

Realización humana y religiosidad política

Enrique Gil Calvo



Con ocasión del IV Congreso de Sociología, celebrado en 1992 en Madrid, y atendiendo a la amable invitación de Antonio Ariño, preparé una ponencia sobre **Rituales modernos de salvación** en la que presentaba una tipología de raigambre weberiana sobre las formas modernas de religiosidad laica o secularizada, entre las que destacaban las *religiones políticas*. Aquella ponencia ocasional fue después publicada y más tarde reproducida en una recopilación¹, mereciendo un cierto eco que aconsejó profundizar algo más en el tema². Y algún tiempo después, como consecuencia de tanta insistencia, he tenido oportunidad de ampliar la cuestión durante el V Congreso de Sociología (Granada, septiembre de 1995), aceptando la no menos amable invitación de Rafael Díaz-Salazar, (coordinador del área de *Sociología de la Religión*), quien me animó a preparar una intervención sobre la misma temática de las *religiones políticas*. Pues bien, el texto que aquí se presenta corresponde al preparado para aquella intervención oral.

Una forma posible de abordar el problema sería la de profundizar en la definición de *religiones políticas*, a fin de despejar muchas confusas ambigüedades y responder de paso a ciertas críticas. En efecto, el status del concepto es sumamente discutible, pues resulta políticamente sospechoso y científicamente dudoso. ¿Hasta qué punto los movimientos políticos concretos, como el socialismo o el nacionalismo, pueden ser clasificados como pertenecientes al concepto de *religión*? Es cierto que de las tres características de la religión admitidas por los clásicos (dogma irrefutable, ritual colectivo y organización institucionalizada), los movimientos políticos realmente existentes suelen presentar las tres en mayor o menor medida. Pero lo mismo sucede casi con cualquier otra institución formal, como las empresas mercantiles o las universidades. ¿Cuál sería entonces la diferencia específica de las religiones políticas?

Sin embargo, es preferible no abordar esta vía de análisis, que sólo conduce a callejones terminológicos sin salida practicable. En realidad, mi intención al calificar de *religiosos* a los movimientos políticos era puramente metafórica o heurística, es decir, provocadora no tanto de

reacciones airadas como de ideas fructíferas. Así que no voy a insistir más en cuestiones formales o definitorias. En su lugar, me parece más útil profundizar en los aspectos *motivacionales* de la cuestión. En realidad, si cabe comparar a los movimientos políticos con las religiones no es sólo por las características formales de su comportamiento institucional (ideología, prácticas, organización) sino también por los *motivos personales* que animan a participar a sus miembros.

En suma, la participación política implica vivencias en alguna medida comparables con la participación religiosa, por lo que puede suponerse que existe una suerte de continuidad entre ambas: al igual que según Clausewitz la guerra es la continuación de la política por otros medios, ¿por qué no considerar que la participación política es también la continuación de la participación religiosa por otros medios? Esta hipótesis clausewitzcana de continuidad entre religión y política no sólo permite dar cuenta del famoso *proceso de secularización* sino que además permite distinguir entre ambas clases de participación, dado que entre sí sólo diferirían en los medios (la política es la continuación de la religión *por otros medios*), pero no en los fines de la acción, que coincidirían tanto en la acción política como en la religiosa. Pues bien, planteada así la hipótesis, ¿cómo poder explicarla?

Creo que la mejor manera de entender la continuidad entre participación política y participación religiosa es concebirlas a ambas como igualmente movidas o motivadas por el principio de *realización humana* (o autorrealización personal), tal como fue definido en su momento por Marx y según lo reactualizan hoy autores como Roemer o Elster³. En este sentido, el concepto de *realización personal* debe ser concebido como hace Elster por oposición a las meras actividades de consumo (o de satisfacción de necesidades, sean éstas inducidas o reales). Y si cruzamos la dicotomía *realización/consumo* con la contraposición entre actividad *instrumental* (o estratégica, orientada por la búsqueda de resultados diferidos) y actividad *expresiva* (o comprometida, orientada por la participación inmediata), obtenemos el siguiente cuadro de doble entrada, que tipifica las formas de actividad.

Tipología del comportamiento humano

Realización personal	Interés racional o estratégico	Compromiso ético vocacional
Consumo improductivo	Dispendio, gasto ostentoso, adicción	Celebración lúdica, festiva o estética
	Instrumental (Resultados)	Expresivo (Participación)

Si comenzamos por los comportamientos basados en el gasto o consumo improductivo, advertiremos que muchos de ellos (los instrumentales) se realizan bajo la expectativa de obtener determinadas recompensas futuras (o evitar penalizaciones alternativas). Así sucede con muchas actividades puramente ostentosas, consuntivas o exhibicionistas (como el lujo conspicuo, el despilfarro elitista o el consumismo mismo), que no procuran placer en sí mismas sino que sólo se acometen para poder obtener otros efectos distintos (de igual modo que los adictos consumen sustancias quizá penosas o indeseables como el precio a pagar para poder alcanzar sus ansiados paraísos artificiales).

Es indudable que cierta participación religiosa y política debe ser clasificada en esta rúbrica. Así sucede con las prácticas religiosas suntuarias (como la primera comunión de las hijas) que se ostentan para recabar prestigio social. Y también puede ser éste el caso de quienes se afilian a partidos o sindicatos con la esperanza de obtener cargos o prebendas, así como de tanto voluntariado *dominguero* que se apunta a la *moda* solidaria o ecologista para poder exhibirse con narcisismo adolescente a la cabeza de la manifestación. Pero pocas dudas caben acerca de que, en su esencia, este tipo de comportamiento se halla situado en las antípodas del auténtico hecho religioso.

Pero el consumo improductivo puede no ser instrumental sino expresivo: realizado por la gratificación inmediata que se obtiene participando en el acto de su realización. El ejemplo más extremo es quizá el del deporte aficionado (no el profesional o mercenario), en cuya práctica lo importante no es ganar sino participar. Y el arte, el juego, la interacción escénica, los espectáculos públicos y todos los comportamientos rituales y festivos⁴ resultan también di-

rectamente clasificables en este apartado de actos que se realizan no como medios al servicio de otras causas sino como fines en sí mismos.

En cierta medida, toda actividad religiosa o política tiene que producir alguna inmediata gratificación expresiva: debe procurar placer instantáneo al participarse públicamente en su realización. Y por eso la mayor parte de los rituales escénicos o festivos tienen un origen comunitario: religioso o político. Por lo tanto, esta dimensión de *representación pública*, que tiene toda actividad expresiva, constituye una condición necesaria para cualquier participación religiosa o política. Pero aunque sea una condición necesaria no es sin embargo suficiente, pues este tipo de actividades festivas resultan demasiado gratuitas (o demasiado poco comprometedoras), al ser por definición libres y voluntarias. Y el auténtico compromiso religioso o político implica además alguna clase de deber ético u obligatoriedad moral.

Así accedemos a la mitad superior del cuadro, donde aparecen los comportamientos basados ya no en el gasto consuntivo sino en el trabajoso esfuerzo de realización personal (inversión productiva a largo plazo), a su vez clasificables según sean *instrumentales* (esfuerzos realizados como medios al servicio de otras causas distintas) o *expresivos* (esfuerzos realizados como un fin en sí mismo). En ambos casos, instrumental y expresivo, existe activa y constante realización personal, pero en el caso instrumental esa realización se produce por inducción externa (esperanza de premio o miedo al castigo), al estar condicionada por algún objeto exterior (salario, coacción, recompensa, penalización), mientras que en el caso expresivo la realización sólo se produce por propia elección (libre decisión autodeterminada), con total independencia de cualquier coacción externa u objeto inductor.

Por lo que hace a la realización instrumental, el ejemplo más acabado es el del propio trabajo humano (la actividad creativa del *homo faber*), que sólo produce frutos tras continuo y tenaz esfuerzo duradero. Y tras el ejemplo del trabajo viene en seguida el del estudio (entrenamiento, aprendizaje o investigación), la terapia (encargada de suscitar o rehabilitar capacidades o experiencias), la cooperación organizada (basada en la división del trabajo) y el ascenso meritocrático, así como la búsqueda de éxito en cualquier situación conflictiva o problemática que requiera competencia, resolución de problemas y

autosuperación. Así, la búsqueda del *propio interés racional* es el paradigma que resume toda estratégica realización instrumental.

Y pocas dudas caben acerca de que las actividades religiosas o políticas exigen ambas duro trabajo (personal y organizado) para poder llevarlas a cabo coronándolas con éxito. Por eso todas las instituciones religiosas o políticas deben recompensar en alguna medida a sus miembros, a fin de estimularles a que perseveren en la tenaz e inacabable realización de esfuerzos. Y sobre todo debe premiarse la constancia y la lealtad de sus participantes, a fin de organizarlos logrando que cooperen sincronizadamente y evitar tanto el parasitismo de los mercenarios como la inconstancia de los aficionados *domingueros*.

Pero si bien esta realización estratégica o autointeresada constituye una condición necesaria para la participación religiosa o política, no parece sin embargo una condición suficiente, dado que descansa demasiado en la mercenaria expectativa de recompensas futuras (o en el temor religioso al castigo futuro). El auténtico compromiso ético (religioso o político) no es una mercancía que se pueda vender ni comprar, ni un trabajo forzoso que se pueda sobornar u obligar, pues se trata de un deber que sólo llega a parecer obligatorio si surge por propia elección y libre voluntad, de forma espontánea, altruista y desinteresada. Esta es la realización *expresiva*: sólo decidida por libre elección personal, en ausencia de todo soborno o coacción exterior.

De ahí que haya que postular la existencia de una cuarta forma de comportamiento, basado en la autorrealización expresiva, que se compromete a constantes y duros esfuerzos pero no lo hace como un medio al servicio de causas espurias sino como un fin en sí mismo, que se da por bien pagado con el sólo hecho de participar en su realización actual. Y naturalmente, el ejemplo más característico es el de la *vocación* autodeterminada (*beruf*), sea esta vocación artística (sólo movida por la voluntad de creación formal), religiosa (sacerdotal, monástica o misionera), profesional (en su más excelso sentido *weberiano*) o política (como en el sartriano *compromiso con la causa*). Por ello, la existencia de esta vocación es aquella condición necesaria y suficiente que funda toda autorrealización participativa: tanto religiosa como política.

Ya tenemos, pues, definida la continuidad en-

tre religión y política, dado que ambas exigen la misma clase de motivación vocacional en sus participantes, como fundamento de su compromiso moral. Pero ¿cuál sería su respectiva diferencia específica? Puede decirse que, históricamente, las religiones han venido centrándose más bien en la dimensión barroca, litúrgica, escénica, festiva o expresiva, evitando entrar en lo posible (aunque nada más fuera porque *su reino no es de este mundo*) en aquella dimensión más estratégica de representación de intereses en la que han venido centrándose por su parte los movimientos políticos históricos (muchos de los cuales surgieron como coaliciones de grupos de interés). Por esto parecería que un mismo compromiso éticamente vocacional es *político* si se desplaza por el plano de la realización hacia el interés estratégico, mientras que es *religioso* si se desplaza por el plano del comportamiento expresivo hacia la representación escenográfica de la celebración comunitaria.

Pero esta especialización de la política en la *realización de intereses* y de la religión en la *representación expresiva* está comenzando a desdibujarse crecientemente. Por una parte, y como consecuencia del llamado *proceso de secularización*, las gratificaciones escénicas que proporcionaba el participar en los rituales religiosos ya han perdido buena parte de su capacidad expresiva, y hoy el público participa cada vez menos en la práctica religiosa. En consecuencia, las distintas Iglesias han tenido que reconvertirse, abandonando su anterior especialización ritual, potenciando su actividad prestadora de servicios, modernizando su pastoral misionera y pasando a competir con los movimientos sociopolíticos en actividades de realización estratégica: enseñanza, representación de intereses, terapia rehabilitadora, voluntariado solidario, teología de la liberación, etc.

Y por su parte, la vieja política también está comenzando a perder buena parte de su histórica especialización en la representación de intereses. Este proceso de *secularización de las religiones políticas* presenta varias dimensiones, en las que no podemos entrar aquí, pero que cabe resumir en tres notas características. Ante todo se ha producido la llamada *muerte de las ideologías*, especialmente de las revolucionarias o progresistas: las clases medias urbanas, cada vez más escolarizadas, se desentendieron y desencantaron de la narrativa escatológica de la izquierda, sobre todo por pérdida de fe religiosa

en sus grandes relatos sagrados, contentándose con el *collage* neoliberal posmoderno de los microrrelatos minimalistas, con lo cual la política abandona el campo de la realización personal (que fomentaba el civismo de participar en la cosa pública) para pasar al campo del consumismo improductivo (que fomenta la explotación parasitaria del Estado del bienestar⁵).

En segundo lugar desciende a mínimos históricos la afiliación a las viejas organizaciones decimonónicas de defensa de intereses de clase (partidos, sindicatos y demás asociaciones políticas), mientras que, en cambio, está creciendo espectacularmente el voluntariado y la participación en *nuevos movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales* de naturaleza desinteresada, altruista y no lucrativa⁶. Este desplazamiento de la participación política desde la *militancia interesada* (que luchaba por el poder en defensa y reivindicación de sus intereses de parte) hacia el *voluntariado desinteresado* (que no aspira a tomar el poder ni reivindica intereses de parte) debe ser relacionado tanto con la financiación pública de los partidos políticos (que los ha convertido en agencias estatales de escenográfica representación videopolítica) como con la creciente movilización de la opinión pública contra la ilegítima oligarquización partidaria de la *clase política*, en airada denuncia de la intolerable corrupción política. Así, la vieja reivindicación egoísta de los intereses de clase o de parte resulta cada vez más sospechosa e ilegítima, al parecerse demasiado al corruptor cálculo del estratégico interés partidista. En cambio, por contraste, cobra creciente legitimidad la participación voluntaria en organizaciones desinteresadas, altruistas y no partidistas, inmunes por tanto a la corrupción política.

Y por último se ha dado lo que a partir de Ronald Inglehart se viene denominando *cambio cultural posmaterialista*⁷, por el que del anterior predominio (sobre todo entre las cohortes generacionales nacidas antes de 1960) de objetivos políticos de naturaleza instrumental o estratégica, como son los centrados en los recursos que garantizan el bienestar material (trabajo, vivienda, salud, infraestructuras), se habría pasado al predominio alternativo (sobre todo entre las cohortes generacionales nacidas después de 1960) de objetivos políticos de naturaleza expresiva o participativa, como son la reivindicación de la igualdad de oportunidades, la conservación del

patrimonio etno-natural o la protección de los derechos de los marginados, los inmigrantes o las minorías.

Todos estos hechos recientes explican el que la participación política abandone cada vez más el campo de la representación estratégica de intereses instrumentales para pasar a centrarse en la representación escénica de celebraciones comunitarias expresivas, aproximándose así a la experiencia histórica de la práctica religiosa. Pero como por su parte, y según acabamos de ver un poco antes, también los movimientos religiosos, al secularizarse, aproximan sus prácticas más estratégicas o interesadas a las de las formaciones políticas, de este doble movimiento paralelo de convergencia recíproca resulta la confluencia de ambas líneas de compromiso ético (religiosa y política) en una misma y común forma de participación pública: la de las religiones políticas, en las que ya no se sabe distinguir su naturaleza sustantiva de sus propiedades adjetivas (si religiosa aquélla y políticas éstas o a la inversa).

¿No queda ya pues ninguna posibilidad de establecer alguna clase de *criterio de demarcación* entre participación religiosa y participación política, capaz de delimitar su respectiva diferencia específica? Si antes hemos planteado una clausewitziana hipótesis de continuidad entre ambas era porque suponíamos que la una era continuación de la otra *por otros medios*: pues bien, ¿cuáles son estos *otros medios* que permiten distinguir y diferenciar a una de otra? He aquí mi propuesta: creo que la diferencia específica, o el criterio de demarcación entre religión y política, reside en la cuestión de la autonomía, la independencia o la soberanía: mientras la participación religiosa implica una cierta sumisión o dependencia respecto a poderes externos (generalmente eclesiásticos, aunque supuestamente relacionables con alguna clase de presunta divinidad), la participación política excluye esta sumisión, pues busca como Prometeo emanciparse de toda coacción externa.

Para advertirlo planteemos de nuevo la cuestión central que establece la continuidad entre religión y política: el compromiso ético de realización vocacional, del que se nutren ambas formas de participación pública. Pues bien, una de las dimensiones de este compromiso ético es la *solidaridad*, valor del que se reclama con uno u otro nombre tanto la religión (llamándola *caridad*) como la política (*fraternidad*). ¿Cómo

consideran las religiones políticas a la solidaridad? Si lo traducimos al lenguaje introducido con la tipología anterior, advertiremos que la solidaridad implica relacionar la propia autorrealización con la autorrealización de los demás. Ahora bien, si consideramos con Elster (como hicimos antes) que el consumo implica un defecto de realización personal, obtendremos el siguiente cuadro de doble entrada.

Tipología de participación pública

Auto realización (con cambio propio)	<i>Sectarismo</i> Interés etnocéntrico	<i>Solidaridad:</i> compromiso mutuo
Auto consumo (sin cambio propio)	<i>Conformismo:</i> pasividad hedonista	<i>Altruismo:</i> autorrenuncia de sí
	Hetero consumo (sin cambio ajeno)	Hetero realización (con cambio ajeno)

La anterior tipología está construida como un eje de dos dimensiones, según se refieran al propio actor participante (*Auto*), ya sea individual o grupal, o a los demás actores ajenos que pueblan el espacio público (*Hetero*). Y cada eje representa la magnitud de la cantidad de realización humana. Si la actividad en la que se participa es muy transformadora y genera muchos cambios personales, hablaremos de *realización*: propia (*auto realización*) o ajena (*hetero realización*), según el caso. Pero si la actividad en que se participa es poco transformadora y no genera cambios personales, hablaremos de *consumo*: propio (*auto consumo*) o ajeno (*hetero consumo*), según el caso. Así, cruzando ambas dimensiones, surgen cuatro tipos ideales.

El *sectarismo* implica la autorrealización de sí o los suyos (o sea, los míos o los nuestros) a costa del sacrificio ajeno. Es la estrategia depredatoria preconizada por el cálculo egoísta del propio interés racional⁸, que busca satisfacerse a costa de la explotación de los demás intereses ajenos que estén en juego. Respecto a las religiones políticas, pueden ser clasificadas como pertenecientes a este tipo todas aquellas formas que practican la *guerra santa*, desde los sectarismos fundamentalistas propiamente dichos hasta los viejos movimientos políticos decimonónicos

centrados en la *lucha de clases* y la defensa a ultranza de los propios intereses colectivos, excluyentemente etnocéntricos.

Pero cuando tales sectarismos no buscan ya su propia auto realización de parte, sino que se reducen a conformarse con su propio auto consumo improductivo, sin intentar transformar siquiera su propia realidad (mucho menos la de los demás actores en juego), entonces nos hallaremos ante el mero conformismo parasitario y hedonista. Y sus mejores ejemplos entre las religiones políticas son los de todas aquellas que procuran (en frase ya célebre) el *opio del pueblo*: constantinismo, *panem et circenses*, pompa monárquica o cortesana, videopolítica posmoderna y demás *religiones políticas contemplativas*⁹, entre las que cabría incluir las formas de *voluntariado dominguero* más ostentoso, diletante, sensiblero, inconstante, mimético, *snob* y exhibicionista.

En cambio, la renuncia a lograr la propia autorrealización personal puede deberse a un exceso de espíritu de sacrificio, entregado a volcarse en la autorrealización ajena. Esta vocación de *consumirse para que los demás se autorrealicen* parece constituir la verdadera esencia religiosa de la vocación pastoral o misionera, y sin duda está asociada a una cierta manera de entender la *maternidad* como un sacrificio altruista que exige absoluta renuncia personal. De ahí el sacerdocio entendido como pertenencia a la *madre iglesia*, pues el paternalismo del *padre espiritual*, a pesar de estar asociado a la imagen de la pasión redentora de Cristo (el sacrificio altruista por antonomasia), todavía conserva una cierta autonomía (la del maestro frente a sus discípulos) que no conviene a esta dimensión de absoluta renuncia personal. Y me parece que en esta sumisión a la autorrealización ajena reside la naturaleza sustantiva de la práctica religiosa, inconfundible con la política.

Pues por lo que hace, en fin, a la participación vocacional en la práctica política, creo que su naturaleza sustantiva reside en la solidaridad entendida como autorrealización recíproca: la propia autorrealización como causa y como efecto de la autorrealización ajena. Esta es, por ejemplo, la esencia del compromiso ético entendido a la manera de Savater¹⁰: el amor propio sólo puede fundarse en el amor ajeno pero, recíprocamente, el amor ajeno sólo puede fundarse en el amor propio. Así, de igual manera que una maternidad que exige la renuncia per-

sonal de la madre es una maternidad forzosa y sumisa, y no una maternidad voluntaria y libre, también el compromiso político basado en la renuncia de sí resulta un compromiso forzado y sometido, luego no es un compromiso voluntario ni libre. Y sin libertad personal (es decir, sin autorrealización propia) no hay solidaridad posible, ni por tanto auténtica contribución personal a la autorrealización ajena.

Esta sería, en suma, la *línea de demarcación* entre la *religación* política y la *religación* religiosa (o entre el compromiso político y el compromiso religioso): mientras el altruismo político se funda en el compromiso de reciprocidad, que construye y co-edifica un *destino compartido en común*, el altruismo religioso se funda en el compromiso de sacrificio redentor, sacerdotal o misionero, que se presta al servicio de la construcción de destinos ajenos pero sólo bajo la condición de renunciar a toda edificación, autista o compartida, del propio destino personal.

NOTAS

¹ Véase GIL CALVO, Enrique: «Rituales modernos de salvación», *Claves de razón práctica* n.º 38, diciembre 1993, páginas 15 a 22. Y véase también GIL CALVO, Enrique: «Religiones laicas de salvación», en DÍAZ-SALAZAR, GINER y VELASCO (eds.): *Formas modernas de religión*, páginas 172 a 186, Madrid, Alianza, 1994.

² Véase GIL CALVO, Enrique: *El destino: progreso, albur y albedrío*, Barcelona, Paidós, 1995, especialmente el capítulo 2, «El retorno del carisma», páginas 47 a 89.

³ Véase ELSTER, Jon: «La realización personal en el trabajo y la política: la concepción marxista de la buena vida», en ELSTER y MOENE (comps.): *Alternativas al capitalismo*, páginas 189 a 233, Madrid, Ministerio de Trabajo, 1992. Véase también ELSTER, Jon: *Una introducción a Karl Marx*, páginas 44 a 58, Madrid, Siglo XXI, 1991; y ROEMER, John E.: *Un futuro para el socialismo*, página 21 a 29, Barcelona, Crítica, 1995.

⁴ Véase GIL CALVO, Enrique: *Estado de fiesta*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

⁵ Véase GIL CALVO, Enrique: «El estado del Estado: colapso público, colusión privada», *Claves de razón práctica* n.º 53, junio 1995, páginas 24 a 31.

⁶ Véase DALTON, Russell y KUECHLER, Manfred (comps.): *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Alfons El Magnànim, 1992. Véase también LARAÑA, Enrique y GUSFIELD, Joseph (eds.): *Los nuevos movimientos sociales (De la ideología a la identidad)*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994. Y véase igualmente GIL CALVO, Enrique: «El voluntariado dentro de los movimientos sociales», en VARIOS AUTORES: *El voluntariado*, páginas 39 a 52, Valencia, Bancaixa, 1995.

⁷ Véase INGLEHART, Ronald: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, C.I.S. y Siglo XXI, 1991.

⁸ Sobre el cálculo del propio interés racional, véase GIL CALVO, Enrique: «La hipótesis del rol egoísta: límites de la teoría de la elección racional», en LAMO DE ESPINOSA y RODRÍGUEZ IBÁÑEZ (eds.): *Problemas de teoría social contemporánea*, páginas 225 a 266, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1993. Véase también el capítulo 4, «Crítica de la razón neoclásica», de GIL CALVO, Enrique: *El destino: progreso, albur y albedrío*, páginas 141 a 199, Barcelona, Paidós, 1995.

⁹ Se trata, por lo tanto, de las así denominadas, en efecto,

como *Religiones políticas contemplativas* en el Tipo II de mi tipología de *religiones modernas de salvación*, contenida en mi ponencia de 1992: véanse los textos señalados en la Nota 1. Mientras que el Tipo I de aquella tipología, correspondiente a las *Religiones políticas activistas*, se descompone aquí en los otros tres tipos restantes de *sectarismo, altruismo y solidaridad*.

¹⁰ Véase GIL CALVO, Enrique: «Querer y no querer. Los dilemas éticos de Fernando Savater», *Cuadernos Hispanoamericanos* n.º 513, marzo 1993, páginas 61 a 72.

REVISTA INTERNACIONAL DE

SOCIOLOGIA

INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIALES AVANZADOS

TERCERA EPOCA - Nº 14 - MAYO-AGOSTO, 1996

EDITOR: Salvador Giner
DIRECTOR: Manuel Pérez Yruela
SECRETARIO: Eduardo Moyano
 IESA-ANDALUCIA
 Edificio Universitario Servicios Múltiples
 Avda. Menéndez Pidal s/n. - 14004-CÓRDOBA
 Telf. 957-218139 - Fax 957-218140
 E. mail: ea2ies@lucano.uco.es

Número monográfico sobre «Cambio social y transiciones políticas en el Magreb contemporáneo», coordinado por T. Desrués y E. Moyano.

ESTUDIOS

CONSEJO DE REDACCION

Beitrán, M.
 Paramio, L.
 Durán, M^a.A.
 Parra, K.
 Iglesias, J.
 Rodríguez, J.E.
 Laporta, F.

CONSEJO ASESOR

Aguar, F.	Gutiérrez Palacios, R.
Alcántara, M.	Jerez, Miguel
Almaraz, A.	Laraña, E.
Ariño, A.	López Jiménez, A.
Castells, M.	Luque, E.
Coroner, J.M ^a	Maiz, R.
Díaz Sanz, E.	Ortiz, A.
Domenech, A.	Moreno, J.
Entrena, F.	Pérez Agote, A.
Escobar, M.	Prieto, C.
Fernández Cordón, J.A.	Ramos, R.
Fernández Engueta, M.	Reinares, F.
Flaquer, E.Jus	Rodríguez Cabrero, G.
Francisco, A. de	Sarasa, S.
González de la Fe, T.	Tobaría, J. J.

LA SOCIEDAD CIVIL EN EL MAGREB. ENTRE GRAMSCI Y MAQUILAVELO. ENZO PACE

TUNEZ. EL PRESIDENTE BEN ALI Y SU CLASE MEDIA. JEAN-PHILIPPE BRAS

MODELOS DE DESARROLLO, CRISIS Y MUTACIONES SOCIOECONOMICAS EN MARRUECOS: EL CASO DEL SECTOR INFORMAL. RAJAA MEJJATI ALAMI

INTELLECTUALES ARGELINOS: LOS FUNDAMENTOS DE LA DIFERENCIACION. AÏSSA KADRI

LA POLITICA EXTERIOR DE MARRUECOS. DOMINIO RESERVADO DE LA MONARQUIA. MIGUEL HERNANDO DE LARRAMENDI

DEMOCRATIZACION Y NEOAUTORITARISMO EN ARGELIA. MAILLAINE DJEBALI

NOTAS

INCLUSIÓN Y EXCLUSIÓN EN EL ESPACIO POLÍTICO MARROQUÍ. ABDALLAH SAAFI

MODELOS DE DESARROLLO Y MUTACIONES SOCIALES EN TUNEZ. AHMED KHOUJA

UN CONSTITUCIONALISMO AMBIVALENTE. PLURALISMO E IDEOLOGIA UNANIMISTA EN MARRUECOS. NAJIB BA MOHAMMED

EL CAMBIO DE PARADIGMA EN EL MAGREB. ALGUNAS CUESTIONES SOBRE LOS ORIGENES Y LAS PERSPECTIVAS. ALI EL-KENZ

PERSONALIA

ARGELIA. ¿DONDE ESTÁ LA SOCIEDAD CIVIL?. SADEK HADJERES

EL MAGREB DE HOY: SOLUCION POLITICA PARA UNA CRISIS SOCIAL. BERNABÉ LÓPEZ GARCIA

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN

Para España	Para el extranjero
Anual (3 números) 4.600 ptas.	Anual (3 números) 7.150 ptas
Número suelto 1.725 ptas.	Número suelto 2.860 ptas



CSIC. SERVICIO DE PUBLICACIONES
 Vitruvio, 8.
 28006 Madrid (España) Tlf. 0034-1-5855070

Consejo Superior de Investigaciones Científicas