

o al estado, al proyecto de continuidad con el que se escribe la historia, pero en cambio no lo consideran como tal cuando se refiere a sus aficiones y pasatiempos. La mayor parte de los jóvenes entrevistados reconocen leer poco, hacerlo por obligación y tener un interés creciente en el cine. Y consideran lectura sólo cuando no es inducida por la escuela.

En definitiva, el libro de Ángela López, aunque no se ha librado de los efectos de

los «duendecillos de la imprenta», no por ello deja de ser una lectura imprescindible para la comprensión de algunos de los comportamientos y actitudes de los jóvenes y es también, a mi entender, un buen instrumento para que ellos mismos puedan vislumbrar su difícil engranaje en el mundo que les ha venido dado.

Teresa Montagut
Universitat de Barcelona

SARTORI, Giovanni

La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros

Madrid: Taurus, 2001

Con motivo de repensar el pluralismo, esencia de lo que Sartori concibe como la *buena sociedad*, surge *La sociedad multiétnica* en forma de libro divulgador dirigido a un amplio público. En el transcurso de las 131 páginas que compone el relato de los pensamientos de la que, según el autor, debiera ser la sociedad pluralista, Sartori centra su argumentación en dos preguntas fundamentales; *i.e.*, ¿hasta qué punto la sociedad pluralista puede acoger sin desintegrarse a extranjeros que la rechazan? y ¿cómo hacer para integrar al extranjero, al inmigrado de cultura, religión y etnia muy diferentes? A fin de estructurar su exposición, Sartori divide su libro en dos partes; una primera titulada «Pluralismo y sociedad libre», en la que sienta los fundamentos de la sociedad pluralista, y una segunda sección denominada «Multiculturalismo y sociedad desmembrada», que aborda temas específicos de debate contemporáneo sobre la gobernabilidad en el actual contexto europeo de inmigración. Según el autor, la conveniencia de abordar la inmigración en el contexto de la Europa contemporánea no se rige por la utilidad de la llegada de inmigrantes para la economía europea, sino eminentemente por

los problemas sociales y ético-políticos que *amenazan* la buena convivencia pluralista.

En primer lugar, por sociedad pluralista; esto es, la buena sociedad, Sartori entiende la sociedad abierta, libre desde la óptica del liberalismo, donde la función del Estado radica en limitar la libertad de los ciudadanos bajo el principio del igualitarismo, guardándose de no sobrepasar los límites necesarios para conseguir una igual limitación de la libertad. Asimismo, la sociedad pluralista se constituiría desde el principio de la tolerancia en tanto que el pluralismo afirma la diversidad y el disenso como valores que enriquecen al individuo y, en concomitancia, a su comunidad política. Sin embargo, cabe destacar un fino matiz: mientras que la tolerancia es el respeto a valores ajenos, el pluralismo afirma un valor propio.

Sartori propone un análisis del pluralismo siguiendo tres niveles: *a)* el pluralismo como creencia, *b)* el pluralismo social y *c)* el pluralismo político. Respecto al primero de estos tres niveles, el pluralismo se basa en el respeto a una multiplicidad cultural existente y preexistente y en el desconocimiento de una intoleran-

cia entendida en términos de odio cultural que reivindica una superioridad cultural alternativa. Partiendo de la constatación de la inexistencia de sociedades de iguales, Sartori define simplemente la noción de pluralismo social como un tipo específico de estructura social, a no confundir con cualquier diferenciación social. Por último, en el campo político el pluralismo indica una diversificación del poder centrado en la presencia de distintos grupos independientes y no exclusivos. La reflexión sobre el pluralismo político conduce al autor a abordar cuatro aspectos concretos: el papel del consenso y el conflicto en las sociedades democráticas, la relación entre pluralismo y la regla mayoritaria, el nexo entre pluralismo y «la política como paz», y la configuración estructural del pluralismo. Negando que la democracia se fundamente intrínsecamente en el conflicto, Sartori manifiesta que el orden pluralista se rige por la *dialéctica del disenter*; esto es, un debatir que aunque presuponga elementos de consenso y de conflicto, no se resuelve en ninguno de estos términos. En tal dialéctica, el consenso más importante es el consenso sobre las reglas de resolución de conflictos y no es sino, una vez alcanzado dicho consenso de fondo, cuando Sartori concibe el conflicto como lícito. Cabe enfatizar aquí un conflicto «domesticado» y centrado en la solución de cuestiones políticas concretas. En relación con el segundo tema, Sartori afirma que el pluralismo propugna el principio mayoritario limitado como criterio regulador; esto es, el ejercicio del poder de la mayoría dentro de los límites planteados por el respeto de los derechos de las minorías. En cuanto a la política como paz, el autor manifiesta que ésta se da en la medida en que las distintas esferas de la vida —los terrenos de la religión, de la economía y de la política— están convenientemente separadas. Por último, el pluralismo, lejos de estructurarse en forma de sociedad fragmentada, aboga por una sociedad de

«asociaciones múltiples», esto es, asociaciones voluntarias (no por nacimiento), no exclusivas, abiertas a afiliaciones múltiples. Al respecto, es importante destacar que, en opinión de Sartori, el pluralismo funciona en tanto que las líneas de división social se neutralizan y se frenan por múltiples afiliaciones, mientras que disfuncionan cuando dichas líneas de fractura económico-sociales coinciden, sumándose y reforzándose unas a otras (p. 40).

Llegado a este punto, Sartori cree conveniente expandirse en dos conceptos ya mencionados, la tolerancia y el consenso, así como una tercera noción de aparición nueva en su exposición, la comunidad. En primer lugar, la tolerancia se ejerce desde la defensa de unas creencias y valores propios, concediendo a los otros el derecho a cultivar creencias «equivocadas». Sin embargo, la elasticidad de la tolerancia se delimita por tres criterios: 1) argumentar aquello que es intolerable a nuestros ojos; 2) el *harm principle*, esto es, la no-obligatoriedad de tolerar principios que nos infligen daño y perjuicio, y 3) el criterio de reciprocidad, esto es, ser tolerados por los que toleramos. En segundo lugar, Sartori sostiene que el consenso no implica necesariamente una toma de decisión activa, sino que también puede ser pura y simple aceptación, un confluir generalizado y pasivo. Por consiguiente, el consenso se definiría asimismo en términos de un compartir que, en cierto modo, une. En concomitancia, destáquese aquí la conexión entre consenso y comunidad. Respecto a la idea de comunidad, Sartori manifiesta que en el momento en que el Estado nación como unidad política por excelencia ha sido vehementemente cuestionado en la actualidad —en términos más generales, cada vez que una superestructura se disgrega— ello conlleva un reencuentro con la unidad primitiva de las construcciones sociopolíticas, la comunidad. Esto es, un vínculo que «senti-

mos» y que nos vincula, constituyendo simultáneamente una frontera identitaria entre *nosotros* y *ellos*. Así pues, toda comunidad se define a partir de dinámicas de unión y exclusión.

Ahora bien, definida en estos términos, la comunidad concebida según Sartori parece encajar con cierta tensión en la sociedad pluralista por la que el mismo autor aboga. De ahí, entenderíamos el esfuerzo que el autor dedica a continuación por argumentar la coherencia de su exposición apelando, primero, a su definición de pluralismo basada en la tolerancia y en asociaciones voluntarias no impuestas, afiliaciones múltiples y líneas de división transversales y cruzadas. Segundo, Sartori se refiere al racismo y lo define como una acusación expeditiva y superficial a un problema vinculado primordialmente a una defensa del lugar de trabajo y del salario. Según el autor, la xenofobia en Europa no puede asociarse a un rechazo racial y sostiene su afirmación argumentando, nótese el escaso rigor explicativo, que en términos étnicos los asiáticos y los indios no son menos distintos de los blancos que los africanos y, sin embargo, no suelen suscitar reacciones de rechazo, ni siquiera donde son numéricamente notables. Ello le llega a ir más allá y manifestar que la xenofobia europea se concentra en los africanos y en los árabes «sobre todo si son y cuando son islámicos» (p. 53) y, por tanto, defiende que la naturaleza cultural-religiosa es la base del rechazo hacia los inmigrantes. En este punto, Sartori justifica el estado de la cuestión aludiendo a que la visión islámica del mundo es teocrática, no aceptando, pues, la separación entre Iglesia y Estado, entre política y religión. Asimismo, apunta que la ley coránica no reconoce los derechos de la persona como derechos individuales universales e inviolables y, finalmente, que el islámico considera al occidental como un infiel. Estos tres aspectos del islam suponen, por tanto, una incompatibili-

dad con el pluralismo de Sartori. Todo ello, permítanme la osadía, dejando a la luz sus cuestionables conocimientos teológicos sobre el islam y su peso real en la configuración social y política de los estados de la ribera sur del Mediterráneo y África occidental.

A modo de síntesis de esta primera parte, Sartori defiende que el pluralismo tiene un límite infranqueable, el de la reciprocidad; *i.e.*, «el beneficiario (el que entra) *corresponde* al benefactor (el que acoge) reconociéndose como beneficiado, *reconociéndose en deuda*» (p. 54). Así entiende que aquellos extranjeros no dispuestos a conceder nada a cambio de lo que obtienen, permaneciendo «extraños a la comunidad de recepción, son extranjeros que inevitablemente suscitan reacciones de rechazo, de miedo y de hostilidad. Finalmente, basándose en un dicho inglés que viene a decir que la comida gratis no existe, Sartori concluye la primera parte de su exposición mentando su desacuerdo con la concesión de una ciudadanía gratuita.

Abre la segunda sección del libro la distinción entre pluralismo y multiculturalismo, la cual nos ayuda en mejor medida a concebir la noción de sociedad pluralista propuesta por Sartori. Basándose en la definición de Zanfarino, el pluralismo implica intrínsecamente distinciones y separaciones, aunque ello no signifique el abandono pasivo a la heterogeneidad, ni la renuncia a tendencias comunitarias. Así pues, el pluralismo garantiza el grado necesario de asimilación necesario para la integración, combatiendo pacíficamente la desintegración. Hablar de pluralismo es, pues, hablar de diversidad contenida. En este punto, la diferenciación con multiculturalismo radica, según Sartori, en que mientras *E pluribus disiunctio* (de muchos, el desmembramiento) resume la lógica del multiculturalismo, el proceder del pluralismo se identificaría con *E pluribus unum* (de muchos, uno).

A la luz de la crítica que Sartori realiza sobre el multiculturalismo y desde su propia definición de la sociedad pluralista, el autor aborda el tema de las políticas de reconocimiento de las diferencias y las acciones afirmativas. Así como las acciones afirmativas tienen por objetivo borrar las diferencias que perjudican, a fin de garantizar iguales posiciones de partida para todos —por tanto, persigue el objetivo del ciudadano indiferenciado—, las políticas de reconocimiento se interesan por diferencias injustamente reconocidas y susceptibles de valorar y consolidar, siendo, por tanto, su objetivo no borrar las diferencias, sino establecer el ciudadano diferenciado y un estado sensible a las diferencias. Temerario de políticas que discriminan para diferenciar, luego intrínsecamente conflictivas, Sartori critica las políticas de reconocimiento en tanto que éstas, además de transformar como reales una identidades potenciales, las aíslan y encierran en guetos, provocando pues el decaimiento de la comunidad pluralista. Una cuestión importante al respecto es la constatación, por parte de Sartori, de la imposibilidad de hallar un criterio objetivo y coherente que determine las diferencias a erradicar. Según el autor, hoy día el estado de la cuestión se rige por quien hace más ruido y sabe movilizarse para dañar los intereses económicos y electorales dominantes. Ello le lleva a sostener, con excesivo reduccionismo, que las diferencias no son sino constructos mentales que «de vez en cuando se perciben como diferencias importantes porque así se nos dice y nos lo meten en la cabeza» (p. 87).

Respecto al debate actual sobre ciudadanía, Sartori sostiene que la crisis del Estado nación no implica la crisis del Estado, en tanto que organización con potestad soberana provista de adecuados aparatos coercitivos y, en concomitancia, tampoco supone que el ciudadano entre en crisis. Según el autor, la suerte del «ciudadano igual» no depende de la estruc-

tura liberal-constitucional del Estado. Si la condición fundamental de la ciudadanía ha sido tradicionalmente la igual inclusividad en la atribución de derechos civiles, sociales y políticos, para Sartori, la ciudadanía diferenciada conlleva una desigual segmentación, susceptible de pervertir la esencia misma de la ciudadanía y caer en el arbitrio de los poderosos o del mismo poder. Si se formularan derechos de ciudadanía, plurales y separadas, la sociedad abierta se fragmentaría en sociedades cerradas.

En cuanto a la elaboración de una política de integración efectiva, Sartori propone que ésta ha de responder a tres cuestiones específicas: 1) los sujetos de la integración, 2) la manera de integrar y 3) las razones por las que proceder con la integración. Respecto a la primera cuestión, Sartori es poco explícito y se limita a señalar que la integración en Europa se ha dado tradicionalmente entre ricos y pobres. Asimismo, cita que la emigración hacia otros continentes sido una válvula de escape del crecimiento demográfico en Europa y que si actualmente Europa importa inmigrantes no es porque experimente un déficit poblacional, sino porque ni siquiera los europeos más pobres están dispuestos a hacer cualquier tipo de trabajo, teniendo la alternativa de cobrar los subsidios de desempleo. Los sujetos de la inmigración actual se dividen en tres grupos: «los inmóviles del pasado (poblaciones agrícolas), los urbanizados que se mueren de hambre en las ciudades y, claro está, los recién llegados nacidos, en exceso (excesivo) salvados por la medicina pero no controlados por ella» (p. 112). Es más, según Sartori, los recién entrados no sirven para reducir el número de los que pueden entrar, sino para llamar a otros nuevos. En relación con la manera de integrar, Sartori sostiene que el otorgar la ciudadanía no conduce necesariamente a la integración del inmigrado (p. 112). La integración sólo es posible en la medida que los que se integran acepten y consi-

deren deseables las condiciones de integrabilidad, definidas según el autor por el principio de reciprocidad y aceptación de las reglas de convivencia del anfitrión. En contraposición, otorgar la ciudadanía a quien no se siente obligado a contribuir con su producción conllevaría a crear ciudadanos diferenciados y, por tanto, el riesgo de balcanizar la sociedad pluralista (p. 114). En este punto, cabe destacar dos temores que Sartori explicita a continuación: la pérdida de la identidad de las propias sociedades de recepción —aquí alude al supuesto peligro real que el Reino Unido corría de perder su propia identidad ante la llegada masiva de los súbditos de la Commonwealth (p. 116)— y la concesión del voto a las comunidades extracomunitarias, especialmente las islámicas, que con ello conseguirían «hacerles intocables en las aceras, [...] imponer sus fiestas religiosas (los viernes) e, incluso (son problemas de ebullición en Francia), el chador a las mujeres, la poligamia y la ablación del clítoris» (p. 118). Para Sartori, trabajar, producir y pagar impuestos no da derecho a la ciudadanía, sino a unos servicios. La concesión de la ciudadanía y, por tanto, el acceso a participar democráticamente en las decisiones políticas, según Sartori, no está vinculado al pago de impuestos. Por último, el porqué de integrar está relacionado, erróneamente según Sartori, con la idea de la discriminación y la segregación política que nutren las tensiones sociales. Al respecto, el autor cree oportuno matizar que los conflictos sociales «casi nunca se originan por quien entra en un país filtrado legalmente, sino que son originados o exacerbados por los que entran ilegalmente» (p. 119). Asimismo, Sartori explicita que la concesión del voto al inmigrante no ha de hacerse como medida de prevención contra actitudes racistas. Según la opinión del autor, el «problema del extraño» no se plantea sólo por la distancia cultural entre población inmigrante y sociedad receptora, sino también por la magnitud

de la inmigración. Siguiendo este razonamiento, la intensidad de la resistencia contra la inmigración será directamente proporcional a la cantidad de inmigrantes. Si se admite que dicha resistencia es racismo, Sartori sostiene que «la culpa del racismo» reside en quien lo ha creado (p. 121-122). En este punto, el autor no es más explícito en cuanto al presunto creador de racismo, sino que procede a referirse al caso italiano —«país sin racistas originarios» (p. 121) en el cual el racismo desapareció con el fin del fascismo. Literalmente, «Si [el racismo] volviera a nacer, no sería porque los italianos sean racistas, sino porque un racismo ajeno genera siempre, y llegado un momento, reacciones de contraracismo. Tengamos cuidado: el verdadero racismo es el de quien provoca el racismo.» (p. 122).

La presentación de Sartori concluye con una síntesis en la que enfatiza la idea de pluralismo basada en la atenuación de identidades con las que se encuentra, en contraposición con el multiculturalismo, que crea identidades reforzadas por la coincidencia y superposición de lengua, religión, etnia e ideología. Sin definir qué entiende por interculturalismo, Sartori identifica aspectos predecesores del pluralismo en esta perspectiva. En Europa, Sartori identifica que el problema de la identidad no radica en el reconocimiento de la identidad de minorías internas, sino en la de salvar la identidad del Estado nación de una amenaza cultural externa, procedente de la llegada a Europa de «culturas profundamente extrañas» (p. 130). Sin duda, la aparición de la *Sociedad multiétnica* nace de la preocupación que persigue a Sartori referente a la inmigración extracomunitaria en Europa; literalmente, «En Europa, si la identidad de los huéspedes permanece intacta, entonces la identidad a salvar será, o llegará a ser, la de los anfitriones.» (p. 130). Escrito desde una perspectiva etnocéntrica e insiderista, sin asomo de cuestionamiento sobre la bondad de la sociedad *anfitrióna* al abordar la cuestión

de la integración de los inmigrantes en Europa, la vehemencia de la polémica desatada por la aparición de este libro, en ciertos círculos intelectuales, está vinculada a la pretensión de científicidad y conocedor de la causa en la que se sitúa la figura del autor

pensador al publicar, con escaso rigor argumentativo, unos pensamientos ya recurrentes en ámbitos más profanos.

Kátia Lurbe i Puerto

Universitat Autònoma de Barcelona

BAERT, Patrick

La teoría social en el siglo XX

Madrid: Alianza, 2001 (e.o. 1998), 272 p.

Raras son las ocasiones en que podemos disfrutar de un libro que sea profundo, crítico y original, al tiempo que constituya un texto básico o recomendable para estudiantes de licenciatura, huyendo del tedioso formato del manual o del más fragmentario e irregular de la recopilación de artículos de diferentes autores. Éste es, sin embargo, el caso del libro que nos ocupa: Patrick Baert ha conseguido, en efecto, pertrechar a los lectores con un texto a la vez riguroso, claro y sintético sobre la teoría social del siglo que acabamos de dejar atrás.

Riguroso, porque Baert no se refugia en vaguedades ni usos retóricos e imprecisos del lenguaje, que tanto tenemos que sufrir en estos tiempos los que gustamos de la teoría social, y porque su argumentación crítica es a un tiempo impecable e implacable, porque consigue sin aparente esfuerzo que las teorías más complicadas y abstractas resulten perfectamente comprensibles: ante un libro como éste, ya no valen excusas del tipo «este autor no se entiende» o «esta teoría no dice nada». Y sintético, porque resulta asombroso que un análisis de tanta calidad como el que hace el autor de las principales corrientes de teoría social del siglo XX pueda caber en cantidad tan relativamente pequeña de páginas (unas 250), si la comparamos con la de otros textos de similar intención mucho más confusos y superficiales.

Conocíamos ya a Baert por la publicación, en 1992, de la que había sido su tesis doctoral: *Time, Self and Social Being* (Aldershot: Avebury), un interesante intento de fundamentación de una «sociología temporalizada» a partir de una reinterpretación de las aportaciones de George Herbert Mead. Ya en este libro asomaba la promesa de futuros desarrollos y originales ideas que, aun sin tomar una forma sistemática, continúan elaborándose en el texto que comentamos. Pues, en efecto, no se trata de una obra meramente exegética: ocurre más bien que Baert, al tiempo que analiza diferentes autores y escuelas, deja entrever algunas concepciones teóricas propias. Tanto la introducción como las conclusiones del libro son buena muestra de ello. En la primera, el autor defiende una determinada concepción de la teoría social como disciplina abstracta, generalista y con sentido propio, que no todos los científicos sociales aceptarían de buen grado (abogados, como están muchos de ellos, a ver en la teoría social un mero «libro de recetas» cuya única finalidad es la de servir instrumentalmente a la «investigación aplicada»). Pero además, quiere Baert huir —y lo consigue— de tres tipos de falacias muy corrientes en las discusiones teóricas en sociología:

a) La primera es la *falacia del perspectivismo*, según la cual cada teoría ve la realidad «desde su perspectiva», y no existirían, por tanto, patrones para la com-