

INVESTIGACIÓN SOCIOLÓGICA EN RIBEIRA (2003)

Carlos Allones Pérez (USC)

Este texto, pergeñado en el año 2003, para ser presentado como el ejercicio práctico de mi oposición a Profesor Titular de Sociología de la USC -para lo que contó en su día con el beneplácito de los profesores Carlos Moya (UNED) y Juan Luis Pintos (USC)-, sigue siendo, en mi opinión, válido como planteamiento de investigación, aunque choca hoy en día todavía más que entonces con el mismo obstáculo que impidió llevarlo adelante, a saber: la imposibilidad legal de acceder a los datos de los hechos que la propia investigación requiere.

A pesar de todo, nos animamos hoy a depositar en Minerva este texto inalterado, tal y como fue concebido hace ahora 23 años. Queremos cumplir de este modo con la parte más noble que tiene nuestro oficio de científicos sociales, pasándole a las nuevas generaciones el testigo de nuestro trabajo, para que ellas puedan juzgar libremente de su validez o inutilidad.

PALABRAS CLAVE: Investigación empírica. – Santa Uxía de Ribeira. - Ferdinand Tönnies. – Conceptos teóricos. – Conceptos operacionales. – Protección de Datos

La población de Sta Uxía de Ribeira (La Coruña) vive desde hace 35 años un fortísimo proceso de capitalización, protagonizado por sus barcos de altura, fábricas de conservas y congelados (con mucho empleo femenino), turismo vacacional, comercio etc etc. En los años 40' y 50', antes de la industrialización, era costumbre bastante extendida entre las familias de la zona mejorar a un hijo o a una hija en la herencia, dejándole la casa... ¿Sigue esto siendo así? ¿O, por el contrario, las herencias son cada vez más igualitarias? ¿Qué planteamiento analítico se interesa por estos cambios? ¿Cómo podemos medirlos?...

Queremos en estas páginas informar de la investigación que venimos realizando desde hace años en Sta Uxía de Ribeira, facilitando en primer lugar una visión panorámica de sus intenciones y procedimientos, para luego, a continuación, pasar a explicar, más en detalle, separadamente, los problemas teóricos, los problemas operacionales, y de orden práctico, que se nos han ido presentando a medida que trabajábamos en ella.

I

Cualquier persona que haya vivido en Galicia en los últimos 50 años reconoce que la sociedad aquí ha cambiado espectacularmente. Los emigrantes gallegos de los años 50' del siglo pasado, que vuelven por vez primera desde Argentina o Venezuela a pasar una temporada en nuestra tierra, manifiestan todos ellos su fascinación y asombro por la extensión y profundidad del cambio social. En su memoria tienen el recuerdo, que nunca les ha abandonado, de las pobres aldeas, miserables y sin esperanza, que un día abandonaron en busca de un mejor porvenir, pero ahora, cuando visitan sus lugares de origen, hablan y no acaban del progreso material, del aspecto industrial, activo e independiente de sus vecinos y parientes. Tanta es la conciencia entre la gente mayor de la importancia del cambio, que cuando me preguntan extrañados qué es eso de la Sociología a la que me dedico, sólo tengo que decirles que la Sociología estudia la sociedad, la sociedad tal como era y la sociedad tal como es, cómo cambió y porqué cambió, y entonces inmediatamente todo se aclara, y comprenden su importancia. Se me dirá que ese cambio al que me estoy refiriendo, desde una sociedad prácticamente rural y campesina a otra urbanizada e industrial, lo han conocido también otras regiones de España, y es cierto. Pero Cataluña y el País Vasco, por ejemplo, han ido cambiando paulatinamente a lo largo de los últimos 175 años, pues ya en el siglo XIX conocieron sus primeras industrias, sus primeras ciudades, mientras que aquí, por la rapidez y brutalidad del cambio, las abuelas (por decirlo así) guardan todavía viva la memoria y mentalidad de las parroquias campesinas o marineras donde se criaron. Pues de eso, *de la mentalidad de antes*, de su presencia todavía entre nosotros (hasta cierto punto intocada) estamos hablando. Si se echa una rana viva en una cazuela de agua fría y la calentamos poco a poco, la rana se adormece y termina por morir cocida, pero si la echamos sobre agua hirviendo la rana pega un salto, salta de la cazuela y salva la vida. De igual manera, otros pueblos europeos han ido quizás adormeciendo y perdiendo

(o falseando) su memoria de los tiempos preindustriales, pero a los gallegos de mi generación, por lo brutal del cambio vivido, eso no nos es tan fácil: el mundo como es ahora nos choca, precisamente porque todavía nos acordamos del mundo cómo era antes.

Pero una cosa es percibir el cambio social, otra comprender cómo se ha producido y se produce, y todavía otra distinta aún, ser capaz de medirlo. La Sociología a lo largo de su historia ha ido desarrollando diversos conceptos para capturar analíticamente los procesos que llama de modernización social, prestando atención por ejemplo a las transformaciones demográficas observables, a las modificaciones en la estructura de las clases, al diseño de encuestas para medir los cambios de mentalidad, a las tecnologías industriales utilizadas en cada momento, al uso de anticonceptivos entre los jóvenes, etc etc. Sobre gustos no hay nada escrito, y la elección por parte del sociólogo de éstas u otras herramientas analíticas depende en principio del capricho de cada cual, pero lo que si es muy conveniente (para que la ciencia avance) es que la teoría elegida permita la medición empírica de los datos de los hechos de la realidad que ella misma señala. Pues de esta manera la teoría se ve una y otra vez confrontada con sus propias predicciones, teniendo que ser constantemente revisada.

Por nuestra parte decidimos (entre las demás posibilidades analíticas) que lo que nos interesa comprender y medir es el impacto que ha causado y causa el progreso del capitalismo (en la producción) *en el conjunto* de las relaciones aldeanas (de producción y de crianza). Lo que buscamos sobre todo es un procedimiento de medida de dicho impacto que esté asociado directamente con su misma elaboración teórica, de manera que el trabajo conceptual y empírico se vigilen y obliguen mutuamente.

Para fijar conceptos partiremos de las categorías sociológicas de Comunidad y Asociación, tal y como las construyó Ferdinand Tönnies en 1887. Siempre nos ha parecido muy verdadera la descripción que hizo de la vida aldeana, aquella que conoció en su infancia en la granja de sus padres en Frisia, y el choque que sintió luego cuando adulto en las ciudades industriales y universidades alemanas, a la vista del mundo nuevo, anónimo y racional, que estaba por entonces con toda vitalidad emergiendo en ellas. Interesándonos en sí mismos, por separado, esos dos tipos-ideales de Comunidad y Asociación, y los modos de la voluntad natural *común* y deliberativa *común* que según él les son consustanciales, todavía nos impresiona mucho más (será porque somos gallegos) la contraposición que

entre ambos establece, y queremos empíricamente saber qué hay de verdad en todo eso.¹

Pero nosotros, precisamente porque buscamos medir, tenemos la costumbre de observar cualquier actividad colectiva por la represión política que le es propia, por la violencia que ejerce el grupo que la lleva a cabo sobre cada uno de los individuos que lo componen². Para ello procederemos a *re-escribir* los dos conceptos tönnesianos de Comunidad y Asociación en unos términos analíticos que (sin traicionarlos) nos permitan estudiar sus correspondientes prácticas represivas. Respecto al primero, hoy, 115 años más tarde, los desarrollos de la Antropología nos permiten caracterizar la Comunidad de la que hablaba Tönnies como una sociedad de campesinos regida por la variedad patriarcal de la *regla política* de la prohibición del incesto. Y respecto al segundo, ya el propio autor, buen conocedor de la teoría del valor de Karl Marx, consideró al comercio con el trabajo ajeno, a la compraventa de fuerza de trabajo, como la *regla política* que a lo último estructura la Asociación.³

¹ “El sentido de este concepto -dice Tönnies- consiste en que todas las relaciones interhumanas, todos los complejos de relaciones positivas que constituyen un vínculo, responden a una de estas dos causas: o a la voluntad humana natural o a la voluntad humana deliberada. Como voluntad natural considero aquellas formas de volición, tanto positivas como negativas, que tienen su raíz en el sentimiento (temperamento, instinto), se robustecen por el hábito y culminan como creencias o convicciones. A esta especie pertenece también la voluntad positiva siempre que se aplique a los medios para lograr un fin concibiendo estos medios como identificados substancialmente con el fin perseguido. En este punto sobreviene la divergencia desde el momento en que el fin y el medio se disocian, es decir cuando llega a imaginarse y quererse un medio en sí mismo, e incluso en oposición a su fin, esto es, pese a una repulsión, y venciendo ésta, por ejemplo: contra los estímulos negativos de la repugnancia o el remordimiento. Esta forma de voluntad es la que llamo ‘deliberada’. El resultado de la voluntad natural común es la *colectividad*, y el de la voluntad deliberada común es la *sociedad*.”

Citado por VON WIESE (1932): *Sociología. Historia y principales problemas* (pp 138-9). Barcelona: Editorial Labor

El subrayado es nuestro: porque por lo de ahora nos vamos a referir estrictamente a la Comunidad (resultado de la voluntad natural común) y a la Asociación (resultado de la voluntad deliberada común), mientras que más adelante (en el curso de esta misma investigación) nos veremos obligados a observar y diagnosticar prácticas comunitarias y asociacionales *no comunes*: sino privadas o personales.

Pues si no se enfatiza esa condición común de la voluntad natural y deliberada que el autor tenía *in mente* cuando imaginó los tipos-ideales de Comunidad y Asociación, surgen muchos problemas teóricos en la aplicación de los mismos, que se convierten en una especie de cajón de sastre donde todo cabe.

Por lo demás, no corresponde a este trabajo investigador resolver teóricamente esa confusión, sino más bien afrontarla en la práctica, al paso, a medida que nos asalte en el curso del mismo.

² CARLOS ALLONES PÉREZ (1999a): *Familia y Capitalismo*. USC. (pp 15-61)

³ Nuestra reescritura antropológica de la *Gemeinschaft* y nuestra reescritura marxiana de la *Gesellschaft*, creemos que no desborda ni achica los límites que F. Tönnies quiso poner a esos

Pero, si no estamos *totalmente* equivocados, ambas reglas de violencia política han de cumplir (como cualesquiera otras, con independencia de su particular contenido) nuestro principio empírico de validez general: a saber: que su aplicación, a medida que se consolidan históricamente, ha de presentar regularidad estadística. Por un razonamiento que más adelante detallaremos, creemos poder deducir legítimamente que la regularidad estadística en la aplicación de la prohibición patriarcal del incesto se manifestaba en un número más o menos *constante y reducido* de herencias igualitarias en el conjunto de las familias de la Comunidad. E igualmente deduciremos que la regularidad estadística en la aplicación de la compraventa de fuerza de trabajo se ha de manifestar *progresivamente* en un número más o menos *estable y recurrente* de subsidios estatales a los distintos desempleos⁴.

conceptos. Y esto es importante, porque ceñirse rigurosamente a esos límites, *calcarlos*, por decirlo así, es lo que mejor hace resaltar *el contraste* entre ambos tipos-ideales - lo que constituye el más intencionado, y el más simple, y el más útil legado que nos dejó el autor frisón. (No le busquemos tres pies al gato). [nota añadida en este año 2026]

⁴ Pero entonces -en aparente contradicción con la interpretación recién argumentada en la nota 3 anterior- vemos intervenir un nuevo actor (más allá de la Comunidad y en relación con la producción capitalista) en nuestro campo de observación, a saber, el Estado, las administraciones públicas. Sin embargo, en ello, en mi opinión, no hay problema ninguno, pues ya el propio Tönnies nos dejó todo esto resuelto teóricamente, y ni más ni menos que en el mismo frontispicio de su libro, en lo que llamó *El tema central*, donde puede leerse:

“La *Gesellschaft* (sociedad) humana se concibe como mera coexistencia de individuos independientes unos de otros. Recientemente se ha desarrollado el concepto de *Gesellschaft* en el sentido opuesto y distinto del de Estado. También este término aparecerá en este trabajo, siempre que consideremos que su explicación adecuada depende del contraste que presenta respecto de la *Gemeinschaft* de los individuos.

La *Gemeinschaft* (comunidad) es antigua; la *Gesellschaft* (asociación) es reciente en tanto que denominación y fenómeno social. Esto ha sido reconocido por un autor que, por cierto, ha enseñado la ciencia política en todos sus aspectos sin penetrar en sus fundamentos. ‘El concepto de *Gesellschaft* (sociedad) en su sentido político y social -dice Bluntschli (*Staatswörterbuch* IV)- halla su fundamento natural en las costumbres e ideas del tercer estado. No se trata realmente del concepto de pueblo (*Volks-Begriff*) sino del concepto del tercer estado... Su *Gesellschaft* se ha convertido en origen y expresión de opiniones y tendencias comunes... Doquiera que la cultura urbana florezca y alumbre, aparecerá la *Gesellschaft* como órgano indispensable. En el campo apenas se sabe de esto’.

F. TÖNNIES (1979): *Comunidad y Asociación* (pp 28-9). - Barcelona: Ediciones Península

Dos cosas entonces importantes para el autor y para nosotros: primero, que el Estado se explica adecuadamente *por su contraste* con la Comunidad, y que con respecto a la Asociación *no* presenta esa condición contrapuesta; y segundo, que el fundamento de la Asociación se haya en las costumbres e ideas del tercer estado, pero el concepto de tercer estado *no es* realmente el concepto de pueblo.

Tener todo esto siempre presente es importante porque evita las confusiones más frecuentes en el manejo de ambas categorías tönnesianas, confusiones que se van a presentar y tendremos que resolver siquiera sea de pasada en el curso de este trabajo.

Ahora sólo nos falta *diseñar* unos procedimientos estandarizados que nos permitan medir tales comportamientos estadísticos, para ver si se desmienten o confirman las predicciones que la teoría ha hecho sobre ellos. Se trata de *saltar* desde los conceptos teóricos a los conceptos operacionales, en palabras de Blalock y otros estudiosos, que insisten en que dicho salto, estrictamente hablando, no puede hacerse *nunca* por medio de un razonamiento lógico, sino *únicamente* provocando el consenso general de la comunidad científica con las operaciones de medida que se propongan⁵.

Pero además en nuestro caso no necesitamos siquiera diseñar tales procedimientos de medida, sino tan sólo aprovecharnos de *ciertos* expedientes que la propia administración pública viene tramitando sistemáticamente en toda España (y que por lo demás es seguro han de tener su contrapartida en *todos* los países de Occidente). Me refiero por un lado al expediente de Declaración de Bienes para el pago del Impuesto de Sucesiones que tramitan los familiares en los Registros de la Propiedad, y por el otro, al expediente de las Bases de Cotización que se tramita en la Tesorería de la Seguridad Social para el cálculo de las prestaciones y pensiones individuales. Ahí encontramos (ya listos para su *lectura sociológica*) todos los datos que nuestra teoría ha señalado previamente como relevantes. La explotación analítica de tales expedientes administrativos nos va a permitir una mirada privilegiada, directa, a las decisiones testamentarias *en las familias* y a las trayectorias laborales *de los individuos*, que fundamentan respectivamente las relaciones represivas comunitarias y asociativas tal y como de hecho se producen en nuestras sociedades.

⁵ Para ello lo más importante es que en todo momento lo que se mida tenga una significación teórica *directa*:

“In discussing operationalism we noted that we seem to have two distinct languages, one of which is in some sense more complete than the other. The first is a theoretical language in which we do our thinking. The second is an operational language involving explicit instructions for classifying or measuring. The two languages cannot be linked by any strictly logical argument. Instead, a correspondence between two concepts, one in each language, must be established by common agreement or a priori assumption. (...) I would agree with Northrop that, strictly speaking, no theoretically defined concepts are directly measurable. But as noted above, some will be sufficiently close to the operational level that agreement is easily reached. For practical purposes one can conceive of these as directly measured.”

BLALOCK, H. M. (1968): The measurement problem: a gap between the languages of theory and research, en H. M. BLALOCK y A. B. BLALOCK (eds.): *Methodology in Social Research*, (pp 23-24) Nueva York: McGraw-Hill

Para ver esos expedientes funcionando escogimos la población gallega de Ribeira, en la provincia de La Coruña. Se trata de un municipio que en los últimos 35 años ha experimentado un fuerte proceso de industrialización, al convertirse en el segundo puerto pesquero de Galicia, con unas potentísimas flotas de altura y de bajura que alimentan una diversificada industria de conservas y congelados que emplea mano de obra asalariada, particularmente femenina. Además, es el centro comercial, administrativo y de servicios de la comarca, y en verano un resorte turístico y vacacional. Pero para nuestro estudio tiene *la misma* importancia (no en vano somos tönnesianos) -aparte de ese proceso de brusca y generalizada capitalización-, la división eclesiástica del municipio de Ribeira en nueve parroquias: cuatro formadas por la propia Santa Uxía de Ribeira y su zona de influencia directa más urbanizadora (O Bo Pastor de Castiñeiras, A Nosa Señora do Carme de Aguiño, y San Pedro de Palmeira), otra que es todavía un puerto artesanal (Santa María de Corrubedo), y cuatro que son marcadamente rurales (San Paio de Carreira, Santa Maria de Olveira, San Xulian de Artes, San Martiño de Oleiros).

Desde luego que como sociólogos no puede dejar de impresionarnos esta posibilidad que se nos abre ahora de dibujar con nombres y apellidos todos los árboles *familiares* de la sociedad que estudiamos, donde podemos no sólo pintar las decisiones hereditarias (y los tipos de bienes que son el objeto de las mismas), sino también incorporar los datos laborales de cada uno de los *individuos* que aparecen en tales dibujos. Nos convence todavía más de que vamos por el buen camino el hecho de que las partes del *continuuus* social que de este modo *recortamos* son las mismas de las que hablan las personas cuando se encuentran por la calle, cuando se interpelean entre sí sobre sus particulares vidas privadas, siguiendo nosotros en esto la muy weberiana recomendación de Peter Winch de que, en lo posible, para ser aceptadas, las explicaciones sociológicas “deben formularse por medio de conceptos familiares para el sujeto y el observador”⁶.

⁶ P. WINCH (1972): *Ciencia social y filosofía* (p. 48). Buenos Aires: Amorrortu

“No es mi deseo sostener que debemos detenernos en la clase irreflexiva de comprensión de la cual di, como ejemplo, la comprensión que el ingeniero posee con respecto a las actividades de sus colegas. Pero lo que quiero decir es que cualquier tipo de comprensión más reflexiva debe presuponer necesariamente, si ha de valer como una auténtica comprensión, la comprensión irreflexiva del participante. Y esto, por si mismo, torna engañoso el hecho de compararla con la comprensión que el científico natural posee con respecto a sus datos científicos. De manera semejante, aunque el estudioso reflexivo de la sociedad —o de un modo particular de vida social- pueda considerar necesario el uso de conceptos que no se hayan extraído de las formas de actividad que está investigando, sino más bien del contexto de su propia investigación, todavía estos conceptos técnicos de su voluntad implican una comprensión previa de esos otros conceptos que pertenecen a las actividades sometidas a estudio.” (pp. 84-5)

Pero a nosotros, como a Durkheim, lo que nos interesa son los hechos sociales: buscamos verificar o desmentir aquel pronóstico de que las decisiones igualitarias *eran* minoritarias y constantes en el conjunto de las casas de las parroquias campesinas o marineras anteriores a la industrialización. Y buscamos verificar o desmentir que los subsidios estatales a los distintos desempleos que trae consigo precisamente la misma industrialización, *irán* alcanzando, a medida que aquella se asienta y progresa, un número estable y recurrente. (vid supra p. 5)

Creemos que el tratamiento estadístico por separado de los datos suministrados por tales expedientes, es decir, el cálculo de las decisiones hereditarias *antes* de la industrialización, para *cada una* de las parroquias mentadas; y el cálculo de los subsidios estatales para *todos* los individuos de la población municipal así señalada, *cara al futuro*, confirmaran nuestras predicciones teóricas de regularidad. En caso contrario, es que algo falla muy seriamente en toda nuestra teoría.

Porque todavía tenemos una ambición mayor, si acaso temeraria: encontrar una relación numérica entre *ambas* regularidades de los comportamientos comunitario y asociativo, *precisamente en tanto que comportamientos colectivos*.

Estamos convencidos de que nuestra mirada a las encarnaciones individuales de tales hechos sociales nos puede permitir concebir *teóricamente* la subordinación funcional de la Comunidad a la Asociación, y nos puede permitir a lo último construir *una fórmula matemática* que mida *ese* cambio social (si es que existe) allí dondequiera se presente.

II

Demos pues aquí somera noticia de aquellas construcciones teóricas que decimos nos habilitan *ab ante* para diagnosticar, en primer lugar, los comportamientos estadísticos de las *antiguas* decisiones de herencia, y en segundo lugar, los comportamientos estadísticos de los modernos subsidios de desempleo.

Nosotros reconocemos en el patriarcado el mecanismo general del parentesco que la Antropología nos ha enseñado *a leer* por doquier: el dominio político colectivo de los varones en la producción obliga a *cada una* de las madres en la crianza a educar a su hijo varón para que el día de mañana reproduzca cuando adulto aquel dominio. La prohibición de las relaciones sexuales entre consanguíneos *fue* en sus orígenes necesaria para

impedir la rebelión conjunta de los machos y hembras jóvenes contra los machos adultos. Utilizamos a propósito términos crudamente biológicos porque esta regla política se ha convertido en universal debido a su *rango biológico*, esto es: a que su implantación planetaria tiene mucho que ver con la evolución del erectus al sapiens⁷.

Siguiendo esa misma lógica, aún los sistemas de parentesco que reconocen la paternidad biológica han rehuído por lo general darle al padre la *representación* del dominio colectivo varonil ¿porqué? porque mantiene relaciones sexuales estables con la madre, y eso debilita fatalmente su autoridad política sobre ella. Las ancianas de un linaje o el hermano de la madre, por ejemplo, no tenían ese problema.

Históricamente el padre ha podido apropiarse de la representación del poder político en la crianza a raíz (y no antes) de la revolución neolítica, cuando la agricultura encumbró a las elites burocráticas egipcias, cuyos poderosísimos varones *se arrogaron* (con la interesada aquiescencia de los gremios de oficios) el mando en la crianza de *sus* hijos, inventando el patriarcado, a fin de preservar *más allá de la propia muerte* su privilegiada posición.

El pueblo judío, junto con el culto al Dios-Padre, se lleva en su huída (1301-1234) ese nuevo artilugio parental que es el núcleo *duro* de la familia -el varón progenitor, la hembra madre, y el infante varón-, cuya viabilidad social *depende* de su capacidad para la *preservación* trans-generacional de la riqueza.

Pero una cosa es la invención *puntual* de la familia en un determinado lugar y momento históricos, y otra muy distinta su difusión hasta convertirse en *un sistema social*. Responsable de todo ello en gran parte fue una organización burocrática, la Iglesia Católica, que se dedicó administrativamente a la *replicación* sistemática del núcleo de familia entre los campesinos de Europa Occidental, a costa por cierto de prohibir los

⁷ Donde más detalladamente puede verse esa teoría: C. ALLONES PÉREZ (1999a). (pp 63-114)

También el capitalismo es una regla política que se está convirtiendo en planetaria sin que por ello tenga un fundamento biológico. Pero es que una regla se difunde socialmente por su intrínseca eficacia *en lo suyo*: en el caso de la prohibición del incesto debió su eficacia a que conseguía disciplinar mejor a los infantes varones y a las consecuencias evolutivas que esto supuso, mientras que en el caso del capitalismo esa difusión planetaria se debe a su arrasadora eficacia para la *acumulación* de riqueza.

Naturalmente, no es éste el sitio para el razonamiento pormenorizado de *todos* los elementos analíticos que intervienen y nos han impulsado a emprender esta investigación empírica, pero algo habrá que decir de ellos, aunque no más sea para mostrar al menos cual es su marco descriptivo de referencia (Parsons).

primitivos sistemas de los clanes y las gens *bárbaras*, imponiendo en cambio lo que su misma doctrina definía como el nacimiento, el matrimonio, y el enterramiento legítimos, en una ingente tarea *ordenadora* de casi veinte siglos de duración. Claro que el patriarcado no se podría haber difundido entre todas los estamentos campesinos de Europa, si al mismo tiempo esos mismos estamentos no fuesen imponiendo por doquier la parcelación e intensificación de la agricultura que lo hacía posible⁸.

La difusión geográfica de la agricultura, de la domesticación de animales, de la metalurgia, de la navegación a vela, etc etc, es decir, de todas aquellas técnicas inventadas lejanamente en el valle del Nilo, tiene lugar primariamente por el Mediterráneo y la Península Ibérica, y después entra por Irlanda en el Oeste de Europa, para alcanzar más tardíamente su parte central: los alemanes son cristianos *nuevos* (Freud). Pero la norma constitutiva de la identidad de los pueblos europeos es la prohibición *patriarcal* del incesto, que es la norma matriz *común* de tales sociedades y culturas, condición necesaria de su misma supervivencia y posibilidad histórica, lo que se pone en evidencia por su condición de entidades endogámicas, fuertes, idiomáticamente separadas⁹.

Junto a esa expansión centrífuga del patriarcado tenía lugar también su intensificación y perfeccionamiento centrípeto, su difusión *por ósmosis* a todos los estamentos sociales.

Lo que singulariza a la prohibición patriarcal del incesto con respecto a cualquier otra prohibición del incesto, es que su aplicación consiste (normativamente) en que quien hereda la representación política del dominio del varón, ha de ser precisamente el hijo del varón progenitor, y *no de otro*, y eso socialmente solo se puede garantizar prohibiendo a la madre las relaciones (sexuales) antes del matrimonio. Por eso el culto a la Virgen María se convirtió en un símbolo clave para la construcción de tales sociedades campesinas.

Todo esto sin duda es motivo de risa para cualquier otro sistema de parentesco, que por no ser patriarcal desconoce esas servidumbres

⁸ C. ALLONES (1999b): *Burocracia: el mito y su crónica*. - *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*. - núm. 8, pp 155-165.- Caracas

⁹ Así se explica que en Europa Occidental haya 49 lenguas minoritarias: “El tabú del incesto, entendido en términos no etnocéntricos, se nos presenta como el código nuclear del orden genético-genealógico en que se despliega el movimiento interno del edificio colectivo de las clases de sexo y edad, con el que se juega específicamente la reproducción colectiva de una cierta *identidad* etnoterritorial/etnocultural.” (29)

CARLOS MOYA (1984): “Identidad colectiva: un programa de investigación científica”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 25, pp 7-35. (Las cursivas son nuestras).

estructurales, pero en Occidente siempre nos lo hemos tomado muy en serio.

Como cualquier otra prohibición del incesto, la patriarcal se aplica con eficacia en la medida en que los varones logran privar a la mujer de todo mando en la producción. La herencia patrilineal, eventualmente realizada en su tipo más puro como *mejora patrilineal*, convierte al primogénito varón en heredero único de la parcela y la casa familiar, por lo que la mujer que por matrimonio se incorpora a ella, ha de hacerlo como nuera (que es hija, pero *no-era*), en una posición política *estructuralmente* debilitada.

Y esta es la experiencia social que tiene Ferdinand Tönnies durante su infancia en la granja de sus padres en Frisia, y que luego cuando adulto recrea intelectualmente en su tipo-ideal de la Comunidad (1887). Nada que no pudiera ser inmediatamente reconocido por cualquier otro niño criado en cualquier otra aldea de esa época en Europa. Estamos completamente de acuerdo con él en que la familia es *el germen* de la comunidad, y que la mejora patrilineal es su *unidad cabal*. Pero todavía nos interesa mucho más su definición de que la voluntad que se manifiesta en tales relaciones sea una voluntad *natural*, esto es: inmanente, que está tan segura de sí misma que no precisa siquiera pensar su objeto. Y estamos efectivamente todavía más de acuerdo con esa caracterización de la parte psicológica de la Comunidad, porque ésta para nosotros no es sino un sistema de parentesco más, no es otra cosa que una particular versión (patriarcal) de ese modo que llegó a ser universal de organización de *todas* las sociedades humanas antes de la Revolución Industrial; luego en ella, en sus prácticas, se *reactivan* por fuerza los contenidos lingüísticos de la prohibición del incesto que *nosotros* consideramos orgánicos (aunque no innatos) en el sapiens. Esto explica a la vez también por qué insiste con tanta resolución en el contraste o asimetría de tal voluntad natural con aquella otra racional o deliberativa que es propia de las prácticas asociativas *comunes*: ahí no se *dispara* ningún contenido lingüístico orgánico, ahí, en el mercado *o en su administración*, el pensamiento dirige la voluntad.

Pero si todo esto es así, si la mejora patrilineal es la ‘unidad cabal’ de la Comunidad tönnesiana, ¿cómo se explica que en las parroquias marineras del ayuntamiento de Ribeira la mejora matrilineal (la herencia de la casa de madre a hija) no sólo sea aceptable sino incluso normativa? ¿No rompe esta costumbre hereditaria con el modelo particular del patriarcado e incluso con el más general del parentesco? ¿No quiebra de raíz el debilitamiento de la mujer en el ámbito de la producción que decimos universalmente lo ha hecho posible? Es éste un grano que debemos allanar al paso, si no queremos que todo nuestro esquema teórico general se venga abajo.

La solución que hemos encontrado es ésta: la propia penetración normativa del patriarcado entre todos los estamentos campesinos de la Península Ibérica y de Europa Occidental, ha hecho que el núcleo de familia se haya convertido *realmente* en la célula básica de *sus* sociedades, que su reproducción, en cada una de las casas, se haya convertido en un asunto público (no privado), donde se juega la reproducción de todo el orden social. La Comunidad no es una suma de familias: la familia es la parte más pequeña e indivisa de la Comunidad. La continuidad *material* de la casa se convierte entonces en el principio rector de la vida social, en el símbolo del dominio patriarcal, popularmente aceptado, que por eso mismo se ha vuelto abstracto *y formal*.

El problema en las parroquias marineras es la propia conmoción moral que las sacude cuando mueren varones jóvenes en el mar, lo que vuelve subjetivamente incierta la continuidad de la casa por la línea patrilineal (de padre a hijo). Pero es para *lograr ese mismo fin* (el de la continuidad de la casa) por lo que se recurre entonces a un expediente extremo: la aplicación *invertida* del principio hereditario, por la línea matrilineal, haciendo que la casa sea de la madre (y no del padre), y pase a una hija (y no aun hijo).

Naturalmente que esto trastorna el funcionamiento patriarcal, pues modifica en primer lugar las posiciones relativas de poder entre hombres y mujeres, liberaliza en mucho la moral sexual (las madres solteras *abundaban* en estas parroquias, pues si el hombre se incorpora como simple yerno a la casa ¿qué ventaja tenía casarse?), y disgusta desde luego las pretensiones canónicas de la Iglesia Católica... Pero esas disfunciones, con ser graves, no afectan al verdadero orden *profundo*, estructural del parentesco: a saber: *la separación* de la disciplina *intra*-masculina, por un lado, y de la dedicación femenina a la maternidad, por el otro. *That's parentesco all about*¹⁰.

¹⁰ “En situacións, como é o caso galego, nas que o labrego é dono -ó menos legal- das súas terras, dados os problemas de baixo rendemento (tecnoloxía feble, pobreza da terra), o tamaño do grupo vecinal, etc., é moi posible que o propietario non poida establecer un sistema de herencia igualitario senón que se impoña ‘mellorar’ a algún ou algúns dos seus fillos. Evidentemente, se nesa comunidade se vivise como prioritaria a norma da ‘igualdade’ dos fillos, o conflito estouparía de contado. Pois unha solución dada pola sociedade ó tal problema foi xera-lo símbolo da ‘casa solar’ ou ‘casa matriz’. A lectura sería: non só teñen dereitos os individuos, senón que tamén os teñen as casas. ‘Non desface-la casa’ era a razón dada insistentemente en Galicia a Carmelo Lisón (1974) cando preguntaba o porqué das melloras. O mito da casa, tanto a nivel de campesinado como da nobreza, o mesmo có mito da patria, como tantos outros, no son máis que mecanismos para someter emotivamente a individualidade ós intereses do grupo ou ós condicionamentos do medio. Pois ben, unha vez internalizado o mito da casa prodúcese un típico efecto de ‘bola de neve’. A casa non se pode arruinar, o ideal é que medre. Polo que, cando chegue a hora de casa-los fillos, o pai botará contas a ver que partido lle ofrece máis avantaxes económicas e de prestixio. En tal situación, un matrimonio ‘romántico’ podería conlevar consecuencias perniciosas. Mais pode chegar un momento en que, por exemplo, a doenza incapacite a algún dos membros da casa para efectuar un labor necesario; ou, sen chegar a estes extremos, que para a sementeira

e a colleita non abonden os brazos familiares. Daquela impoñense unhas relacións de veciñanza moito máis intensas cás habituais co veciño do piso no ámbito urbano. E a mellor maneira de conseguilo é a creación dun ‘nós’ altamente mimado pola acción ritualizadora: festas patronais, entroido, etc. Esta insistencia no grupo, en detrimento do individuo, ten a súa expresión mesmo no nome. Entre mariñeiros o labregos, un individuo non usa os seus apelidos máis que nos papeis oficiais; é coñecido polo nome da casa. No campo galego no se pregunta ‘que é’ unha persoa, senón ‘de quen’ é ou ‘de que casa’ é. O *status* vén adscrito en función da súa familia de orientación.

Non hai dúbida de que, visto desde a actual perspectiva urbana, o nivel de individualidade do home pre-industrial deixa moito que desexar. O ser un mesmo, diferente e irrepitible, co seu ‘propio’ modo de pensar e de actuar, coa ‘súa’ conciencia como norma última de moralidade, brilla case pola ausencia. Mais esta só é unha cara da moeda. O home pre-industrial está ‘atado’ ó seu grupo; áchase inmerso neste de tal sorte que, máis do que é vivir en grupo, o grupo vive nel. E, xusto por ter logrado este ‘vaciamiento’ de si propio, pódese afrontar con custes mínimos –por suposto que os ten- a uns problemas que, vividos desde categorías urbanas, serían traumáticos.”

M. GONDAR (1989): *Romeiros do alén* (pp 9-11). Vigo: Edicións Xerais

Sin embargo, si hablamos estrictamente desde a lóxica del parentesco, ‘a igualdade dos fillos’ nunca fue *norma* prioritaria en las sociedades patriarcales, pues en ellas el reparto igualitario sólo se puede concebir después de una reelaboración *secundaria*, alambicada, de la herencia patrilineal -o en su caso (como acabamos de ver en las parroquias marineras) de la herencia matrilineal.

En efecto, la lógica patriarcal sólo puede concebir la herencia igualitaria *si decide* que los dos padres forman en realidad *varios* núcleos de familia, cada uno de ellos por separado, con *cada uno* de los hijos y con *cada una* de las hijas, de manera diferente y particular. Con lo cual tampoco se llega al reparto igualitario, abstracto, *de derechos* entre los hijos, sino a las adjudicaciones *de bienes* concretos a cada uno y cada una de ellas, o legados.

Por eso la nobleza, a pesar de tener un patrimonio que se lo permitía, nunca quiso prescindir del mayorazgo, institución en la que reconocía genuinamente *l'exercice de la parenté* (Heritier, 1981). Y las leyes vigentes entre nosotros tienen que *obligar* a ese reparto igualitario, y sólo lo hacen para el tercio de los bienes.

No, el reparto igualitario *nunca* fue normativo, nunca estuvo bien visto en las sociedades campesinas proto-industriales, en donde la costumbre fundacional era la mejora patrilineal. Por eso, cuando el patrimonio era grande, se iba al notario, o bien a ratificar la mejora, no fuera que su propio caudal incitara en ausencia de testamento a su discusión; o bien a hacer un testamento igualitario, lo que equivalía de hecho a *una penalización* en toda regla del casado o la casada en casa, y así era vivido dramáticamente, pues se abría entonces el camino a un reparto abstracto de derechos, un atentado *absurdo* sobre la casa petrucial. Y cuando el patrimonio era pequeño (la mayoría de las veces) de nada servía ir al notario, pues la fuerza de la costumbre *bastaba* para garantizar la mejora al casado o casada en casa, aún en ausencia de testamento; y el testamento igualitario solo era efectivo como penalización simbólica, pues los otros hermanos no se tomaban el trabajo de hacerlo valer materialmente.

Lo que podría señalarse también reparando en otro aspecto de lo mismo: a saber: que la mejora patrilineal (o si invertida, matrilineal) nunca transmitió otros derechos que al *usufructo* de la casa, a la administración de la misma *por una generación*, y ello porque se concebía la casa como *la sede y el cuerpo del parentesco* (Tönnies, 1979, 40), jamás como *propiedad privada* vendible y comprable (adquirida a su vez por compra y venta), a la manera burguesa -de ahí las cláusulas que aparecían siempre en los testamentos antiguos recogiendo el derecho del resto de los miembros no-nucleares de la familia (hermanos solteros, tíos solteros, criados, etc etc) a compartir *de por vida* con el mejorado una *sola* mesa y mantel.

Ahora nos puede parecer normal que *los padres* repartan entre sus hijos por igual *los derechos a la propiedad privada* de sus bienes (incluida la casa donde han vivido), para lo que es obligado

Resumiendo: hemos identificado teóricamente a la Comunidad tönnesiana como una sociedad *patriarcal* de campesinos, donde la aplicación de la norma fundacional que le es propia, la variedad patriarcal de la prohibición del incesto, es posible gracias a la existencia de *un fenómeno social que le es concomitante* (Weber): a saber: la sistemática des-posesión patrimonial de la mujer en las herencias, por medio de la costumbre de la mejora patrilineal (en cualquiera de sus variedades, incluso invertida)¹¹.

Pero por suerte este último hecho social se puede medir y comprobar *directamente*. Si estamos en lo cierto se habría de manifestar en que en el conjunto de familias de una determinada parroquia prácticamente *no existían* (en el pasado proto-industrial), eran muy minoritarios y *estables*, los testamentos que señalaban un reparto abstracto, igualitario *de derechos* (a no confundir con las adjudicaciones entre los hijos e hijas de bienes concretos o legados).

Es esto lo que nos llevó a fijar nuestra curiosidad en el Expediente para la Comprobación de Valores que a la muerte de los propietarios por ley han

previamente hacer *abstracción* de la edad y del sexo de los mismos (¡!), pero a esto nos hemos ido acostumbrando poco a poco, y muy recientemente, y tan solo como consecuencia de la aparición y el predominio social de una *otra* lógica, una lógica social *extraña* en sí misma al patriarcado, que se impone a medida que lo hace el mercado, con su famosa *igualdad axiológica* (Tönnies, 1979, 67), que, por su expansión y dominio, termina por alcanzar también finalmente al interior mismo de la familia, mejor dicho, a lo que *queda* de ella.

No se nos oculta que desde el punto de vista teórico aquí hay mucho en juego, que éste es el meollo del asunto, y que (a falta *precisamente* de la comprobación empírica que aquí estamos intentado) es mucho, *quizás demasiado*, lo que estamos diciendo: a saber: que no es la mejora patrilineal una adaptación a la debilidad de la explotación agrícola, sino más bien al revés, la explotación agrícola (fuerte o débil) siempre se ha organizado *al servicio* de la mejora patrilineal -lo que no quita (repetimos) que, después de la segunda guerra mundial, la propia proliferación y crecimiento *exponencial* de las empresas capitalistas, obligue por vez primera a aceptar, también *en el interior* de las familias, una *igualdad axiológica* que de hecho les repugna, empezando también ellas a romper *normativamente* con la servidumbre patriarcal que las constituía (y a la que, por lo demás, tanto debían *históricamente* dichas empresas).

¹¹ “La explicación causal significa, pues, esta afirmación: que, de acuerdo con una determinada regla de probabilidad –cualquiera que sea el modo de calcularla y sólo en casos raros e ideales puede ser según datos mensurables-, a un determinado proceso (interno o externo) observado sigue otro proceso determinado (o aparece juntamente con él).”

M. WEBER (1964): *Economía y Sociedad* (p. 11). México: Fondo de Cultura Económica

Sin embargo, no es el objeto de esta investigación -aunque sería importante, y *podría hacerse* (como más adelante ha de apuntarse)-, medir la efectiva concomitancia entre mejora patrilineal (en el ámbito de la producción) y reproducción tras-generacional del núcleo de familia (en el ámbito de las relaciones sexual y de crianza). O también, que la ausencia de lo primero supone *automáticamente* la ausencia de lo segundo.

Mucho fallaría en nuestra elaboración teórica si tales *probabilidades* no se evidenciasen *de plano*.

de presentar sus herederos en los Registros de la Propiedad, para el pago de los Derechos Reales.

III

Pero dejemos el pasado, un pasado que ya no ha de volver, y miremos al día de hoy, a nuestro alrededor, ¿y qué es lo que vemos?...

Tan sólo ciñéndonos al Ayuntamiento de Ribeira, y citando de memoria, tenemos fábricas de conservas, de salazón de pescado, de congelados, de productos cárnicos, fábricas de textiles, de piel, talleres de automóviles, de maquinaria agrícola, naval, industrial, astilleros de barcos, barcos de bajura y de altura, fábricas y carpinterías de aluminio, empresas de construcción, de materiales de construcción, agencias inmobiliarias, tiendas de electrodomésticos, hoteles, discotecas, superficies comerciales, boutiques, autoescuelas, gestorías, hospitales, escuelas de EGB, institutos, oficinas de administraciones locales, autonómicas, estatales, oficinas bancarias, de seguros, tiendas de electrónica, de informática, gasolineras, nuevas carreteras, puertos pesqueros y deportivos, emisoras de radio, delegaciones de periódicos, etc etc

Pero de todas esas actividades comerciales a nosotros, como a Ferdinand Tönnies, nos interesa solamente lo que tienen en común, la *regla política* básica a la que sin excepción todas ellas obedecen, so pena de no sobrevivir en el mercado. Nos referimos al comercio con el trabajo *ajeno*, a la compra y venta de fuerza de trabajo, pues, como diría Carlos Marx, todos los demás comercios dependen *en última instancia* de ese específico comercio. Ya se trate de una producción fabril de mercancías, o de su transporte, almacenamiento o venta al por menor, o de la prestación seriada de servicios cualesquiera, es igual, el trabajo que efectivamente se incorpora en el curso de esas actividades, vale más, *tiene que valer más* que los salarios pagados a los protagonistas de las mismas. Es esta la verdadera ley del capitalismo, la verdadera *contabilidad* que rige tercamente nuestra participación en el mercado, o nuestra *expulsión* de él, más allá de las fluctuaciones coyunturales de los precios y salarios según la oferta y la demanda¹².

¹² “Las teorías contemporáneas del valor, que parten de la innovación que representó el modelo de Sraffa y su demolición intelectual del marginalismo, se ocupan fundamentalmente de problemas distintos, como los sistemas de precios o las condiciones generales del intercambio. La teoría del valor de Marx (susceptible de transformación, como es sabido, en términos sraffianos) sigue pareciendo no sólo la más adecuada para el problema que nos ocupa sino en

Caso distinto nos parece que es el de los funcionarios y contratados de las diversas administraciones públicas, pues su retribución no es, hablando propiamente, un salario, sino, como ya explicó Max Weber, una *nómina*, esto es: una parte alícuota y ciertamente infinitesimal de la recaudación tributaria *total* del Estado (y que depende por ello mucho más del rango jerárquico que tal empleado ocupa, que de la contabilidad pormenorizada de su productividad, como es el caso del asalariado en la empresa privada). Todo esto *se le consiente* por la diferente posición estructural de las técnicas administrativas con respecto a las productivas en cualquier sociedad histórica (Allones Pérez, 1999b). Lo que no impide sin embargo el acierto popular en la consideración de la figura del funcionario público como un miembro de pleno derecho de la *sociedad asociacional capitalista* (Tönnies, 1979, 197), coincidiendo en esto con lo que pensaba mucho más elaboradamente el autor frisón, para quien el Estado es una actividad que *no* pertenece al mercado, pero sí *estructuralmente* a su administración.

La maquinaria que se emplea actualmente en las empresas industriales, a las que deben su tremenda, *insospechada* productividad, se han ido inventando a lo largo de los últimos 400 años al sólo fin precisamente de sacar más rentabilidad a ese comercio con el trabajo ajeno -que es todo en lo que consiste el capitalismo. Que otra cuestión diferente (otra cuestión *posterior*) es la necesidad de vender las cosas que con esas máquinas efectivamente se producen, pues como establece el *abc* de las agencias de publicidad: “la gente no sabe lo que quiere hasta que se lo ofrecen”. El aumento *factorial*¹³, titánico, desconocido, de la productividad de las máquinas, del trabajo que en su uso efectivamente se incorpora, permite pagar de sobra los prolongados estudios que necesitan realizar las personas para manejar esas máquinas -por lo que, siguiendo a Marx, los salarios en

cierto sentido menos abstracta que la de Sraffa al no presuponer el equilibrio del sistema económico. La actual moda de los modelos matemáticos de valor, en virtud de los cuales es posible la determinación de cualquiera de los entes intervinientes en el proceso económico en función de los demás, conduce a un descriptivismo fenoménico excluyente de la explicación, o en el que ésta resulta meta-modélica. El reductivismo ideológico de este tipo de formalizaciones -utilísimas desde puntos de vista particulares- conduce a considerar los juicios sobre la explotación (hechos extensibles a cualquier mercancía) como juicios de valor, y no como juicios sobre una cuestión objetiva.”

JUAN RAMON CAPELLA (1993): *Los ciudadanos siervos* (p. 85). Madrid: Ed. Trotta

¹³ *Factory*, merchant company's trading station, XVI, *manufactory*, *works*, XVII; probably of mixed origin. *Factor*, (mathematics), any of the quantities which multiplied together produce a given quantity, XVII.

[THE OXFORD DICTIONARY OF ENGLISH ETIMOLOGY, edited by C. T. ONIONS, 1966, p. 341]

los países capitalizados tienen que aumentar, produciéndose en ellos una generalizada y compulsiva elevación del consumo (lo que ellos llaman ‘nivel de vida’).

Lo que está ocurriendo con la revolución industrial es del calibre de (sólo se puede comparar con) lo que ocurrió hace 8000 años con la revolución neolítica: si la productividad de la *agricultura* del Nilo dejó definitivamente atrás a la caza y la recolección de las tribus del África Negra, igualmente ahora la *compraventa de fuerza de trabajo* (y las Ciencias Físicas de *su* invención) está dejando a años luz a la productividad de la agricultura.

Naturalmente, son los campesinos y marineros que *trabajaban* el campo y el mar con esas tecnologías neolíticas, los que mejor saben expresar la verdadera trascendencia de la revolución productiva que estamos a vivir: “o campo non da”.

Salvo que él también se mecanice, claro, que eso es lo que está pasando en Galicia actualmente a ojos vista, que la agricultura se está convirtiendo también ella en un sector más del mercado, un proceso de capitalización del campo que ha de darse si este quiere como tal actividad productiva sobrevivir. Pero el agricultor industrial *ya no es un campesino*¹⁴.

¹⁴ “El agricultor que comienza a trabajar con caballos de vapor, en sustitución de los caballos de sangre, no pertenece ya a un estamento. Es un trabajador que trabaja en condiciones especiales y que coopera en la destrucción de los órdenes estamentales igual que lo hicieron sus antecesores que se pasaron directamente a la industria. La nueva problemática a la que el agricultor se ve sometido tiene para él, lo mismo que para el trabajador industrial, esta formulación: o ser un representante de la figura del trabajador o perecer.”

E. JÜNGER (1990): *El trabajador. Dominio y figura* (p. 77). Barcelona: Tusquets

Por eso “Los americanos no hacen uso de la palabra campesino; no emplean la palabra porque carecen de la idea. La ignorancia de las primeras épocas, la simplicidad de los campos, la rusticidad de la aldea no se ha conservado entre ellos y no conciben ni las virtudes, ni los vicios, ni los hábitos groseros ni las gracias ingenuas de una civilización naciente. En los límites extremos de los Estados confederados, en los confines de la sociedad y de los desiertos (wilderness), existe una población de audaces aventureros que, para huir de la pobreza pronta a alcanzarlos bajo el techo paterno, no ha temido internarse en las soledades de América y buscar en ellas una nueva patria. Apenas llegado al lugar que debe servirle de asilo, el pionero abate enseguida algunos árboles y construye una cabaña bajo el follaje. No hay nada que ofrezca un aspecto más miserable que esas moradas aisladas. El viajero que se acerca a ellas al atardecer ve brillar de lejos, a través de los muros, las llamas del hogar y por la noche, si llega a levantarse el viento, oye moverse ruidosamente el techo de follaje en medio de los árboles del bosque. ¿Quién no creería que esa pobre cabaña sirve de asilo a la ordinariez y la ignorancia? Sin embargo, no hay que establecer ninguna relación entre el pionero y el lugar que le sirve de cobijo. Todo es primitivo y salvaje a su alrededor, pero él es, por así decir, el resultado de dieciocho siglos de trabajos y experiencia. Lleva ropas de ciudad y habla su lenguaje. Conoce el pasado, es curioso del porvenir, argumenta sobre el presente. Es un hombre muy civilizado que se somete por un tiempo a vivir en el medio de los bosques y se interna en los desiertos del Nuevo Mundo con la Biblia, un hacha y algunos periódicos.”

Las mujeres, que siempre habían trabajado tanto o más que los hombres, ahora realizan su trabajo bajo el dominio del capital, o ejerciendo tal dominio, pero éste, *a diferencia* del dominio patriarcal que sufrían en la agricultura, no las priva del resultado de su trabajo (no las priva de su salario, o de sus acciones) por el hecho de ser mujeres, sino que el capitalismo, *en tanto que* sistema (en *su* principio o *ideell*), hace abstracción del sexo y de la edad de quien lo realiza, atiende tan sólo a la capacidad de trabajo de la persona.

Muchas doctrinas *se han dicho* igualitarias a lo largo de la historia, pero tan sólo la contratación capitalista *impone de hecho* esa igualación por doquier¹⁵.

Sí, por vez primera en las sociedades de sapiens, por vez primera desde la violenta imposición machista del parentesco al final del período erectus (Allones Pérez 1999a), la mujer accede (al menos como tendencia, o ideal progresivamente realizado) a la independencia lingüística y política en la sociedad, se convierte por vez primera en Persona (en el sentido de Hobbes). Por supuesto que entonces se lanza a renegociar con los hombres sus propias relaciones sexuales y de crianza, desde una posición material y simbólica *literalmente* revolucionaria, propinando (en las sociedades altamente capitalizadas) un durísimo envite al patriarcado, que comienza a resquebrajarse como un castillo de naipes en su efectiva reproducción estadística (nada por lo demás que no fuera previsible: véase *supra* nota 11). Y aún en los casos en los que la mujer (por lo que sea) opta privadamente a dar por buena la organización patriarcal en el ámbito doméstico, éste ya nunca vuelve ser el mismo, pues ahora *resulta* de una elección femenina individual (y *no* de una imposición colectiva masculina).

A. DE TOCQUEVILLE (1989): *La Democracia en América*. Tomo I (p. 293). Madrid: Editorial Aguilar

¹⁵ “La esfera de la circulación o del intercambio de mercancías, dentro de cuyos límites se efectúa la compra y venta de fuerza de trabajo, era, en realidad, un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham. ¡Libertad!, porque el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, de la fuerza de trabajo, sólo están determinados por su libre voluntad. Celebran su contrato como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión jurídica común. ¡Igualdad!, porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías, e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad!, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡Bentham!, porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo. El único poder que los reúne y los pone en relación es el de su egoísmo, el de su ventaja personal, el de sus intereses privados.”

K. MARX (1975): *El Capital*. Vol. 1 (p. 214). Madrid: Siglo XXI

Pero las administraciones públicas, por su posición estructural estabilizadora, en cuanto que responsables de la reproducción *del conjunto* de las relaciones sociales, han de ocuparse de gobernar todos estos cambios (Allones Pérez 1999b). La quiebra estadística del patriarcado lo es desde luego de las funciones sociales que éste garantizaba. En particular, las mujeres cuidaban en las casas de los niños y de los ancianos y de los enfermos, pero ahora que ellas han abandonado el hogar, y están todo el día trabajando fuera, ¿quién se ocupará de *esos grupos improductivos*? Por otro lado, la propia implantación de la compraventa de fuerza de trabajo en todos los sectores de la producción se manifiesta estadísticamente en que sus infracciones se vuelven en los mercados *asentados* relativamente minoritarias (un 10-15% de la población activa en el paro)¹⁶.

La altísima productividad capitalista permite entonces al Estado una recaudación fiscal directa de parte del salario de los trabajadores (IRPF), que es capaz (ni mas ni menos) de proveer una *nómina ficticia* al resto de las personas que, desproveídas de todo medio propio de producción, no encuentran sin embargo donde vender su fuerza de trabajo, se hallan en una situación de desempleo. Sea porque ya son mayores para trabajar (pensiones), o porque todavía no han empezado a hacerlo (créditos para estudios superiores), o porque han perdido eventualmente el trabajo (subsidios de desempleo), o porque sufren algún tipo de enfermedad o minusvalía temporal o permanente (baja) etc etc

Las infracciones a la compraventa de fuerza de trabajo son ya lo bastante minoritarias como para que apenas necesiten ser ya castigadas en los países ricos, pero *por supuesto* que lo son, desde luego simbólicamente (pues los parados, de cualquier tipo que sean, no por ser involuntarios son menos culpables: y es así de hecho como se los considera, como verdaderos *parias* de ésta sociedad que se sabe capitalista, más allá de la fingida retórica a la que están obligados los políticos en los telediarios).

De este modo el llamado Estado de Bienestar cumple con su función estabilizadora o administrativa, sin faltar a la *replicación* exponencial del capitalismo avanzado, que por su posición estructural le corresponde. Y parchea en algo (aunque malamente) los efectos sociales que causa la quiebra estadística del patriarcado, lubricando la reproducción social.

Naturalmente que desde el punto de vista de la investigación en Ribeira que pretendemos construir, resulta *clave* y nos interesa muchísimo llevar la cuenta de esos subsidios a los distintos desempleos que entrega el Estado a

¹⁶ Como no podía dejar de ser, ya que es *la* norma represiva fundacional del capitalismo: principio de regularidad de la relación delito/pena (ALLONES PÉREZ 1999a, 114-124)

los numerosos infractores involuntarios del capitalismo. Creemos que dichos subsidios estatales irán alcanzando también en Ribeira un número estable y recurrente, a medida que progrese y se asiente la industrialización. En ese sentido, el expediente que tramita la Tesorería de la Seguridad Social, donde se lleva registro pormenorizado de las Bases de Cotización de los empleados por cuenta ajena (!), y del nivel de prestaciones económicas y pensiones que en consecuencia les corresponde, nos ha de servir a nosotros, en esta investigación, como una información contrastada de la *trayectoria profesional de cada uno y de cada una* de las personas que aparecen en los árboles de familia de toda la población municipal investigada, información que puede *sin más* ser incorporada al dibujo de dichos árboles familiares, *que son*, nunca lo olvidemos, *nominales* -lo que facilitará mucho una lectura teórica *directa*, y una medición estadística *contrastable* de los mismos, que es lo que de verdad nos interesa: saber qué pasa con esas prácticas colectivas así dibujadas, si son o no encarnaciones individuales de hechos sociales comunitarios o asociacionales (en el sentido de Tönnies)... ¡Que eso es todo lo que queremos saber!