

## COMENTARIO AL TRABAJO DE ANDRÉS BARRERA GONZALEZ

DIETER GOETZE

La ponencia de Andrés Barrera es una interesante excursión sociológica y antropológica por ciertos aspectos de la organización sociocultural que se ha desarrollado en torno a la Semana Santa en Puente Genil.

La descripción realizada, aun dentro de los límites que impone la brevedad necesaria en una reunión, ha sido lo suficientemente detallada para permitir profundizar sobre un tema de interés general y de cierto relieve teórico. Tal profundización necesariamente tendrá que tomar como punto de partida la interpretación sociológica de las corporaciones bíblicas como grupos sociales peculiares.

Apoyándose explícitamente en concepciones de F. Tönnies acerca del papel de la idea de la comunidad, el ponente ha resaltado el momento de la sociabilidad que rige la vida en los cuarteles de las corporaciones. La noción de una sociabilidad sin finalidad, una sociabilidad «pura» como objetivo para sí misma tiene que llevar a ciertas reflexiones sobre su *status* teórico, ya que no puede haber dudas sobre su *status* práctico: los miem-

bros de las corporaciones juzgan sus actuaciones según los criterios de una «relación entre hermanos».

Para intentar aclarar un poco el emplazamiento teórico de esta «sociabilidad sin finalidad» me parece útil recoger una distinción que en su día ha propuesto P. Caws (1974) y que ha vuelto a surgir hace algún tiempo en el debate sobre el problema de las *segmentary lineages* de los Nuer sudaneses desarrollados en la revista *Current Anthropology* (Karp y Maynard, 1983). Caws ha tratado cuestiones relacionadas con la interpretación del concepto de estructuras sociales como modelos mentales, conscientes o inconscientes. Diferencia muy cuidadosamente realizada entre dos clases de modelos mentales: los que corresponden a los miembros de un grupo social bajo observación y los que corresponden al sociólogo o antropólogo que intenta analizar científicamente el comportamiento y el pensar de este grupo social. Los modelos de esta última clase están privilegiados por su rigor científico, por no utilizar conceptos cotidianos, sino criterios científicos que intentan aportar una explicación de los fenómenos registrados. En este último caso se trata, pues, de un *explanatory model*, un modelo explicativo, resultado de las estructuras mentales del antropólogo y no consecuencia obvia del ámbito social bajo observación: «... it is never 'in' the empirical data nor (...) in the heads of the members of the social group being examined» (Caws, 1974, 5).

Hasta aquí la distinción aparenta corresponder a la mucho más antigua entre «emics» y «etics», propuesta por Pike (1954) y reinterpretada por M. Harris (1969, 1979). Sin embargo, va mucho más allá, porque Caws igualmente subdivide las estructuras mentales del grupo social observado en dos categorías que de forma diferente determinan, por lo menos, parte de la concepción del mundo que tiene una persona y de la forma en que se comporta con relación a aspectos del mundo en que está situada. La diferenciación se refiere, por lo tanto, a lo que Caws llama, respectivamente, *operational models* y *representational models*: «... the representational model corresponds to the way the indi-

vidual thinks things are, the operational model to the way he practically responds or acts» (Caws, 1974, 3). La relación entre estos dos modelos mentales no corresponde simplemente a una de modelo consciente vs. inconsciente, sino que ambos modelos coexisten simultáneamente, aunque, evidentemente, sólo el modelo operacional puede ser inconsciente en algún caso. Este es también el modelo que corresponde objetivamente al estado empírico de cosas, ya que las relaciones de causalidad van de aquí al comportamiento y luego a las nociones sobre ello (*beliefs*) y no al revés.

Aplicando estas consideraciones al caso de las corporaciones bíblicas en Puente Genil, resulta, pues, en mi opinión, que el modelo representacional incluye precisamente esta idea de la «sociabilidad pura», el ritual de la solidaridad de los miembros de la corporación con todas las normas de relaciones fraternales en un sentido idealizado, la «relación por la relación». Este modelo representacional se nutre precisamente de la esperada trayectoria personal de absoluta dedicación a la corporación, de exclusividad, de armonía entre iguales, sin dar lugar a la distinción de categorías sociales vigentes en el mundo exterior.

El modelo operacional incluye, a mi modo de ver, en primer lugar las prácticas de control social dirigidas a asegurar un comportamiento actual que corresponde, por lo menos en cierta medida, a los criterios del modelo representacional. Sin embargo, aquí no rige el ideal armónico, sino la conflictividad controlada; aquí están ubicados los métodos de cooptación de nuevos miembros, las elecciones del presidente, los libros de actas, las multas y sanciones impuestas a personas que no cumplen las normas de la corporación y, finalmente, todas las medidas que intentan «cerrar» el minimundo de la corporación y su cuartel frente a las disarmonías del entorno social.

El ponente ha recordado que estos aspectos del modelo operacional reflejan algo así como una «solidaridad forzosa» (Behar, 1986), y resalta la simultaneidad de una solidaridad que —en principio— no tolera normas o reglamentos y de la necesidad de

imponer una comunidad de obligaciones. Aplicando las ideas sobre la vigencia de un modelo representacional y de un modelo operacional, la relación más bien parece ser una interacción dialéctica de los dos modelos con sus características particulares. Son compatibles dentro de las contradicciones que expresan, porque actúan a dos niveles diferentes y estas contradicciones sólo existen a ojos del observador externo.

Evidentemente, pues, se habrá de buscar un modelo de explicación que tome en consideración estos dos modelos que podríamos denominar «émicos». Aquí me parecen de máxima importancia las ideas expuestas por Andrés Barrera hacia el final de su ponencia, conectándolas con el desarrollo sociocultural de las corporaciones bíblicas. Podemos suponer —y esto es solamente el somero esbozo de un modelo de explicación que se habría de elaborar con mucho más detalle— que aquí se trata de una forma de establecer una identidad individual y colectiva homogénea frente a un entorno social que por su misma diferenciación y heterogeneidad tiende a permitir cada vez menos tal homogeneidad. La informalidad formalizada, la igualdad constantemente vigilada frente a la desigualdad social de la agrocuidad son elementos que constituyen un importante vehículo para la formación de una identidad colectiva particularista y cuyos detalles reflejan el cambio sociocultural.

No en vano las etiquetas religiosas van acompañadas cada vez más por acepciones localistas y regionalistas como momentos adicionales de esta identidad cultural. Opino que esto también explica, por lo menos en parte, la resistencia de las corporaciones a los intentos de transformación que surgen a través de conatos de invasión y de usurpación por parte de personas y/o grupos todavía no aceptables dentro del orden simbólico definido por el modelo representacional y marginados, efectivamente, por el modelo operacional.

Frente a ello cabe cuestionar si verdaderamente tales asociaciones de sociabilidad pura, sin objeto explícito ni interés racional, ocupan tal vez un espacio excesivo en la vida local de Puen-

te Genil, como se ha sugerido. Tal enjuiciamiento prácticamente supondría un análisis previo de las funciones y los niveles óptimos de asociaciones de esta clase, para el cual faltan todos los criterios científicos, por lo menos a nivel macrosocial. Sin embargo, si las reflexiones realizadas no carecen de todo fundamento, y sin pecar de un relativismo injustificado, la racionalidad peculiar de las corporaciones bíblicas habría que buscarse precisamente en su carácter como modo de constitución de una identidad sociocultural individual y colectiva específica.

## BIBLIOGRAFIA

- BEHAR, R.: *Santa María del Monte. The Presence of the Past in a Spanish Village*, Princeton, 1986.
- CAWS, P.: «Operational, Representational and Explanatory Models», en *American Anthropologist*, vol. 76 (1974): 1-10.
- HARRIS, M.: *The Rise of Anthropological Theory*, London, 1969.
- HARRIS, M.: *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*, Nueva York, 1979.
- KARP, I., y MAYNARD, K.: «Reading 'The Nuer'», en *Anthropology*, vol. 24 (1983): 481-503.
- PIKE, K.: *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, vol. 1, Glendale, 1954.