencia de los miembros de la sociedad. (El primer Durkheim rebozado, por cierto, en Estado de bienestar.) Vistas así las cosas, es lógico que, para Castel, el fin de esta condición sea el principio de la exclusión.

Negar esta verdad parcial es temerario. Me limitaré a formular una segunda verdad parcial que le sirva de contraste, aunque no lo haré de un modo sistemático (el alcance de este artículo no da ya para tan complicado desarrollo). Podría defender que la integración pasa más por lo simbólico (la religión, la nación, la monarquía, la televisión o el fútbol) que por lo real y estaría en parte contraponiendo al primer Durkheim de la división del trabajo, el segundo de la conciencia colectiva y del interés por el papel integrador de las religiones. Podría defender que las participaciones pueden ser reales o vicarias (por ejemplo, a través de los hijos), presentes o pasadas (pero vividas), con fundamento o imaginadas, incluso soñadas o deseadas. Podría simplemente preguntar: Una madre sin recursos económicos que lucha por el desempeño eficaz de su rol de madre y la transmisión a sus hijos de los valores convencionales de clase media, ¿está o no excluida? Un hombre sin recursos que visita esporádicamente el Mestalla invitado por su yerno, que trabaja de cocinero en un centro comercial, ¿está o no excluido? Si por la noche se sientan delante de la

misma televisión que nosotros, ¿están o no excluidos? (Admito que hay mucho que discutir sobre la representatividad de mis ejemplos.)

Lejos de mí suponer que las respuestas son fáciles o unívocas. Lejos de mí negar la exclusión (¿de muchos, de pocos?) o el proceso de exclusión. La lección es modesta: Seamos prudentes. Y ello por el rigor necesario (la Academia tiene sus leyes), la diferencia debida (¡metemos en el mismo saco a individuos tan diferentes!) y el respeto a las personas, a su universo simbólico, a sus propias definiciones, a su mundo. Otra razón, que dejaré deliberadamente en suspensión: Al llamar excluido a quien simplemente es pobre, ¿no estaremos contribuyendo a su exclusión? (La pregunta es más retorcida de lo habitual en mí y presupone por demás una teoría del etiquetaje —“la etiqueta crea el producto”— de cuya validez, en otro contexto, yo mismo dudaría.)

Se puede terminar este recorrido con estas palabras de la autobiografía de Paul K. Feyerabend, filósofo de la ciencia)<sup>13</sup>.

### Anexo

En el texto se hace una doble alusión a la idea de las “dos naciones”. Benjamin Disraeli, un *tory* radical que llegó a presidir el gobierno de su país, publicó su novela *Sybil or the Two Nations* en 1845. En ella populariza la metáfora de las “dos naciones”. El párrafo siguiente suele reproducirse en los libros sobre la época. Es un diálogo entre Egremont, el buen aristócrata, y un “extranjero”, que después se identi-

fica como Stephen Morley, un oweniano. El arranque es de Egremont:

— Diga lo que quiera, pero nuestra Reina gobierna sobre la más gran nación que ha existido.

— ¿Cuál es esta nación? —preguntó el joven extranjero—, porque reina sobre dos naciones.

El extranjero hizo una pausa; Egremont guardaba silencio, pero miraba inquisitivamente.

— Sí —dijo el joven extranjero después de un intervalo—, son dos naciones; entre las que no hay ni simpatía; que ignoran mutuamente sus hábitos, pensamientos y sentimientos, como si fueran habitantes de zonas diferentes, o habitantes de distintos planetas; que han tenido una crianza diferente, que son nutridos con comida diferente, que actúan obedeciendo costumbres diferentes, y no son gobernados por las mismas leyes.

— Usted habla de... —dijo Egremont en tono de duda.

— De los ricos y de los pobres.

(He usado la traducción de Carlos Valdés de este fragmento, que aparece citado en la magnífica obra de Gertrude Himmelfarb, *La idea de la pobreza. Inglaterra a principios de la era industrial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988, págs. 571 y 572.)

## Referencias bibliográficas

- BETTELHEIM, Bruno. 1991. "La familia como soporte." Pp. 437-453 en *No hay padres perfectos. El arte de educar a los hijos sin angustias ni complejos*. Barcelona: Crítica.
- CASTEL, Robert. 1991. "De l'indigence à l'exclusion: la désaffiliation." Pp. 137-68 en Jacques Donzelot, ed., *Face à l'exclusion. Le modèle français*. Paris: Esprit.
- 1992. "La inserción y los nuevos retos de las intervenciones sociales." Pp. 25-36 en Fernando Alvarez-Uría, ed., *Marginación e inserción. Los nuevos retos de las políticas sociales*. Madrid: Endymion.
- 1995. "De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso." *Archipiélago* 21, pp. 27-36.
- CRUIKSHANK, Barbara. 1993. "Revolutions within: self—government and self—esteem." *Economy and Society* 22:3, pp. 327-344.
- DAHRENDORF, Ralf. 1983. "En busca de nuevas vinculaciones." Pp. 88-94 en *Las oportunidades de la crisis*. Madrid: Unión Editorial.
- GIDDENS, Anthony. 1993. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 166 pp.
- 1996. *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*. Madrid: Cátedra, 262 pp.
- GLAZER, Nathan. 1992. "Superstición y política social." Pp. 181-198 en *Los límites de la política social*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- HALLERÖD, Björn. 1995. "The truly poor: Direct and indirect consensual measurement of poverty in Sweden." *Journal of European Social Policy* 5:2, pp. 111-129.
- JORDAN, Bill et al. 1992. *Trapped in poverty? Labour—market decisions in low— income households*. London and New York: Routledge.
- LASCH, Christopher. 1996. *Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea*. Barcelona: Gedisa, 267 pp.
- Lewis, Oscar. 1968-69. "The culture of poverty." Pp. 187-200 en Daniel P. Moynihan, ed., *On understanding poverty. Perspectives from the social sciences*. New York, London: Basic Books.
- McKNIGHT, John. 1981. "Servicios profesionalizados y asistencia." Pp. 63-82 en Ivan Illich, ed. *Profesiones inhabilitantes*. Barcelona: Blume.
- PRZEWORSKI, Adam y WALLERSTEIN, Michael. 1986. "Qué está en juego en las actuales controversias en macroeconomía." Pp. 41-56 en Julio Labastida Martin del Campo, coord. *Los nuevos procesos sociales y la teoría política (Seminario de Oaxaca)*. México: Siglo XXI.
- RAINWATER, Lee. 1970. *Behind Ghetto Walls. Black family life in a federal slum*. Chicago: Aldine, 446 pp.
- SEABROOK, Jeremy. 1987. "Living on welfare." Pp. 222-235 en Martin Loney et al., eds., *The state or the market. Politics and welfare in contemporary Britain*. London et al.: Sage; The Open University.
- TABOADA Leónetti, Isabel. 1994. "La producción social de la désinsertion." Pp. 79-99 en Vincent de Gaulejac e Isabel Taboada Leónetti,

*La lutte des places.* Marseille: Hommes et perspectives; París: Desclée de Brouwer.

WALZER, Michael. 1992. "La idea de la sociedad civil." *Debats* 39: marzo, pp. 30-39.

WRIGHT, Erik Olin. 1995. "El análisis de clase de la pobreza." Pp. 133-150 en Julio Carabaña, ed. *Desigualdad y clases sociales. Un seminario en torno a Erik O. Wright.* Madrid: Fundación Argentaria; Visor.

### Notas

- 1 Conferencia pronunciada el 16 de mayo de 1996 en el ciclo organizado por Cáritas Diocesana de Valencia y la Fundación CEU San Pablo "La pobreza en la Comunidad Valenciana". Vuelvo a agradecer aquí su invitación.
- 2 Demetrio Casado ha propuesto la sustitución de "pobre" por la fórmula "afectado por la pobreza". Por razones de economía y de estilo, mantengo el término "pobre", aunque en el futuro revisaré mi decisión, pues la argumentación de Casado es impecable: "La sustantivación lingüística de la situación o aun del estado de penuria viene a construir una figura social de la gente pobre cuyo único ingrediente es su carencia, lo que no tienen. Desde un punto de vista simbólico, tal proceder es un expolio de identidades y de biografías. Los sujetos de la pobreza son campesinos de este o de aquel lugar, servidores domésticos, proletarios de la industria inmigrados, bohemios vagabundos. Estos son los argumentos de sus vidas, que caracterizan sus personalidades. Desde un punto de vista materialista, el escamoteo retórico de la condición social de la gente pobre pudiera suponer la minusvaloración y aun el olvido de sus capacidades y potencialidades. El paso siguiente sería —como frecuentemente es— la amortización funcional. Los afectados por la pobreza quedan sin papel social salvo, eventualmente, el de sujetos pasivos de piedad individual o colectiva." (Pág. 150 en "Sectorés y factores de la pobreza reconceptualizada en España", *Documentación Social* núm. 96, 1994.)
- 3 Las referencias son: (1) Adela Cortina, "Interpelación ética de los excluidos a la cultura de la satisfacción", en J. García Roca et al., *Exclusión social y cristianismo.* Madrid: Nueva Utopía, 1996. (2) Pedro Coduras, *Voluntarios: discípulos y ciudadanos.* Barcelona: Cristianismo i Justicia, 1995. (3) Edgar Morin, *Mis demonios.* Barcelona: Kairós, 1995.
- 4 El término inglés es *resilience*, que significa resistencia, pero también poder de recuperación, flexibilidad y capacidad para adaptarse.
- 5 Contamos con dos fuentes: (1) la Encuesta de Presupuestos Familiares 1990-91 (explotada entre otros por Jesús Ruiz-Huerta y Rosa Martínez en "La pobreza en España: ¿Qué nos muestran las EPF?", en *Documentación Social* núm. 96, 1994) y (2) la encuesta de la Fundación Foessa 1993 (explotada por Miguel Juárez y Víctor Renes en el *V Informe sociológico sobre la situación social en España.* Madrid: Fundación Foessa, 1994.) Ambas coinciden en este asunto de la pobreza y ocupación.
- 6 Las sentencias entrecuilladas pertenecen a Claus Offe, quien las utiliza reiteradamente, por ejemplo en las siguientes dos ocasiones: (1) "Democracia de competencia entre partidos y el Estado de Bienestar keynesiano. Factores de estabilidad y de desorganización." Págs. 55-88 en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales.* Madrid: Sistema, 1988. (2) "Algunas contradicciones del moderno Estado del Bienestar." Págs. 135-150 en *Algunas contradicciones en el Estado del Bienestar.* Madrid: Alianza, 1990.
- 7 En lo que hace a la familia, Lewis, entre otros, destacó: ausencia de la niñez como una etapa prolongada de protección; iniciación temprana en el sexo; uniones libres o matrimonios consensuados; incidencia relativamente alta del abandono de mujeres y niños; tendencia hacia las familias centradas en la madre (la famosa familia matriarcal negra); falta de privacidad; énfasis verbal en la solidaridad familiar, muy dificultada de hecho por la rivalidad entre los hermanos, que compiten por los bienes escasos y el afecto de la madre.
- 8 Precisaremos dos de estas nociones. En asunto de empleo, la *indefensión aprendida* tiene que ver con la convicción de que no se va a encontrar trabajo y que la vida está guiada por circunstancias que están más allá del control de uno, convicción que lleva a que no se busque trabajo o se rechace el que se presenta para evitar el riesgo de un fracaso futuro. La palabra clave es indefensión, una indefensión aprendida tras la experiencia de los primeros fracasos. La noción *incapacidad para soportar las frustraciones* del presente (en la escuela o en los trabajos mal pagados), se entiende mejor. Se trata de una incapacidad que, en muchos casos, cierra las puertas de una vida y un empleo mejores (fracaso escolar, maternidad precoz, drogadicción, crimen).
- 9 Debate que tuvo lugar a partir de la publicación en 1994 del polémico libro de Richard J. Herrnstein y Charles Murray, *The bell curve. Intelligence and class structure in american life.*

- 10 Hay aquí una proposición de hecho (la familia se ha debilitado) que, de tratarse de otro tipo de escrito, deberíamos discutir a fondo. Su validez dependerá no sólo de los resultados de una pila de estudios empíricos, sino, sobre todo, de qué entendamos por familia y qué por debilitamiento.
- 11 Giddens es otro magnífico ejemplo de este segundo discurso. La primera cita nos servirá para ilustrar el respeto dado al conservadurismo: "Los problemas que los autores de derechas han señalado en las áreas de las relaciones entre los sexos, la sexualidad y la familia son demasiado reales. No está claro, en absoluto, que esta ruptura con la tradición no vaya a producir un declive catastrófico en la solidaridad familiar, un mundo de encuentros sexuales tensos y a corto plazo que proporcionen escasa satisfacción y estén marcados por la violencia". La segunda cita nos mostrará ese matiz de la esperanza al que nos referíamos: "Lo que al crítico conservador puede parecerle un declive censurable de la autoridad paterna y el deber filial es algo más complejo y esperanzador de lo que sugiere una interpretación tan pesimista. La autoridad de los padres sobre los hijos es menos arbitraria de lo que solía ser; los padres deben explicar con más frecuencia sus acciones, a sus hijos o a otros. Como consecuencia, hay más problemas y presiones, como ocurre en otras áreas de ruptura con la tradición. Pero ello no quiere decir que la autoridad paterna salga siempre debilitada; puede aumentar cuando se apoya más en el consentimiento que en una imposición directa del poder." La tercera cita, en este caso múltiple, ilustrará el desacuerdo normativo con los conservadores: "La renovación de la solidaridad social es un problema conservador (...) pero no admite soluciones conservadoras", "en ciertos aspectos y en algunos contextos, es indudablemente preciso defender hoy las tradiciones, aunque no sea a la manera tradicional", "hoy, a mi juicio, todos deberíamos volvernos conservadores, pero no de forma conservadora" (Giddens 1996: 125-126, 103, 131, 57 y 58 respectivamente).
- 12 Tengo en mente unas palabras de André Gide, escritas en referencia a Dostoiewski: "Debido a su individualismo, que carece de asperezas y se confunde con la simple probidad de pensamiento, sólo se avendrá a exponer ese pensamiento con toda su compleja integridad. Esta es la más fuerte y más secreta razón de su falta de éxito entre nosotros." "No pretendo con ello insinuar que las grandes convicciones entrañan, por lo general, una cierta improbidad de razonamiento, pero sí que prescinden a veces de la inteligencia." "El autor que no brinda ninguna solución clara deja insatisfecho al público. Los espectadores opinan que eso es pecar por incertidumbre, por pereza de pensamiento o por falta de convicción: y, con frecuencia, al no captar los matices intelectuales, miden tal convicción por el grado de violencia, o la persistencia y la uniformidad en la afirmación." (De su escrito de 1908 *Dostoiewski a través de su correspondencia*.)
- 13 Paul K. Feyerabend, *Matando el tiempo. Autobiografía*. Madrid: Debate, 1995. La cita es "no me gustaba que hubiera pesos pesados en mis seminarios, me hacían sentirme imbécil: se tomaban en serio las ideas mientras yo sólo intentaba que se comprendieran" (pág. 117). También escribe: "Todas estas impresiones, sorpresas, ideas y confirmaciones permanecieron; a veces alzaban la cabeza, pero parecían inaceptables cuando las encontraba en otros: *mi terquedad se extendía incluso a ideas que parecían mías*" (pág. 135; subrayado mío).

Rafael ALIENA M.  
Universidad de Valencia