

*Anales de la
Fundación Joaquín Costa*

n.º 21

Huesca

2004

Anales de la
Fundación Joaquín Costa

n.º 21

Huesca

2004

La FUNDACIÓN JOAQUÍN COSTA figura debidamente inscrita en el Registro Especial del Ministerio de Cultura, al n.º 129, como Fundación cultural privada, con el carácter de benéfica de promoción, en virtud de la Orden de 5-3-84 (*Boletín Oficial del Estado* de 8-6-84).

Se entiende que los distintos colaboradores expresan sus propias opiniones. La FUNDACIÓN admite los textos propuestos, sin identificarse necesariamente con la totalidad de su contenido.

La correspondencia debe dirigirse a la sede social:

Del Parque, 10 - 22002 Huesca

Teléfono 974 294 120

iea@iea.es

Anales de la
Fundación Joaquín Costa



n.º 21

Huesca

2004

I.S.S.N.: 0213-1404
Depósito Legal: HU-193/2002

Impresión: Línea 2015, S.L.

ANALES DE LA FUNDACIÓN JOAQUÍN COSTA

DIRECTOR: Juan Carlos Ara Torralba
SECRETARIA: Pilar Alcalde Arántegui

nº 21

Huesca

2004

SUMARIO

Más noticias acerca de la segunda estancia de Costa en Huesca (1877-1879) continuadas por dos raros artículos del período: “La moralidad en el siglo xvii” y “Lo grande y lo pequeño”, por Juan Carlos Ara Torralba	5
La Comisión de Riegos del Sindicato del Pantano de Arguis (1933-1938), por José Antonio Cuchí Oterino	31
SECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL	
Presentación, por Carmelo Lisón Tolosana	49
L'enquête en “situation ethnologique” : itinéraire d'une recherche en Pays dogon, par Anne Doquet	51
Antropología y transformación organizativa. Contabilidad: un viaje de la periferia al centro. Un caso en una empresa automovilística, por Carlos Bezos Daleske	63

Políticas de gestión de la calidad en centros de Enseñanza Secundaria. Una aplicación de la teoría de Luhmann en el ámbito de la antropología, por Luis Arguilé Bernal	99
Los valores en los que educamos, por Ricardo Sanmartín Arce	121
Ritual, identidad y legitimación. La danza sagrada y secreta del <i>Bedhaya Semang</i> en el palacio del sultán de Yogyakarta (Java central, Indonesia), por Carlos Bayén Fernández	137
Ontología de un ritual en Granada: pasado, futuro y arte, por Carmelo Lisón Tolosana	163

Más noticias acerca de la segunda estancia de Costa en Huesca (1877-1879)

continuadas por dos raros artículos del período:

“La moralidad en el siglo XVII” y

“Lo grande y lo pequeño”

POR

JUAN CARLOS ARA TORRALBA*

El objetivo de este artículo es investigar aspectos desconocidos de la vida personal e investigadora de Costa en Huesca entre los años 1877 y 1879. Allí Costa vivió un fracaso sentimental con Conchita Casas, alternó la escritura seria de artículos con *charadas* y, finalmente, hubo de sufrir persecución política.

This paper deals with Costa's life and works in Huesca during the years 1877-1879. Costa's failed romance with Conchita Casas is reported, as well as the activities of Costa writing *charades* and serious inquiries. This period ended with a political persecution because of Costa's democratic ideology.

El haber disfrutado de acceso cómodo a la colección completa de *El Diario de Huesca* hubiera allanado, y mucho, el camino a las pesquisas de George J. G. Cheyne en torno al tranco cronológico de la biografía costista comprendido entre 1877 y 1879. Hoy, los que empleamos parte de nuestros afanes eruditos en revisar aquellos años y contamos con mayores facilidades al respecto, no podemos sino anotar con asombro el acrecentamiento del valor que aquellas investigaciones de Cheyne, tan distantes como modélicas, van adquiriendo tras el tiempo transcurrido.

Tal es así, que no queda sino completar y precisar, en su caso, la exposición biográfica de Cheyne. Con ese talento, quien suscribe estas líneas ya añadió datos bien sobre la primera estancia de Costa en Huesca,¹ bien acerca de la auténtica identidad de la poetisa Susana Lacasa² y del médico y escritor Serafin

* Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Zaragoza.

¹ Juan Carlos ARA TORRALBA, “Pesquisas sobre la actividad cultural del joven Costa en Huesca”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa* 14, 1997: 5-52.

² Juan Carlos ARA TORRALBA, “Quién fue en verdad Susana Lacasa y cómo Joaquín Costa no pudo jamás firmar poemas con ese nombre”, *La Campana de Huesca* 10, 2-II-1996: 13-15, y “La poetisa Susana Lacasa Catevilla (1858-1926), *A Escala. Letras oscenses (siglos XIX y XX)*, Zaragoza, Rolde, 1999, pp. 81-86.

Casas,³ personajes de grave importancia en la vida de Costa durante este periodo. Y es que, como bien señaló Cheyne en su biografía de Joaquín Costa, la razón por la que el autor de *La vida del Derecho* decidió trasladarse de Guadalajara a Huesca al producirse una vacante de oficial letrado en esta localidad fue enteramente sentimental: el enamoramiento de la hija del médico Casas, Concepción.

Costa llegó a Huesca en julio de 1877, y no en junio como afirmó Cheyne,⁴ quien tuvo a la vista un recorte de *El Diario de Huesca*. Concretamente, un gacetillero de *El Diario* correspondiente al 18 de julio de 1877 regalaba a los lectores el siguiente suelto:

Ayer hemos tenido el gusto de saludar en esta capital al nuevo oficial letrado de la administración económica, D. Joaquín Costa y Martínez, muy antiguo y cariñoso amigo nuestro y uno de los jóvenes que por su talento y erudición honran más a la provincia de Huesca, de la que es hijo.

Había cierta verdad tras el afectuoso saludo, allende las recetas periodísticas al uso. Quiero decir que a la sazón del verano de 1877 Joaquín Costa sí podía considerarse compañero —quizá mejor que *amigo*— de los redactores de *El Diario de Huesca* y de su director, Manuel Camo. En los difíciles inicios de *El Diario*, hostigado por los gobiernos conservadores de la *alta* Restauración, Manuel Camo hubo de arrimarse, desde su *oficial* posibilismo republicano, al abigarrado espectro liberal, de *izquierda dinástica* —al menos hasta el comienzo de los gobiernos *fusionistas* sagastinos. Por ello, la llegada a Huesca de un activo miembro de la Institución Libre no podía sino suscitar simpatía e interés en Camo: el futuro cacique castelarino podría obtener de la colaboración de Costa prestigio intelectual e ideológico para el periódico republicano, y al montisonense se le ofrecía un lugar donde hacer propaganda de la Institución Libre, de sus propias investigaciones y, ante todo, donde ostentar una nombradía literaria a los ojos de su adorada Conchita Casas.

Lo de *antiguo*, sin embargo, no era tan cierto. El Costa de 1877 ha cambiado bastante respecto del Costa que hubo de fundar el Ateneo Oscense en 1866. Por aquellas calendas Costa andaba más próximo, ideológica y personalmente, del reaccionario círculo de personas frecuentado por Serafín Casas o por León Abadías, mientras que el joven farmacéutico en ciernes Camo participaba en las algaradas del 66, preludio de la *Gloriosa*. Esta circunstancia no le importaba a Camo, por descontado, pero tal vez hubo de ser fatal para las pretensiones sentimentales de Costa, en tanto que, según veremos, su conversión ideológica le haría aparecer a los ojos del severo Serafín Casas como un peligroso *deraciné*.

³ Juan Carlos ARA TORRALBA, introducción a la edición de Serafín CASAS ABAD, *Guía de Huesca* [1886], Huesca, La Val de Onsera, 1996.

⁴ George J. G. CHEYNE, *Joaquín Costa, el gran desconocido*, Barcelona, Ariel, 1972, p. 93.

Sea como fuere, el caso es que en aquel verano de 1877, y al poco de fijar su residencia en Huesca, Costa debió de disputar como no inconveniente para sus anhelos sentimentales el inicio de sus colaboraciones para *El Diario*, ignorante quizá de la polarización política que se iba produciendo en la capital y de que desde abril de 1878 tendría al progenitor de su amada como contrincante y enemigo periodístico en el periódico católico *La Provincia de Huesca*. Ahí era nada. De momento, los artículos en *El Diario* servían de presentación social y etiqueta erudita en las tertulias y bailes a los que Costa acudía, a veces en el salón de los Tolosana, en ocasiones en el mismísimo de los Casas.⁵

Una versión de “La religión de los celtas españoles”, ampliada respecto de la aparecida en los números 3 (4 de mayo de 1877) y 5 (17 de junio de 1877) del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*,⁶ fue el texto elegido por Costa para dar inicio a sus colaboraciones en *El Diario*. Cheyne lamentó no haber podido verlas,⁷ pero las entregas que al poco darían origen a la edición exenta *Cuestiones ibéricas: religión* (Huesca, Imprenta de Castanera, 1877) y con el tiempo formarían el capítulo I de *La religión de los Celtíberos y su organización política y civil* (Madrid, 1917, 2ª ed.), aparecieron en los números de *El Diario de Huesca* correspondientes a los días 1, 5 y 12 de septiembre de 1877. Ese mismo día 12 un redactor de *El Diario* actuaba de propagandista interesado de Costa en los siguientes términos:

En este número publicamos el último de los notables artículos que sobre *La Religión de los Celtas españoles* ha escrito expresamente para *El Diario* nuestro erudito paisano el Sr. D. Joaquín Costa, tan ventajosamente conocido y reputado en los centros científicos y literarios de la corte.

A semejante elogio respondió Costa solicitando un poco más de mesura y modestia, cosas que aceptó *El Diario* a través del suelto publicado el 13 de septiembre:

El autor de la Monografía histórica que ha visto la luz recientemente en nuestro *Diario*, ha reclamado contra nosotros por el suelto en que ayer celebrábamos el mérito de su trabajo y su saber, diciendo que ni ventajosa ni desventajosamente es conocido ni reputado en los círculos literarios y científicos de la corte ni de ninguna otra parte. Complacemos a nuestro amigo y colaborador declarándolo así, y retirando nuestra primera calificación, que habíamos creído justa.

⁵ *Ibidem*, pp. 93 y ss.

⁶ Vid. G. J. G. CHEYNE, *Estudio bibliográfico de la obra de Joaquín Costa (1846-1911)*, Zaragoza, Guara, 1981, p. 56.

⁷ *Ibidem*.

Aparte la humildad, afectada o no, lo cierto es que Costa se servía de *El Diario* y de la imprenta que lo tiraba —entonces, la de Mariano Castanera— no solo como apéndice para sus trabajos de polígrafo, sino también de vehículo para los juegos de sociedad imprescindibles en el cortejo a Conchita Casas. Así ha de entenderse la *frívola* o eutrapélica actividad de Costa como hacedor de *charadas*, pasatiempo común de la época. Desde septiembre de 1877, precisamente, menudea la firma *J. C.* entre las que aparecen como responsables de las *charadas* de *El Diario*, junto con las de otros miembros del círculo de Conchita Casas, como la *S. L.* de Susana Lacasa. Esta que sigue, y que he espigado entre el puñado de las de *J. C.*, delata al autor de *La religión de los Celtas españoles*:

CHARADA

Mi casa está *dos tercera*
En la calle Población,
Y aunque algo *primera tres*
Está a tu disposición

J. C.

Resulta difícil imaginarse a este Costa cortesano entretenido en salones y ocios *eutrapélicos*, pero cualquier método era bueno para acercarse a Concepción. Bien ofreciendo a sus amigos su modesto piso de la calle Población (actual Padre Huesca: “Mi casa está SI TA/ En la calle Población,/ Y aunque algo RO TA/ Está a tu disposición”; solución de la charada: ROSITA), bien elaborando un ejercicio retórico en principio muy peregrino publicado en *El Diario de Huesca* (dos entregas, del 6 y 7 de septiembre de 1877): “La moralidad en el siglo xvii, según Damián de Vegas”, una peculiar reseña de los discursos de la *Razón para llorar* y la canción *De la mala crianza que algunos padres dan a sus hijos* de fray Damián de Vegas, escritor del siglo xvi. La curiosidad del artículo —archivado por Costa entre sus papeles⁸ pero no recuperado para volumen posterior alguno, de ahí que lo reproduzcamos al final de estas líneas— se disipa, a mi entender, si lo situamos en el contexto de la relación de Costa con los Casas. *La moralidad en el siglo xvii* —que debería ser en el xvi, siglo de Damián de Vegas— trata de un escritor muy mariano —y devoto de la *Corte de María* oscense era Serafín Casas; mariano es el nombre de Concepción—; pero además las dos entregas de la revista resultan bien diferentes. La primera es una oración retórica perfecta y un pelín ostentosa; es muy de salón. Trata de moral práctica, tan del gusto de Costa, pero bien mirado —el lector podrá advertirlo a las primeras de cambio— este introito no es sino exposición de los excesos que entraña la elección de cualquiera de los extremos de una dicotomía muy de moda en los debates acadé-

* *Ibidem*, p. 141.

micos y ateneísticos de la segunda mitad del siglo XIX: el neísmo frente al misoneísmo. A un año vista de la polémica edición de la *Doña Perfecta* galdosiana, este discurso lanzado a la *orbajosiana* sociedad oscense suponía una declaración de los principios eclécticos de Costa: no quería ser visto como un petulante *neísta*, amigo de krausistas y ateos (a pesar de que su positivismo historicista y la mención del “cuadro patológico-social” le delataban), pero tampoco iba a dar su brazo a torcer frente a los *misoneístas* amigos de la tradición más rancia, como era el caso de Serafín Casas.

Aunque había más; la segunda parte es una tosca, y aun torpe, expolición de pasajes de los textos de Damián de Vegas, mal enhebrados en tanto que extraídos directamente de las fichas de lectura personal, sin apenas elaboración, salvo la temática. Sobrevuelan el texto, sin embargo, varias ideas clave para Costa: no son las menores la puesta en tela de juicio de que cualquier moral pasada fue mejor y la importancia de la educación moral de los hijos; ideas y preocupaciones que parecen escritas para el círculo de amigos de los Casas, y señaladamente para el severo don Serafín.

Creemos sinceramente que este tipo de ejercicios intelectuales eran contraproducentes con las pretensiones de Costa de ablandar el misoneísmo de Casas, máxime cuando Camo y su *Diario* no hacían sino apropiarse, cada vez con más ahínco, del prestigio liberal e institucionista del montisonense. Por ejemplo, el día 14 de septiembre de 1877 *El Diario de Huesca* reproducía el artículo “Otro viajero español en África (Joaquín Gatell)” —aparecido poco antes en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*—⁹ añadiendo como subtítulo el solemne “Por el profesor Don Joaquín Costa” y explicando por extenso en el número del *Diario* del día siguiente (15 de septiembre) los motivos de su edición:

Hace poco tiempo publicó *El Imparcial* una interesante reseña de los atrevidos viajes que en los últimos años llevó a cabo el malogrado D. José de Murga por el Magreb Alaksa, en el Imperio marroquí. Formando juego con él, trae otro el último número del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* en que, bajo el título de *Otro viajero español en África*, se da sucinta noticia de la exploración del Tekna y al Onad Noun, al Oeste del Sahara, emprendida por D. Joaquín Gatell, a la raíz de la guerra de África, lamentándose al propio tiempo de que tanto la expedición como su infortunado autor hayan pasado desapercibidos para España, a quien tan de cerca interesan los descubrimientos en el continente líbico. En el número de ayer hemos reproducido aquel artículo con algunas erratas que se escaparon al *Boletín* de donde lo tomamos, y que habrán corregido fácilmente los discretos lectores. Sabemos que la “Sociedad Española para las exploraciones en África”, constituida en Madrid hace algunos meses bajo la presidencia del rey, pidió noticias al Sr. Costa, autor de aquel artículo, acerca del paradero de J. Gatell, deseosa de celebrar con él una entrevista; pero el Sr. Costa

⁹ *Ibidem*, p. 151.

no pudo facilitarlas, por no haber sabido más de él desde 1870 en que accidentalmente lo conoció en Madrid. Excitamos a nuestros colegas a que den publicidad a esta noticia, a fin de que llegue a oídos del intrépido viajero, caso de que ya no haya fallecido, víctima de su amor por la geografía y de la indiferencia de su patria, y pueda la expresada Sociedad Española utilizar sus servicios en la expedición que está preparando para el invierno próximo.

Y otro ejemplo más revelador: la propaganda de la Institución Libre de Enseñanza a través de tres artículos que, a pesar de no estar firmados, se deben a la pluma de Costa. En ellos, a pocos días de la inauguración del segundo curso de la Institución, Costa ponderaba las excelencias del nuevo establecimiento (señaladamente su carácter aconfesional, lo que tanto disgustaría a Serafín Casas), y excitaba a la adquisición de acciones de la sociedad privada y liberal. G. J. G. Cheyne los reprodujo en su estudio biográfico¹⁰ a partir de los recortes conservados por Costa; estas entregas de *La Universidad Libre de Madrid* aparecieron en los números de *El Diario* correspondientes a los días 19 y 22 de septiembre de 1877, a las que hay que añadir una breve nota del 23 y un nuevo artículo el 15 de noviembre, suelto y ensayito también editados en su día por Cheyne. Lo que no pudo registrar el investigador inglés fue la continua atención que, instigada por Costa, *El Diario de Huesca* iba dispensando a la Institución Libre a través de numerosos sueltos o anuncios. Tal el caso del feliz final de las gestiones de Costa respecto de Joaquín Gatell y Folch —quien al año siguiente comandaría la expedición al sur de Marruecos, pero que moriría repentinamente en Cádiz el 13 de mayo de 1879:

Gracias al artículo que hace pocos días tomamos del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nuestro amigo D. Joaquín Costa está ya en rastro del viajero D. Joaquín Gatell, con quien desea conferenciar la “Sociedad Española para las exploraciones en África”.¹¹

O el del anuncio publicitario a tres cuartos de página, ni más ni menos, de la Institución Libre de Enseñanza¹² y su apertura de estudios para el 15 de octubre de 1877 (a 20 reales mensuales la matrícula por asignatura); bien las cumplidas informaciones de los avances en la toma de acciones de la Institución por parte de particulares españoles y altoaragoneses,¹³ acompañadas aquellas, usualmente, de elogios a la Institución debidos, entre otros, a Eugenio Montero Ríos o Manuel de

¹⁰ G. J. G. CHEYNE, *Joaquín Costa...*, *op. cit.*, pp. 175-191.

¹¹ *El Diario de Huesca*, 22 de septiembre de 1877.

¹² *El Diario de Huesca*, 2 de octubre de 1877.

¹³ *El Diario de Huesca*, 6 y 19 de octubre de 1877.

la Revilla. Evidentemente, detrás de esta labor de propaganda institucionista en la provincia estaba Joaquín Costa:

Tenemos preparada, y daremos a conocer en breve, la lista de suscritores a la Universidad Libre de Madrid (*Institución Libre de Enseñanza*), en la cual figuran hasta hoy diez y nueve nombres de esta provincia. Los periódicos de Madrid reproducen o extractan el brillante discurso pronunciado por el Excmo. Sr. D. Eugenio Montero Ríos, al tomar posesión del grado de rector, en el acto de apertura de que ya dimos ayer cuenta; el cual versa sobre la enseñanza laical. Acerca del criterio religioso y científico de la Institución, encontramos en ese discurso el siguiente notable párrafo: “El vínculo que nos une es puramente científico, nuestro fin es el progreso y la difusión de la ciencia humana, nuestro criterio el que la razón, moviéndose en sus propias esferas, nos inspira. La conciencia religiosa de cada cual queda completamente a salvo. Aquí puede levantar su cátedra para enseñar los conocimientos humanos que posea el más fervoroso miembro de los institutos religiosos que existen en el seno de la Iglesia, al lado de la cátedra en que también venga a exponer sus científicas ideas el libre pensador, porque el uno y el otro, cualesquiera que sean las creencias de su alma, no ha de profanar ciertamente la conciencia de sus discípulos, ni ha de faltar a la confianza que en la Institución depositan los padres cuando le entregan la dirección de las juveniles inteligencias de sus hijos. El sacerdote no puede franquear nuestras puertas para imponernos su criterio por medios de carácter temporal o político; pero puede influir, valiéndose de la eficacia que tienen los que son esencialmente religiosos y a que libremente se somete la inteligencia humana, sobre la conciencia de los que pertenecemos al gremio de la iglesia, y que como maestros o discípulos frecuentamos estas aulas, si el error llegase a perturbar la ortodoxia de la fe que profesamos.”¹⁴

Habiéndonos ocupado estos días de la “Institución Libre de Enseñanza” o Universidad Libre de Madrid, nuestros suscritores leerán con gusto el juicio que esta ha merecido al reputado crítico Manuel de la Revilla, catedrático de la Universidad Central, y el lugar preeminentísimo que le asigna en la historia de la cultura nacional, y en el renacimiento científico de nuestra patria: lo tomamos del trabajo que ha consagrado el *Almanaque de la Ilustración* a reseñar el *Movimiento intelectual de España en 1876-77*: “Indudablemente, los dos grandes focos de nuestro movimiento intelectual son: el Ateneo de Madrid y la Institución Libre de Enseñanza. Dominado el primero por amplio y tolerante espíritu, que le hace ser palenque abierto a toda opinión honrada: inspirada la segunda en las más libres corrientes del pensamiento, ambos contribuyen al desarrollo y prosperidad creciente de la cultura española. Tercian en los debates de aquel y regentan sus cátedras, así como las de la Institución, los más eminentes pensadores y los oradores más brillantes de nuestra patria, y en su recinto hallan cabida las más encontradas escuelas y las direcciones más recientes del pensamiento europeo. En las cátedras de la Institución Libre se exponen ampliamente todo género de ciencias, se dilucidan los más arduos problemas, y se dan a conocer los últimos adelantos del saber humano... Cuantos hombres notables en ciencias y letras posee nues-

¹⁴ *El Diario de Huesca*, 19 de octubre de 1877.

tra patria, concurren a hacer de la Institución uno de nuestros más importantes centros de cultura. Bástale al año que nos ocupa la gloria de haber producido asociación tan importante, para contarse como fausto en la historia de nuestra civilización.¹⁵

En este contexto de difusión institucionista y, por qué no, de cierto orgullo por la condición de ateneísta y profesor de la Universidad Libre, se sitúa el tiempo de publicación del segundo de los curiosos artículos de Costa aparecidos en *El Diario* y no reeditados hasta los días que corren. En los que discurrían entonces continuaba la predisposición sentimental de Costa hacia Conchita Casas y tal vez la selección de las palabras de Montero Ríos en *El Diario*, recogidas poco más arriba, tenga mucho que ver en los últimos intentos de Costa por persuadir a don Serafín de que la pertenencia a la Institución Libre no significaba necesariamente apostasía del catolicismo. De ahí que cuando Costa entrega a *El Diario de Huesca* un nuevo original para la sección de *Varietades* ha elegido con cautela —redoblada respecto de la relectura de Damián de Vegas— su contenido. Por de pronto, Costa desempolvó y actualizó para su artículo “Lo grande y lo pequeño” viejas cuartillas fechadas en 1869 —Costa por entonces era todavía católico practicante— bajo el título “Los términos medios”;¹⁶ contando con este pretexto, el artículo aparecido en *El Diario de Huesca* del 6 de noviembre de 1877 resulta un ejercicio de tiempos y cuadernos estudiantiles que se avenía muy bien, al menos en su primera parte, con la afición de los diarios a exponer todo tipo de curiosidades científicas. Cierto es que esta primera parte de la colaboración hablaba, una vez más (recuérdese lo dicho en relación a la dicotomía neísmo / misonicismo), de relativismos y de términos extremos, pero su factura es de una liviandad y *blancura* ideológica extremas. Circunstancias que no concurren en los tres últimos apartados del artículo, donde Costa vuelve a ocuparse de cuestiones morales mediante nuevas expoliciones y citas de autoridad (conviven Giner y Comte con san Francisco y Malón de Chaide, entre otros), y parece alejarse de la banalidad eutrapélica del primer capítulo. Parece también (y esto se evidencia claramente en el tercer apartado “Lo negativo de lo positivo”) como si Costa se afanara por ofrecer una armonía creíble (a ojos de Serafín Casas e incluso del hermano de este, el sacerdote, también *neo*, Bruno Casas) entre el intelectualismo krausista y la moral católica, como si pretendiera persuadir a *algunos* de la existencia no beligerante de esa ética racional y laica, tan puritana, que él mismo aplicaría al resto de su existencia. Según apuntamos más arriba, la selección de las palabras de Montero Ríos en el suelto de *El Diario* no fue en absoluto *inocente*, y en todo caso condecía con la *transacción* que subyace en expresiones del tipo “el Deber, este mensajero del cielo” con las que Costa sazonó la tercera parte de “Lo grande y lo pequeño”.

¹⁵ *El Diario de Huesca*, 18 de noviembre de 1877.

¹⁶ Descritas sucintamente por G. J. G. Cheyne en la página 31 de su *Estudio bibliográfico*; a Cheyne se le escapó la relación con “Lo grande y lo pequeño” (inventariado en la página 45 del citado *Estudio*) tal vez por haber trabajado solo con el suelto de *El Diario de Huesca* del 6 de noviembre de 1877.

Precisamente entre noviembre de 1877 y enero de 1878 comienza la agonía de las esperanzas de relación y boda de Costa con Concepción Casas. Como bien relató Cheyne,¹⁷ el recelo de Serafín y Bruno Casas por el *librepensamiento* costista, el consejo cauteloso de Giner y, sobre todo, la desafección de la madre de Conchita al conocer la pobreza de la familia Costa Martínez, coadyuvaron a que Costa, lentamente, se distanciara de Conchita. Por si fuera poco, en abril salía al estadio de la prensa *La Provincia de Huesca*, católico diario enemigo de *El Diario*, y donde colaboraba Serafín Casas. Coincide este tranco temporal con el de una menor atención de *El Diario* a la Universidad Libre, tal vez por los dudas de un Costa que seguía cortejando, pero ya de lejos, a Conchita; el 11 de enero de 1878 una gacetilla de *El Diario* decía, lacónicamente:

Ha visitado nuestra redacción el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, que desde hace algún tiempo ve la luz en Madrid. La importancia de esta revista bajo el punto de vista científico, es por todo extremo interesante, pues publica, aunque en extracto, las conferencias que tienen lugar en aquel Instituto, del que es su eco oficial.

Y al mes siguiente, el día 12 de febrero, otro suelto de *El Diario* daba cuenta de la propaganda institucionista insertada en *El Turolense* a través de un artículo quizá de autoría costista, puesto que nuestro polígrafo habría de colaborar al poco¹⁸ en el periódico de la ciudad del Turia:

En un interesante artículo titulado *La Institución Libre de Enseñanza* excita *El Turolense* a sus lectores, a que presten su concurso moral y material al desarrollo y progreso de un centro que tanto influye en la prosperidad del país y en su adelanto científico, imitando a la provincia de Huesca, la que, gracias a una propaganda activa e inteligente, ha dado recientemente veintidós accionistas a tan beneficiosa Institución.

En la primera quincena de julio de 1878 se consumaba la ruptura definitiva de las relaciones entre Concepción Casas y Joaquín Costa. En aquellas sazones la atención a Costa —y su propio interés en colaborar— en *El Diario* había disminuido lo suficiente como para que él apareciese solo en tópicos cumplimientos de saludo (en el regreso de sus viajes por el nordeste de la provincia estudiando las costumbres y los *dialectos de transición*¹⁹) o la Institución voceada a través de *terceros*, como *La*

¹⁷ G. J. G. CHEYNE, *Joaquín Costa...*, *op. cit.*, pp. 95-97.

¹⁸ Joaquín COSTA, “Las dos barquillas”, *El Turolense*, 84, 85 y 86 (del 17, 19 y 22 de mayo de 1878, respectivamente).

¹⁹ “Ha regresado a la capital el distinguido publicista, oficial letrado de la Administración económica de esta provincia, D. Joaquín Costa y Martínez” (*El Diario de Huesca*, 22 de agosto de 1878).

Correspondencia.²⁰ El, hasta cierto punto, retiro de Costa respecto de la escena periodística inmediata llegó al extremo de no volver a colaborar con artículos ni originales ni ya publicados en otras revistas, escritos que *El Diario* de Manuel Camo hubiera editado con satisfacción:

Con el título de “Observaciones prácticas de Agricultura” comenzará a publicar en su próximo número la acreditada revista madrileña *El Campo*, una serie de artículos debidos a la pluma de nuestro paisano y amigo el señor D. Joaquín Costa, en los que con rica copia de datos se dilucidan cuestiones de vitalísimo interés para el bienestar y progreso materiales del alto-Aragón, relacionando el estudio de algunas de ellas con los resultados numéricos que arroja el nuevo Censo, en el que aparece en notable descenso la población, por efecto de las muchas emigraciones que en los últimos años han provocado las pérdidas de las cosechas y la absoluta carencia de medios de trabajo en varias comarcas de la provincia. Esperamos la publicación de dichos artículos para reproducirlos en *El Diario*, seguros de que nos lo ha de agradecer la generalidad de nuestros abonados.²¹

Estos artículos de *El Campo*²² no pasarían a las páginas de *El Diario*, tal vez porque Costa ya había dado por finalizado el usufructo propagandista y *sentimental* derivado de sus apariciones ante el público comarcano. Sin embargo, la cercanía y presencia del liberal Costa seguía interesando a Camo y su *Diario*; a tal punto que en el editorial del número correspondiente al 26 de noviembre de 1878, Joaquín Costa destaca, con mucho, en el *hall of fame* de destacados oscenses del momento, por delante incluso de Lucas Mallada —accidental adversario en las pretensiones amorosas con la hija de los Casas, circunstancia que podría explicar la escasa relación personal entre los dos *regeneracionistas* altoaragoneses. Juzgue el lector la cuantía y calidad de elogios repartidos:

Es nuestra provincia, y principalmente la parte alta, de las regiones menos conocidas de la Península, porque su estudio apenas ha tentado a los investigadores de nues-

²⁰ “*La Correspondencia de España* anuncia que en la Institución Libre de Enseñanza ha quedado abierta la matrícula para las clases de instrucción primaria, segunda enseñanza, cursos preparatorios de ciencias, medicina y farmacia y estudios superiores. La escuela de primera enseñanza será dirigida por el excelentísimo Sr. D. Laureano Figuerola, los estudios de bachillerato en artes figuran ampliados en el cuadro de enseñanzas con las asignaturas de francés y ejercicios de estudios gratuitos para los matriculados en otros, y entre las clases de estudios superiores que se anuncian figuran las del doctorado en derecho, filosofía del derecho, derecho internacional público, historia de la Iglesia y legislación comparada, a cargo de los Sres. Giner, Labra, Montero Ríos y Azcárate [...]” (*El Diario de Huesca*, 24 de septiembre de 1878).

²¹ *El Diario de Huesca*, 12 de septiembre de 1878.

²² Las *Observaciones prácticas* hubieron de ser editadas, en efecto, en los números 21 (1 de octubre de 1878), 22 (16 de octubre de 1878) y 23 (1 de noviembre de 1878) del tercer año de *El Campo*, publicación en la que había comenzado a colaborar Joaquín Costa desde abril de aquel 1878.

tras costumbres, de nuestras antigüedades y de la naturaleza de nuestro suelo. Por fortuna, de algún tiempo a esta parte, se está operando una reacción a favor de nuestro país, que nos permite esperar que muy en breve no será solo la cuestión del ferro-carril central o las obras de algunos botánicos y geólogos franceses e italianos lo que llama hacia él la atención de España. A los cartones de Valentín Carderera, a las obras eruditas de D. Cosme Blasco, a la bien escrita novela histórica *El torneo de Huesca*, ha agregado el autor de *Huesca Monumental*, D. Carlos Soler, su reciente interesantísima obra *De Madrid a Panticosa*, y están añadiendo otras D. Joaquín Costa y D. Lucas Mallada. Este reputado geólogo, que ha estudiado muy en pormenor, y en varios años, la constitución geognóstica y mineralógica de la provincia, dará a luz en breve un amplio estudio, análogo al que ya publicó sobre la provincia de Cáceres, y de cuyo relevante mérito podemos ya juzgar por la *Reseña* que a modo de avance y extracto dio a conocer una revista madrileña. El Sr. Costa, hijo también de la provincia y encariñado con ella, ha practicado en el verano último una excursión científica y literaria en que ha estudiado los dialectos, las costumbres de derecho no escritas, la agricultura y la poesía popular de este país, que califica de “original sobre toda ponderación” en uno de los últimos números de la *Revista de España*, al dar noticia de su excursión y de ciertas costumbres de la montaña emparentadas con otras análogas que se creían patrimonio exclusivo de gallegos y de asturianos, y que traen su abolengo de los celtas. Fruto de esa expedición es un tratado de *Derecho consuetudinario del alto-Aragón*, que ha sido pedido para la Biblioteca jurídica de la *Revista de Legislación y Jurisprudencia*; un estudio sobre los *Dialectos híbridos ribagorzanos* hecho con el objeto de comprobar su teoría sobre *Dialectos de transición* que está dando a luz el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*; la *Poesía popular del alto-Aragón* (refranero, cancionero, romancero y teatro popular), extensa colección que dará a luz el año próximo, y que hará juego con otras varias colecciones que han formado en otras provincias distinguidos literatos y académicos; y una memoria, que está publicando desde 1º de octubre la aristocrática revista *El Campo*, bajo el título *Observaciones prácticas de Agricultura*, conteniendo las que el autor ha hecho sobre esta rama de la producción durante su viaje por la montaña. Hemos visto los primeros artículos de esta Memoria, que versan sobre “Efectos del arbolado en el alto-Aragón”, y nos han parecido de sumo interés para nuestro país, por la riqueza y abundancia de casos prácticos que consigna. Por esto nos hemos decidido a reproducirlos en nuestro *Diario*, y lo haremos desde el mes de enero próximo, en que suponemos estará adelantada ya la publicación de este trabajo. Oportunamente daremos noticia de los trabajos de los Sres. Mallada y Costa, así como vayan apareciendo. Nos felicitamos de que sean dos hijos de la provincia quienes inauguren esa serie de estudios que la han de sacar de su aislamiento.

No eran buenos tiempos, empero, para progresistas como Mallada, Costa o Camo. *El Diario de Huesca* hubo de sufrir nuevos hostigamientos al poco, culminando la persecución en denuncias, juicios y la más larga suspensión que habría de conocer el órgano de los republicanos oscenses; estas acciones de los primeros gobiernos ultra-conservadores de Cánovas imposibilitaron, al cabo, la prometida reedición seriada en *El Diario* de los artículos de Costa para *El Campo*, y tal vez de algunos más (y pien-

so en los *Dialectos de transición*). En punto a aspectos atingentes a la biografía de Joaquín Costa, quizá cobre mayor interés el hecho de que es este contexto de un gobierno muy hostil a los demócratas el que explica el castigo de la cesantía (verificada *de iure* el 25 de julio de 1879) y traslado forzoso de Joaquín Costa a León (10 de octubre del mismo año). El penúltimo día de aquel julio de 1879, mes en el que reaparecía *El Diario de Huesca* tras largo cierre de seis, un redactor, es posible que el mismo Camo, incluía el traslado de Joaquín Costa en el mismo paquete de cesantías programado por el gobierno contra los adictos oscenses al progresismo (todos ellos próximos a *El Diario de Huesca*):

Durante nuestra suspensión, se han llevado a cabo cesantías, suspensiones y traslaciones de funcionarios públicos de los que, además de distinguirse por su idoneidad y rectitud, gozaron y gozan de generales simpatías en todas las clases sociales del país. El inspector de segunda enseñanza de la provincia, don José García Aguado, cuya respetabilidad personal es tan grande como lo fueron siempre el celo y asiduidad demostrados en los puestos profesionales que oficialmente ocupó, ha sido declarado cesante [...]. El Sr. Domingo Guallart, antiguo Director de los establecimientos benéficos provinciales, ha sido también suspenso de empleo y sueldo por el gobernador civil de la provincia [...]. Además, el ilustradísimo y probo oficial letrado de la administración económica D. Joaquín Costa, uno de los hijos de la provincia de Huesca más conocidos en el mundo científico, ha sido trasladado, durante los días de nuestra suspensión, a igual puesto en otra lejana provincia, medida que ha obligado al señor Costa a pedir su excedencia en el cuerpo a que pertenece, en el que entró con el más preferente número a virtud de brillantes ejercicios de oposición. Y también en el plazo designado ha sido *relevado* por el gobernador de la provincia del cargo de Subdelegado de Veterinaria del partido de Huesca, el inteligente profesor nuestro amigo y colaborador don Blas Vicén, sin razonarse el fundamento de una medida tan extrema [...]. Todos los cuatro, los señores Costa, Guallart, García Aguado y Vicén pasarán tal vez por *ilegales*, pues que son demócratas y demócratas que saben tanto cumplir con sus deberes fiel y escrupulosamente, como no ocultar lealmente lo que son y lo que sienten.

Hasta hoy nos eran desconocidos los motivos últimos por los que Costa decidió dejar el puesto obtenido por oposición en la administración pública. Ahora sabemos que *lo dejaron* por demócrata e *ilegal*, y tal vez en esta usual purga contra los progresistas (cesantías, traslados... acciones que con el tiempo imitaría a la perfección Manuel Camo cuando alcance el poder) tuviera mucho que ver el entorno de los Casas y de *La Provincia de Huesca*, más adictos a la *situación*. Corroborra esta hipótesis la contestación a *La Provincia de Huesca* (reproducida con orgullo por *El Diario* el 31 de julio de 1879) de uno de los perseguidos; José García Aguado, en una carta abierta, ironiza acerca de la *separación* de su cargo, y pergeña una impecable apología de su recto comportamiento hasta la cesantía por Real Orden del 10 de julio. Costa podría haber escrito una apología personal más brillante, pero para entonces es

de suponer que ya tenía decidido *separarse* definitivamente del cuerpo de oficiales letrados y marchar a vivir a Madrid:

El sábado encontrábanse en esta capital nuestros antiguos y constantes amigos D. Marcelino Ornat, D. Alberto Turmo y D. Joaquín Costa y Martínez, ex oficial letrado de Hacienda este último. El Sr. Costa sale hoy para Madrid, donde ha fijado por ahora su residencia.²³

Ha obtenido su excedencia por dos años del cuerpo de Letrados de Hacienda nuestro querido amigo e ilustrado paisano don Joaquín Costa.²⁴

Atrás quedaban tres años en cuya minuta biográfica oscense se apuntaron el fracaso sentimental con Conchita Casas, bastante propaganda institucionista, importantes expediciones y trabajos de campo, un puñado de eutrapélicas *charadas*, y dos artículos curiosos cuya trascendencia parece acabarse, según hemos querido demostrar, en las singulares circunstancias del *cortejo* a la hija de los Casas. A la postre, y dejando a un lado los trabajos eruditos, de las veladas de salón en casa de los Tolosana y de los Casas, de las visitas a la redacción de *El Diario*, lo que conservaría Costa fue una amistad sencilla, íntima y cordial con Rafael Salillas (quien también fijaría al poco su residencia en Madrid),²⁵ porque la relación con Camo y el resto de *diaristas* se diluiría con el paso de los años hasta pasar a la franca enemistad en la última década del siglo cuando las *primeras campañas* regeneracionistas y el prólogo a *La ley del embudo*. Pero esa fue otra historia, una nueva de estar a contrapelo del poder y la *situación* que terminaría por afianzar en Costa una notable animadversión por la capital oscense y su emblema político, Manuel Camo. A la altura de 1903, el resentimiento hacia la ciudad y su cacique aflora inequívocamente en extracto de las líneas que dirigió al Comité Republicano de Huesca:

Tengo roto todo vínculo moral con la más cobarde, la más demente y la más desagradecida de las provincias españolas; pródiga para sus asesinos, despreciadora de sus hijos ilustres que la sirven y honran, madre cariñosa nada más para los extraños y que a mí, que le sacrificué las mejores horas de mi vida, me ha tratado más aún que con despego, con hostilidad, con la misma hostilidad que si hubiera sido yo un enemigo público. No soy nada para ella ni ella nada para mí; cuando la cruzo con el ferrocarril desde Zaragoza, me hace el efecto de una región extranjera: solo cuando llego a Barbastro y a Graus me siento en mi patria y en mi tierra; ¡dos oasis enclavados en un

²³ *El Diario de Huesca*, 30 de septiembre de 1879.

²⁴ *El Diario de Huesca*, 3 de diciembre de 1879.

²⁵ Vid. Juan Carlos ARA TORRALBA, "Del folclore a la acción política. Tres calas en el pensamiento nacional de Joaquín Costa a través de sus corresponsales (A. Machado, R. Salillas, P. Dorado)", en *Anales de la Fundación Joaquín Costa. 150 Aniversario*, Huesca, Fundación Joaquín Costa, 1996, pp. 7-208.

desierto enemigo! No quiero contacto ni siquiera indirecto con una colectividad gregaria que se ha prestado tan servilmente a hacer de trampolín a unas cuantas nulidades forasteras, para caer en la miseria y el deshonor abrazada a ellas mientras dejaba envejecer en el aislamiento y en el olvido a la media docena de propios que podían haberla prosperado con los mismos esfuerzos que hacían por prosperar a la ciencia y a la patria. ¡Ah! Morirá ese miserable efebo que ha hecho de ella una Gomorra, sin entraña en nadie para vengarla; y todavía no sé cuántas generaciones habrán de pasar antes de redimirse de su abyección; no sé cuántos Jordanes habrán de caer en catarata purificadora sobre su cabeza para renacer a una vida digna. No quiero nada con nada de ella. Lo mismo que VV., me escriben otros amigos haciéndome el honor de invitarme a ir a Huesca. Si alguna vez voy será señal de que ha llegado la hora de las grandes justicias...²⁶

²⁶ Carta fechada en Madrid y 19 de mayo de 1903. Publicada en *El Porvenir* oscense el día 7 de marzo de 1914, seguramente a instancias del director del periódico, el republicano costista Manuel Bescós Almodébar (*Silvio Kossti*). Hoy de accesible lectura gracias a los afanes de Alberto GIL NOVALES (ed.), Joaquín COSTA, *Obra política menor*, Huesca, Fundación Joaquín Costa - Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2005, p. 141.

La moralidad en el siglo XVII, según Damián de Vegas

Para formular rectos juicios sobre la Historia y deducir de ella enseñanzas sanas y valederas para la vida, es forzoso evitar dos encontrados escollos, igualmente dañosos y contrarios al conocimiento de la verdad. Es uno, la sobrestima de los tiempos presentes, reputados por ideales y perfectos, y el desdén sistemático por todo cuanto tuvo origen, realidad o significación en las edades pretéritas. Es otro, el ciego y apasionado amor hacia el pasado, visto al través de prismas falaces y de anteojos de color, como dechado de innumerables perfecciones, y el odio afectado a lo presente, tenido a todo ruedo por abominable y corrompido. Con lo primero se atropella la tradición, como si fuera posible eliminarla de la vida, como si no constituyese un elemento tan esencial en ella como el progreso mismo, como si los siglos nacieran de sí mismos, cual el fénix, o por generación espontánea, desnudos y sin deuda; se perturba la marcha ordenada de la sociedad, comprometiéndola en caminos de perdición, empeñándola en planes y proyectos teóricos, arbitrarios y subjetivos; se obstruyen los manantiales de la vida pública con los escombros de la antigüedad, violentamente derruida y aventada; se hacen imposibles los ordenados progresos y las transformaciones lentas; y se procede con la punible ligereza con que han procedido las revoluciones modernas al quebrantar desatentadamente todo el antiguo régimen, sin respetar lo mucho que encerraba de sano y cuya pérdida deploramos ahora, la organización económica y administrativa de la enseñanza y de la industria, las fundaciones, la autonomía provincial, etc. Con lo segundo, la vida deja de ser vida para trocarse en martirio y agonía eterna, sol sin aurora ni zenit, en un ocaso perpetuo; se consumen estérilmente las fuerzas del espíritu en la inocente tarea de maldecir, por rutinario hábito, como el Homobono de Moratín, la perversidad de los tiempos presentes, y en repetir a coro, con más o menos hiel, el *nos nequiores* de Horacio; se convierte la sociedad en un “hospital de podridos” divorciados de su siglo y de toda la humanidad, dolientes de perpetua nostalgia, devorados por esa misantropía rancia —enfermedad crónica del corazón— que hace dirigir apasionadas miradas a lo pasado; y se llega al extremo de desenterrar los huesos de las generaciones que fueron, para labrar con ellos armas homicidas y convertirlas impiamente contra su pueblo y contra la civilización. Ni unos ni otros entienden el presente, al modo de Platón, como un punto movable, lleno del pasado y preñado del porvenir: los primeros viven solo en previsión del alumbramiento, y apuran los más locos y vedados arbitrios para anticiparlo; los otros pugnan por remozar lo ya decrepito, y con solo teñirle de negro el cabello y de carmín los labios y mejillas, se forjan la ilusión de haber petrificado la vida, detenido el curso de los tiempos y hecho inútil y baldía la serie de nuevas generaciones. Contra uno y contra otro vicio es remedio heroico el estudio desapasionado de la Historia. Los mal avenidos con su época, que se figuran haber nacido un siglo más tarde o más temprano, se orientarán con la luz que fulguran los hechos, y le serán deudores, no ya de una resignación forzada que cohoneste y disfrace el mal, sino de aquella arraigada fe y de aquellas serias convicciones que hacen amar como una condición de la vida la lucha en todas las esferas —en el orden científico contra el error, en el económico contra la miseria, en el jurídico contra la injusticia, en el moral contra el vicio, etc.—, no la lucha del odio y de la fuerza, sino la lucha del pensamiento y del amor. Los que no buscan en la Historia esas enseñanzas, o las mistifican, aquellos en quienes la pasión oscurece el entendimiento, y no saben o no quieren leer en sus páginas la verdad real, la verdad objetiva, lo que

fue, y prefieren hacerle decir y dar por hecho lo que a su juicio debió haber sido, tendrán que aguardar la acción amarga, pero saludable, de los desencantos.

Dos órdenes de vida existen, no obstante, en los cuales han venido a darse la mano los lacrimosos laudadores de lo pasado y los ilusos utopistas que pretenden anticiparse con sus líricos arrebatos a las revelaciones del porvenir: en el orden industrial, dicen unánimes aquellos y estos, hemos adelantado; en el moral hemos retrocedido. Contra este que, a mi entender, es un prejuicio, no privativo de nuestro siglo, sino lugar común de todas las edades, alzó ya su autorizada voz el clarísimo Feijóo, y ha levantado la suya en nuestro tiempo el insigne Cantú con toda la fuerza que le presta su vasta e incomparable erudición histórica. Escuchemos atentos su desapasionado dictamen, sigamos sus huellas al través de los pasados siglos, y aprendamos en ellos el arte de vivir en paz con este en que nos ha cabido la suerte de nacer. Librémonos de aquella contagiosa dolencia: ahuyentemos los sueños que a todas horas nos acosan; abandonemos al juicio de la Historia lo pasado, y a la Providencia los arcanos que guarda en su seno el porvenir, y reconciliémonos con el presente, y vivamos en él, si no gozosos, al menos satisfechos de haber nacido herederos de la más cuantiosa herencia moral que hasta hoy ha poseído la humanidad, y dotados de medios potentísimos para acrecentarla. Trabajemos todos, cada cual en su esfera y en la medida de sus fuerzas, no mecánicamente y como a remolque, por la fría consideración del deber, ni por el incentivo del premio, no estimándonos cual desterrados de otra vida; sino con buena voluntad, y hasta con complacencia, imitando a Dios, que ejecuta el bien fuera de toda condición temporal, como una necesidad de su naturaleza, poseídos de aquel viril entusiasmo y de aquellos briosos alientos que inspira la fe en los destinos de la humanidad, y la certeza de que no han de ser estériles para los demás nuestras ejemplares obras, como no lo ha sido para nosotros la penosa labor moral de nuestros progenitores.

Templemos el alma para estos fructuosos combates en el yunque de la Historia, adquiriendo, merced a ella, esa confianza que es prenda segura de victoria, y aquel entrañable afecto hacia su siglo que hace leves y llevaderos los más pesados trabajos. Confrontemos las costumbres de las pasadas centurias con las nuestras, utilizando a este propósito las crónicas, el teatro, la poesía popular, los sermonarios, las pragmáticas y cuadernos de Cortes, los novelistas y escritores de costumbres, etc., y al encontrar que no hemos retrocedido, sentiremos más vivos los deseos de adelantar. Hagamos el balance moral de las generaciones que fueron, para que al ver amenguado por nosotros el déficit que dejaron en la cuenta de su vida, cobremos alientos para extinguirlo en totalidad. No hemos vivido ayer, no viviremos mañana; sirvamos al hoy, que por algo nos ha hecho nacer en este siglo, y no en otro, la Providencia.

Vamos a dar una pequeña muestra de lo que fue la moral práctica en uno de los siglos en que más exaltados se supone que estuvieron los principios de religión y de virtud, los respetos sociales y la dignidad humana; reproduciendo, a este propósito, el negro cuadro pintado *d'après nature* por el presbítero Damián de Vegas, escritor piadoso y autor de poesías didáctico-populares. Como poeta vale poco, pero mucho como sacerdote. El vuelo de su musa es corto, pero ardiente e ingenua su piedad. Es un engendro de Demócrito y de Juvenal cristiano: flagela los vicios, pero sin cólera: no amenaza con el fuego del cielo, gime y solloza como desesperado de la enmienda: escribe con lágrimas y con sangre del corazón. El registro patológico de la sociedad del siglo XVII que encierran los tres Discursos de su *Razón para llorar* y la Canción *De la mala crianza que algunos padres dan a sus hijos* no tiene nada que envidiar al

que de esta o de cualquier otra centuria pudiera formar el más atrabiliario tradicionalista, y apenas encuentra igual en el corrompidísimo siglo XIV, con tan sombríos colores pintado en el “Poema” de Juan Ruiz, en la “Danza de la Muerte”, en el “Rimado de Palacio” y en otras semejantes sátiras sociales.²⁷

He aquí las repugnantes figuras del cuadro patológico-social pintado por Damián de Vargas, tales como él las diseñó, desleído en prosa el verso, pero conservados el estilo y lenguaje con la posible fidelidad.

El *padre* gozándose en oír desvergüenzas al niño, lejos de corregirlas, y excusando con criminal indulgencia los vicios, juegos y profanos amores del mozo, fiado en que los dejará con la edad. La *madre*, más bien madrastra que madre, educando a sus hijas para damas y no para cristianas; enseñándoles, tamañuelas aún como el dedo, a bailar y ser locas; adiestrándolas más bien en copete y verdugado que en puntos de credo, más en el ademán y medida que “han de hacer a los galanes” que en el modo como han de adorar al Santísimo Sacramento; y pugnando por adquirir belleza, galanura y agradable conversación más que por acaudalar virtudes y frecuentar la comunión; con lo cual, vienen a verlas malogradas y afrenta de su linaje, antes madres que maridadas, que es cuando se acuerdan de apalearlas. El *padre* y la *madre* no vacilando en escoger el infierno, con tal de dejar a sus hijos gran hacienda, y no de honestidad, y en buscarles para casarlas, no nueras virtuosas y recatadas, sino cuantiosa dote; si no es la lujuria lo que los incita al matrimonio, pero en ningún caso cristiana intención ni movimiento de piadoso deber conforme a los fines esenciales del matrimonio. *Miles y miles de personas* que viven gordas y contentas y duermen a pierna suelta sin saber el Ave María, cuanto menos los Mandamientos y el Credo, ni dárseles un ardite de la cuenta que han de rendir al soberano juez, ante quien ignorancia no excusa, siendo tan crasa y afectada como la suya es. *Mayor número* pecan de malicia y, lejos de dolerse de sus pecados, hacen de ellos ostentoso alarde, y se mueren de pesar y envidia si ven pecar a otros con más fortuna. *Maridos* que “aporrean y muelen a coces” a sus mujeres por el más leve suspiro o mirada al aire sereno, mientras ellos les son adúlteros y traidores, como si solo ellas hubieran contraído al casarse los deberes de la fidelidad conyugal: mientras no hacen alto en sus propias maldades ni se duelen de ellas, reconviene con acritud las ajenas. La gran mayoría de los *niños* henchidos de bellaquería y de malicia, duros, desvergonzados, incorregibles, “en la virtud sin razón, mas en el vicio maduros”, y todo por el descuido de los padres y maestros, por el mal ejemplo, el demasiado regalo y la blandura del castigo. *Mozuelos* tan perversos, que no hubo de haberlos peores en los tiempos de atrás, carnales, lascivos y afeminados, enrizados, afeitados, volcanes de lujuria, que apetecen cuántas agradan a sus ojos, y que no dejan viudas, casadas ni doncellas libres de sus sollicitaciones, billetes, embajadas, rondas, músicas, dádivas y celestinas, con que promueven y levantan alborotos, odios, celos, puñaladas y muerte de maridos y mujeres, falsos testimonios, prisiones, afrentas, escándalos, horcas, etc. *Viejos* arrugados, sostenidos en bastón, con un pie en la huesa, que sin acordarse de la proximidad de la muerte, perseveran en los mismos vicios de su mocedad, y si alguno han dejado por impotencia o los ha dejado a ellos, hanlos reemplazado con otros equivalentes, con lo cual apenas pueden sufrírselos sus propios hijos: con extraños artificios encubren las canas, disimulan los años, fingien robustez; tan verde el seso

²⁷ Hasta aquí, y señalado con el cumplido (*Concluirá*) de rigor, se editó la primera entrega de este artículo de Joaquín Costa en el número de *El Diario de Huesca* correspondiente al 6 de septiembre de 1877.

como en la primera edad, suspiran tiernamente por su Nise o su Belisa; si casados, se amanecan, porque sus mujeres les hieden a viejas; si viudos, se casan con mozas pobres, las cuales, puestos los ojos en la dote que de ellos reciben, aceptan, calculando que con una caldera vieja se puede comprar una nueva. *Abogados* que moverían pleito al cielo por el atractivo del interés; y como en la confusión de autores y opiniones a cualquier sinrazón puede hallarse apariencia de derecho, tuercen a fuerza de mentiras y falsedades la vara de la justicia. *Procuradores* y *escribanos* avarientos, cuyas desatinadas cifras y letra disforme y oscura serían de sufrir si no echasen diez renglones a la plana y diez letras al renglón, a costa de la bolsa de los litigantes. Lo que más le irrita es que mientras al rico y al regidor vende el carnicero la mejor carne, y esta sin hueso y con peso corrido, vio dar a un sacerdote una libra en la cual faltaban tres onzas y cuya mitad era hueso, amén de haberle insultado y héchole esperar una hora: a él, añade, ¡que les da la carne de Dios, siempre que van a pedirla! Este hecho causa en él tan honda impresión, que, después de pedir a las justicias que ordenen en sus respectivos distritos cómo se honre a los ministros del altar (indicio cierto de que no serían muy honrados por las gentes), quiere dar tregua al espíritu hastiado y fatigado por el inicuo hecho del mal carnicero, y tornar a la carrera después de haber llorado.

Y con efecto, prosigue la exhibición en otro Discurso, principiando por la vanidad suma y poca caridad “que hoy en el mundo se usa; —¡Cuán corta y mendiga mano —para lo que Dios encarga, —y cuán pródiga y cuán larga —para lo del mundo vano!” Para cosas buenas, cortos y miserables; para trajes, fiestas, caballos, cacerías y celestinas, el dinero a manos llenas; dan más en una semana a un vil adulador por una vil lisonja, que a Dios en un año; a un truhán, por un donaire, cien ducados; y luego les toma calambre dar un cahíz de trigo al pobre, deudo o amigo que está pereciendo de hambre en un rincón; sobra el oro para tragar y jugar, y falta hasta la plata para cumplir sus obligaciones, porque saben que en llegando la cuaresma no faltará clérigo que los absuelva. ¿Dónde está (se pregunta) “en estos tiempos crudos” la fe, si la fe no se compadece con tanta crueldad, que a los pobres deja desnudos, mientras viste lujosamente las paredes y los caballos, que deja comer pan de salvado al vecino necesitado, mientras se tiene las trojes henchidas de flor de harina? Revuelven todo el orbe para engalanarse con joyas, perlas, seda, oro, púrpura, ámbar y argentería, y cuando un pobre les pide, si por ventura le dan, danle un mendrugo de pan negro o una monedilla de cobre, y ufanos con esto, juzgan haber ganado el cielo; siendo así que según el precepto cristiano, cada cual debe derramar los beneficios en la proporción de su caudal; y si se hiciera así, según es debido, no solo por caridad, sino por justicia, no habría tantos hambrientos, desnudos, cautivos, presos, padeciendo tormentos y desdichas sin cuento. Dios da el mundo para todos, dice, pero los ricos se alzan impíos con las sobras.

Pues, ¿y qué tal estaría la amistad en estos venturosos siglos, cuando se cree obligado a recomendar a sus lectores, que así parezcan San Pablos los amigos, les pongan raya y los vigilen, porque vendiéndose por tales, no piensan sino en cómo deshonorarlos en la persona de su hija, o mujer, o hermana, dueña, esclava o religiosa, las cuales, como son de barro, luego al punto se rinden con los falsos juramentos que les hacen de firme y acendrado amor? ¿Y aquellas otras gentes que con la ocasión más leve escupen horrendas maldiciones contra sí propios y contra su prójimo —que mueran de mala muerte y sin confesión, que Dios se niegue a perdonarlos, que los lleven de demonios, que ardan en los infiernos—, o que maldicen a sus inocentes hijos, a las bestias, aves y plantas, que son obra de Dios, y de igual modo a las gentes

culpables? ¿Y la manera de rezar y comunicar con la majestad divina? Con solo la boca dan ave-marías al viento, mientras la mente se halla enfrascada en vanidades y devaneos, de manera que en vez de agradar, enojan y ofenden a Dios: no saben estar media hora de rodillas en el templo, ni una de pie escuchando un sermón, así sea un San Pablo el predicador, y los días se les hacen minutos en sus entretenimientos: corren a tomar sitio a la comedia dos horas antes de que principie, para estar presenciándola durante otras seis sin que se les hagan pesadas; pero a las cosas de devoción, siempre llegan tarde, y lo más insignificante se les hace pesado: van a la misa cuando ya está principiada, al sermón cuando va por mitad, y si se detiene un poco más de lo ordinario el celebrante o predicador, parece que tienen azogue en los huesos, si es que no les rinde el sueño: irán cien días seguidos a bailes y comedias, pero a ejercicios provechosos para el alma, una vez y menos;²⁸ acuden de muchas leguas para ver matar bestias inocentes y hombres sin confesión, con riesgo de condenarse, en los circos taurinos, y hasta los ministros del altar, obligados a dar buen ejemplo a los legos por razón de su oficio, engólfanse en la corriente y corren a los toros, sin hacer caso del pontífice que los ha prohibido. Duélese del mundo, que llama santeros en son de afrenta a los que siguen humildes las vías del Señor y frecuentan los sacramentos; que solo se complace en libros profanos y llenos de vanidad, menospreciando las leyendas de los santos; que se huelga con cantos profanos, tanto más agradables para él cuanto más vanidad y lujuria encierran. Igualmente saca a la vergüenza a los beneficiados, que, olvidando que el cielo únicamente se gana con el sudor de la frente, y desdeñando el ejemplo santo que nos dio el Redentor mientras vivió en la tierra, buscan el descanso y el ocio en ricos y bien dotados beneficios simples, exentos de toda obligación: si se presenta una prebenda pingüe y desembarazada de trabajo, cien mil correrán tras ella; pero si pobre y laboriosa, todos la huirán y harán asco de ella, porque el objetivo de sus aspiraciones no es la salud de las almas, sino las efímeras temporalidades, ni su oficio se cifra en administrar los negocios de Cristo, sino los propios negocios. Ni los reyes se ven libres de su punzante y bien intencionada sátira: si bien de un modo indirecto, censúrales el que hayan usurpado los vanos títulos de “Muy alto y muy poderoso Señor, Alteza y Sacra Magestad”, que solo cuadran a la grandeza de Dios.

En una sociedad semejante, no es maravilla que llegase el piadoso escritor más allá que Hobbes (*homo homini lupus*), deprimiendo a tal punto la bestial condición de muchos, que a su juicio eran para los demás *peores que Satanás*.

Si alguno se sintiere tentado a tildar de parcialidad y apasionamiento a Damián de Vegas, acójase al P. Mariana y lea su tratado sobre los espectáculos. Eran muy frecuentes en su tiempo los cantares torpes y lascivos, tan preñados de maldad que lenguas honestas no pueden declararlo; y el piadoso jesuita se dolía de que esos cantares hubiesen penetrado en el templo sin que los sacerdotes lo impidieran, “pretendiendo ser tenidos por benignos y palaciegos y populares, a costa de la afrenta que se hace al culto divino y a la religión cristiana”. Por aquel entonces se inventó la zarabanda, obscena danza que, a juzgar por las ponderaciones y noticias del sabio historiador, no cedía en nada, antes bien superaba, al moderno can-can, que los franceses en mal hora importaron en nuestra patria, “tan feo en los meneos, que bastaba para pegar fuego a las personas más honestas, y en el cual se imitaban los actos más torpes y sucios de

²⁸ [NOTA DEL AUTOR] Esto mismo echaba en cara a la sociedad de su tiempo (1551), Fr. Luis de Alarcón en su *Camino del Cielo*.

los burdeles”. Pues ya en el siglo xvii lo llevaron los españoles a París, y causaron con él gran estrago en las costumbres; y menos mal si no hubiese penetrado también en los templos, con asentimiento del clero y de los tribunales. “¿Qué dirán Dios y todo el mundo, exclama el autor citado, cuando sepan que en España, en la cual nos gloriamos de haber conservado la religión en su puridad y entereza, estas deshonestidades han entrado en los templos consagrados a Dios, y los han mezclado en el culto divino? ¿Puedese con palabras encarecer tan grande maldad y desorden, principalmente que ni jueces seculares ni eclesiásticos lo castigan, como sería razón, por ventura favoreciendo unos aquello en que se deleitan, excusándose otros con el favor que dicen tiene esta gente y oficio en los más altos tribunales del reino? Sabemos por cierto haberse danzado este baile, en una de las más ilustres ciudades de España, en la misma procesión y fiesta del Smo. Sacramento del cuerpo de Cristo, dando a su magestad humo a narices con lo que piensan honrralle. Poco es esto; después sabemos que en la misma ciudad, en diversos monasterios de monjas y en la misma festividad, se hizo, no solo este son y baile, sino los meneos tan torpes, que fue menester se cubriesen los ojos las personas honestas que allí estaban...”.²⁹

Digan, después de esto, los espíritus desapasionados si realmente somos peores que nuestros antepasados. Es cierto, por desgracia, que todavía la conciencia moral del *individuo* vive esclavizada por los mismos vicios; pero la *sociedad* no tolera tan fácilmente el escándalo, se paga menos de las apariencias, y suple la falta de motivos puramente éticos con un formulario de conveniencias y de estilos que son como el tributo rendido a la virtud por los que no se sienten bastante fuertes para seguir por propio impulso sus caminos. Esas conveniencias y prácticas, así como van arraigándose, abren en el alcázar antes inexpugnable del egoísmo individual, anchos caminos y brechas por donde se precipita a raudales el espíritu moral y cristiano a que aspiramos todos, y que no ha sido hasta el presente sino un ideal jamás realizado, diga lo que quiera en contrario ese romanticismo tísico y misántropo que mira la historia por el prisma engañoso de sus ideas, o más bien de su pasión, y no por el cristal incoloro de los hechos. Mejor fuera que se lograsen esos progresos por la espontaneidad de las voluntades individuales; pero no muda la humanidad sin transiciones; la historia humana, como la historia natural, no procede nunca por saltos; y es una fortuna que la sociedad actual, menos complaciente con la maldad que lo fueron las sociedades pasadas, principie a tener fuerza bastante para enfrenar los alardes y la comunión del pecado, que componen de suyo la mitad del pecado, obligándole a esconderse y a avergonzarse de la luz.

J. Costa³⁰

²⁹ [NOTA DEL AUTOR] Iguales escándalos denunciaron en el siglo pasado D. Jorge Juan y D. Antonio Ulloa con referencia a las iglesias y conventos de América (*Noticias secretas del viaje a América*, p. 497 y 501).

³⁰ Fin de la segunda entrega del artículo (*El Diario de Huesca*, 7 de septiembre de 1877).

Lo grande y lo pequeño

El hábito de los términos medios que nos son comunes en las relaciones cotidianas, convierte en raro y fenomenal, y en motivo de meditación o de placer para nosotros, la aproximación de los extremos entre los cuales mueven su gama infinita el mundo de la Naturaleza y el mundo de la Sociedad. He aquí algunos de esos extremos, representantes de lo grande y de lo pequeño en diversos órdenes de la realidad.

Las *Matemáticas* miden espacios tan diminutos como el que recorre la saeta de un reloj de bolsillo, y tan dilatados como la elipse que describe el sol en 200.000 siglos, caminando sin descansar a razón de 480 kilómetros por minuto; movimientos tan lentos como el de un continente que se levanta, haciendo retirar el mar media legua en 2.000 años, y velocidades tan estuendas como la de la electricidad, que corre 80.000 leguas por segundo; tipos cronométricos tan encontrados como la pulsación de un calenturiento, apenas apreciable, y la “*acanthia*” de los indios, compuesta de tantos años como representa la unidad seguida de 63 ceros. La *Botánica* clasifica vegetales microscópicos que crecen apretados como bosques en los ojos del pan o entre la uña y la carne de un dedo de la mano, y “*sequoias*” de 90 metros de altura, en cuyo tronco puede abrirse una sala para abrigar a 100 niños; o árboles enanos chinos para las macetas de las chimeneas, y el fresno Hydrasil de las mitologías germánicas, cuyas ramas cubrían todo el Universo: registra crecimientos tan rápidos como el del hongo, que se desarrolla en un cuarto de hora, y el de aquellos árboles americanos que tardan dos mil años en alcanzar su plenitud de vida. La *Zoología* describe aves que ponen solo dos huevos, como la tortola, y peces que llevan en su seno más de diez millones, como el bacalao: huevos de ave como los del colibrí, no más voluminosos que un garbanzo, y otros como los del “*aepionis*” en cuya cáscara caben 50.000 de aquellos. La *Hidrografía* terrestre registra ríos tan imaginarios como el Isuela, para pasar el cual no necesitan puente las hormigas en el verano, y ríos tan positivos y tan caudalosos como el Amazonas, de 22 leguas de ancho en la desembocadura, más ancho que largo es aquel. La *Geografía* política conoce repúblicas tan diminutas como la de Andorra, de 16 leguas cuadradas de superficie y menos población que Barbastro, y tan gigantescas como la de los Estados Unidos de América, de 9 millones de kilómetros cuadrados y 40 millones de habitantes; poblaciones como Quicena, compuestas de unas cuantas mal llamadas casas, y ciudades como Londres donde habitan 3.000.000 de almas, donde no se notaría apenas un aumento tan considerable como el de toda la población de la provincia de Huesca, donde se perdería por entre el laberinto de barrios la villa y corte de Madrid, si pudiera trasplantarse entera a las orillas del Támesis. La *Economía* apunta remuneraciones tan desiguales como la de un secretario de lugar, que tiene consignados 25 duros anuales en el presupuesto municipal, y la de Adelina Patti, que gana 20.000 reales en una noche; sueldos tan desproporcionados, como el de un maestro de escuela, que cobra, si los cobra, 4 reales al día, y el de un rey que recibe 4.000 reales por hora; capitales tan distantes como el de un vendedor de *La Correspondencia*, que oscila entre una y dos pesetas, y el del marqués de Westminster, calculado en 5.600 millones, la fortuna mayor del mundo; cosechas tan sin relación, como la del trigo en nuestro país, tenida por abundante cuando rinde ocho semillas por una, y la de C. Müller, que hizo producir a un solo grano en un año, por medio de sucesivos esquejes y acodos, 566.840 gramos. La *Industria* ofrece productos tan insignificantes como esos quesitos de

a onza que fabrican en las confiterías de Madrid para postre de los niños, y quesos tan colosales como el famoso “Mammouth” de Filadelfia, de 14 toneladas de peso, y con materia bastante para dar una onza a cada uno de los soldados de un ejército de 450.000 hombres; toneles tan diminutos como los que llevan al hombro las cantineras de los batallones, y tan monstruosos como el de Heidelberg, exhibido en Viena en 1874, semejante a una casa, alto de tres toesas y tres pies, y dentro del cual cabían holgadamente 12.250.000 litros de vino, suficiente para dar una botella diaria por espacio de un mes a cada uno de los habitantes de la provincia de Huesca; talleres de tan diferente extensión como el de un zapatero remendón que ocupa vara y media del portal de una casa, donde trabaja solo un hombre, y eso a ratos, y las forjas de Krupp, que ocupan 400 hectáreas, 25 de ellas edificadas, y donde trabajan 17.000 personas, en más de 1.000 hornos de fundición, 268 máquinas de vapor, 16.500 mecheros de gas, 37 kilómetros de ferro-carril, 30 estaciones telegráficas, una compañía de 70 bomberos, 2 hospitales, una fotografía y una imprenta. El *Comercio* marítimo se sirve de embarcaciones tan leves como las piraguas de piel, o de corteza de árbol, donde caben escasamente dos hombres, y tan gigantescas como el “Leviatán”, de 22.500 toneladas, suficientemente capaz para albergar cómodamente y llevar desde España a América en un solo viaje a todos los habitantes de Huesca. El *Bello* arte lo cultivan coros tan microscópicos y desacordados como el que forman el ciego de mi pueblo y su hija, cantando por la calle las proezas de José María al compás de su destemplada guitarra, y coros tan nutridos como el del festival de Haendel, en Inglaterra, compuesto de 800 músicos y 5.000 cantores de ambos sexos; lo representan pequeños poemas de cuatro versos, como algunos del Cancionero popular, y epopeyas como el “Mahabarata”, cuyos miembros o cantos son colosales poemas de millares de estrofas, y entre cuyos 200.000 versos se perdería la *Iliada* de Homero, como se pierde un capítulo en el organismo de un voluminoso libro. La *cultura* humana alcanza en una misma generación límites tan apartados, como los que representan las 300 palabras que, según cálculos de los filólogos, suelen bastar al aldeano para significar todas las relaciones de su vida, y las 16.000 ó 20.000 que constituyen el vocabulario de los más abundantes y egregios literatos, como F. Luis de León, Víctor Hugo, y otros. El *Derecho procesal* recuerda actos de conciliación tan breves como el de un propietario que pide medio duro por desperfectos, y que se termina en un cuarto de hora, y litigios tan obstinados y reñidos como el famoso de Tichborne, cuya sola vista ante los tribunales ingleses absorbió 400 largas sesiones. La amistad celebra banquetes tan modestos como el de dos camaradas que al despedirse para siempre entran a almorzar juntos en una cantina, y tan concurridos y ruidosos como el que celebra anualmente la Sociedad Agrícola de Norfolk, con 10.000 convidados. Para concluir: se ha visto una gota de rocío, morada de millares de seres, suspendida sobre un Océano; un gramo de arena volando encima de un planeta; glóbulos de sangre, 25.000 veces más pequeños que un gramo de arena; se ha visto, por último, sentados en un mismo Congreso, diputados tan gigantescos y descomunales como Coronel y Ortiz, y tan hiperbólicamente homeopáticos e infinitesimales como Muzquiz.

LO POSITIVO DE LO NEGATIVO

Ciertamente, la negación es algo: la nada es el Ser, dicen los hegelianos: *menos* multiplicado por *menos* da *más*, dicen los matemáticos. Continuamente andamos en la vida a vueltas con la negación, dándole valor de cantidad positiva, y aun reputándola en ocasiones por superior. Las más sublimes virtudes, son negativas. El no-andar, cuando todo anda, es retroceder.

El no-hacer, constituye en derecho una institución importante (las servidumbres); el no-crear, en Filosofía, un sistema de todos los tiempos (el escepticismo); la ausencia del placer (el dolor), constituye la felicidad en el sistema del ascetismo. Las tinieblas son la ausencia de la luz; el frío con exceso, quema como el fuego; el odio es el grado extremo del amor; la humildad, el grado extremo de la grandeza; los vacíos del corazón pesan más que el corazón saturado de sentimientos y lleno de preocupaciones. La mejor medicina es *no* tomar ninguna: *optima medicina, non uti medicina* (Celso). El gran hábito es habituarse a *resistir* los hábitos cuando la razón y el deber lo ordenan (Monlau). El hombre no tiene otro derecho que el de cumplir siempre su *deber* (Comte). El método de enseñanza de Jacotot consiste en *no* tener ninguno (Carderera). El carácter de la literatura francesa es *no* tener ninguno (Giner). Rousseau, para educar a su Emilio, no hace sino *impedir* que se haga cosa alguna. El privilegio de mi Orden es *no* tener ningún privilegio (San Francisco). La razón del amor es *no* tenerla, que no es mucho amor el que se deja gobernar por razón (Malón de Chaide). El hombre no está desocupado cuando se extasia; los brazos cruzados, trabajan: Thales estuvo cuatro años inmóvil, y fundó la filosofía (V. Hugo). La palabra es de plata, el *silencio* de oro, dicen los árabes. Y el mejor de los dados es *no* jugarlos.

LO NEGATIVO DE LO POSITIVO: BENEFICIOS QUE OFENDEN

Quiere la Ética, demanda la razón, que se obre el bien por el bien mismo, con pureza de ánimo, obedeciendo al imperativo categórico del deber, sustantivamente; no por fines interesantes, no por satisfacción interior que engendran en el alma las buenas obras, menos aún por granjearse agradecidos y beneficiar las deudas del agradecimiento, menos aún por ostentar a los ojos del mundo acendrada piedad, o por hacer alarde de desprendido y generoso: *me iustum esse gratis oportet*, dijo acertadamente el filósofo cordobés. El bien y el mal no están tanto en los resultados de la acción, cuanto en los motivos de la voluntad que hubo de determinarla: el mal causado sin intención dañada, no es imputable a su autor, ni le acarrea nota de malhechor; y de igual modo, el bien ejecutado sin intención pura, no lo imputamos como tal bien al que lo hizo, ni gana para él legítimamente el título de bienhechor, ni de bondadoso.

Los fines de cada uno están doquiera que hay fines humanos, en nuestro foro interno o en los demás hombres; y estándolo los fines, por lógica necesidad lo están igualmente los deberes. El bienhechor, por tanto, favoreciendo a otro, se favorece a sí mismo: ayudando a otro a cumplir sus deberes, cumple con los propios. En el bien no debe proponerse más el que lo practica, sino el bien mismo, que es el reino de Dios: la gratitud viene solo por añadidura: si esta falta, no por esto se extingue, ni desmerece, ni se desvirtúa, el deber del beneficio, y el que entonces se arrepiente de haberlo hecho, lo despoja de todo su mérito ante Dios, y demuestra que no sabe ser bueno como nuestro padre celestial. El que recibe el beneficio, en cierto modo lo paga al aceptarlo y satisfacer con él una necesidad legítima, porque abre camino por donde el bienhechor cumple sus deberes, contribuye a su santificación, y lo hace semejante a Dios y como providencia suya en el plan de la creación. El bienhechor que se queja de desagradecimiento, se hace merecedor de él. El que pregona sus beneficios por ensalzarse, será humillado; el que se los cobra en elogios y satisfacciones de amor propio, no espere otra recompensa; el bien que hizo no se le tomará en cuenta, porque lo ahogó y emponzoñó con el virus de su soberbia: el que una vez retrae al beneficiado el beneficio, tal vez con intento de

aflijirlo y mortificarlo, porque atento a la voz de su deber solicitó el amparo de sus hermanos, que a todos es debido, o porque no sacrificó en aras suyas la libertad de su alma, deprime la virtud, convirtiéndola en título de humillación, glorifica el vicio, obliga al beneficiado a arrepentirse de haber ejecutado a arrepentirse de haber ejecutado una acción buena, y comete mayor pecado que si desde un principio se hubiese resistido a prestar el auxilio o la protección que se le pedía. Declina de bienhechor en mal-hechor. Hubiera ganado más, o mejor dicho, hubiese perdido menos, si en vez de abrir la mano cerrada con estrépito para que lo viese la izquierda, la hubiera conservado cerrada. Con semejante conducta, el beneficio se convierte en un simple préstamo, y el favorecido adquiere el derecho de desatarse de toda obligación devolviendo el tanto material del servicio que le fue prestado. Falta la buena voluntad en el uno; no hay materia para el agradecimiento en el otro. Maléase la voluntad de aquel, por soberbia, por vanagloria, por despecho, etc., y su beneficio se convierte en injuria: *in iniuriam beneficium convertit*, como dice un antiguo moralista; y el favorecido puede reclamar contra ella o perdonarla. Publicar los beneficios que se dispensan, es echarlos en cara (Demóstenes); y los beneficios que se echan en cara, son otras tantas ofensas hechas al que los recibió: *un bienfait reproché, tient toujours lieu d'offense* (Racine). Quien recibe con agradecimiento un beneficio, puede decirse que con eso solo lo ha pagado: no sé qué es peor, si negar un beneficio o echarlo en cara: al bienhechor que esto hace, bastante agradecimiento es perdonarle su beneficio: se lo ha cobrado tantas veces cuantas lo ha pregonado y cacareado: recibe beneficio el que lo hace a quien lo merece: *qui grate beneficium accepit, primum eius pensionem solvit: qui libenter accepit beneficium, redidit: nec facile dixerim, virum turpius sit inficiari, an repetere beneficium: satis adversus illum gratus est qui beneficio eius ignoscit: dicitur enim, quod illi ubique iactanti beneficium suum: Nunc negabis, inquit, te accepisse? Et quum respondisset, Quando? Saepe quidem, inquit, et multis locis, id est, quoties et ubicumque narrasset.* (Séneca). Quien ensalza el bien que él mismo ha ejecutado, hace sospechar que no se ufana de él por haberlo hecho, sino que lo ha hecho para alabarse de él: *ii qui benefacta sua verbis adornant, non ideo praedicare, quia fecerint, sed ut praedicarent fecisse creduntur* (Plinio el Joven). Los servicios más insignes se reducen a nada con los indiscretos pregones del que los hace: *quamvis ingentia, dona, auctoris pereunt garrulitate sui* (Val. Marcial). El espíritu maligno, cuando no puede impedir una acción buena, procura destruirla después de hecha, insinuando pensamientos de vanagloria, con que el hombre se complace y se admira de lo mucho que hizo, y merece con esto oculta soberbia que Dios le priva de su gracia y del mismo premio con que antes la había enriquecido (Gregorio Magno a Recaredo). Contra este vicio real con apariencias de virtud, solo un remedio existe: hacer bien sin mirar a quien. Nos obligan los fines racionales humanos, independientemente de los sujetos en quienes radican: atendamos a aquellos y no a estos. Así lo manda el Deber, este mensajero del cielo.

EL DOLOR Y EL PLACER PASADOS SON PLACER Y DOLOR PRESENTES

Esta verdad, que atribuye a la memoria una gran participación en los goces y en los infortunios de la vida, ha sido repetidas veces enunciada por poetas y moralistas, si bien siempre de un modo parcial y fragmentario. He aquí algunos bellos ejemplos:

Ya Boecio hizo esta profunda observación: *In omni adversitate fortunae, infelicissimum genus est infortunii fuisse felicem.*

A Dante (Commedia, canto V) se debe aquella tan repetida sentencia:

*... Nessun maggior dolore
Che ricordarsi del tempo felice
Nella miseria...*

No tan conocida es la conclusión de aquella copla de Jorge Manrique:

*Cuán presto se va el placer!
Cómo después de acordado
Da dolor!*

Por el contrario, Virgilio pone en boca del héroe troyano, al término del gran naufragio que lo arroja contra las playas inhospitalarias de la Libia: *O socii, neque enim ignari sumus ante malorum, o passi graviora... forsán et haec olim meminisse iuvabit.*

Análogas a estas son las palabras con que, en el *Poema del Cid*, anima a los suyos Rodrigo de Vivar, cuando sale desterrado de Castilla:

*... En los días de vagar,
Todas nuestras rancuras sabremos contar.*

JOAQUÍN COSTA³¹

³¹ *El Diario de Huesca*, 6 de noviembre de 1877.

La Comisión de Riegos del Sindicato del Pantano de Arguis (1933-1938)

POR

JOSÉ ANTONIO CUCHÍ OTERINO*

El artículo describe las actividades de la Comisión de Riegos del Sindicato del Pantano de Arguis entre 1933 y 1938. En la primera fase, hasta julio de 1936, la Comisión se dedica a mejorar las infraestructuras y la gestión del riego. A partir de julio de 1936, hasta su autodisolución, la Guerra Civil condiciona profundamente su funcionamiento.

The paper describes the activities of the Irrigation Commission of the Sindicato of Arguis dam, from 1934 until 1938. At the first phase, until July 1936, the Commission was devoted to improve the infrastructure and management of the irrigation. From July 1936 until the self dissolution, the Civil War conditioned heavily the work.

INTRODUCCIÓN

Durante siglos, probablemente desde la fundación de la ciudad, las aguas del río Isuela han jugado un importante papel en la historia de Huesca, para regadío, accionamiento de molinos, lavado de ropa y, ocasionalmente, abastecimiento urbano. La fuerte estacionalidad de este modesto río ha obligado a la ciudad a una larga serie de acciones legales, económicas y técnicas, para obtener el control de sus aguas, en competencia con otras localidades ribereñas, como describen Laliena (1994) y Mur Ventura (1919, 1924, 1928). Varios azudes (Nuevo, Coliñenigue, San Miguel) derivan el agua del río Isuela, sirviendo a un jerarquizado sistema ramificado de acequias con numerosos partidores. Las obras de fábrica y el sistema de conducciones han sido reparadas en numerosas ocasiones. Diversas crisis forzaron la captación de aguas desde la cuenca del Flumen (acequia de Bonés) y del Garona (acequia de la Barza), y la construcción de sistemas de regulación en cabecera (pantano de Arguis, alberca de Cortés) e intrasistema (alberca de Loreto y otras). La construcción de balsas particulares está prohibida en las ordenanzas del Sindicato, indicando una escasez periódica del recurso.

* Escuela Politécnica Superior de Huesca. Área de Ingeniería Agroforestal. Carretera de Cuarte, 22071 Huesca. cuchi@unizar.es

Las sucesivas mejoras, en respuesta a diversas crisis, no consiguieron resolver la demanda de agua. En el entorno de Huesca la superficie regable parece haber sido siempre mayor que el agua disponible. Las sequías que afectaban simultáneamente a las reservas de agua almacenada y a los cultivos han generado conflictos sobre cuestiones de momento de riego y volumen captado.

Una solución a estos conflictos fue el establecimiento de ordenaciones u ordenanzas. Estaban incluidas hasta el siglo XIX dentro de las municipales, por ser la ciudad quien ostentaba los derechos, construía y mantenía las obras. A partir de 1879 la *Ley de Aguas de 13 de junio* dispuso la formación de comunidades de regantes. La formación de la Comunidad de Arguis se demoró bastantes años, como lamentaba su secretario Luis Mur Ventura. En 1890 el ayuntamiento cedió la dirección a los regantes, pero la Junta General demoró la aceptación al año 1900 y hasta 1919 no se aprueban las *Ordenanzas y Reglamentos del Sindicato de Riegos de Arguis*. La última modificación data de 1988, cuando se adaptaron los estatutos a la *Ley de Aguas de 2 de agosto de 1985*.

El Sindicato de Arguis tiene dos fases diferentes de riego. La boquera, para riego de cereales en el momento clave de su floración, se realiza con un caudal de desembalse próximo a los 1.000 litros/segundo. La suelta se inicia a finales de marzo y finaliza a mediados de abril, salvo viernes y sábados, cuando, a pantano cerrado, las aguas vivas se tercian con Arascués. El riego de verano, con un caudal cercano a los 250 litros por segundo, se realiza mediante sueltas de 5 días, de sábado noche a jueves, aproximadamente cada dos semanas. Se dedica fundamentalmente a riego de huertas.

La distribución de agua está muy regulada desde antiguo, como muestra el grado de elaboración del catastro de 1831, donde se definen con gran nitidez los periodos de riego por término, los repartos en los partidores y el orden de riego de cada propiedad que se define por propietarios y cabida. Casi todos los términos, que se presentan gráficamente en la figura 1, riegan por turno. Las propiedades mas alejadas de los inicios de término tienen limitadas *de facto* sus posibilidades de riego y se trata, de hecho, de riegos eventuales que se reflejan en una clasificación a efectos de canon. La excepción a los turnos es el reparto por horas de El Forao, término colindante con el casco antiguo por el oeste y hoy prácticamente desaparecido bajo la urbanización.

Recientemente se han hecho diversos estudios y propuestas de modernización. Entre ellos los proyectos de fin de carrera de A. Moreno (1995) y R. Grasa (1996) de la Escuela Politécnica Superior de Huesca. En la actualidad la prevista y demorada finalización del pantano de Montearagón puede suponer una importante modificación en la gestión del agua en esta zona.

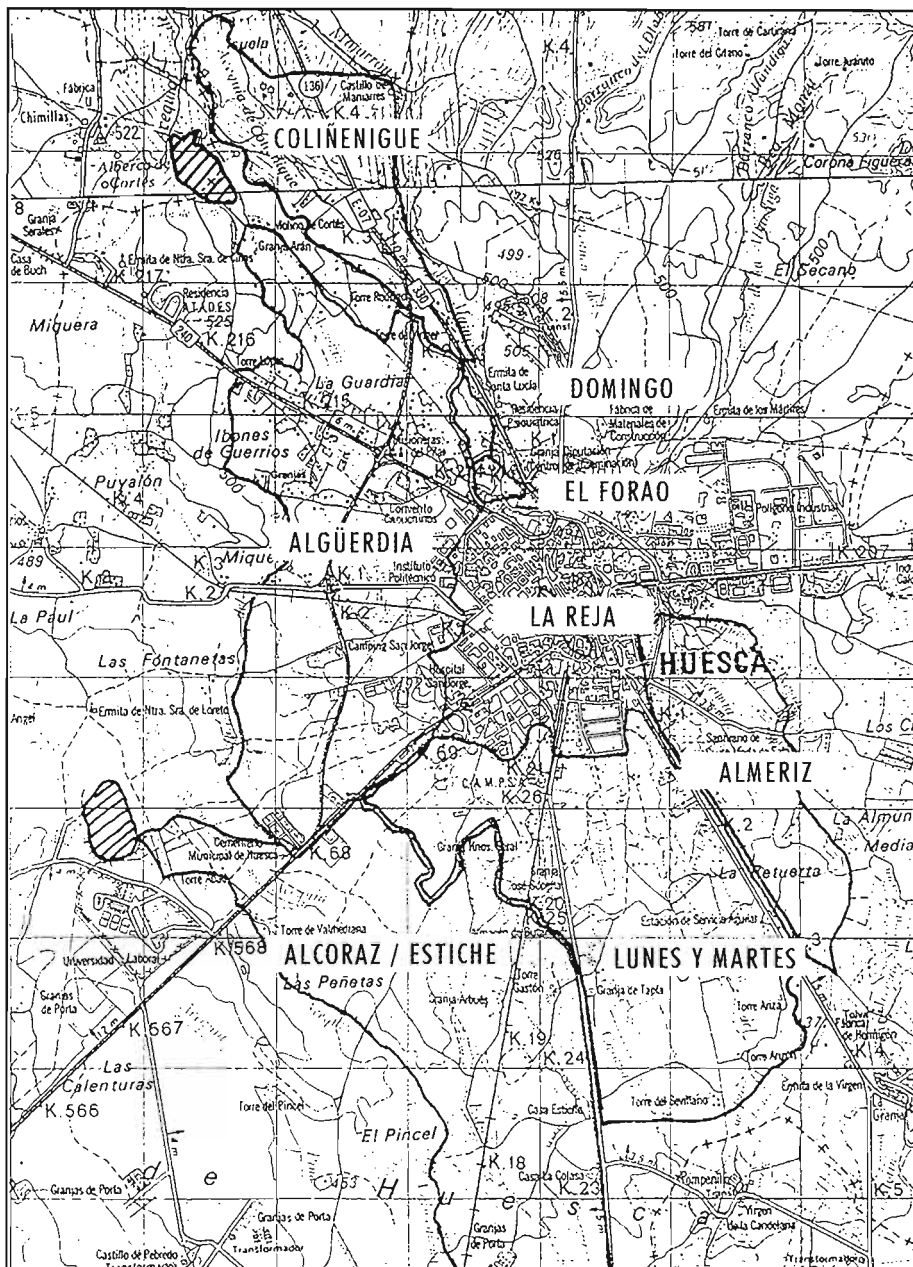


Figura 1. Esquema de términos de riego del Sindicato de Arguis. Tomado de Grasa (1996).

Los Estatutos de 1919 no señalan la existencia de comisiones específicas dentro del Sindicato, excepción hecha del jurado de riego, cuya función es dirimir conflictos. Sin embargo, la formación de comisiones con objetivos concretos parece habitual, como se puede deducir en las frecuentes notas sobre riegos que aparecen en Mur (1919).

El 14 de abril de 1933, por acuerdo de la Junta Directiva del Sindicato¹ del día 6 de marzo, inicia sus sesiones una comisión específica de riegos, que se prolonga hasta septiembre de 1938. Es una formación mixta, integrada por miembros de la Junta de Arguis y la Agrupación de Colonos de Fincas Rústicas. Esta figura en el listado de sindicatos agrarios de Azpíroz (1993). La Comisión redactó unas minuciosas actas recogidas en dos libros, que son conservados por una familia oscense.

La Comisión tuvo dos etapas divididas por el inicio de la Guerra Civil. En la primera la gestión es de tipo ordinario. En la segunda las vicisitudes de la Guerra Civil, con el duro asedio de la ciudad, explican las pocas gestiones de urgencia que se realizan. En la primera fase la Comisión está formada por Julián Ferrer Borau, como presidente, Daniel Ferrando Gosá y Clemente Asún, como síndicos, y Lorenzo Solano Casas, como secretario. Francisco Lobarte Operé y Mariano Ramón Latre figuran como adjuntos por la Agrupación de Colonos de Fincas Rústicas. En octubre de 1935 cesa Julián Ferrer en la presidencia, debido a sus responsabilidades en el ayuntamiento. Clemente Asún se hace cargo de la misma. El inicio de la Guerra Civil tiene inevitables consecuencias sobre la composición y actividades de la Comisión. Clemente Asún preside la reunión del 19 de junio, pero no firma su acta y ya no asiste a las reuniones de los días 3 y 12 de julio. Según Azpíroz (2004), fue fusilado en el verano de 1936.

El 8 de junio de 1937 se vuelve a reunir la Comisión, cuya última reunión había tenido lugar el 21 de agosto del año anterior. La Comisión aparece formada por Daniel Ferrando, como presidente, Julián Ferrer, Mariano Estaún, Mariano Garcés, Teodoro Lairla, Valentín Escartín, Gregorio Estallo y Lorenzo Solano, con la asistencia del guardia acequero.

Como guarda acequero figura Segundo Satué. En abril de 1933 la Comisión concreta, en cumplimiento del acuerdo de la Junta, que este tenga un día de fiesta partido entre el viernes por la tarde y el sábado por la mañana. El guarda es temporalmente auxiliado hasta con 3 ayudantes. En la boquera de 1935 figuraban Francisco Galindo para el término de Coliñenigue, Segundo Laliena para el Brazo

¹ Presidido por Bernardo Arizón, actuando Luis Mur como secretario y Sebastián Sanjoaquin como tesorero.

Alto y Alberto Fanlo para el Alcoraz. En época de boquera incluso se solicita la ayuda de la Guardia Civil. En algún acta se cita al señor Patricio, guarda molinero de Arguis.

La Comisión está, evidentemente, supeditada a la Junta del Sindicato. Las relaciones son buenas, aunque el 22 de junio de 1933 envía un escrito al presidente del Sindicato, por una discusión con el propietario del molino de Morana sobre la urgente reparación del basal, explicitando la falta de agilidad del secretario del Sindicato.

Las reuniones se celebran inicialmente en casa de Julián Ferrer, en calle Padre Huesca, 52. También se realizan reuniones en casa de Daniel Ferrando, en calle Roldán, 36, especialmente a partir de octubre de 1935.

El funcionamiento normal

Las funciones de la Comisión eran las siguientes:

- Velar por el mantenimiento de acequias, en especial la mayor de Huesca y la de Bonés.
- Mejorar los azudes, albercas y pantano de Arguis.
- Administrar el agua.
- Controlar el nivel de agua en el embalse de Arguis.
- Autorizar riegos extraordinarios y controlar los no autorizados.
- Controlar la purga de fangos de Arguis.

Mantenimiento de acequias

De forma habitual el Sindicato organiza la limpieza anual (monda) de las acequias, dado que el caudal que transportan depende de la sección transversal y la velocidad del agua. La primera se reduce por acumulación de grava y arcilla (entarquinamiento). La segunda disminuye fuertemente al crecer la vegetación en el cauce. Las acequias principales son limpiadas por brigadas de obreros dirigidos por los guardas del sindicato. Las menores son responsabilidad de los propietarios colindantes

La limpieza de la acequia de Bonés, pequeño trasvase desde el Flumen, se realizaba mediante un sistema mixto. Parte del trabajo es realizado por un día de vecinal del pueblo de Arguis, posiblemente a cambio de agua para abastecimiento de la localidad. El vecinal de 1933 se realiza durante los días 8 y 22 de octubre, dado que llovió durante parte del primer día. El 9 de septiembre de 1934 y 22

de septiembre de 1935 se vuelven a realizar vecinales por Arguis. En 1933 se amplía la acequia a costa del Sindicato, con un coste de 880 pesetas en jornales y 153 pesetas para dinamita. En 1934 el sindicato gasta 980,60 pesetas por dos semanas de trabajo, incluidas notas de barrenderos y herrería.

La acequia mayor también se limpia por cuenta del Sindicato. El 8 de enero de 1933 se inicia la limpieza desde el azud de Nueno con una brigada de 8 hombres. Se publican anuncios en la prensa para que los particulares limpien sus tramos, dando tiempo hasta el 20 de febrero. Al día siguiente la brigada del sindicato inicia un repaso para que el 1 de marzo se pueda empezar la campaña de riegos.

Las acequias secundarias tienen que ser mantenidas por las fincas que las confrontan o cruzan. Como en cualquier comunidad numerosa, siempre hubo problemas. La Comisión revisa de oficio las limpiezas particulares, por ejemplo en el término de la Reja. Así, en enero de 1934 se oficia a diversos propietarios en el Coso Alto de Galán para que pongan en condiciones los tramos lindantes con sus predios. En noviembre del mismo año se requiere que se arregle el tramo de la Normal (antes huerto de Agüareles). El arquitecto Antonio Uceda había colocado unos tubos de diámetro inadecuado que provocaron el desbordamiento de la acequia, con el consiguiente enfado de la Comisión. En mayo de 1935 se informa que se han cambiado los tubos por otros de mayor diámetro a cuenta del Estado.

Un permanente motivo de conflictos es el efecto de la urbanización de la ciudad sobre el trazado y mantenimiento de las acequias. Este fenómeno no es nuevo, como puede verse en Rey y Col (2000). El crecimiento de la ciudad se ha acelerado en el siglo xx. Esto disminuye la superficie regada de algunos términos, pero es necesario mantener las acequias de servicio. El trazado de estas puede quedar bajo calles, o incluso edificios, que no siempre respetan las secciones y pendientes originales. Esto favorece y complica los atascos de acequias en zonas de conducción cerrada con difícil acceso. A modo de anécdota, en mayo de 1933 una apisonadora hunde y ciega la acequia de la Reja a su paso bajo la plaza de la República (hoy plaza de Navarra).

Mejora de azudes y obras de almacenamiento

El sistema utiliza tres azudes para derivar aguas del río: Nueno, Coliñenigue y San Miguel. El primero deriva el agua del Isuela hacia la acequia de Huesca. El segundo recoge las aguas del partidor de Banastás, también conocido como “agujero de Coliñenigue”. Este está situado, en un característico edificio de piedra, en la orilla derecha del Isuela, mientras que la acequia de este nombre discurre por la orilla opuesta, sugiriendo que es anterior al trazado de la acequia de Huesca por el saso de Igriés. El azud más bajo está situado inmediato, aguas arri-

ba, al puente de San Miguel, ya en Huesca. Riega el término de Almería, situado al este y sur de la ciudad. Capta aguas vertidas, en época estival, desde Cortés al cauce del Isuela por el partidor de la Cruz de Palmo. Esto también sugiere, para este azud, un origen anterior a la construcción de la alberca de Cortés. Por último existe otro azud, denominado del Cagigal, situado junto a la alberca de Cortés, y que no pertenece al Sindicato de Arguis.

Durante el periodo de vigencia de esta Comisión se realizan obras en los azudes de Coliñenigue y Nueno. El 22 de junio de 1933, ante el riesgo de que una avenida del Isuela pueda afectar al primero de ellos e incluso a la acequia mayor, se inician gestiones para el arreglo. Se decide realizar las obras por administración. Un primer contacto con Isaías Puey, maestro de obras, no fructifica debido a problemas para conseguir un seguro para los obreros. Los hermanos Germán y Avelino Grasa resuelven este problema laboral. También se hacen cargo de la dirección de la misma, ofrecen un porte razonable para los materiales e incluso aportan desinteresadamente herramientas, si hicieran falta. La obra se finaliza el 4 de octubre, con un coste de 4.075,66 pesetas. Las actas señalan que se ha obtenido una economía de 4.028,52 pesetas sobre los precios presentados por algunos contratistas.

Administración del agua de todos los sistemas de almacenamiento

La administración del agua de riego es un asunto fundamental en un sistema con una demanda de agua superior a los recursos, especialmente en los periodos de sequía. El manejo no es sencillo, dado que hay una serie de variables que controlar. Por un lado está la superficie cultivada y la demanda estacional del agua necesaria para los cultivos de regadío de invierno y verano. Esta depende de la temperatura y de las precipitaciones previas. Para satisfacer la demanda hay que partir del agua almacenada en Arguis y las albercas de Cortés (400.000 m³) y Loreto (500.000 m³), de las aguas vivas procedentes de los acuíferos del congado del Isuela y de las escorrentías de tormentas veraniegas. Las sueltas de Arguis tienen un retraso aproximado de medio día hasta que alcanzan la zona de riego. Además, la distribución tiene que seguir los acuerdos reflejados en el catastro de 1831. La distribución por términos impone una estricta programación semanal, que se traduce en la práctica en una boquera de dos semanas. La excepción son los efectos de los temporales de lluvia y las tormentas, que permiten ahorrar agua al acortar las sueltas.

Inicio y finalización de la boquera suponen decisiones importantes, tipo “panel de expertos”. El inicio está determinado por la climatología y por el desarrollo del cereal de invierno, con predominio del trigo en aquellos años. Se finaliza cuando se ha soltado, aproximadamente, un 70 % del volumen máximo del embalse. En años buenos se puede hacer un riego completo, incluso iniciar una

segunda vuelta, pero en años malos no se llega a completar el primer riego. Evidentemente, siempre hay quien se siente perjudicado cuando se corta la boquera.

Control del nivel de agua de Arguis

El conocimiento de las reservas disponibles es de vital importancia. Uno de los puntos prácticamente fijos en todas las reuniones de la Comisión era la información sobre el agua almacenada en Arguis. El volumen del embalse se controlaba mediante la altura. Según CHE (1976), el volumen del embalse es de 2,7 hm³, con 27 metros de la altura sobre el cauce. La coronación del aliviadero se encuentra a 960,00 metros y el cauce a 934,03 metros sobre el nivel del mar, según el Ministerio de Obras Públicas (1973). Según la Comisión, el pantano está lleno a la altura de 22 metros y el mínimo se sitúa a 13 metros. Se desconoce el nivel de referencia utilizado. En la actualidad se observa una escala en el paramento interior de la presa, pero no se sabe si ya estaba instalada en época de la República.

En 1933 se dan datos de nivel relativamente altos, pero ya en junio se discute sobre su validez basándose en la probable acumulación de lodos. Los datos de nivel de agua continúan citándose en 1934 y 1935. El valor mínimo se alcanzó en la limpieza de lodos de 1935.

Las sueltas de Arguis se hacen mediante apertura de las dos válvulas, grande y pequeña, del embalse. Dado el uso de unidades tradicionales, el caudal se mide en muelas, unidad que se mantiene en las ordenanzas de 1919 a la espera de obtener una adecuada traslación al sistema métrico decimal. No es la única reticencia hacia este sistema dado que han seguido usando cahices (5.712 m²) y fanegas (715 m²) en pagos y votos, aunque, por acuerdo de la Junta, actualmente se utilizan las medidas equivalentes en el sistema métrico decimal (comunicación personal de L. Clemente).

El caudal de suelta está en función de la altura de agua dentro del embalse y de la apertura de salida, que depende del número de vueltas de apertura de una o ambas válvulas. A menos altura de agua hace falta más apertura para dar salida al mismo caudal, como se observa en las actas. No hay ninguna estructura de control de caudal en Arguis, por lo que es posible que además de contar el número de vueltas, se utilizara alguna marca de altura en alguna sección prefijada por acuerdo tradicional.

Autorizar riegos extraordinarios y controlar los no autorizados

Uno de los temas más conflictivos en cualquier sindicato de riegos es el control de la distribución del agua, vigilando que no se produzcan riegos no autorizados o autorizando riegos extraordinarios.

En las actas figuran conflictos con diversos regantes. Por ejemplo, en las primeras actas se cita a Bartolomé Aso, regante del término de Balmediana, que tomaba agua de la alberca de Loreto. En el mismo año la Comisión adopta la solución de construir una tajadera de hierro, probablemente con llave, para la toma de la finca de Cándida Susín, “para que no se lleven agua por esta toma clandestinamente”. Un tema curioso es el conflicto con la piscina del campo de deporte, que se llena desde la acequia. En julio de 1934 se escribe sobre el “abuso de poder infringir las ordenanzas hechando el agua del riego a llenar el envase piscina para luego desaguar a las alcantarillados”. Por otro lado, también en 1934 se solicita al sindicato para requerir a la viuda de Manuel Lasierra, de Chimillas, que modifique un desagüe de fincas de su propiedad realizado a través de terrenos de la alberca de Cortés. En mayo de 1935 se produce una discusión, que trasciende a las actas, entre Eusebio Palacín,² ex vocal del Sindicato, y algunos miembros de la Comisión. Al parecer el primero no hizo uso de su turno en la boquera de Almériz, a pesar de haber sido avisado, e intentó hacerlo con posterioridad.

Control de la purga de fangos

El problema de la acumulación de sedimentos en Arguis es importante, dada la naturaleza margosa del vaso. Los materiales finos reducen la cabida del embalse, se acumulan junto a las compuertas y, a medio plazo, pueden afectar su funcionamiento. El control de purgas se realiza mediante una suelta extraordinaria de la compuerta de fondo a inicios del otoño. Esto implica reservar un volumen de agua para la misma. Evidentemente siempre hay discusiones sobre la posibilidad de usar esta última reserva para el riego, situación que se tensa en años de sequía.

Las sueltas se realizaban bajo la dirección del ingeniero de la Confederación, Santos Coarasa, que dirigió la operación en los primeros años. La apertura se publicita mediante anuncio en prensa. Simultáneamente, aguas arriba de Huesca era comunicado por el guarda acequero del Sindicato y aguas abajo lo hacían los guardas de monte del Ayuntamiento de Huesca a los pueblos y caseríos limítrofes con el Isuela. En 1934 se inicia esta operación el día 6 de noviembre. Como el embalse se llena con rapidez, en enero de 1935 se da suelta por la válvula de fondo con el mismo objetivo. A pesar de ello, la alcachofa de las válvulas de riego se obtura en octubre de 1935. Se hace necesaria la apertura de la válvula de fondo, con intervención de los ingenieros. Aquella, por su mal estado, no se pudo cerrar, obligando a una reparación de emergencia al coste necesario e intentando salvar el mayor volumen posible de agua embalsada.

² Probablemente era Eusebio Palacín Lorés (Puibolea, 1865 – Huesca, 1958). Una referencia sobre este interesante inventor y fabricante de maquinaria agrícola ha sido presentada por P. Atarés y J. M. Palacín, en el número especial del *Diario del Altoaragón* de 10 de agosto de 2004.

Funcionamiento durante la Guerra Civil

Como era inevitable, los acontecimientos políticos afectaron al funcionamiento de la Comisión. No vuelve a reunirse desde noviembre de 1935 hasta junio de 1936. No parece que se realizase el riego por boquera, probablemente innecesario por las lluvias de primavera. En junio se realizan varias reuniones. El 17 de julio se acuerda dar una suelta del pantano para el día 19, “dando una suelta a la válvula pequeña y 15 bueltas a la grande”. El 24, sin redactar ninguna referencia a la situación del país, se celebra una reunión similar acordando una suelta para el 26. Lo mismo sucede el 7 de agosto, con suelta para el 9. El 21 se acuerda suelta para el 23, “y debido a las circunstancias anormales porque se atraviesa y habiendo mucha cantidad de agua en el envase se acuerda también soltar el día 30 de agosto”. Sin embargo, esto no se pudo realizar debido a que el embalse de Arguis quedó en manos republicanas en la segunda quincena de agosto.

Las operaciones militares del asedio y defensa de Huesca afectaron directamente a la gestión del Sindicato. El embalse de Arguis, los azudes de Nueno y Coliñenigue, así como la alberca de Cortés, quedan en zona republicana. El azud de las Miguelas y la mayor parte de la zona regada quedan en la zona sitiada. Las explosiones afectan al sistema de distribución, que es también utilizado en las diversas obras de trinchera. Un ejemplo es la caseta “el agujero” de Coliñenigue en Banastás. Realizado en cantería, sirvió como punto fortificado como aún muestran sus paredes. El asedio también afecta al suministro de alimentos, por bloqueo de la mayor parte de las carreteras, con lo que las huertas locales pasan a ser fundamentales, a pesar de los riesgos. También quedó afectado el abastecimiento de agua de boca, a partir de la corta de la conducción desde San Julián de Banzo. Desde ese momento se capta agua de las fuentes tradicionales del Ángel y del Ibón, de mala calidad sanitaria.

En estas condiciones la primera reunión de la Comisión, después de más de 10 meses de interrupción, adopta la entrada de nuevos miembros y toma la decisión de construir un azud en el Isuela, entre los molinos de Morana y Lafita. De este se aporta el agua que “sobra del término del Almería” a la acequia mayor de Huesca, para regar los términos de El Forao y de Lunes y Martes. Se aducen razones de riego y recarga del acuífero que abastece a las fuentes del Ángel y del Ibón, “próximas a perderse debido al estiaje”. Se acuerda un sistema de distribución por boquera entre ambos términos: primero, Huerto de la Compañía; segundo, Huerto del Rosario; tercero, hacia la Torre de Casaus, y cuarto, acequia de las huertas, hacia la Reja. Unos días más tarde aparece una instancia firmada por Pedro Mallada y Pascual Azanuy solicitando una modificación en la distribución. Se acepta parcialmente, intentando hacer balsas en el inicio de la nueva acequia y vigilando que el agua no se malgaste en el Almería. Por la noche se tercia en la

Cruz de Palmo y, al salir el sol, se devuelve al cauce, hacia el azud de San Miguel y el Almériz.

En principio, dada la situación de la ciudad, en esta misma Comisión del 16 de julio de 1937 se delega en el presidente y en el guardia acequero para que “sin perjudicar al término de Almériz se dé a Lunes y Martes el mayor cauce de agua posible con el fin de rescatar todo el mayor número de productos del campo y de la huerta tan necesitados en las actuales circunstancias”.

No hay mas asientos hasta el 18 de abril de 1938, donde se informa que “el 31 de marzo quedó liberado el pantano de Arguis de la invasión roja”. El guarda acequero había recorrido el día 30 la acequia hasta Nueno. El mismo guarda, con cédula respaldada por la autoridad militar, comprobaba el día 1 de abril los efectos de una voladura en la caseta de válvulas de la presa. El día 2 se realiza una reparación de emergencia para detener la fuga de agua. El 6 están en la presa el ingeniero de la CHE Luis Fuentes y su ayudante Lacarte. Las reparaciones finalizan el 14 de abril. También se inspecciona la acequia de Bonés. Los costos estimados de las reparaciones en las acequias son elevados, 13.000 pesetas. Además, es complicado entrar agua en Cortés, dado que en la zona de Banastás-Cillas, por encontrarse en el frente, se utilizaron las acequias como parte del sistema de trincheras.

Una vez más se informa del nivel de agua en el embalse, 13,5 metros, y se comienza a distribuir el agua. Regantes del termino de la Alguardia solicitan, y obtienen, el agua del Cagicar, pero solo para las cosechas pendientes y sin poder regar *huebras* ni rastrojos. Se observa, sin embargo, que diversos regantes no quieren hacer caso a las disposiciones de la Comisión. Se acuerda ponerlo en conocimiento de la autoridad militar.

El 6 de mayo se decide realizar una suelta del pantano a pesar del muy bajo nivel. Se plantea realizar una variación de la acequia en las inmediaciones del basal del molino de Banastás, debido a fugas de agua por la zona de trincheras. Los regantes del brazo alto de la Alguardia solicitan ayuda y la obtienen, en parte, para arreglar su acequia. Se realiza, y agradece en acta, la variante de Banastás abierta a través de un campo de Pedro Alcazo, para el día 1 de junio. Mejora la situación, pero el listado de obras urgentes a realizar es largo. En este día se acuerda:

- Hacer la acequia de Coliñenigue.
- Arreglo de cuantas tajaderas sean precisas y hacer 6 u 8 nuevas.
- Arreglo de la acequia del Cajicar para llevar agua a la acequia mayor.
- Llevar el agua sobrante de Capuchinas “caer encima”, o sea aguas arriba del azud de Almériz.
- “Hacer algunos pontarrones que hay que hacer muy precisos”.

Aparentemente hay problemas con la zona de Cortés, y se comienza a evidenciar una angustiada falta de agua. En julio se acuerda demorar la suelta una semana. El 12 de agosto se acuerda vaciar el embalse, repartiendo el agua en la mejor forma entre todos los términos y dejando solo la imprescindible para no aterrar las compuertas. El 27 de agosto se da cuenta de que el día 18 se acabó el agua de Arguis. La Comisión remite por escrito al presidente del Sindicato una carta solicitando una Junta Directiva del Sindicato, con un largo listado de puntos a tratar. Prácticamente hay que reparar todo el sistema de riegos: limpieza de Bonés, arreglo del azud de Nueno, consolidación de la canal de Banastás, reparación de la acequia mayor de la alberca de Cortés, reconstrucción de numerosos puentes y pasos de aguas... El listado finaliza proponiendo dos alternativas de incremento de recursos hídricos: la puesta en marcha de la estación depuradora de Salas, para reciclar las aguas residuales, y “gestionar el estudio procedimiento para poder traer agua del Gállego para alimentar el pantano de Arguis”. Para ello se plantea un presupuesto urgente, donde se plantea restituir cantidades tomadas del proyecto de monumento a Artigas.

El 20 de septiembre de 1938 el acta refleja el enfado de la Comisión por haberse perdido el agua de una tormenta, caída en Nueno, al estar enronada la acequia de Morana. Durante cuatro días el agua saltó sobre el azud de Almería sin ser utilizada.

Esto hizo que la Comisión presentara una moción a la Junta Directiva del Sindicato de Riegos, en fecha no conocida, para que la mencionada acequia fuera canalizada y cubierta con obra de cemento. Se aduce el beneficio que reportó durante el asedio, así como la diferencia de superficies regadas entre Almería (2.359 fanegas), por un lado, y los términos de Lunes y Martes, Domingueros, Forau y Reja (12.130 fanegas). Se justifica, además, la conformidad de esta nueva obra con las ordenanzas del Sindicato y se plantean alternativas de gestión que no perjudiquen a ningún término.

El tema quedó sobre la mesa. La primera parte de la última entrada de las actas dice textualmente lo que sigue:

El anterior escrito quedo en dicha Junta sobre la mesa porque después de haber propuesto los vocales del término del Almería el enronar la nueva acequia fue leído este, y para su estudio y luego obrar en consecuencia así se acordó por unanimidad. Mas antes de dar lugar a tener la nueva Junta, y bajo el pretexto que la Autoridad militar lo consintió, el término del Almería, con los vocales de la Junta del Sindicato a la cabeza procedieron a la espalda de este a enronarla y luego notificando al Sindicato firmando la notificación los mismos vocales de la Junta...

La Comisión continúa con una protesta y cesan las entradas en su libro de actas. Julián Ferrer, Mariano Estaún y Daniel Ferrando firman en la última página. Probablemente la Comisión se autodisolvió.

APROXIMACIÓN CLIMATOLÓGICA

Es evidente que las condiciones climatológicas, especialmente la lluvia, tuvieron una clara incidencia en las actividades de la Comisión. Los datos de este parámetro climatológico fueron estudiados para la cuenca del Ebro por García Vera y col. (2002) y los valores para Huesca se presentan en la tabla 1.

Los valores de 1933 están muy próximos a la media aritmética. Sin embargo, a finales de julio se reciben peticiones particulares, e incluso de comisiones de diversos términos, solicitando sueltas, que coinciden con las dudas sobre las reservas en Arguis, cuya situación aliviaron algunas tormentas. La primavera de 1934 fue húmeda y se llenó el embalse en abril. En las actas de ese año se indica que no hubo necesidad de boquera. Las bajas precipitaciones de enero de 1935 se compensaron con riegos extraordinarios y la boquera fue compleja, teniendo que reforzar la guardería. La falta de entradas de 1936 parece indicar que tampoco hubo boquera, en el año mas lluvioso que se conoce en Huesca. Las altas precipitaciones de 1936 mantuvieron las fuentes y los cultivos de las huertas de Huesca durante el inicio del asedio. El descenso de las lluvias hacia el verano de 1937 obligó a la construcción del azud y acequia de Morana. El fuerte descenso de precipitaciones de 1938 y la voladura de las compuertas del pantano de Arguis provocaron los conflictos que llevaron a la desaparición de azud y acequia y, también, de la Comisión.

	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940
Enero	70,4	2,4	14,3	30,0	8,2	4,5	105,9	91,9	10,0	28,7	35,0
Febrero	21,3	9,4	47,9	12,7	20,1	57,0	93,5	93,5	0,0	48,0	40,2
Marzo	49,2	95,6	88,5	66,0	53,6	66,5	126,7	110,7	36,3	34,4	27,0
Abril	39,8	43,2	46,8	56,8	138,1	4,6	69,4	53,2	6,7	40,3	35,2
Mayo	65,7	57,6	54,4	74,1	28,5	118,2	158,3	53,7	55,0	11,4	43,6
Junio	139,7	2,6	53,6	55,9	31,1	18,9	70,6	73,4	51,0	61,8	90,1
Julio	0,0	22,8	110,4	34,6	12,6	22,4	25,0	7,2	29,5	39,0	13,6
Agosto	5,4	27,3	86,5	7,9	23,0	62,6	128,4	8,9	18,0	32,6	73,8
Septiembre	15,6	13,7	82,1	52,4	65,4	13,6	159,8	27,9	63,7	71,2	13,1
Octubre	3,4	77,0	12,7	49,7	22,1	10,5	138,6	238,3	24,0	26,8	119,7
Noviembre	57,7	79,5	23,0	36,7	113,9	34,0	34,0	29,0	44,3	97,6	35,5
Diciembre	60,3	2,2	122,6	116,6	69,9	126,7	24,8	19,6	74,5	37,0	5,1
	528,5	433,3	742,8	593,4	767,4	539,5	1.135,0	807,3	413,0	528,8	531,9

Cuadro 1. Precipitaciones registradas en el observatorio del Instituto de Huesca entre 1930 y 1940.

AGRADECIMIENTOS

A la confianza de la familia que ha conservado este documento. A la ayuda y experiencia de Lorenzo Clemente, secretario de la Comunidad de Riegos del Pantano de Arguís, y Daniel Calasanz. Los datos de lluvia fueron obtenidos gracias a la colaboración de Miguel Ángel García Vera, de la OPH de la CHE; Jesús Abaurrea y Alberto Centellés, del Departamento de Métodos Estadísticos de la Universidad de Zaragoza, y Javier Ferraz, del INM.

BIBLIOGRAFÍA

- [s. f.]. *Anejo de las Ordenanzas de la Comunidad de Regantes del Pantano de Arguís*. 10 pp. Fotocopiado.
- AZPIROZ PASCUAL, J. M. (1993). *Poder político y conflictividad social en Huesca durante la II República*. Huesca. Comisión de Cultura del Ayuntamiento de Huesca. 305 pp.
- (2004). “El impacto de la República en la sociedad tradicional oscense”. *Literatura, cine y guerra civil*. Huesca. Instituto de Estudios Altoaragoneses. Pp. 99-114.
- (1831). *Catastro primitivo de la Comunidad de Regantes del Pantano de Arguís*. Huesca. Imprenta Viuda de Larumbe. 38 pp.
- GARCÍA VERA, M., ABAURREA, J., ASÍN, L., y A. CENTELLÉS (2002). “Evolución de las precipitaciones en la cuenca del Ebro: caracterización espacial y análisis de tendencias”. En CUADRAT PRATS, J. M., VICENTE SERRANO, S. M., y M. A. SAZ SÁNCHEZ (eds.). *Actas de la VII Reunión Nacional de Climatología*. Zaragoza. Universidad de Zaragoza. 9 pp.
- GRASA, R. (1996). *Estudio hidrológico de la cuenca del embalse de Arguís*. Proyecto fin de carrera. Escuela Universitaria Politécnica de Huesca. 2 tomos.
- [1973]. *Inventario de presas españolas, 1973*. Madrid. Ministerio de Obras Públicas. 393 pp.
- LALIENA, C. (coord.) (1994). *Agua y progreso social. Siete estudios sobre el regadío en Huesca, siglos XII-XX*. Huesca. Instituto de Estudio Altoaragoneses. 257 pp.
- (1976). *Memoria 1946-1975*. Ministerio de Obras Públicas - Confederación Hidrográfica del Ebro. 474 pp.
- MORENO, A. (1995). *Estudios previos sobre la acequia mayor de Huesca*. Proyecto fin de carrera. Escuela Universitaria Politécnica de Huesca. 4 tomos.
- MUR VENTURA, L. (1919). *Los riegos en el término municipal de Huesca*. Huesca. Consejo Provincial de Agricultura y Ganadería de Huesca. 116 pp.
- (1924). *La división del regadío*. Huesca. Consejo Provincial de Fomento de Huesca. 215 pp.
- (1928). *Efemérides oscenses*. Huesca. Editorial Vicente Campo. 474 pp.

(1920). *Ordenanzas de la Comunidad de Regantes del Pantano de Arguis*. Huesca. Gráfica Industrial. 20 pp.

(1919). *Reglamento del Sindicato de Riegos del Pantano de Arguis*. 11 pp.

[s. f.]. *Reglamento para los guardas de la Comunidad de Regantes del Pantano de Arguis*. 4 pp.

REY, J., SERRETA, A., y J. A. CUCHÍ (2000). “Nota sobre una acequia perdida bajo el casco antiguo de la ciudad de Huesca”. *Bolskan* 17: 229-235.

Sección de Antropología Social

Presentación

POR
CARMELO LISÓN TOLOSANA*

Las *Jornadas de Antropología Social sin Fronteras* se desarrollaron este año del 26 al 29 de febrero una vez más en la residencia universitaria de Jaca. Estuvieron marcadas por el interés en escuchar a antropólogos jóvenes sobre su primer trabajo de campo, con el aliciente añadido de que varios de ellos (Anne Doquet y Carlos Bayén) habían realizado su investigación lejos de Europa. Habían sido también invitados Luis Gárate Castro y Jesús Pérez Martí, que llevan ya tiempo haciendo sus armas antropológicas en Mozambique, pero, lamentablemente, no pudieron asistir. Recordaremos todos la nevada, de impresionante belleza.

Escuchamos, por otra parte, a Luis Arguilé Bernal y a Carlos Bezos Daleske. El primero planteó el problema de las relaciones intersistémicas que provienen de la introducción de políticas de gestión de calidad en la enseñanza y de las irritaciones que generan algunos préstamos tomados del entorno de la economía. El segundo describió y puntualizó cómo el método etnográfico puede mejorar la organización de una empresa capitalista como es la del automóvil, que conoce desde dentro. Dos excelentes y punteras aportaciones que muestran la versatilidad heurística del diseño antropológico.

Doquet nos invitó a viajar como turistas y antropólogos al conocido pueblo de los dogón y a realizar a la vez un imaginativo acercamiento reflexivo combinando en una fértil síntesis la vivencia personal de la autora, el enfoque antropológico y el influjo del turismo. Carlos Bayén nos introdujo nada menos que en los secretos de la danza sagrada del *Bedhaya Semang* en el palacio del sultán de Yogyakarta (Java): fue un privilegio asistir con él a tan interesante ritual, que hacía 125 años que no se representaba.

Completan estas hojas dos ensayos complementarios, uno sobre valores y educación del profesor Ricardo Sanmartín, que enhebra con el de Arguilé Bernal, y otro mío, que trata de un ritual también, pero esta vez en Granada.

Las sesiones estuvieron marcadas, como siempre, por el diálogo cuestionante que se prolonga mucho más que las presentaciones respectivas.

Nuestro mecenas, don José María Cortell, nos honró con su presencia, lo que doblemente agradecemos; también va nuestro reconocimiento a la Universidad de Zaragoza, que facilita la estancia en tan agradable marco.

Madrid, verano de 2004

* Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

L'enquête en "situation ethnologique" : itinéraire d'une recherche en Pays dogon

PAR
ANNE DOQUET*

À travers l'évolution du rapport d'un jeune chercheur avec ses interlocuteurs en Pays dogon (Mali), l'article envisage les relations entretenues sur le terrain comme une composante majeure de matériel ethnographique. À la fois touristique et "ethnologisé", le Pays dogon offre un éclairage des questions éthiques et méthodologiques posées au moment de l'enquête et au cours de sa restitution. Le parcours de l'anthropologue (qui passe du statut de simple étudiante à celui de chercheur confirmée) et les modifications de ses relations avec ses interlocuteurs dogons au fil de son expérience de terrain (qui induisent des changements de registre discursif) illustrent la nécessité de prendre en compte le contexte de production et de recueil des données dans l'analyse anthropologique.

A través de la evolución de las relaciones de un joven investigador con sus interlocutores en el país dogón (Mali), el artículo valora los contactos personales mantenidos sobre el terreno como un componente primordial del material etnográfico. A la vez turístico y etnologizado, el país dogón ofrece luz sobre cuestiones éticas y metodológicas planteadas en el momento de la encuesta y en la elaboración de sus resultados. El recorrido del antropólogo (que pasa de la categoría de simple estudiante a la de investigador) y las modificaciones de sus relaciones con sus interlocutores dogones al hilo de su experiencia sobre el terreno (que inducen cambios de registro discursivo) ilustran la necesidad de tener en cuenta el contexto de producción y de recogida de datos en el análisis antropológico.

Même si on lui concède un peu plus d'importance depuis plusieurs années, la dimension réflexive reste en France en marge de l'anthropologie. L'effort fourni par les chercheurs pour éclairer les conditions de leurs enquêtes se limite souvent à un paragraphe de la préface ou à un préambule méthodologique. L'attention portée aux modalités d'enquêtes et à leurs incidences s'efface ensuite derrière le corps d'un texte aux allures positivistes. Émaillées de quelques allusions au terrain destinées à prouver notre présence, les données sont analysées en dehors des conditions qui ont déterminé leur recueil. La brillante tentative faite par Jeanne Favret-Saada pour prendre en compte conjointement données et conditions d'enquêtes dans l'analyse anthropologique n'a pas trouvé en France le relais qu'elle méritait. Parallèlement, le post-modernisme américain a parfois poussé trop à l'extrême la réflexion sur soi pour jeter aux oubliettes un terrain qui ne faisait plus

* Anthropologue, IRD, UR 107, Centre d'Études Africaines, EHESS, Paris.

sens. Pourtant, la prise en compte de la dimension réflexive dans l'analyse est une des conditions de l'éclairage de l'objet anthropologique. Mon parcours au sein d'une société ethnographiquement surinvestie pendant plus d'un demi-siècle m'a conduite à prendre en compte le contexte de recueil et de production des données, afin de ne pas tomber dans un leurre anthropologique que l'investissement ethnographique et touristique des sociétés observées rend de plus en plus difficile à éviter. Le cas du Pays dogon est sans doute spécifique du fait de la renommée du "père" des études ethnologiques sur cette société, Marcel Griaule. Mais si les questions inhérentes aux modalités de l'enquête sont ici grossies à la loupe, cette situation singulière offre à tout un chacun l'occasion d'appréhender sa propre expérience de terrain en tant que donnée constituante de l'analyse. J'essaierai donc ici de retracer mon parcours, qui s'étend d'un embryon de terrain de trois semaines pour mon mémoire de maîtrise (1991), à un séjour de deux années au Mali en tant que chargée de recherches à l'IRD (Institut de Recherche pour le Développement) au cours duquel je me rendais très régulièrement en Pays dogon pour des missions de plusieurs semaines. En mettant en parallèle l'évolution des données recueillies pour ma recherche avec celle de mes relations sur le terrain avec mes interlocuteurs, et plus spécifiquement avec les guides touristiques, j'espère montrer le caractère indissociable du vécu et de l'analyse sur un terrain doublement marqué par l'anthropologie et par le tourisme.

ENTRER DANS LE CADRE ANTHROPOLOGIQUE :
PREMIERS PAS DANS DES PARCOURS BALISÉS

Si le choix d'un thème ne relève jamais totalement du hasard, mes recherches se sont portées vers le Pays dogon sans que je mesure le poids des écrits anthropologiques sur cette société, et encore moins leurs effets. C'est sans aucun doute dans un esprit teinté d'exotisme que je suis partie étudier les masques dogons pour mon mémoire de maîtrise, suite à un exposé donné dans un cours optionnel d'anthropologie de l'art africain. À peine avais-je conscience du fait que le Pays dogon était marqué par le phénomène touristique. N'ayant effectué que peu de lectures préalables mais étant tout de même relativement fascinée par les entretiens de Griaule avec le vieil Ogotêmmeli, j'espérais, de façon plus ou moins avouée bien sûr, que quelque vieillard se prenne d'affection pour moi et choisisse à son tour de m'initier aux secrets de cette société mystérieuse. Ce mystère m'avait été donné à entendre lors d'un bref mais intense séjour au Mali, où les Dogon m'étaient toujours présentés comme de puissants féticheurs ayant gardé toute l'authenticité de leur culture ancestrale. Je vivais donc une deuxième expé-

rience de l’Afrique, mais une première expérience de terrain, les deux n’étant pas sans lien puisque les questionnements relatifs à mon premier séjour m’avaient conduite à m’inscrire en licence d’anthropologie. J’étais accompagnée de mon ami, passionné d’Afrique, et qui joua un rôle non négligeable dans le déroulement de mes premières enquêtes, notamment du fait de sa connaissance du jeu des relations sociales et sa réticence aux traitements habituellement réservés aux touristes. Il était donc le principal interlocuteur, en particulier lors des négociations parfois houleuses pour les tarifs d’un guide-interprète dont je ne pouvais me passer. Les critères pour choisir ces derniers n’étaient pas d’ordre scientifique, mais dépendaient d’une part de nos faibles moyens financiers et d’autre part des compatibilités d’humeur des guides avec le tempérament franc, voir vif de mon ami. J’insiste sur sa présence car le recul m’a fait comprendre combien de pièges touristiques je n’aurais déjoué sans lui. Néanmoins, nous ignorions presque tout des réalités du terrain dogon et je me suis en quelque sorte laissée mener dans les parcours touristiques et anthropologiques sans résistance, notant les lieux et les personnes vers lesquels on me conduisait et les discours qu’on me livrait, observant les réactions des guides lorsque mon ami se montrait trop réfractaire au statut d’objet que l’on prête au touriste. Focalisée sur mon objet d’étude (les masques, et donc à mes yeux, la tradition), je ne mesurais absolument pas la “situation ethnologique” dans laquelle je baignais.

Dans le prolongement de la “situation coloniale” de Balandier, la “situation ethnologique”¹ induit une orientation de la culture en lien avec les recherches anthropologiques menées sur une société. Une telle situation peut donc émerger dans les terrains de prédilection des anthropologues, où ces derniers ont séjourné de façon prolongée, sinon continue. En Pays dogon, le terme peut s’appliquer à la région de Sangha, village dans lequel les missions ethnologiques se sont succédé pendant plus d’un demi-siècle. Les anthropologues sont en effet loin d’avoir épuisé l’ensemble du Pays dogon, qui couvre un vaste territoire s’étendant du sud-est du Mali au Burkina Faso. Le village de Sangha, à cheval sur la falaise sud et la plaine dans la région dite Bombou a été l’objet d’un intérêt extrême, voire d’une passion, tant au niveau de la recherche anthropologique qu’au niveau du tourisme. C’est avant tout à Sangha que la mission Dakar-Djibouti, première mission ethnographique française qui de 1931 à 1933 traversa 15 pays, s’arrêta en 1931. Le coup de foudre de Marcel Griaule pour la culture dogon au cours de

¹ La “situation ethnologique” et les enjeux locaux de la présence des chercheurs sont décrits précisément dans ma thèse de doctorat. DOQUET, A., 1999, *Les masques dogon : ethnologie savante et ethnologie autochtone*. Paris, Karthala.

cette mission est légendaire. C'est par suite à Sangha que se succédèrent les différentes missions scientifiques qu'il conduisit, tout comme celles de ses successeurs, et qu'émergea plus tôt que partout ailleurs au Mali le phénomène touristique. Les contacts des villageois de Sangha avec les étrangers furent donc permanents et leur complaisance dans le processus d'ethnologisation de leur culture s'inscrit en filigrane dans les archives anthropologiques : la résistance apparente des informateurs y apparaît comme un moyen subtil de susciter l'intérêt des chercheurs en affirmant hautement le caractère ésotérique de leur savoir. Ils ont ainsi pu percevoir, dès les premières missions qui datent d'avant la seconde guerre mondiale, divers intérêts à maintenir l'attention des chercheurs. A l'apport financier s'est ajoutée une amélioration des conditions de vie des habitants, avec entre autres la construction en 1950 du barrage de Sangha à l'instigation de Marcel Griaule. Ce dernier a parallèlement tenu un rôle de médiateur politique entre les Dogon et l'administration coloniale. Pressentant les enjeux inhérents à l'ethnologisation de leur culture, les interlocuteurs des chercheurs se sont montrés actifs dans le prolongement des enquêtes à leur sujet. La mise en valeur de leur culture dépassa de plus rapidement les frontières de la science pour attirer de nouveaux regards admiratifs, eux aussi avides de tradition. Sans jamais l'explicitier, l'ethnologie a induit l'idée d'une culture intemporelle et immuable dont s'est emparée la promotion touristique, qui fit des Dogon une société miraculeusement préservée des effets du temps, vestige des premiers âges de l'humanité. Les revenus monétaires que certains villages tirent de l'activité touristique ne sont pas négligeables, pas moins que les bénéfices liés à la vente de leurs sculptures, devenues une valeur sûre sur le marché des arts "primitifs". Sans épuiser les avantages qu'ont pu trouver les villageois au prolongement des recherches à leur sujet —il ne faut pas non plus négliger le rôle des élites politiques et intellectuelles urbaines dans ce processus—, on peut comprendre qu'une telle configuration a vu naître le développement d'un véritable "marché ethnographique", pour reprendre la belle expression de G. Ciarcia.² Qu'en résulte-t-il pour l'apprenti chercheur qui fait ses premiers pas en Pays dogon ?

L'établissement, dans toutes les zones touristiques, de sentiers propres à satisfaire la soif d'exotisme des visiteurs, se double à Sangha de l'aménagement de sentiers anthropologiques. Les villageois, et les guide-interprètes en particulier, ont une idée précise de ce que vient chercher l'ethnologue auquel ils attribuent des caractéristiques extrêmement détaillées : avant tout, l'anthropologue

² CIARCIA, G., 2003, *De la mémoire ethnographique. L'exotisme du pays dogon*, Cahiers de l'Homme, Éditions de l'EHESS, Paris, 2003.

s'intéresse aux traditions. Il admire tout ce qui est ancestral et ne supporte pas les religions importées (les anciens informateurs de Griault se plaisent à raconter la haine qu'il éprouvait envers l'Islam). Il s'oppose à la vente d'objets anciens et n'apprécie aucunement les traces visibles de la modernité. Bref, l'anthropologue aime "l'authentique" (le terme est très fréquemment utilisé à Sangha) et c'est donc de "l'authentique" que guides et informateurs s'attachent à lui fournir. Pour ce, un certain nombre de villageois plutôt âgés font office d'informateurs, n'hésitant pas à affirmer que c'est leur "métier". Ayant offert leurs services à différents ethnologues, ils se prêtent aisément au jeu de l'entretien ethnographique, mettant à profit leur art de dire sans trop dire, de sous-entendre sans dévoiler. L'insistance sur la vivacité de l'«animisme» comme sur le poids des secrets et des paroles "profondes" constituent des valeurs sûres pour appâter l'apprenti chercheur. D'abord guidé vers les personnes qui l'attendent et savent répondre aux centres d'intérêt pressentis chez lui, le jeune anthropologue est ensuite conduit, par des guides-interprètes locaux eux aussi très familiers de la discipline, vers des manifestations ou des lieux qui constituent autant de traces visibles de l'immuabilité des traditions. En puisant dans la vie quotidienne des éléments soigneusement sélectionnés, il n'est pas difficile de mettre sous les yeux de celui qui n'effectue qu'un court séjour et ne maîtrise pas la langue un Pays dogon "authentique". C'est ainsi que l'expérience des guides locaux, avec la complicité de villageois tirant eux aussi quelques revenus de l'activité touristique, a permis d'établir des sentiers préétablis non seulement pour le touriste mais aussi pour l'anthropologue. L'idée de société pieuse, spirituelle et harmonieuse, inspirée par les anthropologues, puis consolidée par les activités relatives au tourisme et au patrimoine (le Pays dogon est inscrit depuis 1993 sur la liste du "patrimoine mondial de l'humanité" de l'Unesco), résonne *in situ* sur ces terrains aménagés. Nul n'entendra parler des différents conflits qui agitent les villages, et Sangha en particulier...

Je me suis ainsi laissée prendre au jeu et j'ai circulé dans ces parcours pré-établis, notant au passage tous les éléments, même les plus ténus, qui pouvaient sonner faux dans cette excessive harmonie, et comptant sur l'évolution de mes rapports avec les villageois pour dépasser ce cadre artificiel. Mes relations se sont effectivement modifiées au fil des terrains, notamment avec les guides touristiques auprès de qui je passais de plus en plus de temps. Cette proximité me profita clairement sur le plan du matériel anthropologique recueilli, les bouches se déliant au fil de notre complicité. Mais ce recueil ne se fit pas sans embûches et le prix à payer tant sur le plan humain que scientifique s'avéra parfois lourd...

DÉPASSER LE CADRE ET VIVRE LE MONDE DES GUIDES

C'est en quelque sorte involontairement que j'ai pu accéder à des paroles brisant le discours stéréotypé habituellement servi à l'ethnologue. Après avoir passé cinq semaines dans la région de Sangha au cours d'une des missions effectuées pour mon travail de doctorat, j'éprouvais une certaine fatigue intellectuelle, lassée de recevoir constamment les mêmes discours sur l'authenticité des traditions, que je m'entretenais avec des jeunes ou des hommes plus âgés. Je décidai alors, pour atténuer ce malaise, d'arrêter mes enquêtes à ce point, tout au moins pour cette mission, et de prendre quelques "vacances" au cours des derniers jours passés à Sangha. Abandonnant carnet, stylo et magnétophone, je profitais aussi du confort matériel qu'offre ce village à ses visiteurs et nous passions, mon ami et moi, nos journées à flâner, discuter ou encore à nous initier aux jeux de cartes locaux. Les affinités nouées avec certains guides de Sangha se renforçaient alors puisque nous avons pour finir passé la quasi-totalité de nos journées et de nos soirées auprès d'eux. Et c'est au sein de ce "divorce" avec ma discipline que j'assistai aux conversations les plus précieuses, les jeunes me dévoilant progressivement leurs techniques de guidage et m'ouvrant partiellement la porte des zones sombres et conflictuelles du village. Cet accès au double discours des guides me fut bien sûr profitable et je quittai cette année-là le Mali avec l'intuition de l'intérêt d'enquêter dans le milieu des guides, dont la compréhension est indispensable à celle des réalités du pays dogon aujourd'hui, et au-delà à celle du phénomène touristique au Mali.

Enquêter au milieu des guides signifie d'une part renoncer à son matériel d'enquête habituel et d'autre part atténuer autant que faire se peut son statut de chercheur. La tâche n'était pas trop ardue pour moi : j'étais jeune, je voyageais toujours accompagnée de mon ami, et surtout je n'étais qu'étudiante, puis par suite chercheur hors statut. J'ai de plus noué avec certains d'entre eux des amitiés sincères et indélébiles. J'ai pu ainsi petit à petit creuser ma place dans un milieu qui pourtant ne manque pas d'hostilité.

Les guides forment au Mali un monde à part. Nombreux et très peu organisés, ils sont largement désolidarisés des modes de vie de leurs parents. Leurs ressources, dépassant nettement celles de leurs compatriotes, leur permettent d'adopter un mode de vie moins contraignant et plus confortable, renforcé par de nombreux biens matériels échangés ou donnés par des touristes. Cette supériorité économique leur attire une très forte jalousie et l'accusation de monopoliser les revenus du tourisme sans contrepartie. Leur enrichissement considérable attise d'autant plus les convoitises que la plupart d'entre eux ne sont partis de rien. Beaucoup sont illettrés et nombreux sont ceux qui ont eu des parcours de vie très difficiles, notamment des enfances pas-

sées dans la rue. Parallèlement, l'état malien ne voit dans leurs agissements qu'une dérive effrénée de la profession. Accusés de tous les maux du tourisme, ils n'obtiennent aucune reconnaissance de la part du ministère qui travaille à l'instauration de guides touristiques officiels et diplômés. Les comportements visibles des guides ne font rien pour remédier à cette mauvaise réputation : leur consommation excessive d'alcool ou de cannabis exaspère les villageois, qui voient dans leurs actes une dilapidation de biens qui pourraient profiter à la communauté. En même temps, les relations qu'ils entretiennent entre eux, à l'instar des mondes de la marge, ne sont pas des plus tendres. Leur fraternité toujours hautement revendiquée masque des stratégies de hiérarchie et de compétition où la violence et l'agressivité l'emportent souvent sur leur prétendue solidarité. Beuveries joyeuses et embrassades alternent avec ces rapports de rivalité parfois très cruels, allant de simples médisances au sabotage de la réussite des autres. Enfin, pour ce qui est des relations des guides au monde "blanc", elles oscillent entre fascination et hostilité, entre admiration et racisme. Les guides sont forts d'une véritable connaissance des modes de vie occidentaux, auxquels ils adhèrent en partie et qu'ils adoptent à l'occasion. Leur expérience a souvent permis des amitiés sincères avec quelques touristes qui reviennent au Mali régulièrement. Mais ces complicités réelles se conjuguent généralement avec des comportements malintentionnés face aux autres clients. Les traditions d'accueil et d'hospitalité du Mali étouffent à premier abord un racisme latent, hérité des situations antérieures de violence et de domination coloniales, qui est susceptible de surgir dans toutes situations relationnelles délicates. Cette ambivalence est particulièrement aiguë dans le monde des guides, puisqu'ils sont au cœur des relations entre les Maliens et les étrangers. Ainsi peuvent-ils se plaire à jouer de la naïveté des visiteurs, ou même à maltraiter les touristes réfractaires à leurs comportements. Les rapports entre les guides et leurs clients sont quoi qu'il en soit clairement teintés de violence symbolique, dont il ne faut par ailleurs pas oublier la réciprocité. Se faire une place dans le monde des guides revient donc à endurer la violence de leurs rapports, sachant qu'il est difficile de ne pas être pris à partie dans leurs conflits. C'est aussi supporter des actes ou des discours antagonistes vis-à-vis d'une population étrangère dont on est soi-même issu. C'est enfin accepter d'être mis à l'épreuve constamment, les guides se plaisant à éprouver les étrangers dans un jeu de rapports de force duquel il est difficile de sortir vainqueur.

De façon peu réfléchie, j'ai ainsi bricolé mes relations, en mobilisant ma personnalité et toutes mes compétences relationnelles. Les raisons qui m'ont permis de circuler avec une relative aisance dans ce monde sont diverses. Je dois certainement le respect dont font montre beaucoup d'entre eux à mon égard à une très forte sympathie pour un guide haut placé dans leur hiérarchie interne. En même temps, si j'ai

voyagé accompagnée de mon ami durant toutes mes années universitaires, je suis par suite revenue seule sur le terrain, ce qui n'a pas manqué d'approfondir mes relations avec les personnes que je côtoyais. Je pense également avoir fait preuve d'un maximum de discrétion, notamment en évitant au maximum de m'interposer en cas de litige entre les guides et leurs clients. Il me semble enfin, pour l'avoir entendu de la bouche de différents guides, que ces derniers m'ont voué un certain respect en constatant que mon important changement de statut (publication de ma thèse et recrutement à l'IRD) n'induisait chez moi aucune modification de comportement ou de considération à leur égard. Je ne me suis jamais faite l'avocate des guides —la cause aurait été par ailleurs impossible à plaider—, mais j'ai toujours mis en valeur leurs savoirs et leur expérience. Cette marque d'estime à laquelle ils ne sont guère habitués n'est sans doute pas étrangère à leur façon de m'accepter. Non que nos relations n'aient jamais engagé, même implicitement, aucune contrepartie : se montrer l'«ami» d'une anthropologue travaillant sur le tourisme est une caution de confiance vis-à-vis des visiteurs souvent méfiants. J'ai de plus souvent rendu des services d'importances diverses, en particulier au moment où j'ai pris en charge et soigné un des leurs. Quoi qu'il en soit, je fus progressivement surnommée «sœur des guides» et le fait de me connaître devint presque un atout pour eux. C'est ainsi que j'ai pu, durant une longue période, fréquenter le monde des guides et mieux percevoir leurs codes discursifs et comportementaux. Et si cette expérience de vécu partagé n'est jamais allée de soi sur le plan des rapports humains, elle ne fut pas plus simple sur le plan scientifique.

Comme je l'ai évoqué plus haut, la discrétion vis-à-vis de mon statut de chercheur a toujours été de rigueur dans mon vécu au milieu des guides. Sans que j'aie jamais eu l'objectif de mes recherches, il m'était totalement impossible d'enregistrer les conversations les plus précieuses, d'une part parce qu'elles survenaient toujours aux moments les plus inattendus et d'autre part parce que la vue d'un magnétophone les aurait immédiatement détournées, voire interrompues. Des entretiens enregistrés —que je n'ai effectués qu'auprès de ceux que je connaissais le mieux— m'ont montré combien il était difficile, en présence d'un dictaphone, d'échapper au changement de registre de discours (utilisation de stéréotypes, ton sérieux et monocorde...), suscité instinctivement à la vue de l'objet. Je n'ai donc eu d'autre choix que de retranscrire toute une partie de mes données postérieurement aux conversations, avec les risques de perte et de transformation que cette forme d'enquête comporte. C'est par conséquent en amenuisant mon statut d'anthropologue au profit de ma personnalité (l'un pouvant parfois l'emporter sur l'autre malgré leur caractère indissociable) que je recueillis le matériel ethnographique le plus précieux, selon des normes ethnographiquement peu orthodoxes. Mais le caractère problématique de mes

enquêtes était loin de toucher à sa fin, car la discrétion délibérée que j'avais adoptée sur le moment se doubla d'une autre discrétion, nécessaire et partiellement imposée, lors de l'écriture. Comment restituer en effet, un matériel ethnographique recueilli dans la confidentialité ? La question n'est pas nouvelle en anthropologie, mais elle suscita chez moi de nombreux questionnements, avant même que je n'entame la phase de rédaction. L'anecdote suivante est significative. Un jour que, au comptoir d'un bar fréquenté par les guides, je questionnais l'un d'entre eux que je n'avais jamais eu l'occasion de rencontrer, il me demanda rapidement si j'étais "de la police". Saisissant ce propos, un autre guide que je connaissais par contre beaucoup mieux répondit aussitôt : "Non, Anne, tu peux tout lui dire. C'est notre sœur, elle ne nous trahira jamais". Il m'est de même arrivé à plusieurs reprises de me voir accusée, sous le mode d'une plaisanterie sérieuse, de faire parler les gens avec des questions innocentes pour tout écrire par la suite. Que ces remarques relèvent de la menace ou de relations amicales importe peu. Elles ont seulement provoqué en moi une prise de conscience des problèmes de restitution qu'induirait nécessairement le thème de ma recherche. Le renoncement à une partie des données ethnographiques, parfois aux plus précieuses, constitue l'un des nœuds de l'éthique anthropologique. Ayant moi-même pu observer des touristes en train de mesurer le savoir des guides par rapport à leur lecture des textes de Griaule, j'imaginai quels usages pourraient être faits de mes écrits si je venais à publier l'intégralité des discours que j'avais pu recueillir, notamment ceux relatifs aux astuces, voire aux arnaques, des guides. Des raisons tant éthiques et qu'amicales m'ont alors conduite à taire ces données, malgré la richesse qu'elles pouvaient représenter sur le plan anthropologique. Ainsi mon expérience illustre-t-elle la tension à laquelle conduisent inévitablement des enquêtes menées dans une société caractérisée par une "situation ethnologique". Si le chercheur suit les traces du parcours balisé pour lui, il se prêtera au rôle qu'on attend de lui *in situ* : en bon ethnologue, il prouvera que les traditions sont bien vivantes et se portera garant de l'authenticité de la culture observée. Les paroles recueillies présenteront alors un caractère artificiel et stéréotypé, qui ne présente aucun intérêt s'il n'est saisi à la lumière des situations anthropologiques et touristiques. En même temps, si le chercheur parvient, à la faveur de relations profondes et amicales avec ses interlocuteurs, à accéder à un autre registre de discours, il est inéluctablement placé en position de traître. Impasses du métier d'anthropologue dont la "situation ethnologique" du Pays dogon vient grossir les paradoxes...

L'originalité de mon expérience en Pays dogon n'a ainsi rien de démesuré. Elle n'est que l'illustration de l'interdépendance entre les données recueillies sur le terrain et les relations nouées avec nos interlocuteurs, et des problèmes éthiques et méthodologiques qui en découlent. J'ai montré comme l'évolution de ces relations

fut décisive pour mes observations et ma compréhension des doubles effets de l'anthropologie et du tourisme sur le village de Sangha. L'enrichissement des données était corrélatif à l'amointrissement de mon statut d'anthropologue. Mais je n'étais en fait qu'une apprentie ethnologue et j'étais loin de mesurer combien mon passage effectif au statut de chercheur pourrait une nouvelle fois induire des évolutions de discours.

RETOMBER DANS LE CADRE :

ENJEUX DE LA PRÉSENCE DES CHERCHEURS EN PAYS DOGON

Si, pour les diverses raisons évoquées, mes premières années de recherche se teintèrent d'un amoindrissement de mon statut de chercheur, je revins par la suite en Pays dogon forte d'un ouvrage : ma thèse de doctorat était publiée. L'effet de surprise escompté —j'avais emporté avec moi quelques exemplaires pour les distribuer— ne put se produire : mon livre avait été amené par des touristes et avait donc déjà circulé dans Sangha. Curieuse de l'opinion de mes interlocuteurs et amis quant à son contenu, je m'aperçus bien vite qu'il avait été apprécié pour son poids et sa dimension photographique mais qu'il n'avait été lu par personne. Seule une reconnaissance précise des noms de villageois avait été effectuée, à la grande fierté de ceux que je citais à plusieurs reprises et malgré l'utilisation d'initiales pour laquelle j'avais opté. La situation n'était pas réellement étonnante : j'avais au paravent constaté l'ignorance des habitants de Sangha quant au contenu des écrits de Griaule, tandis que l'existence et la circulation de son principal ouvrage étaient, elles, extrêmement significatives. Je ne restai en fait que quelques jours à Sangha cette année-là et repartis sous un flot de félicitations pour la publication de mon travail. J'y revins par suite très régulièrement durant deux années, dotée cette fois d'un véritable statut de chercheur. Les marques visibles de ce changement ne me paraissaient pas importantes, tant je me sentais familière au village de Sangha, dans lequel j'avais noué des relations durables. Pourtant, je dus bien vite constater que cette évolution de mon statut faisait sens aux yeux de mes interlocuteurs, pour qui ma fréquentation impliquait de nouveaux enjeux.

Mon livre arrivait en effet à Sangha dans un contexte un peu particulier. D'une part, le village connaissait une certaine désaffection de la part des anthropologues, notamment des héritiers de Griaule dont les piliers (Jean Rouch et Germaine Dieterlen) devenaient trop âgés pour se rendre dans la falaise. L'absence de relais de l'ethnologie griaulienne, qui fut longtemps garante de la pérennité des traditions, se traduisait par une nette inquiétude. La publication de mon ouvrage suscita dans ce contexte un intérêt nouveau à mon égard : des personnes que je n'avais jamais fré-

quentées s'intéressaient maintenant à moi, on m'invitait à droite et à gauche, notamment lorsque les touristes comptaient parmi eux une importante personnalité française.

En même temps, l'arrivée de mon livre coïncidait avec une réforme du système politique malien. Le processus de décentralisation, amorcé en 1999, a vu au Pays dogon comme ailleurs, des reformulations d'identités accompagnant les renégociations politiques. Le "retour du pouvoir à la maison" promu par le processus a marqué celui d'une instrumentalisation politique de la culture *in situ* avec l'essor des associations culturelles et l'émergence d'une jeune élite locale. De nouvelles manifestations culturelles, qui sont autant de reformulations contemporaines des traditions, ont également vu le jour. Or de nombreux guides touristiques du Pays dogon se sont rapidement investis dans les différentes activités communales, saisissant l'occasion d'asseoir certains de leurs projets et se hissant au rang, longtemps inaccessible, d'une élite politico-intellectuelle. Dès lors, mon travail, qui mettait en lien le tourisme et l'évolution culturelle, prenait un nouveau sens et il devenait intéressant pour quelques-uns de ces nouveaux "entrepreneurs ethniques" de se rapprocher de moi. Je fus ainsi plus sollicitée que jamais, mon regard sur les projets en cours permettant de mesurer leur "valeur" culturelle. En même temps, la liberté de circulation dans les réseaux villageois dont j'avais toujours joui se vit resserrée. En minimisant mon statut de chercheur, je n'avais auparavant jamais fait l'objet de convoitises. Mais désormais, ma présence n'était plus anodine. On me faisait expert dans les politiques touristiques et patrimoniales et on me demandait de garantir les engagements de certains dans leurs projets de développement touristique. Ces nouveaux enjeux incitèrent plusieurs des personnes que je fréquentais à agir sur ma marche de manœuvre, en restreignant mes potentielles relations avec leurs concurrents. Mon lien amical avec le maire était en particulier regardé d'un très mauvais œil par certains. Le pacte ethnographique prenait ici tout son sens : ceux qui m'avaient accompagnée dans l'accomplissement de mon travail attendaient en retour des gestes de soutien de ma part, dont ils espéraient avoir l'exclusivité. Et c'est ma relative résistance à cette manipulation (je cherchais à ne pas offusquer mes interlocuteurs tout en conservant ma liberté d'action) qui a progressivement délié les langues sur les conflits les plus obscurs du village.

Sous ses aspects les plus paisibles et les plus harmonieux, Sangha est le théâtre d'un conflit latent qui oppose en particulier deux villages limitrophes : Ogol Dah et Ogol Leye, et qui s'est particulièrement accru depuis cinq ans, se matérialisant dans d'interminables litiges fonciers. La cible principale de cet antagonisme est une puissante famille d'Ogol-Leye qui gère la plus grande partie des activités touristiques et détient incontestablement le monopole économique du village. Le statut de chefferie octroyé à cette famille est vivement controversé par les variantes historiques des clans voisins.

Or, l'anthropologie n'est pas sans lien avec la puissance de cette famille, principale collaboratrice des activités de Marcel Griaule, qui aurait favorisé son maintien au pouvoir. Régulièrement réactivés, les conflits opposant les deux villages prennent un caractère interminable. Mais si l'atmosphère est parfois belliqueuse, toutes les précautions sont réunies pour que jamais l'étranger ne puisse soupçonner cette situation. L'anthropologue n'aura donc que peu de chance d'accéder au cœur de ces conflits, tant ceux-ci sont opposés aux préoccupations supposées de toute recherche ethnologique. Pourtant, j'étais devenue un chercheur confirmé dont chacun tentait de s'approprier l'amitié tout en essayant de limiter mes rapports avec les autres, au prix d'un dévoilement des antagonismes villageois. Ma volonté, pour des motifs tant scientifiques que personnels, de briser les limites qui m'étaient imposées, a alors ouvert de nouveaux espaces discursifs qui m'ont permis de cerner les contours des réalités politico-sociales de Sangha, village toujours perçu dans l'imaginaire occidental comme une terre de paix et d'harmonie, miraculeusement préservée des effets pervers de la modernité. C'est finalement une nouvelle fois l'évolution de mes relations avec mes interlocuteurs qui m'a donné des clés de compréhension des réalités locales.

La présence des anthropologues à Sangha, parce qu'elle est garante de l'image d'authenticité culturelle prêtée à la société dogon, est devenue précieuse pour les villageois. Evoluant depuis plusieurs décennies dans une double situation ethnologique et touristique qui a en partie configuré leur réalité sociale, les habitants de Sangha ont balisé des sentiers destinés à nourrir les espoirs des chercheurs et des visiteurs avides de tradition. S'écarter des sentiers battus n'est pas une tâche facile, car c'est d'une part refuser le rôle que l'on nous prête, et c'est d'autre part se voir confronté aux questionnements éthiques que pose la restitution de données recueillies dans la confidentialité. Cet écart est pourtant décisif pour la compréhension des réalités d'une culture qui ne peut être saisie qu'à la lumière de ces interactions avec l'Occident. La narration de mon parcours de recherche en Pays dogon a montré à quel point la progression de cette compréhension était déterminée par mes relations vécues sur le terrain. Naïvement engagée sur des sentiers balisés à notre intention, je n'ai pu sortir de ce cadre aménagé qu'en me fondant dans le monde de la marge et en abandonnant mes attributs d'anthropologue. Parallèlement, je fus bien vite rattrapée par mon statut de chercheur qui aux yeux de mes interlocuteurs prenait une nouvelle valeur. Ce parcours sinueux illustre les enjeux que peut présenter la recherche anthropologique pour les populations observées. Si les manipulations dont l'anthropologue fait l'objet sont certainement plus manifestes à Sangha qu'ailleurs, il est clair que toute enquête de terrain comporte des enjeux similaires. Aussi la réflexion sur les relations que nous entretenons avec nos interlocuteurs apparaît-elle nécessaire, car ces dernières s'avèrent une composante majeure du matériel ethnographique.

Antropología y transformación organizativa

Contabilidad: un viaje de la periferia al centro.

Un caso en una empresa automovilística

POR
CARLOS BEZOS DALESKE*

En este escrito se describe el uso de metodologías etnográficas para la mejora organizativa en una empresa automovilística. Una aplicación que produjo resultados económicos y organizativos tangibles y significativos. Sin embargo, el trabajo antropológico en la resolución de problemas organizativos y sociales también es una interesante fuente de conocimiento teórico, en este caso sobre el valor económico como construcción social y sobre el funcionamiento de una empresa capitalista en el marco del capitalismo flexible.

Innovation can be more profitable than just ordinary cost cutting. Using a Participatory Action Research (PAR) strategy, the one-time conventional administrative area of an automotive company has managed to transform itself into one of the drivers of the business by becoming a specialist in business process optimisation. Ethnography to permit understanding the organisational problems and PAR to enhance employee participation were key factors in the success of this process.

INTRODUCCIÓN

Este artículo explorará el empleo de metodologías de investigación acción participativa (IAP), así como de metodologías etnográficas aplicadas a la solución de problemas empresariales. Asimismo mostrará cómo la distancia investigadora en la resolución de problemas empresariales puede contribuir a la producción de conocimiento teórico antropológico; en este caso, sobre las dinámicas de cambio y sobre la teoría del valor económico como construcción social.

La investigación que se presenta tuvo lugar entre 2000 y 2003 en el área de contabilidad de la filial española de una compañía alemana de automoción, especializada en vehículos de lujo y en vehículos industriales de alta calidad. El ejemplo mostrará cómo un departamento administrativo típicamente fordista o funcional de una empresa burocratizada —a la que se bautizará como *Stern*— se transformó en tres años en un moderno centro de servicios compartidos basado en la producción de conocimiento, capaz de ofrecer servicios transaccionales, de análisis financiero y de consultoría a 10 empresas que el grupo automovilístico al que pertenecía *Stern* controlaba en España (grupo al que se denominará EDAG).

* Antropólogo social.

Lo más destacado es que esta transformación organizativa y social se logró con la misma plantilla, “mayor y descualificada”, que la dirección de la empresa calificaba como incapaz de alcanzar los objetivos perseguidos debido a su “edad y actitud”.

Este texto comienza con una discusión teórica sobre el uso de metodologías IAP y etnográficas en empresas, así como sobre las mayores dificultades que estas metodologías encuentran para su aplicación. A continuación se hará referencia a los procesos de descualificación dentro de las empresas, que hacen que los directivos de las mismas tiendan a centrar los problemas en “la gente” y no en las causas estructurales que llevan a las personas a adoptar diversas estrategias de adaptación a esas estructuras. Se presentará el estudio de caso, con su correspondiente análisis etnográfico y diagnóstico, así como las estrategias derivadas del mismo, para finalizar con los resultados tangibles de la intervención, así como con las conclusiones teóricas.

APROXIMACIÓN METODOLÓGICA: I.A.P. Y ETNOGRAFÍA

En esta investigación se escogió la IAP porque el autor tenía un doble papel: de un lado, investigador con la tarea de producir una tesis doctoral. Por el otro, ejercía la función de responsable de desarrollo de organización del centro de servicios compartidos de contabilidad y finanzas de EDAG en España. Tanto en un papel como en otro, el autor se enfrentaba a un problema práctico para el cual las metodologías empresariales convencionales no eran suficientes. Sin un conocimiento profundo de las complejas dinámicas sociales y políticas que se producían dentro de la organización habría sido muy difícil alcanzar la transformación que demandaba la dirección de la empresa.

La empresa no necesitaba únicamente una transformación organizativa (procesos de trabajo y sistemas informáticos), sino una transformación social (referente a las personas, a las culturas del trabajo, al estilo de dirección, al conocimiento y al valor). La IAP permite una intensiva cooperación que resulta en aprendizaje organizacional, algo de lo cual la organización adolecía seriamente algunos años atrás.

Dentro del marco de investigación acción participativa se escogió la etnografía porque permite un análisis detallado de las micropácticas internas de la organización: lo que las personas reales hacen en contextos reales que no siempre escogen. Al mismo tiempo, el recurso a la antropología permite conectar los análisis etno-

gráficos de las microprácticas de la organización con los desarrollos que se producen a escala macro, permitiendo una comprensión más completa de la cuestión.

1. IAP en organizaciones empresariales

La investigación acción participativa en las organizaciones empresariales poseen una rica tradición que puede trazarse hasta los estudios del Instituto de Tavistock. Desde los años 70 las empresas han mostrado un creciente interés en este tipo de metodologías para la resolución de problemas. El trabajo pionero de Peter Checkland (citado en De Montfort, 1999) en el desarrollo de las llamadas *Soft Systems Methodologies* para proyectos de tecnologías de la información une la llamada resolución de problemas (acción), el trabajo empírico (investigación) y la involucración de los actores (participación). Las *Soft Systems Methodologies* no se han empleado únicamente en el diseño de sistemas de información, sino también en reestructuración industrial, medición de rendimiento, análisis de procesos y diseño colaborativo de puestos de trabajo. Las aplicaciones han crecido con el tiempo, empleándose, por ejemplo, en proyectos tan complejos como la construcción de redes de empresas virtuales (Löh, Katzy, Booth, Faughy y Thompson, 2003).

Con el fin de explicar qué se entiende por IAP en este caso particular, se seguirá el artículo de Dulmanis, McKenzie, Krooglik y Pejnovic (2004). De acuerdo con los autores, la IAP no consta de ninguna metodología obligatoria. Más bien consiste en una serie de métodos que hacen hincapié en los problemas prácticos con los que lidian las ciencias sociales y en un compromiso de involucrar a aquellos que desde una perspectiva positivista serían considerados “objetos de estudio” y que en este caso se identifican como “co-sujetos de investigación”.

De acuerdo con Dulmanis *et al.* la IAP posee cinco características definitorias.

1. Quienes son estudiados participan en el proceso de investigación

El proceso de investigación y las acciones tendentes a la resolución de problemas deberían tratarse desde una óptica integrada con las personas afectadas por varias razones. Desde el punto de vista epistemológico, una aproximación híbrida entre las perspectivas positivistas y aquellas que emplean formas de “*grounded theory*” enriquece la perspectiva, dotándola de fuerza teórica en sus categorías y de datos empíricos sólidamente obtenidos. Puesto que las organizaciones y las conductas socioculturales que se dan dentro de las mismas son de tal complejidad que no permiten diseños lineales de investigación, es conveniente incluir el conocimiento y los puntos de vista de las personas que operan dentro de estas organizaciones y que están insertos

en redes sociales dentro y alrededor de las mismas. De esta manera se puede evitar, al menos en parte, la distancia asimétrica (en categorías, valores, poder, etc.) entre el investigador y los investigados. Esta cuestión es especialmente relevante si ambas partes comparten un trasfondo étnico, sociocultural y de clase similar en el caso de que estén conectados por lazos profesionales o de amistad (Hepsø, 2001).

Desde el punto de vista de la acción, los proyectos avanzan mejor si se involucra a los actores afectados. No solamente por razones psicológicas de dar a todos la sensación de que son importantes, sino porque realmente lo son: la decodificación, recodificación, documentación y transmisión del conocimiento tácito es una de los factores claves de éxito.

2. La investigación incorpora conocimiento común o popular (tácito)

El involucrar a los actores implicados en la investigación y en la acción les permite introducir en la misma sus puntos de vista, categorías y valores. Muchos poseen un remarcable conocimiento de la organización, pero no saben que lo poseen o no saben cómo codificarlo para que sea comprensible por el personal técnico o la dirección.¹ A través de la participación en tareas de responsabilidad, proyectos de desarrollo y mediante sucesivas iteraciones, este conocimiento es decodificado y recodificado conjuntamente por los diferentes actores de una forma que pueda ser documentada. De esta forma, la participación asegura que los intereses y puntos de vista de actores diferentes a la dirección o los investigadores entren en el proceso de toma de decisiones.

3. La investigación se centra en el poder, buscando el “*empowerment*”

Como consecuencia de una mayor involucración en tareas de responsabilidad, de la inclusión de diferentes puntos de vista e intereses, así como de una mayor consciencia respecto al conocimiento, idealmente los participantes tienden a obtener una parte mayor en la toma de decisiones y en los textos de investigación. Es decir, actores tradicionalmente fuera del proceso de toma de decisiones en la organización y fuera del ámbito de crítica y decisión sobre textos académicos adquieren un mayor poder sobre ambos espacios.

4. La investigación tiene por objetivo incrementar la consciencia organizativa

La investigación facilita una mirada en profundidad a las organizaciones que permite crear una base más adecuada para la toma de decisiones. La acción organizativa

¹ Naturalmente, la resistencia juega un papel primordial en la ocultación de conocimiento frente a amenazas para los puestos de trabajo, como son los consultores.

es una fuente de datos para la investigación, que de esta manera se proporciona conocimiento para una mejor acción, lo que significa nueva investigación, para mejor acción... generando de este modo un círculo virtuoso. Un incremento del grado de consciencia en la organización sobre cómo se comporta y por qué puede deconstruir o confirmar el saber convencional, le proporcionan una base empírica para mejorar la gestión. Los actores que no son parte de la dirección en principio se benefician también de este incremento de conocimiento, ya que pueden entender sus roles en cuanto actores sociales y adquirir nuevas perspectivas que les permitan aumentar su cuota en la toma de decisiones.

5. La investigación está directamente vinculada a la acción política

Involucrar a actores que se encuentran usualmente silenciosos o silenciados es en sí mismo un acto político. La dirección de las empresas es consciente de este hecho y por eso en muchas organizaciones tiende a desconfiar de metodologías IAP; este hecho se hace evidente en aquellas organizaciones donde el poder político y el control tienen al menos tanta importancia como los resultados. Por esta razón a veces es importante evitar la palabra “participación” y emplear el término “investigación acción” o usar la terminología de consultoría anglosajona “*stakeholder engagement*”.

2. Dificultades en el uso de la IAP en empresas

El uso de metodologías IAP en el mundo de la empresa incluye ciertas complicaciones. Como explica Holian (1999). Esta autora menciona la “bofetada personal” como algo prácticamente inevitable al trabajar en la propia organización. Añade estrés personal, coste emocional y dificulta suspender los juicios y sesgos durante el tiempo dedicado a la reflexión (tanto más durante el tiempo dedicado a la acción, cuando es muy difícil distanciarse de los acontecimientos).

Otras dificultades se refieren al control de la investigación (Dulmanis *et al.*, 2004): el proyecto de investigación no es controlado por el investigador únicamente, sino también por la dirección de la empresa. El poder no puede ser distribuido ecuánimemente entre los actores, ya que las relaciones asimétricas de poder vienen dadas: el investigador es visto por los trabajadores frecuentemente como funcional a la dirección: y lo es de hecho —independientemente de lo cercano que se sienta a los trabajadores— desde el momento en que es contratado para resolver un problema de *dirección*. Y, sin embargo, es de capital importancia la preocupación por los problemas y la situación de los trabajadores para el éxito organizativo y académico del proyecto.

La necesidad de un pronto retorno de la inversión en cortos plazos de tiempo añade más presión a los proyectos de IAP en las organizaciones de negocios. Por tanto, Dulmanis *et al.* aconsejan separar los objetivos académicos de los objetivos organizativos. No obstante, no es siempre posible separar el espacio para la reflexión y escritura académicas de un espacio donde deben presentarse soluciones más parecidas a la consultoría.

3. Etnografía en la empresa

A pesar de estas dificultades, las conclusiones y efectos de acción basadas en IAP son rápidamente visibles para la gerencia de las empresas. Ello no ocurre con todos los métodos empleados para el trabajo de campo durante proyectos IAP, como lo es, por ejemplo, la etnografía, que no goza de mucha credibilidad en entornos empresariales.

La etnografía, sin embargo, posee un valor específico para procesos de investigación acción participación. “Investigación” es una categoría muy amplia que puede incluir cualquier disciplina científica o cualquier aproximación multidisciplinar. Pero cuando se usan categorías como las citadas por Dulmanis *et al.* (2004) es necesaria una perspectiva social y cultural. De acuerdo con los autores, el debate gira en torno a categorías como “participación”, “conocimiento (tácito)”, “*empowerment*”, “consciencia” y “acción política”. Todas estas categorías implican interacciones y dinámicas sociales muy complejas, codificaciones simbólicas y construcción cultural. La antropología y la etnografía ofrecen las herramientas teóricas y prácticas necesarias para la recopilación de datos en organizaciones reales, la comprensión de procesos y relaciones sociales, así como ayudas para intentar la transformación en estos entornos reales, fuera del control directo del investigador y los gestores de las empresas debido a sus propias dinámicas, autónomas de los procesos de gestión e investigación. El trabajo de campo y la observación participante son instrumentos poderosos para investigar dentro de las organizaciones; son tanto más efectivos si se combinan con los marcos teóricos adecuados que permiten describir y comprender los fenómenos observados.

A pesar del alto valor práctico que ofrece la comprensión profunda de los problemas y dinámicas organizativas, los métodos etnográficos raramente se aplican en entornos empresariales por expertos en desarrollo de organización, gestores de proyectos y consultores.

Existen varias razones para ello. En primer lugar, la etnografía requiere tiempo. Aunque se han desarrollado varios métodos de etnografía “*quick and dirty*” o de “diagnóstico rápido” (Chambers, en Cernea, 1995, 587-611), el hecho es que cualquier com-

preensión sería de lo que “realmente sucede” dentro de una empresa requiere un mínimo que oscila entre seis semanas (Nardi, 2000) y tres meses (en mi opinión). Teniendo en cuenta las tarifas de consultoría y la urgencia con la que se precisan soluciones, este tiempo suele parecer demasiado largo a las gerencias de las compañías. Otra barrera sería es, de acuerdo con Bonnie Nardi, la necesidad de trabajo comparativo: el mundo “no es el grano de arena” que la organización analizada puede representar. La búsqueda de casos comparables puede añadir más tiempo a la investigación.

Por esta razón, los llamados “*insider anthropologists*”, tales como Vidar Hepsø en Statoil (Hepsø, 1999, 2002) o Bonnie Nardi en AT & T, son casos aislados y precisan de un entorno empresarial consciente de la complejidad social que supone una organización de negocios.

Antropólogos y sociólogos comparten parte de la responsabilidad por la falta de uso de su conocimiento por las organizaciones empresariales. De acuerdo con Dianne Argyris (Argyris, Putnam y McLain Smith, 1985, 163-177), ello sucede porque los etnógrafos tienden a realizar inferencias no contrastadas y porque sería difícil producir soluciones prescriptivas. En mi experiencia como *insider anthropologist* y como consultor externo, el lenguaje profesional actúa como una de las principales barreras. Las ciencias sociales han creado un lenguaje propio diferente del lenguaje usado en el mundo de las organizaciones empresariales. Los científicos sociales requieren “traducción” para ser entendidos por los gestores. Así, por ejemplo, la página web de una reputada firma de consultoría como Accenture es rica en conceptos claramente identificables como provenientes de las ciencias sociales. Para describir metodologías de investigación acción participación acuñaron el término “*stakeholder engagement*”, mientras que el concepto de “narrativas” ha sido sustituido por el más popular “*storytelling*”.

Asimismo, las conclusiones teóricas que importan en la academia resultan ser de escaso interés para unos actores motivados por un enfoque muy pragmático de resolución de problemas. No quieren saber por qué no funcionan las cosas, sino qué hay que hacer para que funcionen y qué cuesta. En algunos proyectos en los que participaron académicos, los sociólogos tendían a aparecer con voluminosos informes con apariencia de libros, causando el mismo efecto en los directivos que el ajo en los vampiros.

También es cierto que la perspectiva etnográfica o un punto de vista centrado exclusivamente en las ciencias sociales no explica todo lo que debe saberse para la resolución de problemas... y para el trabajo teórico. Como afirma Hepsø (2000):

“Las organizaciones son, por supuesto, mucho más que textos y narrativas. Mi empresa Statoil produce un gran número de productos intermedios y finales”.

El etnógrafo corporativo requiere numerosos conocimientos adicionales: sobre los productos y servicios, los mercados en los que opera la empresa, contabilidad y *controlling*, tecnologías de la información y sistemas informáticos. Muchos académicos son renuentes a involucrarse en esta clase de conocimientos, pero para los antropólogos que trabajan en empresas, disciplinas como la contabilidad pueden ser tan relevantes como el parentesco para investigadores que trabajen entre aborígenes australianos (Greenwood, 2003).

El hecho de que a los directivos les guste que les hablen en el lenguaje de los productos y los costes no significa que la información etnográfica no pueda ser representada en esos términos.

Más bien lo contrario es cierto: si las causas detrás de los síntomas permanecen ocultas, si la complejidad no se mapea, los problemas se reproducirán y empeorarán (Senge, 1993), lo cual afectará claramente a los costes. Por esta razón, la etnografía ha encontrado una vía de entrada dentro de las empresas en áreas que son muy problemáticas y muy complejas.

Por ejemplo, el control del tráfico aéreo. Como demuestra el trabajo de Richard Harper (2002) realizado para el Xerox Research Center, la etnografía es una herramienta básica para entender y diseñar las muy complejas relaciones e interacciones entre operadores, ordenadores y pilotos en un entorno caracterizado por un muy denso tráfico aéreo, sobrecarga de información, así como una fuerte tensión y estrés humanos derivados de la responsabilidad sobre cientos de vidas todos los días. Los consultores de informática tienden a preguntar a los usuarios qué hacen y cómo cuando diseñan sistemas. Pero el tráfico aéreo presenta tantas excepciones a los procesos estándar, se dan tantos casos imprevistos e incidencias, y tantos contactos interpersonales informales son precisos para resolver emergencias que es más efectivo conocer ese trabajo de primera mano, experimentando situaciones reales con personas reales en las torres de control.

No es casualidad que la etnografía se emplee para diseñar arquitecturas de TI (tecnologías de la información) de control aéreo, porque el tráfico aéreo es un sistema *colaborativo*. Los etnógrafos suelen ser demandados allí donde es necesario que cooperen numerosos actores sociales. Por ejemplo, la labor de Vidar Hepsø en la creación de un sistema de gestión de conocimiento en Statoil que conecta todas las plataformas marinas e instalaciones en tierra firme. Algo que parece una cuestión técnica se convierte en mucho más compleja cuando surgen cuestiones acerca de quién sabe

qué en la empresa, cómo lo sabe, cómo lo codifica y cómo lo transmite. Cabe citar también el trabajo de Bonnie Nardi en la creación de sistemas de TI colaborativos en AT & T; un trabajo que le ayudó asimismo a teorizar sobre el trabajo invisible en organizaciones, como el de las secretarías o las operadoras telefónicas (Nardi y Engeström, 1998).

Este tipo de trabajo, como el trabajo contable que se describe en el caso de estudio más adelante, es generalmente invisible porque tiende a infravalorarse. Se piensa que no es “productivo” o que no “añade valor”, especialmente por aquellos departamentos que pueden representarse a sí mismos como creadores de valor. Pero es precisamente en esas estructuras invisibles donde tiende a encontrarse el tan valorado “conocimiento práctico para el trabajo cotidiano” (Nardi, 1998).

CUALIFICACIÓN Y DESCUALIFICACIÓN

Los procesos de descualificación ofrecen un excelente ejemplo de cómo puede emplearse la etnografía para detener dinámicas destructivas invisibles, de las cuales ni los directivos ni los empleados suelen tener conciencia.

Para muchos directivos sinceramente preocupados por el nivel de cualificación de sus empleados suele ser una sorpresa que la causa del bajo nivel de cualificación de la plantilla pueda estar relacionado con su labor como ejecutivos, la cual llevó a los trabajadores a perder cualificación en lugar de a ganarla. No importa cuánto se gastase en planes de formación ni cuántos recursos en forma de tiempo y entrenamiento se invirtiesen; al final, los empleados nunca parecen aprender tan deprisa como cambian los entornos empresariales.

La observación participante puede mostrar cómo los ejecutivos involuntariamente reducen los niveles de cualificación de sus empleados, incluidos los de mayor rendimiento y los de aquellos que son candidatos a la promoción. A la búsqueda de procesos más y más eficientes, las tareas se simplifican y automatizan. Pero en lugar de emplear a los trabajadores en tareas de mayor valor añadido, la gerencia les mantiene en los mismos puestos, ahora más repetitivos aún, de manera que la productividad por empleado se incrementa, pero el conocimiento desciende. En otros casos, el tiempo ganado se emplea en tareas menores, igualmente repetitivas, que “deben hacerse”. Este proceso de descualificación ha sido observado en el caso de estudio que se presenta, no solamente en empleados ocupados en tareas de “producción” (contabilizaciones, pagos, cobros, etc.), sino también en personas dedicadas a labores de análisis, consultoría e incluso dirección.

Ambas alternativas de uso del tiempo ganado por estandarización y automatización son igualmente dañinas para trabajadores y organizaciones. La primera puede incrementar la productividad, sin duda. Pero en un entorno donde tarde o temprano este tipo de actividad se automatizará más aún o será deslocalizada se trata de una solución a corto plazo. La segunda alternativa es sencillamente auto-destructiva.

Una tercera alternativa es posible, como mostrará el caso de estudio. Es posible migrar a la plantilla hacia la producción de bienes y servicios de mayor demanda y que pocos competidores sean capaces de ofrecer. En el caso estudiado de la contabilidad en el grupo EDAG ello significa información económica detallada y analizada, así como competencias en procesos financieros.

Razones históricas explican por qué los incrementos de productividad son vistos como la única alternativa posible. Tal y como demostró Harry Braverman en 1974, la constante búsqueda de eficiencia es responsable de los procesos de descalificación dentro de las empresas. En las grandes corporaciones, el principio de división del trabajo establecido por Frederick Winslow Taylor a finales del siglo XIX para organizaciones industriales demostró ser una herramienta altamente eficaz para reducir costes. Cuanto más simple y más repetitiva fuese una tarea, tanto mayores economías de escala eran posibles y tanto más baratas eran las unidades de trabajo. Este principio continua siendo uno de los principales motores de la automatización y de la innovación tecnológica.

En organizaciones donde el conocimiento técnico y económico se encuentra concentrado en la parte superior de la pirámide y donde la base realiza un trabajo fragmentado en unidades simples se han dado altos niveles de productividad, fuertes economías de escala y eficiencias significativas.

No hay duda de que la productividad es uno de los factores esenciales para el éxito económico en una organización. Pero, como indica su nombre, productividad tiene que ver con producción, una categoría asociada a la industria. Las leyes de la productividad nacieron en el mundo de la producción industrial. Sin embargo, al menos desde que el modelo de economías nacionales keynesiano dejó de ser efectivo a comienzos de los años 70, el mundo de la producción fabril ha cambiado. Desde ese momento, la demanda ha sido incapaz de absorber la oferta —la producción— (Drucker, 1993; De la Dehesa, 2000; Gilpin, 2003). Por ejemplo, la industria de automoción tiene una capacidad de producción de 80 millones de vehículos anuales en todo el mundo, pero solamente vende 50 millones de unidades al año (PriceWaterhouse Coopers, 2004). Esta es la razón de la búsqueda constante de

nuevos mercados y nuevos centros de producción para fabricar de forma cercana a esos mercados de forma más barata, lo que se conoce por “globalización económica” (Drucker, 1993; De la Dehesa, 2000; Gilpin, 2003). Esa es la causa de la búsqueda y creación de nuevos nichos de mercado donde ubicar la producción, en lo que representa el auge de la construcción de marcas (Klein, 2000; Ruiz Martínez, Ibáñez Jiménez y Partal Ureña, 2002). Y finalmente, para financiar esa expansión se explica la búsqueda de capital en los mercados de valores, lo que ha dado lugar al concepto de “valor para el accionista” (Johnson y Kaplan, 1991; Pfeffer, 1998).

En este entorno, producir *más* con los mismos recursos no es suficiente para asegurar la viabilidad de una compañía. Gigantes basados en las economías de escala, tales como las corporaciones automovilísticas norteamericanas, han perdido un 40 % de sus mercados internos en los últimos años (VDA, 2002 y 2003) porque se focalizaron solamente en la eficiencia. Los fabricantes japoneses, en cambio, mejoraron su eficiencia a través de técnicas de mejora continua, como la gestión de calidad. Pero también generando productos de nicho incorporando las necesidades de los usuarios mediante el empleo de complejos sistemas de investigación social vinculados a sistemas de información (*quality function deployment*).

Los sistemas japoneses no son necesariamente la mejor o la única solución; no son aplicables a todas las industrias, sectores económicos y culturas del trabajo (Cuesta, 2003). Como demuestra el estudio realizado por Garrahan y Stuart en la planta de Nissan en Sunderland (1992), los métodos japoneses incluyen muchas de las pautas fordistas de trabajo tradicionales, generando contradicciones internas y resistencias. Pero es cierto que para algunas de las más exitosas compañías de automoción japonesas, los logros empresariales no se encuentran ligados a una visión tan estática del trabajo (ni siquiera en la producción fabril) como lo es la que encarna el sistema fordista. Asimismo han superado la diferencia entre una administración “improductiva” al servicio de las áreas “productivas”, tales como montaje o ventas. Más bien se encuentra conectada con una percepción dinámica del trabajo y del valor como algo sujeto a transformación y a una percepción más integrada de las funciones de una empresa, donde el valor no se define por la unidad de negocio que se encuentra al final de la cadena.

Una visión más dinámica e integrada del trabajo y del valor implica una búsqueda constante del valor del trabajo; aquí es donde la cualificación juega un papel importante. Por lo tanto, es más improbable que tanto el trabajo como los trabajadores sufran descualificación, de forma que son necesarias menos reestructuraciones radicales.

Las eficiencias de hoy tienden a albergar el germen de las rigideces del futuro. Como muestra el ejemplo japonés, cualquier organización se ve forzada a producir innovación, optimizar sus procesos, automatizar el trabajo manual, etc. En una organización clásica, la automatización y la estandarización de puestos de trabajo es responsable de la obsolescencia de los procesos, como muestra la siguiente figura.

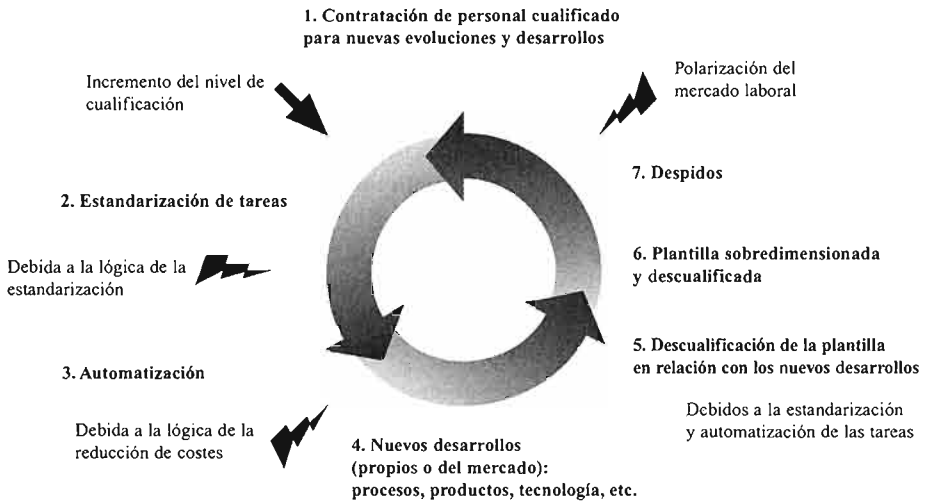


Figura 1. Descualificación involuntaria producida por las empresas.

Como muestra la figura, la estandarización y la automatización hacen que la plantilla tienda a realizar trabajos más simples para producir más *output*. Sin embargo, tarde o temprano, nuevas formas de producción y nuevas tecnologías requerirán un conocimiento experto que no existe en la empresa. Los empleados que estaban considerados como cualificados en sus antiguas tareas, dejan de estarlo para los nuevos retos. Reestructuraciones y despidos caros, así como la contratación de expertos en los nuevos métodos se harán necesarios. Estos expertos suelen ser escasos en el mercado laboral cuando una tecnología o producto es nuevo, de manera que sus salarios son muy elevados (hasta que se estandarice y generalice su conocimiento). Se produce así una polarización del mercado laboral entre los trabajadores de baja cualificación y los expertos o trabajadores del conocimiento (Drucker, 1993) de altos salarios. Con el tiempo, el conocimiento de los expertos tiende a la estandarización, de forma que se puede automatizar o externalizar a países de menores salarios y peo-

res condiciones laborales como la India, de forma que los antiguos expertos quedan desfasados en relación a los nuevos desarrollos.

Una plantilla descualificada que trabaje en tareas repetitivas parece incapaz de innovar y “añadir valor”. La gerencia tiende a verla como portadora de un conocimiento pobre y relacionado con las cuatro tareas simples que deben realizar. No se espera ningún conocimiento sobre la relación entre sus tareas y otras actividades, ni se espera capacidad de ver conexiones más amplias. Como mostrará el caso de estudio, esta asunción es errónea y se basa en la tendencia a problematizar a las personas y no a las organizaciones y a los sistemas sociales.

Muchas compañías tratan de resolver el problema con grandes reestructuraciones, despidos en masa o prejubilaciones en masa de aquellos trabajadores “que no se adaptan al cambio” (Johnson, 2000). Otra medida común es exportar esos puestos de trabajo a países de bajos salarios. En el corto plazo se trata de estrategias que producen claramente beneficios; además, los mercados de capitales —una de las principales fuentes de financiación— suelen recompensar este tipo de medidas. Pero a medio plazo es dudoso que estas estrategias resulten siempre rentables.

De una parte, al menos en Europa, se encuentra el coste de las indemnizaciones y los litigios, que se produce cuando se dan despidos y prejubilaciones (en este caso el coste se traslada a los sistemas de Seguridad Social). Tan interiorizada está la necesidad de reestructuraciones regulares, que en muchas empresas estos costes se encuentran provisionados en los balances.

Pero mucho mayor es el coste de la no adaptación de los procesos de negocio y los productos. La contabilidad tradicional no refleja el coste de oportunidad del tiempo perdido, los mercados perdidos y la competitividad perdida: pero son costes reales. Un exceso de plantilla no es la causa de un rendimiento pobre, sino su *efecto* (Johnson y Kaplan, 1991).

Para subrayar este argumento es posible citar otros ejemplos, además del éxito de las empresas de automoción japonesas en Estados Unidos. Por ejemplo, el éxito de las empresas indias de informática (Lau Revil, 2001), como Infosys, que son una amenaza importante para las compañías de *software* occidentales o la habilidad de los ingenieros mecánicos checos para sobrepasar en coste y calidad a las empresas alemanas de ingeniería. En ambos casos no se trata únicamente de salarios y costes de producción más bajos. Es también una cuestión de un inversión alta y continuada en educación y cualificación, así como en producción flexible y en un diseño dinámico de la organización y los puestos de trabajo. El caso indio ha sido sostenido por una inversión pública en educación continua desde los años 70. En la República

Checa el alto nivel de cualificación puede atribuirse a la herencia de su tradición industrial y al énfasis que los comunistas pusieron en la educación.

Al igual que en el caso de las empresas automovilísticas japonesas, los resultados de las compañías indias de informática y las empresas checas de ingeniería no son la historia de éxito de organizaciones motivadas por la calidad y el conocimiento que reflejan los medios de comunicación y la literatura de gestión. Ello supondría una simplificación de evoluciones complejas en las que intervienen múltiples variables en los niveles local y global. Pero en cualquier caso, evitar procesos de descualificación por estandarización como los descritos y desarrollar plantillas capaces de innovar es un elemento clave en las estrategias de estas compañías. Para expresarlo de manera sencilla, ¿quién mejor que aquellos directamente implicados en los procesos, las líneas de producción o los clientes es más adecuado para saber qué se necesita, hacia dónde evolucionan las cosas, cómo solucionar problemas y cómo mejorar? Como ya se comprobó en las experiencias del instituto Tavistock y de la democracia industrial escandinava en los años 60, o como ya apreciaron los ingenieros de la calidad total norteamericanos como Deming en los años 40 (luego exportarían esos métodos a Japón), ciertamente no los altos directivos en las centrales de las compañías, ni los estrategas en los *workshops* de consultoría ni los gerentes locales ocupados en cumplir los objetivos de producción y venta. Ellos poseen el “*know why*”, pero no el “*know how*”.

ESTUDIO DE CASO: REVIRTIENDO LA DESCUALIFICACIÓN DE UNA PLANTILLA “ENVEJECIDA” EN UNA EMPRESA AUTOMOVILÍSTICA

1. Pregunta de investigación y pregunta de acción

A mediados de los años 90 la filial española de una compañía alemana de automóviles de lujo y vehículos industriales de alta calidad inició la automatización de las tareas de su área de contabilidad al implantar un sistema informático ERP (Enterprise Resource Planning) para sus procesos financieros.

Esta compañía, un distribuidor mayorista de vehículos, pertenece a un grupo que posee varias organizaciones en España: fábricas, servicios de financiación, seguros para vehículos, empresas de *leasing* y *renting*, distribuidores minoristas, etc. Cada una de estas unidades de negocio y empresas contaba con su propia administración, su área de recursos humanos, de *controlling*, de compras, etc.

El área de contabilidad había sido organizada tradicionalmente como una clásica unidad fordista y funcional: muchas tareas muy sencillas eran desempeñadas de forma simple por los empleados. La información contable se ensamblaba siguiendo el mode-

lo de una fábrica en unidades de creciente complejidad según niveles jerárquicos. Existían cinco niveles jerárquicos: desde el simple registrador de datos hasta el director financiero. Debido a la simplicidad del trabajo, la empresa nunca había contratado a verdaderos contables, sino únicamente a administrativos con escasa formación. Solamente algunos mandos medios tenían titulaciones de contabilidad.

Otra característica del área contable residía en que era considerada —y se consideraba a sí misma— como “improductiva” y como “mal necesario”, solamente necesario para cumplir con las obligaciones legales de información financiera que exigía el Estado a las empresas. Esta creencia tenía un efecto profundo sobre el bajo nivel de cualificación de la plantilla. La infravaloración del área contable se mostraría como uno de los elementos fundamentales a la hora de entender el bajo rendimiento del departamento y como uno de los factores claves en el proceso de cambio.

El nuevo sistema ERP implantado automatizaba la mayoría de los pasos de la contabilidad funcional tradicional, de forma que muchos puestos de trabajo se convirtieron en redundantes. La empresa, queriendo evitar el daño a su imagen que supondrían los despidos, además de no poder afrontar el alto coste de las indemnizaciones de una plantilla con una antigüedad media de 20 años, buscó vías alternativas para emplear a la plantilla administrativa “sobrante”. La solución encontrada fue externalizar la contabilidad de *Stern* para ofrecer, con el mismo número de empleados, servicios de contabilidad a las empresas del grupo EDAG en España dentro de un centro de servicios compartidos.

Una solución, por otro lado, muy en boga en los años álgidos del proceso de globalización económica, ya que consistía en sacar de la empresa las funciones consideradas de “escaso valor” para “concentrarse en el *core business*”. Es decir, una solución propia de formas flexibles de capitalismo (Reygadas, 2002; Gee *et al.*, 2002; Burawoy, 2000), donde se busca reducir los costes trasladando funciones al exterior, generalmente en peores condiciones, para poder pagar por ellas en función de la demanda y tratándolas como proveedores, es decir, sometidas al mercado y, por tanto, susceptibles de ser presionadas para bajar sus precios.

La pregunta que se planteaba para la compañía era: ¿cómo podemos convertir a nuestros descualificados administrativos en una plantilla capaz de desempeñar el trabajo con la velocidad y la calidad que demandan los centros de servicios compartidos; cómo podemos cambiar la mentalidad administrativa por una mentalidad orientada a mercado?

Desde el punto de vista de la investigación la pregunta que surgía era: ¿cómo se producen los cambios en compañías transnacionales, cuáles son sus mecanismos de transformación en un contexto de flexibilización de las formas de producción?

2. Investigación etnográfica

Para intentar solucionar esos problemas, la empresa contrató los servicios de una consultoría que desarrollase un nuevo modelo de recursos humanos adecuado a la nueva situación. Uno de los consultores de aquel proyecto fue el autor de este artículo, quien más adelante fue contratado como *insider anthropologist* para implantar el nuevo modelo. Este hecho dio oportunidad al autor de convertir los problemas de la compañía en una pregunta de investigación y codiseñar junto con la dirección y algunos empleados implicados en la investigación un programa de acción basado en los datos procedentes de la etnografía.

La parte etnográfica del trabajo estaba estructurada para encontrar las causas sistémicas de la baja cualificación y el bajo rendimiento de los empleados. Era necesario conocer la historia de la compañía; no solamente la oficial y la que narran los balances, sino la intrahistoria, al igual que la historia del entorno económico y social en España, así como la historia de la matriz alemana en el marco de la flexibilización del capitalismo y la cada vez mayor preponderancia del capital financiero como actor.

Durante un periodo de un año se produjo una activa observación participante a través de la práctica cotidiana en el proyecto de recursos humanos (entre otras cosas, mediante la descripción etnografiada de los puestos de trabajo, que proporcionó una visión profunda sobre la realidad organizativa), la realización de talleres con empleados y directivos, la “lectura” como recomienda Geertz (1997) de hechos conflictivos y sus descripción densa; asimismo se realizaron docenas de entrevistas a empleados, mandos medios, alta dirección de la empresa, consultores, auditores y empleados de otras áreas de la compañía. También se cuidó la relación con algunos empleados, quienes aceptaron el rol de informantes, incluyendo visitas a sus casas y sus familias.

Todo este trabajo permitió el siguiente diagnóstico sobre la organización:

1. Relaciones laborales paternalistas

Las relaciones laborales bajo el régimen del general Franco pueden calificarse como un sistema nacional que privilegiaba el fordismo. Aunque los sindicatos y la negociación colectiva estaban formalmente prohibidos —si bien existieron *de facto*, como demuestra Foote White (1991) y recuerdan los empleados más antiguos de la empresa— existía un intercambio de lealtad de los empleados a cambio de seguridad en el empleo. Además, se daban ayudas paternalistas a los empleados, tales como colonias de verano, regalos de reyes para los hijos de los empleados o

créditos blandos de ayuda para la adquisición de vivienda. Algunas de estas prácticas aún sobreviven. Las relaciones laborales paternalistas perviven sobre todo en la contratación de familiares y en otros usos basados en el parentesco (al menos el 25 % de los empleados de la contabilidad tienen alguna relación de parentesco entre sí). Estos comportamientos pueden conectarse con el intercambio de lealtad por seguridad en el empleo; por ejemplo, las personas que expresan deseo de cambiar de puesto de trabajo, por no decir de empresa (la rotación de empleados es inferior al 5 %), son calificadas de “inestables”. Otro indicador es la presencia de consentimiento en la producción en el sentido de Burawoy (1989). Ambos, empresa y empleados, consienten en cierto grado de conductas disfuncionales de la otra parte para aliviar la tensión del trabajo monótono o para adquirir ventajas o privilegios informales.

2. Exclusión por género y edad

Mientras que las mujeres representan una minoría (menos del 10 %) en las áreas estrella de la compañía, tales como *marketing*, se encuentran sobrerrepresentadas en la contabilidad (más del 55 %). La mayoría de ellas cuenta con más de 45 años de edad y 20 de antigüedad en la empresa. El 60 % no posee licenciatura universitaria (solamente el 30 % son licenciadas). La mayoría de estas mujeres fue contratada como personal administrativo, esperando que dejarían la empresa en cuanto se casasen —una práctica común en la España de Franco hasta los años 60. Sin embargo, el crecimiento de la compañía hizo necesario retener a la fuerza de trabajo administrativa. Asimismo, en aquella época se normalizaron en España la economía de mercado y el consumo tras décadas de autarquía, de forma que los hogares ya requerían dos salarios. De forma que en los primeros años 70, aquellas mujeres —hijas de hombres de la clase obrera y de mujeres amas de casa— se quedaron en la compañía como oficinistas después de sus matrimonios, pasando a convertirse en miembros de la naciente clase media.

Puesto que la contabilidad se consideraba de menor valor que las ventas y el *marketing* en una compañía construida sobre esquemas industriales, el destino que parecía natural para aquellas mujeres consideradas de menor valor social que los hombres durante los tiempos de la dictadura era la secundaria contabilidad.

Cuando se introdujo el nuevo modelo organizacional flexible a finales de los años 90, a la exclusión por género había que añadir la exclusión por edad. Estas personas no solamente eran consideradas menos cualificadas por haber trabajado en tareas administrativas, sino también *demasiado mayores* como para adaptarse a los nuevos modos de trabajar.

3. Infravaloración de las funciones no comerciales

Como ya se ha mencionado, la contabilidad era una función típicamente considerada como “factor de coste” y “mal necesario”. Los empleados de esas áreas eran etiquetados como “improductivos” y como “chupatintas”. El presupuesto, las oportunidades profesionales y el trato personal eran siempre inferiores a los que podían encontrarse en ventas y *marketing*. Como ejemplo baste citar que por muchos años los contables ni siquiera participaron en la cena de Navidad (lo que aún sucede en los talleres).

Solamente poco a poco la empresa comenzó a pensar en la posibilidad de invertir dinero en el desarrollo de la contabilidad financiera (hasta los años 90 ni siquiera había una gestión de costes digna de tal nombre). Mientras que la compañía inició una exitosa modernización cuando a comienzos de los años 90 el capital alemán se hizo con la mayoría del capital de la empresa importadora original española, los departamentos “improductivos” hubieron de esperar hasta el año 2000 para recibir atención.

4. Procesos de descualificación

Si el nivel general de cualificación en España ha crecido continuamente desde comienzos de los años 60 y el porcentaje de trabajadores licenciados se incrementó en ese periodo exponencialmente (en un 600 % de 1965 a 1997, según Miguélez y Prieto, 1999, 38-42), en el departamento de contabilidad de *Stern* la evolución fue mucho más lenta. Entre otras razones porque la compañía nunca invirtió en la formación de sus administrativos: hasta 1980, porque la formación era un tema desconocido para las empresas españolas y desde entonces, porque la empresa pensaba que no valía la pena invertir en trabajadores “improductivos”, ya que nunca recuperaría la inversión.

La otra causa de baja cualificación es el proceso de descualificación ya descrito, según el cual la compañía tiende a asignar más tareas simples y repetitivas a los trabajadores cuyos puestos ya se han estandarizado. La aparición de los sistemas ERP y otras tecnologías combinada con una plantilla comparativamente mayor en cuanto a edad y con baja formación hacía aparecer a los administrativos como descualificados e incapaces de adaptarse a los nuevos desarrollos.

Sin embargo, el trabajar con estos empleados permitió al autor observar lo bien que resolvían los problemas cotidianos según iban emergiendo. El autor también fue testigo de cómo los empleados experimentados reducían las tensiones cuando aparecían conflictos con los usuarios de los servicios contables: ¡porque tenían relacio-

nes de más de 20 años con sus compañeros de la parte usuaria! En su experiencia se encontraba el conocimiento tácito sobre el trabajo contable, los procesos y las soluciones a dilemas imprevistos. Estos trabajadores habían experimentado cientos de situaciones, casuísticas y problemas; sin embargo no poseían la competencia de nombrar ese conocimiento en categorías que sus superiores o los consultores pudiesen clasificar como una forma de conocimiento experto. Para directivos y consultores (¡y sindicatos!), estos trabajadores llevaban “20 años haciendo lo mismo”. Pero este “lo mismo” se componía de una larga sucesión de casos, problemas y sistemas informáticos gestionados durante los años. Los gerentes y los consultores solamente veían la “fotografía” estática, pero no la dinámica historia de 20 años ricos e intensos de trabajo y solución de problemas —incluidos los problemas informáticos.

3. Valor

Existían indicios de que el nivel de cualificación y la infravaloración de la función contable estaban relacionados con el régimen de paternalismo industrial imperante, que asignaba valor de acuerdo con los principios de la mentalidad industrial (“productivo” *versus* “improductivo”). Asimismo existían indicios que este hecho llevaba a una valoración de las personas por clase y por género. Parecía por lo tanto claro que cualquier investigación posterior debía centrarse en la producción de valor en el campo de la contabilidad, ya que el valor parecía una categoría clave de la gerencia... así como el poder.

Por valor cualquier directivo entiende de forma explícita el valor económico. Pero los significados implícitos atribuidos a la idea de “valor” son mucho más amplios. Mucho de lo que en una empresa es tenido por valor económico es en realidad una asignación de valores sociales y simbólicos. La descualificación de los empleados de la contabilidad debido a la infravaloración del trabajo contable, así como las relaciones asimétricas respecto a los departamentos comerciales que resultaban de ello, muestran cómo se produce esta dinámica.

Por esta razón, los siguientes pasos de la investigación etnográfica llevaron a un análisis del valor económico real de la contabilidad para el negocio de venta de vehículos y a un análisis sobre cómo el valor simbólico y social asignado a la contabilidad resultó en una desventaja para esta área en términos de relaciones de poder dentro del Grupo en España.

Un análisis económico y etnográfico del valor de la contabilidad se escapa al ámbito de esta ponencia, pero el estudio histórico realizado para un trabajo ante-

rior (Bezou Daleske, 2003) demuestra que la función contable siempre ha sido estratégica para el gobierno de cualquier organización, desde los imperios antiguos (Giroux, 2001; Crump, 1993) hasta las corporaciones industriales (Johnson y Kaplan, 1991). La industrialización y estandarización de los procesos contables llevaron a la simplificación de las tareas por división del trabajo, conduciendo a una descualificación de la profesión contable y, con ello, a su marginación dentro de las organizaciones. Esto sucedió porque el valor del trabajo contable dentro del mercado laboral fue igualado al valor de la función dentro de las compañías, de forma que al final la aparente valoración económica emergió como lo que realmente era, una valoración social. Los datos etnográficos recogidos en *Stern* sugieren que las situaciones descritas en la literatura se dieron efectivamente también en esa empresa.

Johnson y Kaplan lamentan que en la segunda parte del siglo xx, las organizaciones empresariales occidentales no contaban con las herramientas adecuadas para controlar y valorar sus actividades y activos, lo que resultó en una pérdida de ventaja competitiva respecto a las empresas japonesas como Toyota, donde las herramientas contables experimentaron una continua mejora y una integración en la cadena de valor (Johnson y Kaplan, 1991), siendo el caso más notable el del fabricante de excavadoras Komatsu, que logró reducir sus costes en un 22 % en los años 80 gracias a un innovador sistema de contabilidad analítica (Miller, 2003).

Para calcular la contribución real de la contabilidad al resultado económico de la empresa, el diseño de la investigación incluyó la compra de un vehículo en un concesionario auténtico, de modo que se pudiera trazar el verdadero proceso de venta de un vehículo. La primera sorpresa consistió en que los procesos de ventas no son tan lineales como los describen los diagramas de flujo. Consisten en una serie de ciclos con muchos puntos de conexión entre diferentes unidades organizativas, como compras, logística, producción... y contabilidad. Se trata de flujos que tienen lugar simultáneamente en varias áreas y también de forma diacrónica. De hecho, en lugar de hablar de “cadena de valor” o de procesos (con las implicaciones lineales que tiene la palabra “proceso”) sería más propio hablar de ciclos de valor o procesos transfuncionales.

La contabilidad (la financiera y la analítica) estaba involucrada ya desde el propio punto de venta hacia los clientes finales (esos que se supone que “añaden el valor” porque el dinero fluye de ellos) en numerosos niveles:

- Planificación financiera
- Planificación operativa

- Formación de precios
- Cálculos para operaciones comerciales y *marketing* (descuentos, regalos, etc.)
- Facturación (la comunicación entre el cliente final y las fábricas)
- Condiciones de pago
- Reclamaciones
- Pagos y cobros
- Producción de información para la gestión

Finalmente, el 53 % de todas las operaciones involucradas en cada venta individual nacían en la contabilidad. Otras actividades llamadas de “*back office*” o administrativas, como informática o recursos humanos, suponían un 18 % de las operaciones, de forma que por cada operación de venta, solamente el 27 % de las actividades puede atribuirse a la actuación puramente comercial. Los resultados de este análisis serían similares considerando las operaciones de garantías y postventa.

De las actividades contables mencionadas, un 23 % son operaciones transaccionales que podrían ser automatizadas o externalizadas. Pero el 30 % de cada venta consiste en contabilidad cualitativa: contabilidad analítica, interpretación de balances, información de gestión, así como tesorería. Otras funciones no visibles, como la gestión de riesgos, la prevención del fraude y el asesoramiento a la gerencia completan el cuadro.

4. Diagnóstico

En este punto de la investigación existían suficientes elementos como para diseñar un plan de acción conjuntamente con la dirección y los coinvestigadores que había entre la plantilla. No parecía suficiente contrarrestar los efectos de la situación o corregir los síntomas. Un plan de acción debía dar una nueva dirección estratégica a los servicios compartidos de contabilidad de acuerdo con su valor real y evitando la repetición de los procesos de descualificación.

El diagnóstico de la situación podía resumirse en que la infravaloración de las funciones contables había conducido a la contratación de empleados de baja cualificación, impidiendo a la compañía invertir en la formación de esas personas y contribuyendo a mantener un esquema de recursos humanos propio del paternalismo industrial.

Cuando se crearon los servicios compartido de contabilidad y finanzas nacieron de la idea de que la contabilidad tenía un valor escaso y que debía externalizarse. Más bien lo contrario fue el caso, ya que los muchos usuarios del centro de servicios compartidos se resistieron a pesar de los ahorros de costes que se producían. La clave residía en que no querían renunciar al control sobre sus cuentas y cifras a una unidad externalizada. Este hecho y la investigación descrita acerca del valor de la contabilidad cambiaron el papel que la contabilidad debía jugar dentro de la organización. De “mal necesario” se transformó en un “perro guardián” (en palabras de algunos financieros) que controlaba los riesgos, no ya de una, sino de nueve empresas.

Otro gran cambio se produjo en relación a la automatización. El centro de servicios compartidos había desarrollado un importante conocimiento en optimización de procesos contables. Gran parte de este saber procedía en principio de algunos especialistas contratados a tal efecto. Pero pronto tuvieron que admitir que no podían realizar su trabajo sin el concurso de los empleados de contabilidad. Los empleados eran los auténticos dueños de los problemas y del conocimiento cotidiano. Como se verá, esta participación en optimización de procesos permitió que el conocimiento de los procesos saliera a la luz, de manera que los especialistas pudieron codificarlo, documentarlo y transmitirlo. La participación contribuyó de forma decisiva a la transformación de la antigua área de contabilidad de *Stern* en una unidad de reducción de costes a través de la optimización constante. De forma que, en un segundo paso, la identidad de los contables, que había mudado de “mal necesario” a “perros guardianes”, se modificó hacia “consultores de procesos”.

5. Diseño de la acción: uniendo tipos de saberes

La evidencia ganada gracias a la investigación y la práctica diaria contribuyó a centrar los planes de acción en los siguientes factores clave:

- Incremento del conocimiento de los empleados
- Optimización a través de la participación: recualificación e identificación de conocimiento
- Valor de la contabilidad:
 - Consciencia en la gerencia y entre los empleados
 - Desplazamiento del control hacia la contabilidad

Naturalmente que la acción no comenzó una vez que se habían obtenido todos los datos, sino en el mismo momento en el que se iniciaba la investigación. El plan de acción fue un resultado de la investigación, la cual a su vez era un producto de los efectos observados tras las primeras acciones. Estas se habían centrado en dos herramientas usuales en el entorno empresarial: la transformación de la administración de personal en un desarrollo de las personas (o del capital humano) y la introducción de un cuadro de mando integral, una herramienta que no solamente medía indicadores financieros, de gestión o de mercado, sino que integraba todas estas perspectivas en un único sistema.

Un proceso de recursos humanos nuevo diseñado al estilo de la consultoría y que incluía remuneración variable de acuerdo con objetivos y rendimiento se puso en marcha. La formación como un objetivo estratégico de la planificación anual también representaba una novedad para la antigua área administrativa. La planificación de capacidades, así como la descripción y valoración de puestos y otras herramientas de recursos humanos, se aplicaron para profesionalizar las relaciones laborales. Este nuevo instrumentario generó miedos y resistencias entre empleados y mandos medios. Muchos tenían la intuición de que el antiguo sistema paternalista desaparecería y con él el *statu quo*, los privilegios e incluso puestos de trabajo. El primero de los miedos estaba justificado, mientras que el segundo se demostró falso. En cualquier caso, fueron las diversas formas de resistencia, pasividad y bloqueo las que produjeron el primer material de investigación que permitió descubrir cómo funcionaba realmente el sistema social de la organización.

El cuadro de mando integral, una herramienta para vincular el rendimiento de los procesos, el desarrollo de las personas, la percepción de los clientes y los resultados financieros, constituyó el primer intento de involucrar a los empleados en proyectos de nivel. La causa residía en que si iban a ser evaluados, lo más razonable es que los empleados participasen en la definición de los parámetros de evaluación. Como proyecto participativo constituyó un claro fracaso, pero mostró las pautas que debían de aplicarse en la involucración y en los proyectos IAP.

Las observaciones y los datos recolectados en estos dos proyectos alimentaron la investigación etnográfica y generaron experiencia para el proceso de acción. Asimismo actuaron de marco organizativo para vincular la investigación con el plan de acción. Todo este trabajo hubiera carecido de legitimidad si hubiese venido etiquetado como “etnografía” o “investigación acción participación”. Fue necesario vestir ambas herramientas con los ropajes y el lenguaje de prácticas empresariales establecidas.

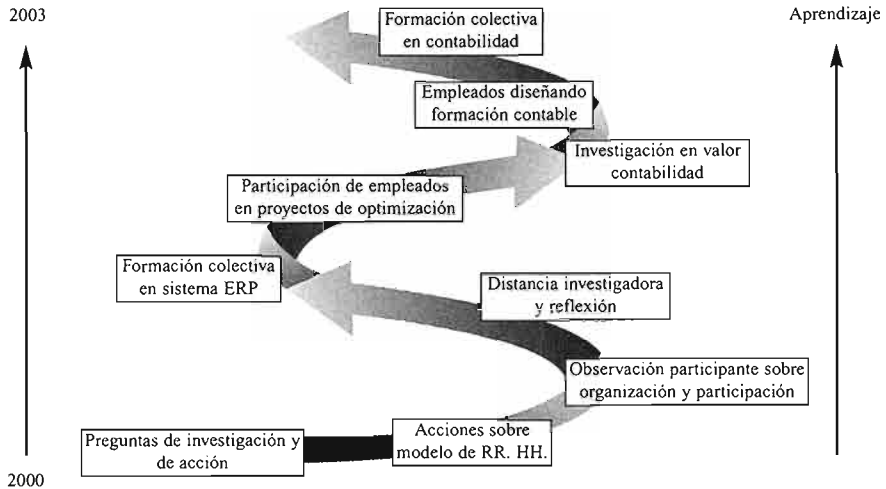


Figura 2. El proceso de investigación, acción y participación en el caso estudiado.

5.1. Conocimiento de los empleados

El nuevo proceso de recursos humanos había establecido la formación como una cuestión estratégica, por lo que debía ser planificada también de abajo hacia arriba. Una labor que era enteramente participativa porque obligaba a empleados y directivos una vez al año a dialogar sobre el desarrollo profesional y la formación necesaria para cada empleado y planificarla. Esta conversación permite hablar abiertamente de fortalezas y debilidades, así como de puntos de mejora y habilidades que quizá hoy y mañana no sean necesarias, pero sí a medio plazo.

El factor de acción es la propia implantación de estos planes, mientras que su evaluación constituyó un nuevo punto de investigación. ¿Fueron útiles? ¿Fueron rentables? ¿Alcanzaron sus objetivos? Los datos obtenidos permitieron iniciar un proceso de reflexión y corrección, uno de cuyos primeros resultados fue identificar una fuerte carencia de conocimientos en SAP, el sistema informático ERP que constituía la herramienta principal de trabajo en contabilidad. La consecuencia de estas evaluaciones fue el establecimiento de un gran plan colectivo que permitiría a cada empleado alcanzar el mismo nivel de SAP, de forma que las distancias en conocimiento entre individuos debería reducirse (algunos siempre amplían su ventaja).

En contra de los criterios de algunos directivos, el plan se aplicó a todos sin distinción de puesto, categoría o conocimiento previo. Incluso se dio esta formación a

personas que no tenían que trabajar directamente en SAP.² La razón residía en transmitir que todos valían y que todos eran tomados en cuenta, acabando con la discriminación en función de edad, género y clase.

Esta formación colectiva en SAP se puso en marcha inmediatamente y la empresa obtuvo un retorno rápido de su inversión. La formación logró algo más importante que dotar de conocimiento de base a todos los empleados; colocó a la plantilla en un nivel de conocimiento que les permitió pasar de la mera contabilización de asientos a una mayor capacidad de análisis y asesoría, además de capacitarlos para entender mejor los procesos (que discurren en SAP), facilitando las propuestas de optimización y automatización. Muchas de estas iniciativas luego fueron puestas en práctica.

Otro efecto positivo fue que las personas comenzaron a manejar conceptos más abstractos de contabilidad y de informática, de forma que les fue posible una comprensión más profunda de los procesos en los que trabajaban. Gracias a esta habilidad se pudieron involucrar en los proyectos de optimización. Sin embargo, si la compañía no hubiese apostado por la transformación organizativa y hubiese optado por las más fáciles soluciones de la externalización pura o el despido, el miedo a la pérdida del puesto de trabajo habría impedido cualquier colaboración por parte de la plantilla, se habrían producido fuertes resistencias y se habría perdido un enorme potencial en cuanto a optimización de procesos. Este potencial no solo se traduce en más de un millón de euros de ahorros por incremento de cualificación y optimizaciones (para las cuales habría que haber pagado servicios de consultoría o contratado expertos mucho más caros que la plantilla actual). De haberse recurrido a reestructuraciones clásicas, la empresa hubiese matado su desarrollo: tan solo un año después de que finalizase la experiencia que aquí se narra, este centro estaba ofreciendo asesoría contable a la central de Alemania y asesoría en procesos contables y SAP a otras empresas de EDAG en Europa.

5.2. Optimización a través de la participación

Esta involucración no fue sencilla de lograr. Al principio muchos empleados no sabían qué se esperaba de ellos. Estaban acostumbrados a ser sujetos pasivos y no sabían cómo operar fuera de la lógica de la producción. Les faltaba también una visión de los procesos en los que estaban insertos en lugar de una visión en clave de función repetitiva. Tan pronto como se acostumbraron al nuevo marco —lo que llevó

² La mirada de corto plazo de los directivos intermedios es muy lamentable: dos años más tarde no solamente algunas de estas personas tuvieron que trabajar con el sistema, sino que una de ellas se distinguió notablemente en la implantación del módulo de facturación en contra de lo que su jefe jamás hubiese creído que esta mujer, de 45 años, con 20 años de antigüedad en la empresa, era capaz.

algunos meses— empezó a aflorar una cantidad significativa de saberes hasta entonces invisibles sobre los procesos contables, sobre las prácticas cotidianas, sobre tareas no descritas, no reconocidas y no valoradas (como solucionar problemas a clientes u otros departamentos). Este conocimiento hubiera sido difícil de encontrar para consultores externos por la corta duración de sus proyectos y su escasa aceptación entre los empleados. Tampoco los especialistas de Recursos Humanos (ni los sindicatos) pensaron que personas que “llevan 20 años haciendo lo mismo” pudieran desempeñar otras tareas ni aprender nada nuevo.

Es correcta la idea de que la mayoría de empleados carecía de los conceptos teóricos que les hubiesen permitido codificar y expresar su conocimiento. Pero al trabajar en un equipo con personas que sí dominaban mejor la parte conceptual se puso en marcha un proceso de aprendizaje en la acción que ayudó a generar un lenguaje común y conceptos compartidos. Pronto se descubrió que el mejor papel para los empleados no era preguntarles en qué consistía su trabajo y cómo lo hacían, sino darles el *status* de “expertos”. De esta forma, los especialistas en procesos y las personas cercanas a la dirección asumían el rol de empleados, trabajando en sus tareas cotidianas, supervisados por los trabajadores, como los auténticos dueños de las tareas y de la maestría que requería su desempeño. Los efectos fueron muy positivos.

En primer lugar, los trabajadores apreciaron que las personas de *status* superior se “ensuciasen las manos” o, como decían ellos, “se arremangaran la camisa y cavasen trincheras”. Gracias a ello, los analistas de procesos pudieron realmente apreciar las dificultades cotidianas a las que se enfrentan los empleados, la infinidad de imprevistos que solucionan sin que les paguen por ello, así como la gran variedad de casuísticas que se dan en la vida real y que no recogen los procesos.

En segundo lugar, los trabajadores, en su rol de expertos y supervisores de los analistas, les iban corrigiendo y dirigiendo en un proceso iterativo sobre la mejor manera de realizar el trabajo. De esta manera, describían su trabajo y el proceso en su propio lenguaje cotidiano, de forma que muchas tareas ocultas pudieron ser documentadas e incluidas en las descripciones de los procesos, generando una base más realista para su mejora y optimización.

5.3. Formaciones autogestionadas y recualificación

Naturalmente que seguían existiendo fuertes lagunas de conocimiento. Sin embargo, trabajando en la optimización de procesos y con la seguridad de que sus puestos de trabajo no peligraban, podían identificar aquellos conocimientos de los que carecían y sugerir medidas. Es decir, podían organizar su propia formación, empleando los recursos de conocimiento que poseían otros empleados más cercanos a funciones más cua-

lificadas, como balances o análisis de procesos. Sabían que existía este conocimiento precisamente por trabajar en proyectos de optimización y lo demandaban.

Esta experiencia permitió al centro de servicios compartidos reflejar las lagunas de conocimiento teórico de contabilidad y finanzas, pero también documentar la cantidad de conocimiento invisible que los empleados —en apariencia de baja cualificación— poseían. Por esta razón, en el tercer año en el que se usó la perspectiva de IAP para construir sus políticas de cualificación se adoptó una doble estrategia. De una parte se pusieron en marcha formaciones internas autogestionadas para superar las lagunas de conocimiento. En segundo lugar, estas formaciones debían ser diseñadas por los propios empleados sobre la base de su trabajo cotidiano. De esta forma se veían forzados a investigar ellos mismos los marcos teóricos que necesitaban y a codificar sus conocimientos en una forma comprensible a sus compañeros.

5.4. Valor de la contabilidad

Una de estas formaciones internas obligatorias para toda la plantilla y la gerencia giraba en torno al “valor de la contabilidad”. Este fue prácticamente el único trabajo “ideológico” que se realizó durante todo el proceso de transformación organizativa. Después de algunas experiencias negativas durante la investigación y durante la implantación del sistema de recursos humanos, no se les dijo nunca a los trabajadores que debían pensar. Nunca se realizó trabajo discursivo sobre lo que en consultoría y literatura de gestión se conoce como “cultura de empresa”. En lugar de ello, a medida que la situación iba mejorando también cambiaban las percepciones sobre el centro de servicios compartidos y con ellas las actitudes en el trabajo. La formación sobre “el valor de la contabilidad” se realizó cuando los resultados ya eran visibles, cuando la participación en proyectos aumentó y se pudo transmitir un sentimiento de orgullo por el trabajo realizado. Además, esta formación permitió por primera vez dar una imagen completa de todos los procesos contables, de forma que fuese visible por qué cada cual estaba realizando las tareas bajo su responsabilidad, de forma que se pudo proporcionar un sentido organizativo a su trabajo. Mucho trabajadores dijeron que esta había sido la formación más útil que habían tenido, no en términos prácticos, sino de entender su sitio en la organización.

Para los mandos medios, la estrategia para cambiar las percepciones sociales sobre el valor de la contabilidad se realizó a través del llamado *coaching* (incluyendo numerosas conversaciones personales) y de *workshops*. En la fase final del proyecto se hizo participar a los directivos en un taller de estrategia donde a través de metodologías de análisis sistémico tomaron consciencia de los peligros reales de deslocalización que sufrían las funciones administrativas. Se les pidió que identificaran el valor real de sus

actividades, ya que las puras transacciones contables tarde o temprano se desplazarían a países de bajos salarios. Se les pidió que mostrasen también cuál era la contribución real de sus respectivos sectores a la venta de vehículos. Puestos ante esta tesitura llegaron a conclusiones parecidas a las que surgieron del análisis de la compra de un vehículo descrito más arriba: que los procesos contables eran parte inseparable de la venta de vehículos y que debían enfocarse principalmente a producir información de negocio y conocimiento para la optimización de procesos. Como resultado de este trabajo, los directivos desarrollaron rápidamente una estrategia basada en la mejora continua de procesos.

La gerencia cambió asimismo el sistema de fijación de precios por los servicios de contabilidad. Como “factor de coste” que se habían considerado, sencillamente trasladaban sus costes de personal, añadiendo a cada “cabeza” los gastos generales. Bajo la perspectiva del valor de la contabilidad, desarrollaron un sistema de precios basado en el valor para el negocio de cada una de las funciones contables, clasificando los servicios en “transaccionales, producción de información financiera y asesoramiento a la dirección, así como consultoría de procesos”. Este paso fue muy importante porque permitió la *visibilidad* de la contabilidad y de su contribución al negocio de cada uno de sus usuarios. Asimismo esta clasificación por tipos de servicio separa costes del servicio de costes de personal. Como argumentan Johnson y Kaplan (1991) y Pfeffer (1998), muchos despidos masivos y reestructuraciones tienen que ver con la inexistencia de una contabilidad analítica específica de servicios, de manera que se emplea el sistema de la contabilidad industrial de asignar gastos generales a personas. Como consecuencia, tras los despidos muchas empresas descubrieron que debían pagar todavía elevados costes fijos de edificios, informática, etc., no ligados al personal. Separar los costes de los servicios de los puros costes de personal significa que la contabilidad deja de identificarse como un factor de costes.

En lo relativo al poder, la antigua área de administración se encontró con la responsabilidad sobre la contabilidad de nueve empresas del Grupo ECAG en España. Se había convertido en un *panopticum*, en el sentido de Foucault y, por tanto, en una unidad de control importante. Además, el centro de servicios compartidos gestionaba los procesos financieros transaccionales (cobros, pagos, etc.) de esas compañías. Y estos procesos transaccionales reflejan los procesos comerciales como un espejo, de manera que al área contable entran todos los datos del trabajo operativo. Se trata, pues, de un lugar excelente para observar el potencial de mejora de las nueve empresas clientes del centro de servicios compartidos, ya que cualquier práctica no estándar aparecerá en los procesos contables como excepción que genera costes. Desde esta posición de control, el centro de servicios compartidos pudo empezar a imponer sus condicio-

nes sobre los procesos operativos de las empresas a las que proporcionaba servicios contables. Tras algunos conflictos iniciales, el control sobre los procesos se desplazó hacia la contabilidad. Para solventar esos conflictos también se emplearon proyectos de IAP, pero detallarlos se escapa al ámbito de este artículo. Ese control sobre los procesos significa una interacción muy cercana con las instancias de toma de decisión de cada uno de los negocios para los que trabaja el centro de servicios compartidos. Una mayor consciencia sobre el valor de la contabilidad llevó, por tanto, a un desplazamiento de poder, un cambio en las relaciones de poder y un “*empowerment*” tanto de la organización como de sus empleados.

Debe añadirse que tal desplazamiento de poder ha sido facilitado en buena medida por la aprobación de la ley Sarbanes Oxley por el Congreso de los Estados Unidos. Esta ley fue la reacción al escándalo de Enron y establece responsabilidades penales en caso de irregularidades contables para los directivos de las empresas que coticen en bolsas estadounidenses.

RESULTADOS TANGIBLES

Esta política generó resultados tangibles tanto en lo organizativo como en lo económico. Por ejemplo, las formaciones internas en SAP ahorraron 100.000 euros (el coste de la misma formación proporcionado por un agente externo). Además fueron mucho más efectivas porque estaban directamente relacionadas con las cuestiones y problemas del trabajo cotidiano.

De acuerdo con las mediciones efectuadas para el cuadro de mando integral, en el plazo de tres años, el nivel general de cualificación del centro de servicios compartidos se incrementó en un 54 %, la cualificación contable en un 39 % y la de SAP en un 66 % (estos resultados se midieron por el número de empleados que atendieron a formaciones y emplean en su trabajo cotidiano ese conocimiento).³

El incremento de los niveles de cualificación de la plantilla permitió al 40 % del personal migrar hacia tareas analíticas, además de continuar con sus tareas transaccionales habituales. Antes solamente el 10 % de la plantilla, todos ellos miembros del área de balances, estaban capacitados para los trabajos más cualificados. Otro dato importante es que el 28 % de la plantilla participa de forma habitual en la mejora de los procesos.

³ La medición es más compleja de lo que aquí se describe. Se emplea para ello un catálogo de competencias dividido en subcompetencias de acuerdo con las necesidades de cada puesto de trabajo. Este catálogo consta de más de 60 competencias y cinco niveles de conocimiento para cada una.

De esta forma, los ahorros generados por el centro de servicios compartidos (una parte significativa de los costes administrativos)⁴ no solo provienen de la automatización de procesos y de ofrecer servicios a un número creciente de empresas con el mismo número de personas. Proviene también de la migración hacia actividades de asesoramiento y consultoría por las cuales los usuarios de la contabilidad están dispuestos a pagar más.

No todos los resultados fueron tan positivos. Todavía el 50 % de los empleados trabaja únicamente en tareas transaccionales, cuando una mezcla de tareas transaccionales y analíticas es más deseable. Asimismo el proyecto fracasó a la hora de crear una consciencia sobre la importancia del desarrollo de las personas entre los mandos intermedios, de forma que cuando se descuidan los procesos de gestión de personal y no se organizan proyectos de mejora con participación, los mandos medios caen de nuevo en las prácticas industrialistas de división del trabajo.

CONCLUSIONES

El objetivo de este trabajo era describir una experiencia de uso de IAP y etnografía en un entorno empresarial, una experiencia poco usual en España. Es posible extraer de ella algunas lecciones para la investigación teórica, así como para los profesionales en las organizaciones.

El caso expuesto parece confirmar las tesis de Dulmanis, McKenzie, Krooglik y Pejnovic (2004) acerca del uso de la IAP en entornos empresariales en relación al “*empowerment*” de los empleados, la creación de una mayor consciencia, la emergencia de conocimiento oculto o tácito, así como que la acción política está ligada a la investigación.

El centro de servicios compartidos de EDAG en España ha codificado una gran parte de conocimiento oculto y sin nombrar manejado en el trabajo cotidiano por los empleados. De esta forma, el nivel general de cualificación se ha incrementado y se diseminó a través de formaciones.

Un claro resultado de este proceso es el llamado “*empowerment*”, ya que los antiguos administrativos dedicados a tareas repetitivas gozan ahora de una empleabilidad significativamente mayor que tres años atrás. Muchos de ellos trabajan en tareas analíticas y algunos en consultoría. Es verdad que entre el 40 %

⁴ El dato no se facilita por razones de seguridad.

y el 50 % aún realizan tareas transaccionales, pero también de un nivel de cualificación mayor y con mayor volumen.

Se ha producido un incremento de consciencia en cuanto al valor de la función contable y al valor del conocimiento, convirtiéndose ambos en una de las principales palancas de cambio organizativo y social. En este punto, las estrategias de IAP han tenido éxito en generar cambios en la mentalidad y las actitudes.

No ha sido, sin embargo, este el caso al establecer la importancia de la participación de los empleados en proyectos y en formaciones autogestionadas. La idea de que los trabajadores poseen conocimientos importantes no ha calado en los mandos medios. Posiblemente porque los directivos no fueron directamente involucrados en los proyectos de optimización con empleados (con el fin de permitir para los empleados un espacio libre de ataduras jerárquicas, para que todos tuviesen roles iguales, algo que parece imposible cuando los directivos están presentes).

La acción política derivada de la investigación resulta del incremento de consciencia organizativa acerca del valor de la contabilidad. Ha sido esta consciencia la que ha ayudado a desplazar relaciones de poder desde las áreas comerciales a favor del área contable. Un mayor control de los procesos contables y comerciales y una mayor imbricación con los últimos comerciales han sido el resultado.

La etnografía ha demostrado ser una herramienta adecuada para el análisis organizacional en un caso donde la complejidad hacía necesario entender las dinámicas sociales del caso. Sirvió como complemento adecuado y balance a las herramientas empresariales habituales, que también se emplearon. El tiempo invertido en una investigación más profunda se recuperó con una muy rápida implantación del plan de acción. Y lo que es más importante, sin necesidad de corregir ese plan ni de gastar más tiempo y moral en ulteriores reestructuraciones.

La etnografía ayudó a desvelar las relaciones laborales de corte paternalista que había detrás del rostro de las prácticas “modernas” de recursos humanos, así como a entender los mecanismos de descualificación que operaban en la empresa. Que las formas paternalistas y el bajo nivel de cualificación estaban ligados entre sí y relacionados con cuestiones de clase y género. Y el descubrimiento tal vez más chocante para la empresa: que la búsqueda de la eficiencia generaba la descualificación de sus empleados y a la larga una mayor ineficiencia que la que se había tratado de combatir.

Como ya se ha dicho, fue el trabajo etnográfico el que ayudó a tomar consciencia del valor de la contabilidad para la empresa y a integrar esa función como

proceso central y no periférico. Entender la relación entre los síntomas observados por la gerencia al comienzo del proyecto (desmotivación, baja cualificación y bajo rendimiento) con la infravaloración de la función contable fue uno de los factores claves de éxito de la transformación organizativa.

Parece claro que la edad y el nivel de cualificación de partida (al entrar en la compañía) no están necesariamente ligados al rendimiento, a la habilidad en adaptarse a nuevas tecnologías y apertura al cambio organizacional. Más bien la estandarización de puestos de trabajo sin el subsiguiente desarrollo de las tareas, así como una falta de compromiso en lo relativo al futuro del trabajador son responsables de los rendimientos bajos.⁵

La investigación en profundidad en organizaciones y la participación de empleados en proyectos y en sus propias formaciones supone resultados tangibles en forma de ingresos (ahorros en este caso), rendimiento, eficiencia y productividad, así como en forma de incremento general de la cualificación, la consciencia y la moral de trabajo.

Y, lo que es igualmente importante, la empresa cuenta ahora con una plantilla a la que ve como preparada para una mayor flexibilidad funcional a medida que los procesos y la tecnología continúan desarrollándose.

La innovación es más rentable que la tradicional visión de (solo) recortar costes. El centro de servicios compartidos planteado como una mera externalización habría realizado sin duda ahorros... hasta que por la ley de rendimientos decrecientes hubiese alcanzado un límite que hubiese forzado a la compañía a deslocalizar la producción o a buscar un proveedor externo, iniciando así un nuevo y traumático proceso de reestructuración. Sin embargo, gracias a la mejora continua realizada con la participación de los empleados en la consultoría interna, cada año encuentra nuevas formas de generar ahorros.

⁵ Naturalmente que los individuos realizan opciones libres y no todos se desarrollan. Siempre se encontrarán excepciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARGYRIS, C., PUTNAM, R., and MCLAIN SMITH, D. (1985). *Action Science*. Jossey - Bass - Inc, Publishers, San Francisco.
- ARGYRIS, Chris (2001). *Sobre el aprendizaje organizacional*. Oxford, México.
- BRAVERMAN, Harry (1998). *Labor and Monopoly Capital*. Monthly Review Press, New York.
- BURAWOY, Michael (1989). *El consentimiento en la producción*. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- BURAWOY, Michael, et al. (2000). *Global ethnography*. University of California Press, Berkley and Los Angeles.
- CERNEA, Michael (1995). *Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural*. Fondo de Cultura Económica, México.
- CRUMP, Thomas (1993). *La antropología de los números*. Alianza, Madrid.
- CUESTA, Rafael (2003). "Una propuesta desde la antropología aplicada al estudio de los procesos de la interculturalidad en las organizaciones transnacionales". *AIBR* 27. <http://www.aibr.org>
- DEHESA, Guillermo DE LA (2000). *Comprender la globalización*. Alianza, Madrid.
- DRUCKER, Peter F. (1993). *La sociedad poscapitalista*. Apóstrofe, Barcelona.
- DULMANIS, MCKENZIE, KROOGLIK y PEJNOVIC (2004). *Action Research and its application in business based organisational settings*. <http://www.globalresearchbusiness.com/methods/actionresearch.php>
- FOOTE WHITE, W., and FOOTE WHITE, K. (1991). *Making Mondragon*. ILR Press, New York.
- GARRAHAN, P., and STEWART, P. (1992). *The Nissan Enigma*. Mansell, New York.
- GEE, James Paul, et al. (2002). *El nuevo orden laboral*. Pomares, Gerona.
- GEERTZ, Clifford (1997). *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- GILPIN, Robert (2000). *El reto del capitalismo global. La economía mundial en el siglo XXI*. Turner Publicaciones, Madrid.
- GIROUX, Gary (2001). *Accounting history. Accounting History Page*. <http://acct.tamu.edu/giroux/history.html>
- GREENWOOD, D., and LEVIN, M. (1998). *Introduction to Action Research*. Sage Publications, Thousand Oaks.
- (2003). "Interview". *AIBR* 26. <http://www.aibr.org>

- HARPER, Richard (2002). "Rogues in the air: an ethnomethodology of 'conflict' in socially organized airspace". Xerox Research Center. <http://www.xrce.xerox.com/publications>
- (2002). "The ethnographic turn: why it has come about and how to do it". Xerox Research Center. <http://www.xrce.xerox.com/publications>, January 2004
- HEPSØ, Vidar (1999). *The development and coaching of Visok, a web based project in Statoil*. ACM-Press, New York.
- HEPSØ, V., BORSTAD, A. J., and MIDTLYNG, J. O. (2002). "CSCW-design and implementation compromises". <http://www.orgwis.gmd.de>
- HOLIAN, Rosalie (1999). "Doing research in my own organisation: ethical dilemmas, hopes and triumphs". Action Research International. <http://www.scu.edu.au/schools/gcm/ar/ari/p-rholian99.html>
- JOHNSON, H. T., and KAPLAN, R. S. (1991). *Relevance lost. The rise and fall of management accounting*. Harvard Business School Press, Boston.
- JOHNSON, Spencer (2000). *¿Quién se ha llevado mi queso?* Empresa Activa, Barcelona.
- KLEIN, Naomi (2000). *No Logo*. Knopf, Toronto.
- LAU REVIL, Anne (2001). *Shared objectives, shared understandings? Consequences of the global knowledge industry*. Unpublished thesis in partial fulfillment, Oslo.
- LÖH, KATZY, BOOTH, FAUGHY and THOMPSON (2003). *Incubating Virtual Enterprise Networks in Yorkshire - an Action Research Approach*. http://portal.cetim.org/file/1/62/103_Loeh_Booth_Faughy_Katzy_Thompson.pdf
- MIGUÉLEZ, F., y PRIETO, C. (dirs. y coords.) (1999). *Las relaciones de empleo en España*. Siglo XXI, Madrid.
- MILLER, Peter (2003). "Management Accounting Practices and Assemblages". *VIII Conferencia Bianual en Management Accounting Research, Sydney 2003*.
- NARDI, Bonnie (2000). "An Ecological Approach to Design". <http://www.nardi/best.com>
- , and ENGSTRÖM, Yrjö (1998). "A web on the wind: the structure of invisible work". *Computer Supported Cooperative Work* 1-2 (special issue). <http://www.best.com/~/InvisibleW.html>
- PFFEFER, Jeffrey (1998). *La ecuación humana*. Gestión 2000, Barcelona.
- PRICEWATERHOUSECOOPERS (2004). *Autofacts*. <http://www.pwc.com>
- REYGADAS, Luis (2002). *Ensamblando culturas*. Gedisa, Barcelona.
- RUIZ MARTÍNEZ, R. J., IBÁÑEZ JIMÉNEZ, J. W., y PARTAL UREÑA, A. (2002). "Conflictos de intereses entre inversores e intermediarios de valores: Génesis, efectos y vías de solución". *Boletín de Estudios Económicos* (Universidad de Deusto) 177.

SENGE, Peter (1993). *La quinta disciplina*. Granica, Barcelona.

—, ROBERTS, Ch., ROSS, R. B, SMITH, B. J., y KLEINER, A. (1999). *La quinta disciplina en la práctica*. Granica, Barcelona.

“Soft Systems Methodology” (1999). ISYS3065 Lecture 17/18 De Montfort University.
<http://www.datapharm.dk/ht/Fall2000/CSDM/LECTURE17.PPT>

TAYLOR, Frederick Winslow (1998). *The Principles of Scientific Management*. Dover Publications, London.

VERBAND DER DEUTSCHEN AUTOMOBILINDUSTRIE - VDA (2002). *Auto 2002*. Jahresbericht.
<http://www.vda.de>

VERBAND DER DEUTSCHEN AUTOMOBILINDUSTRIE - VDA (2003). *Auto 2003*. Jahresbericht.
<http://www.vda.de>

Políticas de gestión de la calidad en centros de Enseñanza Secundaria

Una aplicación de la teoría de Luhmann en el ámbito de la antropología

POR
LUIS ARGUILÉ BERNAL*

El presente artículo plantea como objetivo examinar los cambios producidos en el seno de una organización de enseñanza media como consecuencia del proceso de implantación de un modelo de gestión para la calidad procedente del mundo empresarial, como es el modelo de la *European Foundation for Quality Management*. A partir de las categorías analíticas extraídas de la teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann, se realiza un estudio sobre las relaciones intersistémicas que se originan con la introducción de estas políticas de gestión de la calidad, así como de las irritaciones que, para el sistema educativo, generan algunos préstamos tomados del entorno de la economía y de la organización empresarial. Con ello se busca valorar la utilidad que la teoría de Luhmann pueda tener para el trabajo etnográfico.

The main goal of this article is to examine the changes that have taken place in a secondary or high school as a result of implementing a quality management model, namely the *European Foundation for Quality Management* model, which is basically used in business environments. Based on the analytical categories taken from Niklas Luhmann's social systems theory, a study has been carried out about the intersystemic relations resulting from applying these quality management policies, as well as the frictions that are generated in the educational system by ideas borrowed from the world of economics and business organisation. The aim is to measure the usefulness of Luhmann's theory in the field of the ethnographic research.

“La relación directa con las administraciones no era demasiado difícil, porque las administraciones, por muy bien organizadas que estuvieran, solo tenían que defender cosas lejanas e invisibles en nombre de señores también lejanos e invisibles”.

Franz Kafka, *El Castillo*

INTRODUCCIÓN

No hay duda de que la educación es uno de los grandes valores de nuestra sociedad, pero también es uno de los mayores retos que tiene planteados, a tenor de los cambios que se están produciendo hoy día en numerosos sectores de la misma como resultado, entre otros factores, del desarrollo tecnológico y de la globalización de la

* Antropólogo social. Universidad de Barcelona.

economía, por no hablar del fenómeno migratorio y de la revolución que ha supuesto para la estructura familiar la incorporación de la mujer al mundo laboral. Vivimos en un mundo altamente competitivo que demanda al sistema educativo un notable incremento en sus funciones. Tanto desde el gobierno central como desde los diferentes gobiernos autonómicos y locales la Administración se ha hecho eco de estas demandas y está tratando de ofrecer una respuesta acorde con las necesidades de nuestro tiempo.

Es por esta razón que desde hace algunos años el Departamento de Enseñanza de la Generalitat de Cataluña está impulsando y coordinando un modelo experimental de gestión de institutos de Enseñanza Secundaria con la finalidad de mejorar su funcionamiento y asegurar la calidad educativa. Su referente está en el Modelo Europeo de la Calidad, un método de autoevaluación realizado por la *European Foundation for Quality Management* (EFQM)¹ que intenta promover un modelo de excelencia para fomentar la Gestión de la Calidad Total, impulsar actividades de mejora y permitir la valoración de los resultados obtenidos por una organización de cara a su posterior desarrollo.

Ante todo es preciso ver esta experiencia no como un hecho aislado, sino como parte de un fenómeno de carácter general que, más allá del ámbito empresarial de origen, se está dando en la actualidad en distintos sectores de la sociedad: universidades, centros de investigación, hospitales, administración de justicia, etc. Dentro del ámbito educativo y desde el año 1996 se vienen realizando seminarios, cursos de formación, jornadas de intercambio de experiencias e incluso cursos de posgrado, lo cual deja ver el interés que tiene la Administración en la aplicación de estas políticas de gestión como estrategia para elevar la calidad educativa.

Quienes promueven tales cursos e impulsan el proyecto de la calidad y mejora continua hablan de una nueva “cultura”, de un cambio de mentalidad y de nuevos modos de pensamiento y acción (cf. Fuentes, 2002: 22-23). Esta novedad se pone de manifiesto sobre todo por la introducción de unos procedimientos, normas, valores y también de un

¹ Los presidentes de catorce de las principales compañías europeas fundaron en 1988, bajo los auspicios de la Comisión Europea, la Fundación Europea para la Gestión de Calidad (EFQM). La sede de la fundación está en Bruselas. A partir de 1991 se creó un modelo de excelencia para la gestión de empresas en el que se aplicaban los principios de la Calidad Total y se establecieron las bases para la obtención de los Premios de la Calidad y La Medalla Europea de Calidad. Actualmente cuenta con más de 600 miembros, desde pequeñas compañías hasta grandes multinacionales, institutos de investigación, escuelas de negocios y universidades. Entre sus principales objetivos se cuentan los siguientes: estimular y ayudar a las organizaciones europeas a participar en actividades de mejora que las lleven, en última instancia, a la excelencia en la satisfacción de sus clientes y de sus empleados, en su impacto social y en sus resultados empresariales; además de apoyar a los directivos de las organizaciones europeas en la aceleración del proceso de convertir la Gestión de Calidad Total en un factor decisivo para conseguir una posición de competitividad global.

vocabulario específico que viene a redefinir las categorías con las que hasta ahora se ha pensado la educación: términos como *facilitador*, *clientes externos e internos*, *excelencia*, *calidad total*, *mejora continua*, *líderes*, *procesos estratégicos*, *procesos clave*, *eficacia*, *eficiencia*, *validación*, *equipos de mejora*, *satisfacción del cliente*, etc., señalan el préstamo e interacción que está teniendo lugar entre el ámbito empresarial y el educativo. Igualmente se observa una nueva manera de concebir los centros de enseñanza como sistemas organizacionales que gozan de autonomía, capacidad de autoobservación y de modificación de sus estructuras como estrategia para poder adaptarse a los cambios del entorno, es decir, a las demandas de la sociedad.

A fin de analizar esta experiencia, durante el año 2002-2003 realicé un trabajo de campo en un instituto de enseñanza media situado en el área metropolitana de Barcelona. Fue una primera aproximación al estudio de esta nueva “cultura” organizacional que parece estar teniendo lugar. Lo que interesaba investigar no era tanto el problema educativo en sí, sino qué ocurre en el seno de una organización cuando se introducen préstamos tomados de otro subsistema social, en este caso del mundo de la economía y de la gestión empresarial, como son las políticas de la calidad: qué sistema de ideas impulsa a esta iniciativa, qué valores introduce, en qué aspectos viene a modificar la manera de pensar y actuar de las personas y, sobre todo, qué significa esta interrelación entre los subsistemas económico y educativo.

LA TEORÍA DE LOS SISTEMAS SOCIALES DE LUHMANN COMO MODELO DE OBSERVACIÓN

El marco teórico utilizado en el presente trabajo es el de la teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann. Este sociólogo es el creador de una importante y a la vez compleja teoría con la que pretende describir y comprender el funcionamiento de la sociedad contemporánea: desde los diferentes subsistemas sociales que la constituyen y los sistemas organizacionales a las interacciones que tienen lugar en su interior. Una teoría que se aparta en muchos aspectos de los modelos aún vigentes que continúan analizando la sociedad desde conceptos propios de la tradición ilustrada, como sujeto, razón, finalidad, libertad, moralidad, acción, ciencia, progreso, poder, derecho o economía, entre otros. A juicio de Luhmann, tales categorías deberían ser revisadas porque ya no sirven para describir la sociedad actual, una sociedad muy distinta de la sociedad de los siglos XVIII y XIX que se caracteriza por su extraordinaria complejidad (*cf.* Izuzquia, 1999: 10).

Por otro lado, la perspectiva con la que este autor se aproxima al estudio de los fenómenos sociales es el funcionalismo, corriente que ha jugado un papel importan-

tísimo en la antropología social, si bien el de Luhmann es un funcionalismo que se separa de los desarrollos clásicos de esta escuela. Muestra puntos de contacto con la tradición durheimiana, como es la idea de que la sociedad es una realidad que se explica desde sí misma y es capaz de generar el sentido que la constituye, así como de fijar sus propios límites, pero se distancia de su epistemología positivista. Luhmann no busca tanto una explicación y una predicción de los fenómenos sociales cuanto una descripción de los mismos a fin de determinar su sentido, es decir, su comportamiento frente al problema de la complejidad.

En consecuencia, no se trata de partir de los hechos y remontarse hasta las causas que permitan explicarlos —como ocurre en el positivismo—, porque ello implica un modelo causal y una lógica modal basada en la idea de necesidad. Cuando nos enfrentamos con el problema de la complejidad, esto es, con el exceso de relaciones, hemos de orientar el análisis de los hechos desde la modalidad de su contingencia. Los hechos ocurren, ciertamente, pero podrían ocurrir de modo distinto. No hay ninguna necesidad, ninguna forzosidad que los determine en una única dirección. Contingencia significa, entonces, coacción a tener que seleccionar determinadas posibilidades frente a otras, puesto que todo puede ser de otro modo. Esta idea lleva a Luhmann a plantear los hechos como problemas, y a interrogarse entonces por las condiciones de posibilidad que dieron lugar a tales hechos, así como por las selecciones que establecieron para su actualización. Por ejemplo, no partir del *factum* de la comunicación y buscar los elementos de que está constituida, como hacen Shannon y Weaver en su teoría de la información, sino plantear la comunicación como problema, como algo altamente improbable puesto que su negación es también una posibilidad efectiva, e interrogarse por aquello que hace que se mantenga y se reproduzca en el tiempo.

Dentro de la corriente funcionalista, Luhmann es deudor por un lado de la obra de Talcott Parsons, con quien estudió durante su estancia en la Universidad de Harvard entre 1960 y 1961 y de quien se distancia a su vez en el modo de enfocar las relaciones entre función y estructura; y, por otro, se apoya también en los últimos desarrollos de la teoría de sistemas y en la cibernética de segundo orden. Luhmann se adhiere a este nuevo paradigma emergente en la ciencia e incorpora al estructuralismo-funcional el problema de la complejidad organizada de la teoría de sistemas, el constructivismo de von Foerster y sus reflexiones sobre las observacio-

² *Autopoiesis* quiere decir un tipo de organización en la que productor y producto coinciden (Maturana y Varela, 1990: 41). La autonomía de que gozan tales sistemas viene asegurada por su clausura operativa. Esto significa que “las operaciones que llevan a la producción de elementos nuevos de un sistema dependen de las operaciones anteriores del mismo sistema y constituyen el presupuesto para las

nes de segundo orden, así como el concepto de *autopoiesis*² de Maturana y Varela, que él aplicará a los sistemas sociales. Con estos y otros elementos tomados de la fenomenología, Luhmann consigue articular una teoría sociológica capaz de analizar la sociedad actual de modo muy distinto a como lo hacen los modelos teóricos que todavía se guían por los cánones de la tradición ilustrada, como le sucede a Habermas, por ejemplo.

La teoría de los sistemas sociales se presenta, además, como una teoría universal, válida para el análisis de cualquier fenómeno social. Ahora bien universalidad no quiere decir exclusividad. La teoría de Luhmann no pretende ser el modo “correcto” de estudiar los fenómenos sociales, sino que admite la existencia de otros enfoques paralelos y de otros modos de proceder. Por tanto, tal y como afirma Torres Nafarrate, “decidirse en favor del empleo de la teoría de sistemas para observar la realidad lleva implícito un momento de arbitrariedad”.³ Y, en el caso del presente trabajo, he de asumir la arbitrariedad que supone la elección de este marco teórico frente a otros modelos de análisis igualmente legítimos. En cualquier caso, lo que me ha interesado es probar las posibilidades de análisis que la teoría de Luhmann pueda deparar para la antropología social. Dicho esto, cabe preguntarse por aquellos aspectos novedosos que incorpora la obra de este autor.

operaciones ulteriores [...]. Nunca se da una importación o exportación de unidad del interior del sistema hacia el exterior, ni viceversa” (Corsi *et al.*, 1996: 32-33). Los pensamientos que tienen lugar en la conciencia humana remiten siempre a otros pensamientos; las comunicaciones sociales, a otras comunicaciones. Los sistemas *autopoieticos* no deben ser conceptualizados por medio de una analogía con las mónadas leibnicianas; ciertamente son como mundos cerrados en sí mismos, pero su propia clausura es la condición de su apertura al entorno y, por ello, son mundos que se comunican. Ahora bien, esta comunicación solo puede tener lugar en la medida en que la información del entorno es aprehendida o cae dentro de un código binario, el propio de cada subsistema.

³ Véase nota a la versión castellana de la obra de Luhmann (1984), *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona, Anthropos, p. 17. Una afirmación de esta índole no parece exenta de contradicción, porque, en efecto, ¿cómo es posible una teoría con pretensiones de universalidad que al mismo tiempo se presente como un marco explicativo más entre otros? A este interrogante podemos responder si tenemos en cuenta una de las tesis más caras del pensamiento de Luhmann, que extrae de la cibernética de segundo orden de Heinz von Foerster que afirmar que observar es establecer distinciones y toda realidad percibida es dada a un observador que la contempla siempre desde una situación y desde unos determinados esquemas de distinción. Pero ese acto tiene un punto ciego y es precisamente el lugar desde donde observa el observador; es decir, el propio esquema de distinción. Tal cosa solo podrá ser percibida desde fuera por otro observador, el cual se verá también enfrentado a la misma dificultad, y así *ad infinitum*; es decir, se niega la posibilidad de un observador privilegiado poseedor de la verdad absoluta y se afirma un perspectivismo como base de la teoría del conocimiento. Por ello la teoría de Luhmann puede ser por un lado una teoría con pretensiones de universalidad y, por otro, un punto de vista más entre otros posibles.

Podemos decir que toda teoría no es sino un esquema de observación que permite orientarnos en el estudio de los fenómenos; un sistema de enunciados sobre un determinado ámbito de objetos, y, por consiguiente, un constructo de la mente humana que se pone en funcionamiento a partir de una operación de distinción, ya sea esta la diferencia todo / partes (con la que habitualmente se ha operado en antropología) o el enfoque sistema / entorno que propone la teoría de sistemas. Lo importante es que la distinción o marca establecida como punto de partida delimita el campo visual, en el sentido de dejar ver ciertas cosas y ocultar necesariamente otras.⁴ Para el caso que nos ocupa — el estudio de sistemas organizacionales— la distinción todo / partes conduce a un esquema de observación completamente distinto del modelo sistema / entorno. En el primer caso se interpreta la sociedad como un todo compuesto de elementos que son los individuos o los grupos, dependiendo de la corriente teórica; por el contrario, el modelo sistema / entorno —tal y como Luhmann va a interpretarlo— conduce a situar al individuo no como “parte” integrante del sistema social, sino como “entorno” del mismo. Este cambio de perspectiva tendrá importantes consecuencias, porque aquello que cae en un primer término bajo la mirada del observador no es ya la *acción* de los sujetos como sostenían Weber y Parsons, ni la intencionalidad de Husserl y toda la corriente de antropología fenomenológica, ni la acción comunicativa de Habbermas, sino la *comunicación*. Según Luhmann, la comunicación es la única operación capaz de sustentar lo social de manera autónoma, es la operación que se reproduce constantemente y sobre la que se establece la *autopoiesis* de los sistemas sociales. La sociedad es el sistema social que comprende todas las comunicaciones, y los límites de la misma no son límites territoriales, sino límites en el ámbito del sentido. Con la descentralización del sujeto, lo que cobra protagonismo para el observador son, por tanto, los sistemas.

A su vez, los sistemas no permanecen estáticos, sino que evolucionan en el tiempo. También el cambio hay que referirlo siempre a los sistemas. “La evolución es para Luhmann la forma de cambio de los sistemas” (Izuzquiza, 1999: 185). Por ello —como señala Izuzquiza— cabe interpretar toda la teoría de la evolución a la luz de la teoría de sistemas, como un metanivel que permite entender la formación de los sistemas sociales. Una de las estrategias que han de seguir los sistemas para hacer frente al problema de la complejidad del entorno es cambiar sus estructuras para mantener una cierta estabilidad. “Un sistema es un modo de reducción de lo complejo, una estructura de relaciones estable en un entorno de exceso de posibilidades, que debe cambiar y dife-

⁴ Esta es la idea “horizonte” que introduce Husserl (cf. Husserl, *Ideas*, 27; *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, 47). Una explicación muy clara y precisa de este concepto se encuentra también en el artículo de X. Zubiri, “Sobre el problema de la filosofía” (cf. Zubiri, 2002, *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos*, Madrid, Alianza, 34 y ss).

renciarse continuamente para poder mantenerse como tal” (Izuzquiza, 1999: 186). Ciertamente, si miramos la evolución que han experimentado los sistemas a lo largo de la historia, podemos ver cómo el cambio de estructuras opera hacia una mayor diferenciación funcional y una mayor complejidad internas. Esta evolución va desde las sociedades segmentarias basadas en modelos de simetría e igualdad y los modelos asimétricos y jerárquicos hasta la aparición de la sociedad funcionalmente diferenciada que surge en la modernidad (Rodríguez y Arnold, 1999: 147). Es entonces cuando la unidad de la sociedad se fragmenta en un abanico de sistemas societales que van ganando autonomía respecto de su entorno. La sociedad que nace a partir del siglo XVIII es una sociedad diferenciada funcionalmente en diversos subsistemas societales: religión, economía, ciencia, arte, educación, política... Cada uno de ellos se especializa en la realización de una función específica, sin que ningún subsistema pueda considerarse más importante que otro. Este aspecto es importante para el análisis de los fenómenos sociales especialmente en lo que se refiere al criterio de observación, al “horizonte” desde donde cabe observar. Como señalan Rodríguez y Arnold, la perspectiva de análisis fue para Hobbes la política; para el marxismo, la economía; para Kelsen, el derecho, y para la antropología, la cultura. Sin embargo, “las sociedades funcionalmente diferenciadas no requieren establecer rangos entre las diferentes funciones, subsistemas y valores. Por lo tanto, no pueden describirse en base a jerarquías o valores centrales.” (Rodríguez y Arnold, 1999: 150).

Pues bien, las categorías de análisis que proporciona este nuevo marco teórico son los instrumentos con los que me he aproximado a la observación de este fenómeno de la calidad. ¿Cuál es el ámbito en el que surge este término y bajo qué circunstancias? Es lo que vamos a ver en el siguiente epígrafe.

LA EMPRESA COMO ORGANIZACIÓN TOTAL

El concepto de “calidad total”,⁵ proveniente de Japón, introduce una nueva concepción de lo que es una organización y del modo como hay que dirigirla. Aunque sus orígenes se remontan a los años 50, como estrategia para levantar la maltrecha economía japonesa tras la Segunda Guerra Mundial, es a partir de la década de los 80, con la globalización de la economía y de la crisis que padecieron muchas organizaciones empresariales, cuando en Europa, EE UU e Iberoamérica empezó a aflorar un creciente interés por los modelos japoneses de gestión empresarial que tanto éxito parecían tener.

⁵ Total Quality Management. En adelante, abreviado con las siglas TQM.

El rasgo más sobresaliente de este fenómeno es sin duda el cambio de mentalidad experimentado en el concepto de calidad: en lugar de centrarse en el *producto*, la calidad pasa a ser definida por la orientación al *cliente*. El alcance de este objetivo exige la implicación de toda la organización, así como la extensión de la calidad no solo al resultado final (el producto), sino a todas las etapas del proceso de fabricación o de servicio. Ello convierte a las empresas japonesas en organizaciones totales que se moverían en los límites de la distinción establecida por Ferdinand Tönnies entre comunidad (*Gemeinschaft*) y sociedad (*Gesellschaft*) a causa de la identificación que se produce entre el trabajador japonés con su empresa.

La TQM promueve una visión sistémica de la empresa, lo cual significa concebirla como una totalidad que trasciende a los elementos que la componen. En esta imagen la centralidad se desplaza desde el individuo al sistema. Expresado en términos luhmannianos diríamos que el individuo, en tanto que sistema psíquico, es entorno del sistema organizacional, es simplemente condición de posibilidad para la formación del sistema (puesto que sin él no existiría la organización), pero no se puede decir que el sistema esté “compuesto de individuos”. Lo que tiene subsistencia, por así decir, es la empresa.

El principal objetivo que se fija la empresa es el de alcanzar la excelencia en todos sus niveles organizativos. Esta excelencia pasa por trabajar con la mentalidad de “cero defectos” en el proceso de fabricación, de hacer las cosas bien a la primera como estrategia para erradicar el error y los costos que este genera. Se pretende, por tanto, evitar el despilfarro económico que suponen las devoluciones de un producto mal confeccionado, el tiempo perdido en reuniones inoperantes, el exceso de papeleo y burocracia, el exceso de controles innecesarios y la pérdida de energías de un personal entregado a tareas repetitivas e improductivas. El concepto de Calidad Total engloba a la vez un valor moral y otro económico, pues la excelencia no deja de estar vinculada a intereses económicos de una empresa: el “hacerlo bien a la primera”, la autosatisfacción por el trabajo bien hecho reduce los costos de fabricación y también reduce o elimina las quejas futuras de los clientes, además de repercutir sobre la imagen de la organización y permitir aumentar sus ventas.

No es de extrañar que la empresa se autodefina no tanto por la producción, sino a partir de su *voluntad de servicio* al cliente. Este último concepto se amplía también aquí con la distinción entre *clientes externos* y *clientes internos*. Por cliente no cabe entender solo a los destinatarios últimos de los bienes que se venden, sino también a las personas que constituyen la misma organización. De esta forma, las personas adoptan un doble rol: como proveedoras de servicios en determinados momentos y como clientes en otros, pues todo el mundo es a la vez prestatario y receptor de servicios.

Si la Calidad Total es una estrategia que involucra a toda la organización para asegurar la supervivencia de la empresa en un entorno cada vez más competitivo, su modo de implantación pasa necesariamente por la formación de líderes que sean capaces de motivar al personal y encaminarlo hacia la excelencia. La remodelación del liderazgo es otro de los aspectos innovadores de la TQM. Se pretende pasar de modelos basados en el autoritarismo a modelos participativos en los que el líder más que “vigilar y castigar” se convierte en un *facilitador* y un catalizador que potencia las capacidades de los trabajadores. La TQM recurre en su descripción del liderazgo a términos como “visión” y “misión”. El líder es quien tiene una “visión” del camino a seguir para salvar a la empresa apoyándose en el esfuerzo colectivo del personal, y es capaz de cohesionar todos esos esfuerzos en aras de una “misión” que es la razón de ser de la propia empresa.

Los términos en que se definen las cosas son sintomáticos de la cultura de donde emerge la TQM. No es mi propósito realizar un estudio de la cultura japonesa, pero sí me interesa señalar el contexto sociocultural en el que nace la idea de la Calidad Total.

La cultura japonesa se caracteriza por la vigencia de algunos valores característicos de su reciente pasado feudal: corporatividad, confianza en la jerarquía, lealtad hacia sus corporaciones y sentido de pertenencia. Es en este contexto en el que debe entenderse la figura del líder más como especie de guía y salvador que como mero directivo de una moderna compañía según el modelo occidental.

Pues bien, a partir de los años 50, en las corporaciones japonesas cobran especial importancia las nociones de mejora continua e innovación. La idea de mejora continua es la traducción del concepto japonés *kaizen* (Imai, 1989). *Kaizen* significa un proceso de pequeños cambios que sirve para mejorar determinados aspectos de una organización. Vinculado al concepto de *kaizen* está el de innovación. La relación entre innovación y *kaizen* es la que se establece entre grandes cambios y pequeños cambios. A su vez hay que relacionar cada uno de estos conceptos con los diferentes niveles de la jerarquía empresarial. La innovación solo compete a la alta dirección empresarial, que es la que puede tomar la decisión de invertir en la compra de nueva y sofisticada tecnología capaz de transformar radicalmente la empresa. Es decir, los grandes cambios solo pueden realizarlos los líderes, mientras que los pequeños cambios pueden ser ejecutados por equipos de empleados que, previo autoanálisis, introducen mejoras en el sistema. El modelo posibilita que los operarios se centren en un área determinada para poder analizarla de modo independiente y, en relación con el sistema, proponer vías de mejora y establecer protocolos para alcanzar una mayor eficiencia.

Eso es así si miramos las cosas de arriba abajo; pero también puede contemplarse la relación de ambos conceptos al revés. Entonces diremos que el *kaizen* conduce a la innovación, es decir: los pequeños cambios son los que provocan en el curso del tiempo las revoluciones, lo que significa, por otro lado, una revalorización de la figura del trabajador, del operario, el cual no se limita a obedecer pasivamente las órdenes del ingeniero-jefe, sino que juega un papel muy activo como agente de cambio. La idea de mejora continua viene a oponerse a la formación de estructuras fijas, sugiere la necesidad de practicar un continuo autoanálisis, una autoobservación para detectar errores y subsanarlos, así como la necesidad de adaptarse constantemente a los cambios del entorno.

Excelencia, enfoque sobre el cliente, remodelación del liderazgo, mejora continua e innovación, trabajo corporativo son, en definitiva, los principios sobre los que se articula la TQM.

IMPLANTACIÓN DEL MODELO DE LA CALIDAD EN UNA ORGANIZACIÓN EDUCATIVA

De esta “filosofía” empresarial de origen japonés nacerá después el Modelo Europeo para la Gestión de la Calidad (European Foundation for Quality Management), que es el utilizado en los centros de enseñanza media para la mejora de la calidad de la enseñanza.⁶ Además de incorporar los principios de la Calidad Total, el modelo europeo contiene una metodología de trabajo que se inicia con una autodiagnóstico del centro, la detección de áreas de mejora y la formación de los llamados “equipos de mejora”. Estos operan como observadores de segundo orden, constituyen, por así decir, el instrumento por medio del cual la organización se auto-observa. Los equipos de mejora analizan los procesos de la empresa, intentan detectar sus errores de funcionamiento y proponen las soluciones pertinentes. Normalmente el modelo requiere de la presencia de un agente externo, un *facilita-*

⁶ A propósito de este Modelo, señala Bolívar lo siguiente: “Este Modelo Europeo para la Gestión de Calidad (European Foundation for Quality Management), en realidad, es una articulación de criterios a tener presentes para otorgar el premio a la calidad que concede la citada Fundación a empresas multinacionales. Por eso sorprende [...] la pobreza conceptual con que se presenta el llamado modelo, si se exceptúan los nueve criterios (en realidad puntos que se conceden para el premio) de que se compone la repetida figura (divididos en 500 puntos a los criterios agentes y 500 a los criterios resultados); y la Guía de Autoevaluación, sucesivamente adaptada y repetida, según se dirija a unos niveles o a otros. Además, parece propio de una cierta *locura*, que lo que han sido criterios para obtener un premio a la Ran Xerox o a Texas Instruments, se transfieran —con la necesaria adaptación— a la gestión de centros educativos ‘de calidad’” (Bolívar, 1999: 2).

dor, un experto en el tema que ayuda al equipo a realizar la autoevaluación del sistema y a detectar los puntos débiles del mismo. También exige para su implantación y éxito de una especie de “conversión” de las personas, pues el sistema solo funciona si los individuos aceptan acriticamente los principios, objetivos y conceptos que rigen en este modelo. El proceso de “conversión” se inicia con la formación de los “líderes” de la organización y la internalización de una serie de conceptos que se venden como novedosos e incuestionables: calidad, mejora continua, sostenibilidad, excelencia, eficacia, adaptación al entorno, atención al cliente, etc. Resulta extraordinariamente difícil no dejarse seducir por estos principios, sobre todo, si a ellos le unimos la seguridad de que la aplicación del modelo conducirá a una organización hacia el éxito. Lo que no se discute es el sentido que tales conceptos puedan adquirir en determinados contextos fuera del ámbito de la economía.

Si uno de los objetivos propuestos era la satisfacción del cliente interno, el personal del centro, tras el seguimiento durante tres años del proceso de implantación de estas políticas de gestión en un instituto de enseñanza media lo que podía observarse era el fenómeno contrario: existe un cierto malestar y descontento entre el profesorado a causa del incremento de la burocracia que conlleva el modelo. También se observa una importante labor de *marketing* y promoción del instituto de cara al entorno social: existe una enorme preocupación por ofrecer una buena imagen del centro. Lo que me llamó la atención es que las mejoras alcanzadas tenían que ver con cambios en el mobiliario y en la ordenación y clasificación de los documentos, pero ninguna estaba directamente implicada en la función educativa. Los cambios giraban en torno a la organización que sirve de soporte a la función educativa, sin interferir en la lógica ni en la dinámica de la misma; es decir, en ningún caso se orientaban hacia el objetivo que se presupone más importante: el de conseguir una mayor calidad en la enseñanza. De todos modos, por el simple hecho de su implantación sí se han generado una serie de efectos, que son los que interesa comprender.

INTERRELACIÓN DE LOS SISTEMAS ECONÓMICO, POLÍTICO Y CIENTÍFICO CON EL SISTEMA EDUCATIVO

Dentro del marco de la teoría sistémica hay que situar estos modelos de gestión para la calidad total como un problema derivado de las relaciones entre los subsistemas societales de la economía, la educación, la ciencia y la política. Ello me lleva a intentar trazar, en un primer momento, las diferencias generales que existen entre los sistemas prestatarios del sistema educativo, para adentrarme más adelante, en un segundo nivel de concreción, en las especificidades propias de cada sistema, lo cual

permitirá ver las dificultades de tipo estructural que se dan para que el modelo de la EFQM pueda servir de herramienta para la mejora de la educación.

El sistema económico, al cual pertenecen las empresas, es un subsistema societal que empezó a funcionar en la Edad Moderna a partir del momento en que el dinero se convirtió en un medio simbólicamente generalizado de intercambio (Rodríguez y Arnold, 1999: 175). “Nace para afrontar el problema de cubrir las necesidades humanas y en definitiva, la escasez de bienes. Sobre esta función se funda la paradoja específica de la economía: el intento de eliminar la escasez a través del acceso a los bienes crea el problema de la escasez. El hecho de que *Alter* se asegure objetos, eliminando así su propia escasez, genera la escasez de *Ego*. En el ámbito de la sociedad, entonces, la reducción de escasez aumenta la escasez” (Corsi *et al.*, 1996: 69)

Como cualquier otro subsistema del sistema social,⁷ presenta un carácter *auto-poiético*, posee clausura operativa y esta condición es lo que le permite a su vez su apertura al entorno. *Autopoiesis* significa capacidad para crear sus propias estructuras, así como los elementos de que se compone. Se orienta en el entorno y reduce la complejidad del mismo utilizando para ello un código binario que no es otro que *tener / no tener*. El código, como veíamos antes, es solo un esquema que permite al sistema observar el entorno. Pero para poder actuar es preciso determinar aún más este código estableciendo criterios de actuación. Son los programas. En el caso del sistema económico tales programas se establecen por los mecanismos que fijan los precios en el mercado, de manera que todo aquello que entre dentro del mundo de la economía deberá ser considerado en forma de precio, es decir, desde la perspectiva de lo que cuesta en términos de dinero. El dinero es precisamente el medio simbólicamente generalizado que enlaza las operaciones económicas. El código tener / no tener se transforma por este medio en tener / no tener dinero y en poder / no poder pagar el precio en dinero. Todos los acontecimientos de tipo económico, dentro de la sociedad diferencialmente funcionada, se remiten en última instancia a este tipo de lenguaje y de sentido.

Además, el sistema económico crea un entorno interno que es el mercado. Este solo existe dentro del mundo de la economía, solo en él adquiere sentido. El mercado es el lugar simbólico donde tienen lugar las transacciones económicas.

⁷ “Los sistemas parciales no escapan a la diferenciación interna; subsistemas como la educación, la ciencia, la economía, etc., pueden estar subdivididos en organizaciones que se especializan en determinados servicios, así como también realizar ciertas operaciones bajo la modalidad de interacciones” (Rodríguez y Arnold, 1999: 174).

También la competencia es un mecanismo de resonancia que se crea en el interior del sistema económico.⁸

Si esto es así, todas las empresas que constituyen el tejido del sistema económico, operan bajo el mismo código, los mismos programas y el mismo medio simbólicamente generalizado de comunicación: el dinero. Aunque los modelos de calidad se autodescriban como resultado de un cambio cultural, como una nueva filosofía empresarial que se define por su voluntad de servicio a la sociedad, y de servicio al cliente, hay que ver en ello una mera estrategia para subsistir dentro de un mercado competitivo. La única finalidad de las empresas es crecer y asegurar clientes para hacerse con más mercado. En su contexto, el propio término cliente solo tiene sentido en la medida en que puede pagar el producto y / o el servicio.

Muy distinto es el caso del sistema educativo. Este sistema también nace también en la época moderna, como resultado de la diferenciación funcional del sistema social para reducir la complejidad atendiendo exclusivamente a un problema de la misma: la inclusión de los individuos en la sociedad y la selección de los mismos a partir de esquemas de distinción establecidos en la propia escuela; o, en términos de Luhmann, “homogeneización del comienzo y autoatribución de todas las diferencias” (Luhmann, 1996: 43). Como el económico, es también un sistema *autopoietico* que crea sus propias estructuras y elementos. Así, por ejemplo, podemos decir que las categorías de “buen o mal alumno” no constituyen ninguna realidad en sí, no existen al margen del sistema educativo, porque son una creación suya. A pesar de que hay toda una tradición humanista que insiste en plantear el código del sistema educativo en términos de fin / medios (el fin es la formación del individuo y el problema consiste en desarrollar la metodología adecuada para alcanzar tal fin), Luhmann la critica por considerar que los sistemas no operan de acuerdo con esquemas teleológicos, porque los problemas que se plantean resolver son de hecho irresolubles, como ya he señalado más arriba (*cf.* Luhmann, 1996: 71). Otra cuestión muy diferente es que interese políticamente señalar fines a la educación para alcanzar un consenso en la comunidad educativa y actuar en determinada dirección, por ejemplo, apoyando propuestas didácticas de mejora de la metodología empleada por el profesor, para lo cual el sistema ve la necesidad de mantener facultades de pedagogía dedicadas a elaborar tales propuestas.

⁸ “Lo significativo de la competencia [señala Izuzquiza] es que establece un nivel donde la comunicación se libera de todo tipo de interacción directa, y alcanza un elevado grado de abstracción, reduciéndose al intercambio de expectativas. La competencia opera siempre con expectativas de éxito” (Izuzquiza, 1999: 289).

El sistema educativo es un sistema un tanto especial, porque, si entendemos que la sociedad es un sistema *autopoiético* de comunicaciones, entonces resultará que los logros en educación se producen siempre en el entorno psíquico de la sociedad. “El efecto de la educación [...] se manifiesta fuera de la sociedad, precisamente en la capacidad y en la conciencia de los individuos” (Corsi *et al.*, 1996: 71). La educación carece de código propio porque “no es posible codificar aquello que es externo a la sociedad. Tampoco dispone de ningún medio simbólicamente generalizado, que asegure el éxito de la comunicación” (Corsi *et al.*, 1996: 71) como ocurre con el dinero en economía: el profesor, por muy bien que explique, nunca puede saber el efecto que sus palabras causan en el comportamiento pedagógico de sus alumnos.

Sin embargo, el sistema educativo funciona a través del sistema interaccional profesor / alumnos en la clase. La clase hace las veces de medio simbólicamente generalizado de comunicación o, por lo menos, de un sustituto del mismo. Cuando suena el timbre anunciando el fin del recreo y se regresa a las aulas, se entiende que ciertos comportamientos no pueden seguir teniendo lugar. Las expectativas acerca de lo que se va a hacer allí se ven confirmadas recurrentemente. De aquí que la clase opere como medio que posibilita la comunicación entre profesor y alumnos pero, como ya he dicho, sin que el profesor sepa qué efectos puede llegar a tener sobre ellos. Lo único que él ve es el comportamiento de los estudiantes y lo valora de acuerdo a ciertos criterios. Puede señalar a un individuo por su mal comportamiento y a la inversa. Es decir, puede establecer distinciones, comparaciones entre quien se ajusta a sus expectativas y quien no.

De todos modos, en la medida que se orienta hacia el cumplimiento de los programas de estudio como base para la formación de carreras, el sistema educativo acaba generando un sistema de valoración propio y refiriendo todas sus operaciones a un código binario que, según Luhmann, resulta un tanto impreciso; podría ir desde mejor / peor (valoración positiva / negativa) al elogio / reprobación, pasar /no pasar de curso u alcanzar / no alcanzar el título (Luhmann, 1996: 61).

Cualquiera de estos códigos es exclusivo del sistema educativo; en este no pueden regir otros códigos como trascendente / inmanente, o justo / no justo, o pagar / no pagar, pues tales esquemas no tendrían sentido ni permitirían reducir la complejidad. Para poder operar crea, además, unos programas que establecen las normas de actuación y fijan aquello que entra dentro de cada uno de estos valores.

Sirva esta breve comparación entre ambos subsistemas sociales para comprobar sus diferencias respecto a la función, código, programas y medios que hace de ambos sistemas mundos “separados” que observan el entorno desde ángulos muy distintos.

Su clausura *autopoietica* es también condición de su apertura hacia los otros sistemas en el entorno, y no hay duda de que existen relaciones muy estrechas entre la economía, la educación, la política y la ciencia. El sistema educativo público está financiado con los impuestos que pagamos todos a Hacienda. Por tanto, es posible observarlo a partir del código económico pidiéndole cuentas sobre la gestión realizada. Se le puede exigir, por ejemplo, que diga de qué modo ha gastado los fondos públicos. Pero eso es todo. El código económico no puede ir más allá, no puede penetrar detrás de la organización escolar e introducir su código en el interior del aula porque no tendría sentido, no permitiría establecer distinciones (observar) y orientarse en el entorno.

El sistema político también se relaciona con el educativo y lo hace a través de su medio simbólicamente generalizado de comunicación: el poder. Este se concreta y se fija a través de puestos y de cargos que permiten establecer la distinción entre superior / inferior, los que gobiernan y los gobernados. Su código es el de gobierno / oposición y sus programas son los que presentan cada uno de ellos. “Es importante advertir que desde esta perspectiva, los contenidos de los diferentes programas quedan siempre subordinados a la función primaria de conseguir el poder, de generar decisiones que puedan tener vinculación colectiva” (Izuzquiza, 1999: 299). El poder también rige dentro del mundo educativo, pero solo en la medida de su organización. Los institutos se organizan conforme a la estructura del sistema político: existen cargos, hay una junta directiva que detenta el poder y una oposición (aunque a veces poco articulada) que hace oír su voz en las reuniones de jefes de departamento, en las de consejo escolar, en el Claustro. Sin embargo, su esquema binario no es aquel por el cual se pueda orientar el docente para observar y diferenciar.

Igualmente, el sistema de la ciencia interactúa con el sistema educativo a través de la pedagogía, la cual fundamenta en la ciencia su propia metodología. Como opera sobre la base de un modelo teleológico, la pedagogía cree poder solucionar con ayuda de las prestaciones del sistema científico el problema del déficit tecnológico que aqueja al sistema educativo. De esta forma, la pedagogía fuerza al docente a adaptarse al esquema causal que maneja la ciencia y, por tanto, a tener que dar cuenta de los efectos. El problema está en que el sistema educativo encierra en una operación dos funciones muy distintas: el aspecto comportamental (una cierta disciplina) y la transmisión de conocimientos, de manera que no queda claro cómo pueden establecerse relaciones entre factores tan heterogéneos. De aquí que todas las propuestas renovadoras que introduce la pedagogía sean vistas con cierto escepticismo: constituyen una ayuda en uno de los ámbitos a costa de tener que renunciar al otro y solo son aceptables porque, como señala Luhmann, el sistema educativo no puede desa-

rollar una tecnología global. De todos modos, los fracasos continuados por introducir metodologías de corte científico dentro del sistema educativo permiten ver que ciencia y educación divergen.

La comparación entre los distintos sistemas societales posibilita la observación de profundas diferencias entre los mismos. Aunque interconectados con el mismo entorno —el sistema social— a través de la comunicación y los medios simbólicamente generalizados, cada uno de ellos goza de autonomía y constituye algo así como un mundo autónomo. Los sistemas anteriormente citados tienen asignadas funciones específicas como modo de solucionar problemas de muy diversa índole: escasez, inclusión y selección social, conocimiento, consenso. También se orientan en el entorno a partir de códigos distintos, y se comunican a través de símbolos exclusivos de cada subsistema.

Al descender desde el nivel de relaciones intersistémicas al interior de una de las organizaciones se puede observar, en detalles a menor escala, esta “impenetrabilidad” de los sistemas.

En primer lugar, las empresas elaboran productos que venden a sus clientes. Tales productos pueden variar en función de las necesidades del cliente y del interés de la empresa sobre su producción. Se puede promocionar la fabricación de un determinado artículo si se asegura de antemano la venta del mismo. En todo caso, la decisión de limitar o no la producción a un producto es decisión de la empresa y está en función de su potencial económico y de su interés por competir en otros sectores del mercado. Por el contrario, en los institutos el producto que se elabora es siempre el mismo y no puede ser otro porque dicho producto está vinculado a la función para la cual se constituye el sistema educativo: la formación o educación de las personas. De aquí que no quede claro qué producto “fabrica”: ¿es un producto acabado, por ejemplo, una titulación? ¿Es un producto inacabado: el proceso mismo de formación? De hecho, en el sistema educativo ocurre que cliente y producto coinciden. El producto del sistema educativo es el propio cliente. Este es un factor diferenciador con respecto a la economía muy significativo.

En relación con otro de los valores, la productividad, también conviene marcar diferencias. En general, las políticas de calidad dentro del mundo empresarial van ligadas a la productividad. En ocasiones se han señalado los costos que supone en tiempo y esfuerzo del personal la implantación del modelo de la excelencia, así como el hecho de que los retrasos repercuten finalmente en la productividad. El argumento de W. Edwards Deming enfocaba la cuestión desde otra perspectiva: desde el punto de vista del gasto originado por los defectos, las rectificaciones y los desperdicios

debidos a la mala calidad. De donde se sigue que la política de “cero defectos” permitirá reducir los costos y, por ende, mejorar la productividad.

En el caso del sistema educativo, esta noción simplemente carece de sentido. El sistema no puede operar con ella. Si el producto que ofrece el sistema es la titulación, por ejemplo, no se puede incrementar su producción porque depende del entorno del sistema: los sistemas psíquicos. Si consideramos producto al proceso de formación, este viene regulado por la normativa, de manera que el centro no puede agilizar o acelerar o aumentar dicho proceso.

El concepto mismo de “cliente” no puede ser aplicado al mundo de la educación a menos que con ello lo que se pretenda sea generar más confusión. En las empresas la consideración de “cliente” depende de una decisión, tal y como sucede en los sistemas organizacionales. La empresa determina a quién considera cliente y a quién no. Selecciona su propio personal (clientes internos de la organización) y decide sobre los clientes (ya sean individuos, grupos u otras organizaciones) con los que le interesa tratar. La relación con el cliente está fundamentada en un interés de tipo económico y se rige por el código de este sistema. De aquí que la palabra solo adquiera sentido a partir del medio simbólicamente generalizado que usa la economía para asegurar sus comunicaciones: el dinero. El cliente siempre puede pagar, si no, no es cliente. Por el contrario, en los institutos públicos las cosas son muy distintas. No seleccionan al personal que forma parte de su organización, ni pueden rechazar a un cliente: pongamos por caso, no escolarizar a un alumno. No se rige por el código puede / no puede pagar, porque la matrícula en la escuela pública es gratuita. Su código, por tanto, es diferente, es un esquema binario de distinción valorativa entre mejor / peor sobre la base de un programa de estudios orientado hacia una titulación.

Satisfacción de los clientes es otra expresión conflictiva. En el modelo EFQM se establecía la diferenciación entre clientes internos y externos. Los alumnos, en este caso, serían clientes externos de la organización. ¿Cómo satisface una compañía a un cliente? Con el Manual de Calidad en la mano, se diría que escuchándolo y satisfaciendo sus necesidades. Aquí el proveedor trata simplemente de conocer los deseos de su cliente con el objetivo final del pago por servicio. Pero en el sistema educativo: ¿se puede satisfacer al cliente-alumno? De entrada, lo paradójico del caso, como ya he señalado: el cliente es a la vez el producto; es decir, el estudiante que es quien “compra” gratuitamente los servicios de la institución educativa pública, es al mismo tiempo, el producto de la misma, lo cual nos lleva de nuevo a que el sistema educativo no incide directamente sobre la sociedad, sino sobre el entorno social: el alumno.

Por otro lado, solo se puede satisfacer a aquel cliente que desea adquirir un producto o solicita un servicio. Pero ¿qué ocurre cuando no lo quiere, cuando se le obliga a aceptarlo? Por decisión política, todos los clientes-alumnos menores de 16 años han de estar escolarizados y sujetos a la “intención de educar” del sistema educativo, un servicio que en muchos casos no se ha solicitado y, en consecuencia tampoco se valora.

Al hablar de los cambios experimentados en el instituto a lo largo de los tres años de la implantación del modelo EFQM, exponía que pocos de estos cambios, por no decir ninguno, iban orientados al estudiante. Desde la teoría de Luhmann esto tiene perfecto sentido, porque, contra lo que se suele decir, el verdadero cliente interno de la organización no es el alumno, sino el profesor, y a través suyo, la misma organización. ¿Por qué? En primer lugar, el principal problema que tiene el instituto es el de asegurar una determinada cuota de matrícula e incluso, el poder incrementar su número en la medida de lo posible; así el verdadero problema no está relacionado tanto con el cliente-alumno (entorno del sistema), sino con mantener o aumentar la plantilla del profesorado. En todas las reuniones a las que he asistido, ya se trate de jefes de departamento, claustro o consejo escolar, en las que se intentaba motivar al personal con la amenaza de pérdida de la plaza y desplazamiento forzoso a otro destino, la cuestión del abandono de los estudios o de cambio a otro centro por parte de los estudiantes se analizaba de inmediato en términos de “número de profesores que deberá perder el centro de cara al siguiente curso”. Los cambios solicitados a la administración en forma de desdoblamientos para que decrezca la *ratio* y aumente el grado de atención al alumnado presentan el reverso de la moneda, que no es otro que el de aumentar el número de horas de profesorado. Aunque las peticiones se hacen en nombre de una mejora en la calidad educativa, no se puede establecer *a priori* una correlación directa entre los desdoblamientos y la mejora del rendimiento escolar, pero sí entre los desdoblamientos y el aumento de horas del profesorado.

Respecto al incremento de la burocracia observado como resultado del perfeccionismo en el control de la documentación, este fenómeno no debe verse como un déficit del sistema, sino a la inversa, como un éxito del mismo. La razón es obvia si utilizamos las categorías de Luhmann: incremento de la burocracia significa complejidad, complejidad significa coacción a seleccionar entre posibilidades y necesidad de reproducción del esquema sistema / entorno hacia el interior, como estrategia para reducir la complejidad del entorno, lo cual conduce a una diferenciación funcional dentro del sistema organizacional (por ejemplo, la creación de equipos de mejora para analizar cuestiones puntuales de la organización) y al incremento del número de relaciones y del número de funciones que un profesor debe desempeñar para que se mantenga el

sistema; lo cual, a largo plazo, se traduce en la necesidad de aumentar plantilla. Ello viene a confirmar una sospecha inicial: que el efecto resultante e irritante que genera la aplicación de estos modelos de gestión sobre la organización del sistema educativo es el de engrosar la estabilidad en su dimensión burocrática.

Por consiguiente, y a partir de la comparación establecida entre los diferentes subsistemas societales, se pueden ver las razones por las que los modelos de gestión creados para el funcionamiento de las corporaciones empresariales difícilmente pueden incidir en la calidad del sistema educativo; más bien acaban generando nuevos problemas. Las contradicciones entre la lógica con que operan los modelos economicistas y la lógica del sistema educativo se saldan en el interior de este último en pérdida de sentido. Como sostiene Buxó Rey: “Con frecuencia se olvida que la ciencia y la tecnología y sus correlatos políticos son tanto diseñadores de técnicas y soluciones provisionales como productores de nuevos problemas e incertidumbres, de manera que una mayor racionalidad experta no supone necesariamente resolver y eliminar la incerteza social” (Buxó, 2002: 9). El método y los instrumentos —tecnología conceptual—, continúa diciendo Buxó, son refinados... pero todavía más refinada es la idea de que esa racionalidad bajo el nombre de gestión, agendas, se presenta como una forma de liberación universal de la cual sale el progreso y el desarrollo... Ciertamente estas propuestas racionalistas son más un horizonte que una práctica común ya, que solo funcionan en la universalización de la razón y no en la situacionalidad de los contextos (Buxó, 2002: 4).

A MODO DE CONCLUSIÓN

La conclusión que se desprende del estudio realizado sobre las relaciones inter-sistémicas referidas a la implantación de los modelos de la calidad en una organización educativa es la utilidad y la eficacia de que da muestras la teoría de Luhmann para la realización de un trabajo de campo etnográfico. Tanto las categorías que maneja como sus técnicas, como es el caso de la observación de segundo orden, permiten establecer relaciones que difícilmente se hubieran puesto de manifiesto con otros marcos conceptuales.

Ciertamente, su punto de partida no deja de resultar controvertido, al desplazar al hombre de la centralidad que la sociología clásica le había asignado. Al cambiar el observador su perspectiva, modifica con ello el orden en el que aparecen los contenidos de la percepción. En su lugar, y en un primer plano, a modo de “figura” tenemos el sistema social; un sistema que en nuestro tiempo aparece fragmentado en diferentes subsistemas societales autorreferenciales y *autopoieticos*; mientras que como

“fondo” de nuestro campo visual tendríamos ahora al ser humano. En tanto que sistema psíquico, que es el modo en que Luhmann lo conceptúa, el hombre pasa a quedar integrado dentro entorno del propio sistema social. A partir de este momento, conceptos como “observación”, “comunicación”, “intencionalidad”, “comprensión”... que desde la teoría de la acción eran remitidos al individuo, deben atribuirse ahora a los sistemas. Son los sistemas los que observan a otros sistemas y a sí mismos, del mismo modo que son también los sistemas los que comunican, no las personas.

Al adoptar esta nueva orientación luhmanniana se han hecho patentes algunos aspectos muy interesantes de la interrelación sistémica, como es el caso de las irritaciones que se derivan en determinadas ocasiones de sus prestaciones mutuas (modelos empresariales / lógica educativa). Igualmente se ha observado la facilidad de que da muestras esta teoría para sacar a la luz las paradojas ocultas en el funcionamiento de estos sistemas autorreferenciales, de forma que lo que desde una posición se interpreta como un fracaso respecto de los objetivos que se pretendían alcanzar (por ejemplo, darse cuenta de que, en lugar de agilizar el papeleo y la burocracia, lo que en realidad ocurre es el fenómeno contrario: un incremento de la misma) puede ser contemplado desde otro ángulo como una clara manifestación de éxito de la adaptación de los sistemas al entorno. Porque, en definitiva, si hemos de creer a Luhmann, la verdadera función de los sistemas sociales *autopoieticos* no es la mejora continua, sino su mera autorreproducción. A pesar de que se nos trata de vender la idea de la calidad como un proceso ininterrumpido de mejora continua que ha de llevarnos en todos los dominios a la obtención de niveles más elevados de excelencia y de progreso, lo que uno observa es más bien un modelo homeostático que constantemente se está desregulando y por ello se ve forzado a luchar por su reequilibrio, un modelo capaz de adaptarse muy bien a los cambios de su entorno y sin más finalidad que la de mantener su propia funcionalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BERTALANFFY, L. (1975). *Perspectivas en la teoría general de sistemas*. Madrid: Alianza.
- BOLÍVAR, A. (2000). *Los centros educativos como organizaciones que aprenden*. Madrid: La Muralla.
- BUXÓ, M. J. (2002). “Indiferencia, observación y colaboración: formas de aplicar la Antropología”. En *Actas del VI Congreso Español de Antropología Aplicada*, Granada: (en prensa).
- DEMING, W. E. (1989). *Calidad, Productividad y Competitividad. La salida de la crisis*. Madrid: Díaz de Santos.
- FOERSTER, H. (1991). *Las semillas de la cibernética. Obras escogidas*. Barcelona: Gedisa.
- (1993). “Construyendo una realidad”. En WATZLAWICK, P. (ed.), *La realidad inventada*. Barcelona: Gedisa, pp. 38-56
- (1994). “Visión y conocimiento: disfunciones de segundo orden”. En SCHNITMAN, D. Fried (ed.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós, pp. 91-114.
- FUENTES, M. M. (2002). *La gestión de la Calidad Total: Análisis del impacto del entorno en su aplicación y resultados*. Granada: Universidad de Granada.
- GENTO PALACIOS, S. (1996). *Instituciones educativas para la calidad total*. Madrid: La Muralla.
- GLASERFELD, E. (1994). “La construcción del conocimiento”. En Fried SCHNITMAN, D. (ed.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós, pp. 91-14.
- ISHIKAWA, K. (1994). *Introducción al control de calidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- IZUZQUIZA, I. (1999). *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos.
- JURAN, J. M. (1990). *Juran y el liderazgo para la calidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- (1994). “El siglo de la calidad que viene”. Presentación realizada en el Congreso Anual de la Calidad (AQC) el 24 de mayo de 1994.
- LUHMANN, N. (1995). *Poder*. Barcelona: Anthropos.
- (1996a). *Confianza*. Barcelona: Anthropos.
- (1996b). *La ciencia de la sociedad*. México: Iberoamericana.
- (1996c). *Teoría de la sociedad y pedagogía*. Barcelona: Paidós.
- (1997a). *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona: Anthropos.

- (1997b). *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Barcelona: Paidós.
- (1997c). *Teoría política del estado del bienestar*. Madrid: Alianza.
- (1997d). “Problemas con el cierre operativo”. En GABARRÓS, R. (ed.), *Niklas Luhmann. Hacia una teoría científica de la sociedad*. Barcelona: Anthropos, pp. 50-57.
- (1998). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos.
- (2000). *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos.
- MATURANA, H. (1995). *La realidad: ¿objetiva o construida?* Barcelona: Anthropos. 2 vols.
- MATURANA, H., y VARELA, F. (1990). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*. Madrid: Debate.
- PARSONS, T. (1959, 1999). *El sistema social*. Madrid: Alianza.
- RODRIGUEZ, D., y ARNOLD, M. (1999). *Sociedad y teoría de sistemas*. Santiago de Chile: Universitaria.
- ROSS AHSBY, W. (1956, 1976). *Introducción a la cibernética*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- SÁNCHEZ MOTOS, E. (2001). *Calidad Total. Organizaciones de calidad. Organizaciones de éxito*. Madrid: Libertarias.
- TENNER, A. R., y DETORO, I. J. (1992). *Total Quality Management*. Reading (Mass) Adison-Wesle.

Los valores en los que educamos

POR

RICARDO SANMARTÍN ARCE*

La investigación de campo en Antropología de la Educación revela con cuánta frecuencia los padres y los maestros fallan en la transmisión de los valores culturales. Hay una inadecuada correspondencia entre los valores planificados en los *curricula* explícitos y los que, finalmente, pueden observarse en la conducta. Debido a tan constante fracaso los maestros sufren enfermedades psíquicas en una proporción mayor que la media de la población. El artículo estudia de qué modo el fracaso y el sufrimiento pueden entenderse como efecto no pretendido derivado de una situación cultural en la que la gente no tiene una clara conciencia de sus verdaderos y efectivos valores. Los científicos sociales tendrían que estudiar el *curriculum* oculto para develar cuáles son, de hecho, los verdaderos valores que están siendo transmitidos en la interacción en casa y en la escuela.

Fieldwork research in Anthropology of Education reveals how often parents and teachers fail when they try to transmit cultural values. There is an inadequate correspondence between the values planificated in explicit *curricula*, and those that, finally, can be observed in conduct. As a result of such constant downfall, teachers suffer psychic disease in a higher proportion than the average of population. The article studies how downfall and suffering can be understood as an unintended effect of a cultural situation in which people has no clear awareness of their effective and true values. Social scientists might study the hidden *curricula* to show which are, in fact, the true values that are being transmitted in interaction at home and in the school.

¿EDUCAMOS EN VALORES?

Al esbozar una reflexión sobre la razonabilidad del estudio de los valores en el campo de la educación, es fácil dar por sentado que todos percibimos la estrecha relación que existe entre la educación y los valores. A pesar de ello, *educar en valores* es una expresión que cada día oímos con más frecuencia. Quizá esa misma frecuencia es ya ilustrativa de un problema merecedor de nuestra atención, pues parece cuestionar esa estrecha relación que dábamos por sabida. Así parece entenderlo el legislador cuando incluye la expresión en recientes textos legales. ¿Pero es que cabe, acaso, educar prescindiendo de los valores?, ¿no se educa siempre *en valores*? Probablemente, que tengamos que acudir con frecuencia a esa expresión obedece a que sentimos la necesidad de subrayarlo, como si al recordarlo recuperásemos un saber que habíamos olvidado. ¿Y cómo hemos podido olvidar que educamos en valores? Sin duda, todas estas preguntas

* Catedrático de Antropología Social. Facultad de Ciencias Políticas y Sociológicas. Universidad Complutense de Madrid.

irrumpen en la conciencia porque percibimos en los hechos un cierto malestar social, una insatisfacción con los resultados de la socialización. Tras haber extendido la enseñanza obligatoria y haber alcanzado un nivel de desarrollo económico antes solo deseado, nos sorprende, sin embargo, no ya la persistencia del fracaso escolar, sino también ciertas formas contemporáneas de ruptura generacional. Bien visto, ni el fracaso escolar ni la ruptura generacional son fenómenos nuevos. Ya en 1693 reconocía John Locke haber sido consultado “a menudo por personas que declaraban no saber cómo educar a sus hijos [así como que] la corrupción de la juventud se ha convertido en un tema tan universal de lamentaciones”.¹ Se trata, pues, de problemas humanos persistentes en la historia. Mas no por ello debemos concluir, con desánimo, que hemos fracasado o que los problemas son insolubles, sino que debemos constatar la naturaleza histórica de la tarea, la necesidad de esa constancia en el empeño, la renovación continua de ese par formado por la llegada de nuevas generaciones y la necesidad de socializarlas. Tendremos que volver a pensar los problemas y proponer de nuevo maneras de abordarlos porque no solo son nuevos los actores, padres e hijos, maestros y alumnos, sino porque también es otra la época en la que estamos, y con ella cambia la ubicación precisa de los problemas.

En la educación, como en todo lo que se cultiva, cosechamos aquello que hemos sembrado. Hoy, tras los avances apuntados, tras haber ampliado la extensión y los instrumentos, con más abonos y fertilizantes, transcurrido el plazo entre siembra y cosecha, nos sorprendemos al comprobar que es otro el producto recogido, como si no supiéramos qué es lo que habíamos sembrado. Con razón se ha apuntado como causas de esos efectos a la velocidad del cambio en los saberes, al efecto multiplicador de las transformaciones técnicas que los impulsan, al menor tiempo del que disponen las familias para educar a sus hijos, a la disminución en tamaño y a la pérdida en la variedad de edades y género con las que se estructuran las familias actuales, a la mala calidad de los programas y al uso irresponsable de la televisión, a la sobrecarga de tareas que se asignan a los centros educativos, a la incorrecta preparación de los docentes y a su escasa vocación. A todo ello se suma la enorme y *desleal* competencia que los agentes socializadores tradicionales sufren ante los amigos y esos nuevos agentes de socialización indirecta y no pretendida como son la publicidad, el cine, la televisión, Internet y la moda. Ninguno de esos cambios se genera con la intención de transformar la educación y, sin embargo, lo ha logrado. Su efecto transformador es doble: por un lado, esos factores han transformado la sociedad y la época, su cultura, nuestra cultura; y, por otro, han ofrecido unos modelos de conducta de cuya gran difusión ningún agente socializador pretendió responsabilizarse. Si tan imprevistos —o no buscados, al menos— han sido esos efectos,

¹ Citado por SAVATER, F., 2002: *El valor de educar*. Barcelona, Ariel, p. 170.

quizá fuera más justo corregir aquella afirmación enraizada en la metáfora agrícola y así quedase justificado —ya que no explicado— que la cosecha educativa difiera de lo sembrado. En alguna medida siempre se da esa diferencia, y con ello se muestra también la indeterminación humana, la complejidad de un proceso que integra su dosis de azar, de mutación y de libertad. Pero si de todo ello solo infiriésemos tan exonerantes conclusiones, mal podríamos ponerles remedio. Aunque, al aceptar que no siempre se cosecha lo que se siembra, contemplemos con humildad la complejidad de la socialización, también renunciamos a nuestra responsabilidad y al esfuerzo que la corrección de los efectos nos exige. Creo más sensato mantener la metáfora y matizarla. Cosechamos, pues, cuanto sembramos, si bien, además del azar del clima y de la libertad, tendremos que reconocer que somos más inconscientes de lo que pensamos y que, por tanto, no sembramos con la diligencia exigible a un buen sembrador. Lo hacemos sin la atención debida, con una elevada dosis de autoengaño y creyendo que cambiando los nombres ocultamos las cosas. Digámoslo, pues, sin ambages: el ser humano no es una planta, no está tan determinado por su biología, como tampoco es, sin más, un fruto pasivo de la educación recibida. Hay que contar con la libertad del individuo y con el azar de la historia. Pero no estará aquí de más recordar que, según el humanismo sartriano, “si hemos definido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, todo hombre que se refugia detrás de la excusa de sus pasiones, todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe”.² Por ello, y aunque solo fuera por contemplar el problema desde una perspectiva que permita una activa intervención solvente, tendríamos que aprovechar ese margen de acción correctora que la educación nos brinda y reconocer que la cosecha, a pesar del azar y la libertad, es fruto de la siembra, del riego y del cultivo. La responsabilidad, por tanto, es nuestra. Así pues, si optamos por la perspectiva de la responsabilidad no es solo por ser una opción ética, sino porque, a la vez, constituye un punto de vista fértil.

Me preguntaba al principio si no siempre se educa en valores y, tras esta primera reflexión en la que encaramos nuestra responsabilidad, cabría esperar una respuesta negativa: a la vista de ciertos resultados parecería que *no* siempre educamos en valores. Sin embargo, no es esa la conclusión correcta. *Siempre* educamos en valores. Lo que constatamos es la diferencia producida entre los valores que creíamos transmitir y los efectivamente transmitidos. Se trata de una diferencia detectada entre la imagen con la que nos representamos la educación —aquella que usamos para la reflexión y formulación de proyectos, la imagen de la que derivamos nuestras expectativas— y aquella que los hechos posteriores a la aplicación de las medidas educativas nos devuelven. No me

² SARTRE, J. P., 2002: “El Existencialismo es un humanismo”, en GÓMEZ, C.: *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo xx*. Madrid, Alianza, p. 157.

refiero simplemente a ese desajuste entre teoría y práctica, entre intención y logro, que se produce en todo lo humano, y que no hace sino mostrar la alteridad de la vida, su autonomía y vitalidad, el carácter imprevisible de lo histórico que así nos muestra su realidad. Me refiero a ese grado en el que la distorsión de lo pretendido es sentida con mayor intensidad y genera, entre padres y educadores, sorpresa y honda preocupación. Si eso es así, y si la diferencia no consiste entre educar o no en valores, sino entre los valores con los que se educa, deberíamos reconocer que cabe producir y transmitir valores aun en contra del saber consciente y explícito de los educadores. Lo que esta afirmación plantea es que no solo convendría revisar lo que entendemos por valor, sus estados y modos de funcionamiento, sino que la distorsión misma resulta reveladora de un modo humano de estar en el mundo, de un modo peculiarmente cultural no ya de educar, sino de ser hombre. El problema resulta revelador, por tanto, de ese modelo antropológico en el que, de hecho, estamos embarcados en este momento de la historia. Pero vayamos por partes y reflexionemos antes sobre los valores, su naturaleza y sus modos de funcionamiento.

¿CÓMO SON LOS VALORES?

Los valores son modelos culturales del bien. En la medida en que el hombre, como las ciencias y la filosofía han señalado, no tiene una única respuesta predeterminada ante su medio, sino que, haciéndose cargo de su situación, ha de elegir entre posibilidades significativas hasta encontrar un sentido a su existencia, necesita la cultura para subsistir. Ser humano supone usar criterios, más o menos compartidos con los miembros del propio grupo, para dirimir entre las alternativas que su inteligencia le hace ver como posibles en la realidad. La elección es motivada, implica una preferencia y, por tanto, una valoración diferenciada de las alternativas. “Elegir ser esto o aquello es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos”.³ “Pero, a menos que ciertas opciones tengan más significado que otras, la idea misma de autoelección cae en la trivialidad y por lo tanto en la incoherencia. La autoelección como ideal tiene sentido solo porque ciertas *cuestiones* son más significativas que otras [...] Y qué cuestiones son las significativas no es cosa que yo determine [...] Cerrarse a las exigencias que proceden de más allá del yo supone suprimir precisamente las condiciones de significación”.⁴ La fuente de la significación nos trasciende. No solo nacemos en el seno de una tradición cultural cuyo patrimonio de significados aprende-

³ Ibidem, p. 140.

⁴ TAYLOR, C., 2002: “La ética de la autenticidad”, en GÓMEZ, C.: *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo xx*. Madrid, Alianza, pp. 236-237.

mos, sino que incluso nuestra contribución a su transformación no puede prescindir de su dimensión colectiva. Aunque la trayectoria de nuestras decisiones individuales sea la que va constituyéndonos como personas, como seres únicos, siempre es social, histórico, lingüístico y cultural, el horizonte de la significación. “El significado es lo que yo no puedo inventar, adquirir ni sostener en aislamiento [...] Nadie es sujeto en la soledad y el aislamiento, sino que siempre se es sujeto *entre* sujetos: el sentido de la vida humana no es un monólogo sino que proviene del intercambio de sentidos, de la polifonía coral”.⁵ No solo la raíz de la significación nos trasciende. También para elegir entre significados diferentes usamos modelos culturales: aquellos que la figura del valor nos ofrece. Esto no significa que ante cada situación desarrollemos un análisis lógico, fríamente racional y plenamente explícito. Si observamos el comportamiento humano veremos cómo entre esa metódica elección y la mera reacción impulsiva hay grados distintos de claridad y oscuridad en la conciencia del modelo usado. Esa gradación encierra una gama de estados y procesos, en el campo de los valores culturales, que creo útil comprender antes de acercarnos al estudio de la socialización.

No es necesario que esos modelos culturales del bien contenidos en cada figura de valor se presenten con toda claridad en la conciencia del actor para resultar eficaces en su acción. Más bien es cierto lo contrario.⁶ El estado más firme del modelo está presente en el sujeto bajo su forma de creencia inadvertida, inconsciente. En ellas estamos, como decía Ortega, aun sin saberlo. Tan convencidos estamos de aquello en lo que creemos que ni se nos ocurre pensar que esa manera de entender las cosas —la realidad— sea una construcción cultural. Así son las creencias: creadoras de realidad. Pero no por sostenerse en la fe pierde la realidad su consistencia. Tampoco la norma, nacida de convenciones humanas, deja de ser obligatoria. Si insistimos en esa dualidad de lo humano, como artificio y realidad a un tiempo, como convención y deber, como fe y verdad, es, más bien, para subrayar la raíz de su fuerza. Que la fe y el acuerdo sostengan las más humanas realidades no convierte a estas en meras irrealidades, no las falsifica (a menos que la fe y el acuerdo ya lo fueran), sino que nos señala el único modo que tiene lo humano y normativo de alcanzar estatuto de realidad. Claro que, al percatarnos de esto, hemos de recordar que no cabe hacer creer cualquier cosa, ni forzar cualquier acuerdo. Las creaciones humanas

⁵ SAVATER, F., 2002: *op. cit.*, pp. 32-34.

⁶ Para un estudio metodológico de los valores véase SANMARTÍN, R., 2003: *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*. Barcelona, Ariel. Para un estudio de valores culturales con ejemplos etnográficos tomados del trabajo de campo, puede verse SANMARTÍN, R., 1999: *Valores culturales. El cambio social entre la tradición y la modernidad*. Granada, Comares.

nacen y obligan porque nos convence el bien que vemos en ellas como posibilidad o ya encarnado, y esa percepción no puede falsearse sin daño para quien de ese modo se engañaría. En la innegable bondad del bien encuentran esas creaciones la firmeza que el rigor del conocimiento exigiría a cualquier saber. Con todo, esa raíz indudable en el bien percibido no fija la creación ni evita su cambio histórico. La variabilidad de la figura concreta de una creencia moral, en tiempo y lugar, prueba la naturaleza relacional y crítica de sus formas, muestra cómo la modelación del bien no se produce de un modo innato y abstracto, sino en tanto seres humanos concretos enfrentan situaciones reales en las que aprecian alternativas, y tanto unos como otros cambian, obviamente. Aunque el bien es la raíz del convencimiento, la guía segura y rigurosa del saber moral, no obstante ha de ser apreciado por hombres, en circunstancias concretas y cambiantes. De ahí que tengamos que observar en la práctica qué forma toman esos modelos del bien en cada caso y no nos baste con la reflexión ética. Por eso tampoco debemos presuponer que ya sabemos lo que significa la dignidad de la persona, la verdad, la libertad, la justicia, la igualdad o cualquiera de los valores como modelos culturales de actores sociales concretos. Eso es algo que siempre ha de determinar la investigación empírica.

Aunque ese estado *creencial* de los valores sea el más eficaz en su poder configurador de la conducta, también pueden concienciarse con mayor claridad los valores. Diremos entonces, con Ortega, que se hallan en estado de *idea*. En dicho estado podemos nombrar y describir la idea que poseemos de cada valor. En su estado creencial es, más bien, la creencia la que, sin darnos cuenta, nos posee. De ahí su eficacia. De ahí también que tengamos que inferir el modelo del valor creído a partir de la observación repetida de las conductas que en él se han inspirado, ya que se dan sin que el actor se percate lo suficiente como para poder contarle al observador. Por otra parte, en la medida en que esa conducta se produce siempre en el contexto de situaciones reales y concretas, y ante un determinado horizonte, también tendremos que escrutar ese horizonte hasta percibir el complejo conjunto de dilemas, retos, aspiraciones y concepciones que lo constituyen, así como estudiar el más inmediato marco circunstancial que la conducta toma como referente. Conducta, contexto y horizonte nos dan ya una pista sobre la metodología y técnicas que habremos de emplear para estudiar la figura concreta de los valores del grupo humano que observemos. Por *figura concreta del valor* entiendo la interpretación específica que hacen los actores de lo que un valor significa al encarnarlo en la elección de alternativas en la que fundan su conducta observable. Que sea *suya* esa interpretación no quiere decir que la formulen explícitamente, con palabras, o al responder a nuestras preguntas en una entrevista de campo. El actor ofrece su interpretación en su acción misma. Son sus actos los que nos prueban el sentido y significado que tiene para ellos, en las situa-

ciones reales, la dignidad, la justicia, la libertad, el orden, la igualdad, etc. Claro que esa interpretación *suya* la hemos de inferir *nosotros*. Ese es nuestro trabajo: encontrar cómo interpretan ellos el bien de cada situación. No me refiero al bien teórico, al que debería haber, sino al que de hecho aspiran, el que buscan alcanzar con su acción. Si se me admite la expresión, diría que el bien al que me estoy refiriendo es el *ideal real*, no el ideal teórico, no el ideal ideal, sino el que encarnan al preferir, al elegir, al actuar, pues ese es el que en realidad, de verdad, les mueve, el que, de hecho, les ha movido contando incluso con la lucha frente a las constricciones.

Esto nos lleva a una más honda reflexión sobre la naturaleza de los valores culturales. No pretendo negar el carácter ideal de los valores ni su papel justificador de la conducta. Lo que quisiera es recordar la vieja distinción entre cultura ideal y cultura real. Como adelantaba Malinowski en su obra, no es lo mismo “el verdadero comportamiento [...] y [...] los relatos de los informantes [...]. El investigador de campo [con su] observación imparcial y desprejuiciada, [...] viviendo [entre los informantes, logra] ejemplos de las creencias tal y como son vividas en realidad”.⁷ Tras esa distinción subyace una imagen del hombre en la que cabe esa disparidad entre la representación consciente y la que se encarna en la acción, entre la idea y la creencia. Claro que, aunque difieran relato y comportamiento, ambos son culturales, fruto de una misma cultura. La cultura ideal y la real, la idea y la creencia, son, las dos, cultura. Es más, como indicaba, el actor puede concienciar su creencia y analizar los componentes ideacionales que la forman. De hecho, los valores, en ese proceso, pueden pasar del estado de creencia al de idea. Pero lo que ahora quisiera señalar no es ese paso, sino la posibilidad de que, en unos mismos actores, difieran las representaciones ideales y las creencias morales encarnadas en el *verdadero comportamiento, tal y como son vividas en realidad*, pues ese es, a mi entender, un aspecto importante del problema de la educación actual. Entre el ideal ideal y el ideal real, entre el valor relatado y el valor encarnado, existen diversas situaciones. El valor inferido, tras observar y comparar los hechos, podemos entenderlo como resultado del intento de aplicar el modelo ideal. Si entendiéramos así la relación entre ambos, sus diferencias serían fruto de las limitaciones que las condiciones reales imponen a las aspiraciones humanas. El valor encarnado en los hechos no sería sino el logro del bien posible al que quedaría reducido el ideal deseable. Siempre hay que contar con esa reducción, y siempre nos ilustra acerca de la densidad del contexto en el que se inscriben los hechos humanos y en el que cobran su sentido. Pero no es esa la única razón de la diferencia. En realidad son tan distintos los grados de esa diferencia que

⁷ MALINOWSKI, B., 1973 (1922): *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona, Península, p. 35.

en los casos en que esta es mayor sorprende la falta de reacción de los actores, sobre todo cuando esa distorsión persiste en el tiempo. En el campo del que hablamos, la persistencia de la distorsión entre los valores idealmente deseables y los efectivamente asimilados en la educación conduce a una clara frustración entre los docentes, y es síntoma de una situación social en la que, además de los docentes, está implicada la cultura de la sociedad.

Según señala un reciente estudio, el 9,88 % de los profesores consume tranquilizantes y el 16,9 % de los enseñantes afirma tener mala salud. Ambas proporciones superan el doble de lo que ocurre en el resto de la población.⁸ “Dos de cada 10 profesores de secundaria piden baja por enfermedad a lo largo de un curso [y] el 22’4 % de los docentes de secundaria solicitó una o más bajas durante el curso 2001-2002. [Asimismo] se confirma que los trastornos relacionados con la salud mental figuran entre los más frecuentes problemas del profesorado [...]. A veces la baja no es más que una vía de escape para desconectar de un trabajo que está resultando demasiado estresante [...] los docentes perciben como nocivos para su salud [...] la desmotivación y el poco interés del alumnado, la complejidad de la enseñanza a alumnos con déficit y ritmos de aprendizaje diferente, la delegación a la escuela de problemas y conflictos que corresponde resolver a las familias y la falta de disciplina [...]. Los profesores [...] tienen la sensación de que han perdido la capacidad de control y que ya no tienen nada que ofrecer [...] se sienten incapaces de dar clase debido a una espiral que les lleva a un cuadro de ansiedad que es percibido por los alumnos, al cual responden con mayor indisciplina y falta de respeto, que alimenta a su vez el malestar del profesor”.⁹ Tras ese malestar, cuyas tasas superan significativamente lo que sucede en el resto de la población, se esconden, sin duda, muchos factores que no puedo abordar, pero creo que sí cabe destacar como uno de ellos la educación ética. Es decir, los docentes, incluidos los padres, aunque se resistan a formularlo de un modo explícito, sienten un tipo de fracaso que ni es solo profesional, ni afecta solo a los alumnos, sino a su propia conciencia. En su preocupación e impotencia, además de la decepción por el trabajo, late una apelación a su capacidad de ofrecer una imagen humana digna para el futuro de los jóvenes. De ahí que sientan ansiedad, malestar, estrés, soledad, falta de respeto, pérdida del control, incapacidad y ganas de escapar. La preocupación no es solo una lógica reacción ante los problemas de los jóvenes, ni la angustia es un simple fruto de la incomodidad de soportar una clase con poca disciplina. Es la propia persona y su dignidad la que resulta cuestionada, la que no se siente justificada. Y eso

⁸ Informe elaborado por Isidre Rabadà Molina, de la Asociación Rosa Sensat y Agencia de Salud Pública de Barcelona. *El País*, 29-IV-2003, p. 32.

⁹ *Ibidem*.

les sucede luego de haber desarrollado un trabajo en el que creen que se encarnan unas figuras de valor que luego no ven asimiladas en la conducta de sus hijos y alumnos, ya que estos no han movido sus actitudes en la dirección esperada.

Nos atrae cumplir los valores porque encierran una figuración del bien. Todo valor posee una capacidad motora dado que, al encarnar el bien, encierra en su significado aquello que atrae e impulsa al ser humano hacia su logro y a identificarse con él. Al aprehender lo que la figura de un valor encierra nace en nosotros esa específica energía que solo el valor logra suscitar. Es así como al emplear en la conducta la energía que la aprehensión del valor nos ha otorgado, nos vemos trasladados cambiando la posición moral desde la que contemplamos el mundo. Libertad, igualdad, solidaridad, justicia, orden, respeto, honor, tolerancia, dignidad, inocencia y tantos otros valores, no son solo palabras. No son solo ideas cuya descripción tengamos que aprender. Son creencias morales, convicciones acerca de la bondad que ciertas conductas encarnan. Los términos con los que describimos los valores son formas del bien —específicas, según la época y la sociedad— que, al vivirlas con intensidad, no solo emocionan, sino que nos mueven interiormente y transforman la conducta. Si asimilamos unos valores, dada su naturaleza creencial, estos, en tanto que convicciones, nos instan a la acción en la dirección que ellos apuntan. Al sentir que los cumplimos, nos restituyen y justifican. Cumpliéndolos, nos ubicamos ante la época, y así nos conducen, por un instante al menos, al logro de una plenitud humana, a la posesión, en su unidad y redondez, de una figura del hombre en el mundo.

Para facilitar tales logros las emociones operan como detonantes de la acción. El miedo, la alegría, la tristeza, la ira, la vergüenza, la repugnancia o la sorpresa no son valores, solo son emociones, pero estas irrumpen precisamente cuando los hechos de la experiencia afectan a objetivos o proyectos importantes, es decir, a aquellos planes vitales que más valoran los actores. Tanto atrae al actor el bien que la figura del valor encarna, como hacia su logro se ve ayudado por la emoción que nace del choque entre los hechos y los valores integrados en sus planes vitales. Es decir, los valores son modelos culturales del bien con los que se diseñan los planes vitales y que, al chocar con la realidad, despiertan emociones que contribuyen a evaluar los resultados e iniciar la reacción. Esos planes apuntan, en última instancia, a ese proyecto de construcción de uno mismo y del propio mundo, que es vivir haciéndose cargo de la situación, eligiendo entre posibilidades significativas hasta encontrar un sentido a la existencia. De ahí que al cumplir los valores se encarna esa figura humana valorada en la cultura de los actores. Pero tanto dicha figura como los planes que los actores diseñan nunca se representan con nitidez. En realidad ese diseño humano es un proyecto colectivo, siempre inacabado, gestado en gran medida a ciegas y que alumbrá a oscuras la

historia. Sin embargo, en torno a esa imprecisa figura de lo humano gravita toda la educación. Por eso padres y docentes no pueden evitar el esfuerzo de contribuir personalmente a alumbrar lo humano en sus hijos y alumnos, pues no sirven, como cosa ya hecha, los logros heredados. Claro está que la ceguera y oscuridad de cada época varían de intensidad. Los síntomas antes apuntados, y el desasosiego de padres y docentes, parecen sugerir que hoy se siente escasa la luz para mirar hacia delante y ver la figura humana que entre todos estamos construyendo. De ahí que nos sorprendan los primeros resultados, la cosecha más primera. De ahí también que la sorpresa incida en la estabilidad personal y eso nos desvele la debilidad del suelo que sostiene a los actores, la poca firmeza de la creencia cultural en el hombre. Al respecto Fernando Savater señala algo que conviene matizar: “No hay educación si no hay verdad que transmitir, si todo es más o menos verdad, [...] y no se puede decidir racionalmente entre tanta diversidad. No puede enseñarse nada si ni siquiera el maestro cree en la verdad de lo que enseña [...]. Las verdades [...] se nos parecen mucho: son frágiles, revisables, sujetas a controversia [...]. Pero no por ello dejan de ser verdades, es decir más sólidas, justificadas y útiles que otras creencias que se les oponen. Son también más dignas de estudio”.¹⁰ Sin duda, Savater acierta al destacar la debilidad de la fe en las verdades como base del problema pedagógico, pero no es cierto que no pueda enseñarse nada sin esa fe. Lamentablemente siempre se enseña lo que se posee. Comentado Geertz lo que aprendió de J. Dewey señala que: “al ser el pensamiento conducta, los resultados del pensamiento reflejan inevitablemente la calidad del tipo de situación humana en la que se obtuvieron”.¹¹ En esa situación escolar y familiar, en la que la calidad de la fe y las verdades es tan débil, es en la que, de hecho, se obtiene lo aprendido. Esa debilidad es, pues, lo que de hecho estamos enseñando.

LOS VALORES EN LOS QUE EDUCAMOS

Enseñar es un prolongado acto humano que integra muchos aspectos: información, explicación, aliento a la autonomía del pensar, entrenamiento, corrección, orientación y muchos más, pero en el que nunca puede faltar el ejemplo, el testimonio, la presencia del maestro, su convicción como sostén que da vida a cuanto explica, describe o informa. Sin duda, el estudio y aplicación de buenas técnicas pedagógicas puede ayudar, pero nunca puede paliar la carencia de esa fe en los valores humanos que en su acción testimonia el buen maestro. Enseñar y educar son actos humanos plenos que, como amar, decidir, arrepentirse, perdonar, crear una obra de arte, gozarla, conver-

¹⁰ *Op. cit.*, pp. 134-135.

¹¹ GEERTZ, C., 1996: *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós, p. 40.

tirse o rezar, se hacen de un modo inevitable; actos que, o bien se hacen con todo nuestro ser, o no se hacen, y que cuando se hacen solo llegan allá donde nuestro limitado ser alcanza. Este es, especialmente, el caso de los valores. Los valores solo existen en la efectiva valoración que hacen los actores al preferir, al elegir, al juzgar, al realizar una acción que tiende a encarnar esa figura del bien en la que efectivamente se cree, y todo eso solo existe si hay una persona haciéndolo. Poseen, pues, un modo precario de existencia, tan frágil como nuestra propia fe, tan potente como nuestra convicción. No es el valor, por tanto, algo que pueda asimilarse partiendo de la mera información sobre sus contenidos, ni algo que, una vez adquirido desde el ejemplo y la interacción, se logre de una vez por todas. Tampoco es algo que pueda simularse. Si así pensáramos, estaríamos olvidando características básicas de la verdad: su transitividad e invulnerabilidad. Hagamos lo que hagamos no podemos alterar ni un ápice la verdad de lo que hacemos. Por más que cambiemos el nombre de nuestras acciones, son estas las que obran y, aunque queramos transmitir una determinada interpretación de su sentido, no está eso en nuestras manos. El sentido no lo infieren los hijos y los alumnos de nuestra representación, de cómo la nombremos, ni de nuestro deseo, sino de la lógica total de las situaciones y del horizonte cultural de la época que compartimos. En ese marco gana nuestra acción el sentido que se merece, y ese es el que se capta, ese el que integra la cultura real, el que realmente enseñamos. No olvidemos que la fuente de la significación trasciende siempre al sujeto.

Esos valores reales, contenidos en lo que de hecho estamos prefiriendo, no pierden su naturaleza ideal. Siguen constituyendo la estrella que orienta las aspiraciones, la imagen del bien todavía ausente y que por ello se persigue con esa línea de conducta que hemos preferido tomar. Aun sintiendo la limitación de nuestras posibilidades, son esos los valores que nos mueven, aunque no nos atrevamos a reconocerlo y acostumbremos a nombrar otros valores más ideales, más correctos, como guía convencional y aceptable. Detectamos la disparidad entre ambas figuras de valor contrastando la conducta observada y los relatos de los actores o sus documentos, como los Proyectos Educativos de los Centros. Por ello, como decía, solo un estudio empírico de la conducta puede desvelar la realidad de los valores. Esto nos remite al *currículum oculto* de cada centro docente y al estilo educativo en el seno de cada familia. La Administración y las comunidades educativas son conscientes de esa disparidad. Reconocen que “de hecho no vale nada ‘predicar’ en las aulas ciertos valores y, en cambio, organizar el centro u ofrecer modelos de actuación, tanto por parte del profesorado como por los padres, que den un mensaje claramente contradictorio. Cuando esto sucede el ‘currículum oculto’ acaba imponiéndose, anulando el discurso teórico”.¹² Bajo el término *currículum oculto* entienden

“todo aquello que se enseña y aprende en la escuela de manera implícita y que pasa, en gran medida, inadvertido por su propia cotidianeidad y ausencia de intencionalidad”.¹² Pero eso es, precisamente, lo que importa estudiar: el *currículum* oculto, y no como algo excepcional, sino tomándolo como el *currículum* auténtico, al menos en el campo de los valores. La insuficiente atención que los educadores prestan al *currículum* oculto, o la ausencia de distancia crítica de los padres ante su propia acción diaria en la familia, sitúa a unos y a otros en una actitud ingenua, más próxima a la que Lévi-Strauss atribuía a los historiadores al distinguir su trabajo del de los antropólogos. Decía Lévi-Strauss en 1949 que “la célebre fórmula de Marx: ‘los hombres hacen su propia historia, pero no saben que la hacen’ justifica, en su primer término, la historia, y en su segundo, la etnología”,¹⁴ entendiendo que “la historia organiza sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social, y la etnología en relación con las condiciones inconscientes”.¹⁵ No pretendo derivar de la cita una orientación estructuralista hacia las leyes del inconsciente al estudiar los valores, sino subrayar como cometido antropológico esa orientación hacia los hechos que nos ocultamos, cuya relevancia siempre han destacado los *filósofos de la sospecha* (Marx, Nietzsche, Freud) y que, con otras palabras, también se subrayaba en la distinción malinowskiana entre cultura ideal y real. Se trata de una distinción antropológica, propia de todo fenómeno humano y, por tanto, no es una mera disfunción fácilmente corregible. Por eso exige del observador, del analista de la educación, una constancia de la atención en esa dirección. Por eso, también, confiar excesivamente en la estrategia pedagógica de la *clarificación de valores* entre los alumnos y remitir la educación en valores a los *temas transversales* (educación moral y cívica, educación para la paz, para la igualdad de oportunidades de ambos sexos, educación ambiental, para la salud, educación sexual y vial, educación del consumidor) implica un olvido ingenuo del carácter estructural de lo oculto, como si solo operase con eficacia el discurso explícito de los actores, o como si la explicitación de contenidos ocultos eliminase esa dimensión implícita de toda acción humana. Siempre habrá un *currículum* oculto por más que se vaya explicitando. Siempre nuestras acciones encarnarán ese hondo nivel de la voluntad que nace de su querer más radical y personal, ese fondo vital y primero al que se refería Ortega cuando señalaba que “no somos [...] en última instancia, conocimiento, puesto que este depende de un siste-

¹² Véase *Temas Transversales y Desarrollo Curricular del Ministerio de Educación y Ciencia*. Madrid, Secretaría de Estado de Educación.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ LÉVI-STRAUSS, C., 1968: *Antropología Estructural*. Buenos Aires, EUDEBA, p. 24.

¹⁵ *Ibidem*, p. 19.

ma de preferencias que más profundo y anterior existe en nosotros”.¹⁶ “Lo importante es que sepamos a cuáles valores sirve ese fondo secreto del hombre”.¹⁷ Que los alumnos pongan en claro sus valores o que los docentes traigan a la luz su *currículum* oculto ni es la única solución ni puede ser una solución definitiva. Los problemas no se solucionan modificando las representaciones explícitas —las ideas— ni exponiendo los valores reconocidos públicamente como propios de la sociedad. Así solo se alcanza lo *políticamente correcto*. Es en los hechos, en la acción —en las creencias— en la moralidad real de los actores, donde los cambios, si se realizan, acaban siendo eficaces. Sin duda hay que hacer ver, con explicaciones, el sentido de los valores, pero esa explicación, por más arropada que esté en el *currículum*, será papel mojado sin el sostén constante de los valores por parte de los padres y maestros. Educar no es introducir una información en la memoria de los hijos y alumnos. Tampoco consiste en lograr de estos una obediencia formal que haga fácil la vida familiar y cómodo el trabajo en el aula. De ese modo, lo que entonces transmitimos son *comodidad, facilidad y formalismo* como valores que efectivamente mueven a padres y educadores en su acción, pues ese es el fondo humano que impregna en esos casos la interacción con hijos y alumnos, y eso es lo que reciben.

Educar es algo que nos hacemos unos a otros, como cuando nos queremos o nos maltratamos. Ese *hacernos* es una relación de persona a persona. Captar el valor en el testimonio personal de aquellos con quienes nos educamos constituye una aprehensión cualitativamente diferente del aprendizaje curricular basado en la explicación y el estudio. Solo así se captan las creencias. No podemos transmitir una creencia con la mera información de sus contenidos, como si de una idea se tratase. El valor que la persona encarna en el testimonio de su conducta nos penetra como un dato de experiencia, nos impone su realidad no *a la fuerza*, sino *por* la fuerza de su verdad, al ver el bien en acto, haciéndose, aunque no se nos informe de su nombre y todavía no lo hayamos analizado. Pero el bien en acto, haciéndose —el valor valiendo— solo opera a través de la voluntad, por eso, más que del conocimiento, su transmisión depende de la fe de quien lo encarna, de la vitalidad efectiva de ese convencimiento, de la autenticidad con la que el sujeto vive sus convicciones. Sean estas las que fueren, son esas las que acaban transmitiéndose en casa y en la escuela porque esas son las que hijos y alumnos sienten como condimento de la convivencia, esas creencias morales implícitas, que ni sus portadores han puesto en claro, son las que, como un marco u horizonte esférico que todo lo envuelve, crea la atmósfera que res-

¹⁶ ORTEGA Y GASSET, J., 1986 (1940): *Ideas y creencias y otros ensayos de filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, p. 143.

¹⁷ *Ibidem*, p. 150.

piramos y, como una savia que circula en la red de relaciones, llena de energía y de sentido nuestras vidas.

Si entre esas creencias implícitas y las ideas con las que nos representamos los ideales educativos existe, efectivamente, la disparidad observada, es posible concluir que no solo tenemos un problema en las aulas, sino un problema antropológico, puesto que deriva de nuestra manera de estar en el mundo, de un modo peculiarmente cultural no ya de educar, sino de ser hombre, según el cual vivimos sin tener una clara conciencia de lo que estamos prefiriendo, sin un contacto adecuado con ese fondo silencioso y oscuro en el que se gesta el querer de la voluntad. Ese divorcio entre las representaciones explícitas —las ideas y modelos conscientes— y los valores reales —como modelos culturales implícitos— es también fruto de una valoración cultural: nos encontramos en una situación cultural en la que el sujeto humano se identifica con el discurso de sus sensaciones y representaciones explícitas. Se valora, como modelo de Hombre, a una especie de *espectador* que disfruta consumiendo sus representaciones, a una especie de jugador ludópata que, con el continuo discurso que le posee, ahoga la alteridad *adiscursiva* de la experiencia y, de ese modo, pierde contacto con toda trascendencia. Ese cierre del sujeto en el discurso de sus representaciones dificulta la apertura de su atención para percibir las mociones *adiscursivas* de la voluntad y, por ello, también pierde contacto con su propia moralidad. No creo, pues, que para educar en valores sea suficiente con clarificarlos. Tendríamos, más bien, que integrar los valores en ese fondo verdadero de todo *curriculum* oculto en el que operan como creencias, y hacerlo con cierta determinación.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- GEERTZ, C. (1996). *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1968). *Antropología Estructural*. Buenos Aires, EUDEBA.
- MALINOWSKI, B. (1973). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona, Península [1922].
- ORTEGA Y GASSET, J. (1993). “Ideas y creencias”, Madrid, Revista de Occidente [1940].
- RABADÀ MOLINA, I. (29-IV-2003). “Informe. Asociación Rosa Sensat y Agencia de Salud Pública de Barcelona”, *El País*.
- SANMARTÍN, R. (1999). *Valores culturales. El cambio social entre la tradición y la modernidad*. Granada, Comares.
- (2003). *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*. Barcelona, Ariel.
- SARTRE, J. P. (2002). “El Existencialismo es un humanismo”, en GÓMEZ, C., *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*. Madrid, Alianza.
- SAVATER, F. (2002). *El valor de educar*. Barcelona, Ariel.
- TAYLOR, C. (2002). “La ética de la autenticidad”, en GÓMEZ, C., *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*. Madrid, Alianza.
- Temas Transversales y Desarrollo Curricular del Ministerio de Educación y Ciencia*. Madrid. Secretaría de Estado de Educación.

Ritual, identidad y legitimación

La danza sagrada y secreta del Bedhaya Semang en el palacio del sultán de Yogyakarta (Java central, Indonesia)¹

POR
CARLOS BAYÉN FERNÁNDEZ*

Tras 125 años sin haberse representado, el día 7 de octubre de 2002 se bailó en el palacio del sultán de Yogyakarta (Java central, Indonesia) la danza sagrada y secreta del *Bedhaya Semang*, dentro del contexto de la celebración del ritual anual del *Labuhan*. La relevancia de este acontecimiento pone en evidencia los mecanismos de legitimación de la identidad política, basados en la potencia de los rituales y celebraciones, y obliga a recuperar la historia del sultanato y la concepción de esta institución en el contexto de la cultura javanesa. Asimismo, esta labor implica describir dicho acontecimiento y su génesis y analizar el modelo ideológico promovido por la institución del sultanato.

After not having been performed for 125 years, on 7 October 2002, the sacred and secret dance of the *Bedhaya Semang* was performed at the sultan's palace of Yogyakarta (Central Java, Indonesia), within the context of the celebration of the annual ritual of the *Labuhan*. The importance of this event proves the legitimisation mechanisms of the political identity, based on the power of rituals and celebrations, and compels the history of the sultanate to be recovered as well as the conception of this institution in the context of Javanese culture. In addition, this involves describing this event and its genesis and analysing the ideological model fostered by the sultanate institution.

“La historia cuenta cómo Senopati, el primer sultán del reino de Mataram, en el centro de Java, meditaba un día de forma tan profunda y poderosa que el volcán Merapi empezó temblar y a escupir lenguas de fuego. El océano se puso a hervir y miles de espíritus salieron precipitadamente hacia tierra, asombrados por el poder de su meditación. Incluso el espíritu de la mismísima reina del mar del Sur, Kangjeng Lara Ratu Kidul, que habita en su palacio ubicado en las profundidades del mar, salió del mismo y apareció ante el sultán. Inmediatamente ella se enamoró de él y le prometió que sería su amante y la amante de los futuros sultanes del reino”. (Relato popular javanés)

* Antropólogo social. Universidad de Barcelona.

¹ Quisiera agradecer el gran honor concedido por Su Alteza Real el Sultán Hamengku Buwono X al invitarnos a mi compañera, Catalina Sans, y a mí a asistir a la representación del *Bedhaya Semang*, celebrada el 7 de octubre de 2002, convirtiéndonos de esta manera, según nos informaron, en los primeros occidentales que han asistido al mismo en toda la historia. También he de agradecer la generosa ayuda proporcionada por las siguientes personas: Su Alteza Real G. P. B. H. Prabukusumo, hermano

La danza sagrada y secreta del *Bedhaya Semang* se representó el 7 de octubre de 2002 en el palacio del sultán de Yogyakarta (Java central, Indonesia), dentro del contexto de la celebración del ritual anual del *Labuhan*. Poner en evidencia los mecanismos de legitimación de la identidad política obliga a recuperar la historia del sultanato de *Ngayogyakarta Hadiningrat*, y la concepción de esta institución en el contexto de la cultura javanesa. Y, a la vez, a analizar el modelo ideológico de dicho sultanato a través de la fuerza expresiva y la eficacia simbólica de estos rituales y celebraciones.

INTRODUCCIÓN HISTÓRICA DEL PERÍODO ISLÁMICO-JAVANÉS DE INDONESIA.
EL SULTANATO DE *NGAYOGYAKARTA HADININGRAT*

El sultanato de *Ngayogyakarta Hadiningrat*, también llamado *Kraton* de Yogyakarta, está ubicado en la zona centro del sur de la isla de Java, en la República de Indonesia. Su territorio de 3.200 km² tiene forma triangular cuyo vértice norte lo constituye el volcán Merapi —uno de los volcanes más activos y peligrosos del mundo— y limitando al sur con el océano Índico. Tiene una población aproximada de tres millones y medio de personas. Este territorio representa actualmente el 1,9 % de la superficie de Java —0,17 % de Indonesia— y su población el 2,9 % de la isla —el 1,5 % de Indonesia.² El sultanato de Yogyakarta es el único reino reconocido constitucionalmente y su territorio posee un estatuto especial dentro de la República. Si bien históricamente su economía se basaba exclusivamente en el sector agrario, en

del actual sultán de Yogyakarta, máximo responsable de los asuntos culturales del palacio: Su Alteza Real G. P. B. H. Yudaningrat, hermano del actual sultán de Yogyakarta, que fue el encargado de llevar a cabo todo el proyecto que culminó con la representación del *Bedhaya Semang*, quien no solo me dedicó muchas horas de su tiempo para transmitirme sus conocimientos y experiencias respondiendo a todas mis preguntas, sino que también me facilitó el acceso y uso ilimitado de todo el material existente en relación con esta representación, a pesar de ser este considerado como una *Pusaka* (prácticamente nunca nadie que no estuviese relacionado con la custodia o uso directo de los mismos —músicos, cantantes, bailarinas...— había podido tener acceso a todo el material existente del *Bedhaya Semang* en el palacio del sultán, el *Kraton*); Kanjeng Raden Tumenggung Pangarsa Broto, secretario personal de Su Alteza Real el Príncipe G. P. B. H. Yudaningrat; Raden Dwija Sutarno, responsable del *Perpustakaan Krido Mardowo* (lugar del palacio donde se guarda toda la documentación relativa a aspectos culturales especialmente los relativos a música, danzas y representaciones de *wayang*); Raden Bekel Citra Mardowo, también adscrito al *Krido Mardowo*, considerado como un gran experto del *Kraton* en cuestiones artísticas; Agustina Ismurjilah, guía del *Kraton* de Yogyakarta, una de las mejores conocedoras del *Kraton* —su historia, su simbolismo, su funcionamiento, sus aspectos protocolarios y sus rituales—, además de cuestiones relativas al mundo espiritual y religioso javanés.

² SUSTRISNA (2002: 33-40).

los últimos decenios se ha desarrollado un destacable sector industrial y un importante sector de servicios como consecuencia de haberse convertido en uno de los principales destinos turísticos de Indonesia —especialmente turismo interior— y por tener una importantísima población universitaria proveniente de otras zonas del país. Yogyakarta está considerada uno de los principales —por no decir el principal— centros culturales y espirituales de Java y de Indonesia, y legítima sucesora de los ancestrales y poderosos reinos javaneses.

A principios del siglo xvi, con la caída del reino hindo-budista javanés de Majapahit y el surgimiento del reino islámico de Demak —que se consideraba sucesor del mismo—, se inició la introducción y expansión pacífica del Islam en toda la isla de Java. Este proceso de islamización respetó la tradición hindo-javanesa, consolidando la llamada nueva cultura javanesa o cultura islámico-javanesa.

En la segunda mitad del siglo xvi emergieron dos nuevos poderes, dos nuevos reinos en Java central en los distritos de Pajan y Mataram (donde actualmente se localizan los territorios de Surakarta y de Yogyakarta), que se caracterizaban por su gran riqueza agrícola. Mataram fue la región donde surgió la más poderosa dinastía javanesa, que ha perdurado hasta nuestros días. Según las crónicas, en 1576, al no aceptar el soberano de Mataram convertirse al Islam, que se iba extendiendo por toda la isla desde los territorios de la costa norte, el hijo del regente del reino islámico de Pajang, Panembahan Senopati Ingalaga (1575-1601), conquistó estos territorios y estableció una nueva corte de carácter islámico en la que la nueva religión incorporaba gran parte de las antiguas tradiciones hindo-budistas e incluso animistas. Senopati³ fue el fundador del llamado Segundo Reino de Mataram o Reino Islámico de Mataram (1586-1755).

Los conflictos en el seno las familias reales y entre el poder central y los gobiernos regionales, así como la intervención holandesa en los asuntos internos de los distintos reinos javaneses, a través de la Compañía Holandesa del Este de la India, la VOC,⁴

³ La figura de Senopati posee un carácter semilegendario, existiendo muy poca información sobre la misma, lo que ha planteado muchos problemas historiográficos. Lo que se conoce acerca de este se fundamenta en crónicas de períodos muy posteriores (a partir finales del siglo xvii). En este sentido el experto javanista holandés Berg (1955) considera que estas crónicas no tienen un carácter de registro histórico. Argumenta que los cronistas crearon un personaje mítico llamado Senopati al que atribuyeron sucesos que realmente fueron protagonizados en una época posterior por el sultán Agung (1613-1645), el soberano más importante y poderoso de la dinastía de Mataram. Este planteamiento de Berg dio lugar a una polémica en los años cincuenta entre distintos especialistas en la materia, siendo destacable la réplica efectuada por Graaf (1956), que defendía la existencia real de Senopati. Los historiadores javaneses, por otro lado, no se plantean dudas sobre el carácter histórico del mismo (véase Moedjanto, 1993).

⁴ VOC, *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (Compañía Holandesa del Este de la India).

desencadenaron el proceso de desintegración del reino de Mataram que culminó con la división del mismo en dos reinos:⁵ el reino de Yogyakarta —*Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat*— y el de Surakarta —*Kraton Surakarta Hadiningrat*—, y la designación de Mangkubumi como rey de Yogyakarta bajo el título de sultán Hamengku Buwono I. Así nació el reino, el sultanato de Yogyakarta, cuya capital, incluido el palacio real (el *Kraton*), fue construida bajo las órdenes de Hamengku Buwono I.

Si bien desde sus orígenes el *Kraton* de Yogyakarta reivindicó su independencia frente a otros reinos y, especialmente, frente a los holandeses, a partir del reinado del sultán Hamengku Buwono III, los administradores coloniales⁶ pasaron a tener el control real del sultanato, aunque en ningún momento intervinieron en las cuestiones ceremoniales, rituales y religiosas del *Kraton*. Esta situación perduró hasta la subida al trono del sultán Hamengku Buwono IX, padre del actual sultán, que reinó desde 1940 hasta su fallecimiento en 1988.

Diecinueve días después de la proclamación de independencia de Indonesia (19 de agosto de 1945), Hamengku Buwono IX, que gozaba de gran popularidad y prestigio como sultán, declaró la adhesión del reino a la República como distrito especial (*Daerah Istimewa*), adhesión que fue inmediatamente aceptada por el gobierno central de la República. Gracias al importante papel que desempeñó durante la Guerra de Independencia consiguió ser el único de los sultanes o reyes de los territorios que configuraban Indonesia que mantuvo “el Título y el Territorio”. Al no ser reconocido constitucionalmente el sultanato de Surakarta,⁷ Yogyakarta pasó a ser considerado como el único y verdadero heredero del reino de Mataram, legitimándose aún más su autoridad, no solo en la isla de Java sino también en toda Indonesia.

⁵ El proceso de desintegración del reino islámico de Mataram culminó el 13 de febrero de 1755 con el Tratado de Gianti, con el que se puso fin a la llamada Tercera Guerra de Sucesión (1749-1757). La guerra fue la consecuencia de la rebelión del príncipe Mangkubumi contra su padre, el sultán-rey Pakubuwana II, y la VOC por las concesiones que este había hecho a los holandeses y que, según el príncipe, ofendían los principios básicos del reino javanés. Ante la imposibilidad de derrotar a Mangkubumi y conforme a la política holandesa del “divide y vencerás”, se firmó por las tres partes el referido tratado cuyas principales consecuencias fueron la división de la monarquía de Mataram en dos reinos, el de Yogyakarta y el de Surakarta.

⁶ La Compañía Holandesa del Este de la India (VOC) fue formalmente disuelta el 1 de enero de 1800, pasando sus posesiones a manos del gobierno holandés. Esto no representó en la práctica ningún cambio relevante en Indonesia al mantenerse todo el personal de la VOC en sus mismos cargos y con idénticas funciones.

⁷ El sultanato de Surakarta, que no se alineó con los independentistas con el advenimiento de la República, no fue reconocido como entidad política en el marco constitucional perdiendo de este modo el control de su territorio.

El sultanato y la corte de Yogyakarta han sobrevivido prácticamente intactos hasta nuestros días a pesar de los grandes cambios acontecidos en Indonesia y en el mundo. La República de Indonesia ha respetado esta institución monárquica que mantiene una gran influencia sobre la gente de la isla de Java y de Indonesia, en general, al representar la cúspide de su cultura y el lugar donde mejor se han conservado sus tradiciones y su herencia histórica. Pero también es una institución que ha jugado y juega un papel muy relevante en el gobierno y la administración indonesia actual, gracias a su capacidad de preservación de las tradiciones y de adaptación frente a los grandes cambios. Así, el sultán actual, Hamengku Buwono X, apoyó en 1998 la caída del dictador Suharto y el proceso de democratización y modernización del país, compaginando actualmente su cargo de sultán-rey de *Ngayogyakarta Hadiningrat* con el de gobernador del Territorio Especial, elegido democráticamente en 1999.

LA CONCEPCIÓN DE LA INSTITUCIÓN REAL EN EL CONTEXTO DE LA CULTURA JAVANESA

Las sociedades de los llamados reinos agrarios javaneses, entre los que se encontraban Mataram, Majapahit, Demak, Surakarta y Yogyakarta, se han caracterizado por haberse encontrado profundamente jerarquizadas. En la cima de la pirámide social o, más exactamente, en el centro de esta “constelación” social, está el rey. Esta concepción de la organización social es la que podía encontrarse en los antiguos reinos del sudeste de Asia⁸ y está basada en un planteamiento cosmológico según el cual existe una total interconexión entre el mundo de los hombres y el mundo de los dioses. Una pequeña parte del cosmos es la que conocen los humanos, es el microcosmos que está “pensado” por oposición ontológica del macrocosmos, del que es una réplica en miniatura. Unos lazos mágicos unen y relacionan a ambos asegurando, en principio, su estabilidad, si bien cualquier tipo de alteración en la armonía del microcosmos producirá violentas reacciones del macrocosmos, hasta que los humanos restablezcan la misma en su esfera.

Esta cosmogonía, esta visión cósmico-religioso-mágica, puede encontrarse en muchos aspectos de la vida javanesa, como la concepción del Estado en general, la literatura, el idioma, la estructura social, los ritos, las ceremonias, las artes, la vida religiosa y la arquitectura. Bajo este planteamiento el reino javanés es concebido como un microcosmos y el rey, como una especie de demiurgo (principio activo crea-

⁸ Se trata de una concepción muy antigua que puede remontarse a Babilonia. Alguno de los casos más representativos son los del reino Khemer de Angkor en Camboya y el reino de Siam en Tailandia.

dor y ordenador del universo), cuya función principal como centro de esta “constelación” social y cima de la pirámide social consiste en mantener la armonía no solo del reino y de sus habitantes, sino también del universo en general.

La concepción y configuración del reino javanés de Yogyakarta (*Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat*) se fundamenta en la síntesis de una cosmogonía de carácter hindu-budista con un islamismo de tradición sufi, síntesis que se produjo en el siglo xvi —en tiempos del Segundo Reino de Mataram— y que ha perdurado hasta nuestros días.⁹ El resultado de la unión de estas distintas tradiciones se hace patente en la forma en que se concibe el poder (*kesakten*),¹⁰ en el *status*, la imagen y función del rey, así como en el modelo de reino ideal.

Una de las cuestiones fundamentales de esta cosmogonía, en lo concerniente a la figura del rey, lo constituye el reconocimiento de la legitimidad de su posición y poder. Un requerimiento esencial es el de la legitimidad genealógica —el sultán debe ser familiar directo de su antecesor—¹¹ así como la posesión de las *Pusaka* (regalías, legados sagrados de los ancestros) a las que se atribuyen enormes poderes mágicos. Las *Pusaka* pueden ser objetos concretos e incluso algo abstracto, como, por ejemplo, los “mensajes” contenidos en la representación de una danza.¹²

⁹ Puede afirmarse en este sentido que las modificaciones introducidas por la islamización en el esquema ya existente de carácter hindu-budista fueron más bien superficiales. Quizás una de las más relevantes fue la pérdida por parte del rey de su consideración de divinidad para pasar a ser el representante de Dios en la tierra.

¹⁰ Sobre la concepción del poder en Java, el *kesakten*, véase Anderson (1990: 17-77).

¹¹ Esta necesidad de legitimación genealógica se basa en la creencia de que el sultán es una persona “escogida” por Dios, que recibe la revelación divina (*Cahaya Nubuat*) y la gracia divina (*Ndaru* y *Pulung Ratu*), cualidades que se transmiten a sus legítimos sucesores.

¹² El poder y carácter sagrado de las *Pusaka* está íntimamente unido a sus orígenes, a la historia del rey que la elevó a esta categoría o al papel que desempeñó en algún acontecimiento histórico relevante. Algunas se remontan a la época de Majapahit (siglos xiii-xv), otras al periodo de Demak (siglos xv-xvi), e incluso una tan solo se remonta al sultán Hamengku Buwono IX. Las *Pusaka* pueden ser objetos concretos e incluso algo abstracto, como por ejemplo los “mensajes” contenidos en distintas representaciones (*wayang*, la danza del *Bedhaya Semang*...). Ambos tipos poseen valores espirituales, históricos o funcionales ligados al rey, a su bienestar y su poder. Las *Pusaka* solo pueden pertenecer al rey y únicamente este puede decidir cuales han de ser consideradas como tales. Puede decirse que su posesión es consustancial a la existencia del reino. Existen varios tipos de ellas: lanzas, puñales javaneses (*kris*), banderas, utensilios, pequeñas estatuas de animales y objetos que representan el carácter ideal que ha de tener el sultán como líder del reino, coronas, ornamentos de oreja (*sumping*), piedras preciosas, manuscritos, marionetas (*wayang*), instrumentos de música javanesa (*gamelan*), partituras musicales, vasijas, carruajes y árboles del palacio. Cada *Pusaka* tiene nombre propio, masculino o femenino, según el caso (*Kyai* o *Nyai*), y el título honorario de *Kangjeng* para significar su importante posición en el *Kraton*.

A pesar de la islamización y, en tiempos más recientes de la modernización, la democratización y la globalización, esta ancestral concepción del mundo y del poder aún están plenamente vigentes, no solo entre los ancianos de Yogyakarta sino también en gran parte de la población javanesa.¹³

KRATON Y COSMOS EN JAVA: EL KRATON DE YOGYAKARTA

Puede decirse que la ideología de los reinos agrarios javaneses constituye un “sistema” perfectamente organizado y categorizado. En estos se ha desarrollado toda una “cultura” javanesa llamada *Kejawen* (javanismo), en la que todo está organizado en base a un modelo ideal basado en la cortesía y el refinamiento (*Alus*), que es el polo positivo, el centro, en contraste con lo poco refinado (*Kasar*), lo incivilizado, el polo negativo, la periferia (*Passasir*). Conforme uno se aleja del centro, la “calidad” del *Kejawen* se degrada, su “luz” se va apagando, se va pasando de lo civilizado a lo salvaje. Esta concepción fundamental que organiza la sociedad se ha revelado históricamente con un extraordinario poder de cohesión. La excelencia (*Kehalusan*) contenida en el centro hace que la periferia quiera acercarse, quiera adquirir sus valores, cuya excelencia se presuponía absoluta.

Cuando se trasciende el ámbito individual, para los javaneses en general y especialmente para aquellos que habitan en las zonas donde se ubicaron los antiguos reinos agrarios —centro y este de la isla de Java—, la plasmación de lo que es el centro lo constituye el *Kraton*. Dado que actualmente tan solo el reino de Yogyakarta sigue manteniendo su *status* dentro de la República de Indonesia, puede decirse que no solo para los yogyakarteses, sino también para muchos javaneses, el *Kraton* de Yogyakarta representa el *axis mundi*, el centro del microcosmos humano.

El *Kraton* de Yogyakarta no es tan solo la expresión de la institución real, sino también el espacio en el interior del cual se ubica el palacio (el *Kraton*) del sultán-rey de Yogyakarta. El *Kraton* fue construido al crearse el reino, concretamente en 1756, siendo consustancial a su propia existencia. El palacio en sí mismo se diseñó, siguiendo la tradición, para ser la residencia del rey y de la corte y el lugar donde se relacionan, donde se conectan, la esfera de lo humano con la esfera del universo. Puede considerarse que el *Kraton* ha sido concebido como un gran mecanismo proyectado para unir lo finito con

¹³ Así, por ejemplo, la necesidad de legitimación “tradicional javanesa” estuvo presente en el caso de los dos primeros presidentes de la República de Indonesia —Sukarno y Sukarto—, los dos primeros “reyes” de la “Gran Indonesia”, e incluso podría decirse lo mismo de la actual presidenta democrática, Megawati Sukarnoputri, hija del que fue primer presidente del país.

lo infinito, para facilitar el mantenimiento de la armonía universal. Para ello el palacio se configura como una replica del macrocosmos y también del propio reino.¹⁴ Bajo este modelo, el centro del palacio, el llamado *Halaman Bangsal Kencana* o *Pelataran*, no es tan solo el lugar más importante y más privado del mismo, sino también el lugar más sagrado del reino: representa y es el “Centro del Mundo”.¹⁵

En el centro del *Pelataran* se ubican los dos principales edificios del palacio: el *Bangsal Kencana* y el *Bangsal Prabayeksa*. El *Bangsal Kencana* (el Pabellón Dorado) es una impresionante recinto cuadrangular de 40 metros de lado que se considera la máxima expresión de la elegancia y el refinamiento de la arquitectura javanesa (*Joglo*). En el mismo se desarrollan o se inician los principales rituales del *Kraton*, utilizándose también para las grandes recepciones y celebraciones. Detrás del mismo se ubica el *sancta sanctorum* del *Kraton* y del reino en general, el *Bangsal Prabayeksa* (el *Bangsal* de “la gran luz”). En este edificio es donde se guardan en siete cámaras yuxtapuestas gran parte de las *Pusaka*.

De la observación del conjunto del *Kraton* se constata cómo se ha concebido en la práctica este gran “mecanismo” que configura, tanto desde el punto de vista físico como ideológico, el gran escenario del “*Negara*”¹⁶ yogyakartés, donde adquiere todo su sentido la “actuación” de la institución del sultanato de Yogyakarta.

¹⁴ El palacio tiene una longitud total de unos 1.400 metros (780 si se excluyen dos grandes plazas rectangulares abiertas a la población ubicadas al norte y al sur del *Kraton*) y una anchura máxima, en el *Pelataran*, de 320 metros. El palacio propiamente dicho es una sucesión de siete recintos comunicados entre ellos por grandes puertas (*Regol*) y cuyos nombres se corresponden dos a dos —del exterior al interior. Dentro de estos recintos se encuentran distintos edificios construidos en el estilo clásico javanés llamado *Joglo*, consistente en edificios que tienen un techo con forma piramidal o trapezoidal sostenido por pilares (*Bangsal*) o por paredes (*Gedhong*). El *Kraton* está organizado sobre la base de dos grandes ejes siguiendo los cinco puntos cardinales javaneses. Estos ejes son el norte-sur y el este-oeste que se cruzan en el quinto punto cardinal, que es el centro. De hecho el eje norte-sur es predominante, al menos en cuanto a tamaño. Dentro de este, el norte es dominante tanto por la cantidad y “calidad” de los edificios que contiene, como por el hecho de ser el utilizado en las distintas ceremonias.

¹⁵ El *Pelataran*, como parte central del palacio y *axis mundi* del reino, tiene una carga simbólica fundamental en la cosmogonía javanesa. La sacralidad del lugar “flota” permanentemente en el ambiente haciéndose patente a través de las distintas actividades ceremoniales y rituales que se realizan en el mismo y por el complejo y sofisticado sistema de normas que especialmente rigen en esta zona del *Kraton*. Así, por ejemplo, destaca el hecho de que en la misma se han de abandonar las intrincadas normas sociolingüísticas del javanés ordinario (*Basa Jawa*), no pudiéndose utilizar más que el “idioma de palacio” (*Basa Khedhaton*), cuyo vocabulario es diferente al habitual (incorpora muchas palabras del javanés antiguo y del sánscrito). Incluso la vestimenta habitual de los espacios profanos no es aquí utilizable.

¹⁶ *Negara* (*nagara*, *nagari*, *negeri*) se usa en algunas de las lenguas de Indonesia —incluido el javanés— para denominar, de manera simultánea e intercambiable, “palacio”, “capital”, “estado”, “reino” y también “ciudad”. Según Geertz (2000: 16), “En su sentido más amplio, es el término para civilización (clásica),

RITUALES DEL KRATON DE YOGYAKARTA: EL LABUHAN

Es en este marco y en este contexto donde el sultanato islámico de *Ngayogyakarta Hadiningrat* lleva a cabo distintas ceremonias y rituales, algunas de las cuales están relacionados con los “ciclos de vida” de los miembros de la familia real —nacimiento, circuncisión, matrimonio...—, o con la vida del propio sultán —coronación, defunción...—, y otras tienen como objetivo proteger y asegurar la prosperidad del propio rey, de la corte, del reino y de todos sus habitantes, y garantizar la “harmonía” con el mundo espiritual. Entre los rituales que se celebran periódicamente destacan por su importancia y popularidad el *Siraman Pusaka* o ceremonia de limpieza y purificación de las *Pusaka*, el *Garebeg* y el *Labuhan*.¹⁷

Cada año, el día siguiente del aniversario de la coronación del sultán de Yogyakarta reinante, que actualmente corresponde al día 30 del mes de *Rejeb*, según el calendario javanés,¹⁸ tiene lugar el ritual del *Labuhan*. Esta ceremonia, que se inicia en el palacio del sultán, tiene su culminación en tres lugares distintos del territorio de Java central: en la costa sur, en la playa de Parangkusumo —28 km al sur de Yogyakarta—, en el volcán Merapi, en el pueblo de Kinahrejo —25 km al norte— y en el volcán Lawu, en Nano —80 km al noreste. Asimismo, de acuerdo con el ciclo javanés de ocho años, en los años de *Dal* también se desarrolla en un lugar del río Wiraka, cerca del poblado de Dlepih —88 km al este de Yogyakarta, a 30 km de Wonogiri. Dentro de este ciclo de ocho años, a la ceremonia correspondiente al año de *Dal* se la denomina *Labuhan Ageng* (Gran *Labuhan*)¹⁹ y el resto de años son los correspondientes al *Labuhan Alit* (Pequeño *Labuhan*).

para el mundo de la gran ciudad tradicional, para la alta cultura que la gran ciudad albergaba, y para el sistema de autoridad política jerarquizada que allí tenía su centro”.

¹⁷ Para una descripción y análisis etnográfico del ritual del *Labuhan*, cf. Bayén (2003).

¹⁸ El calendario javanés fue implantado en 1633 por el más famoso de los monarcas del Segundo Reino de Mataram: el sultán Agung. Los años se numeraron a partir del principio de la era hindú de Saka (el año 1 se correspondía al año 73 de nuestra era), si bien toma prestado del sistema islámico el año lunar en lugar del solar. Se basa en ciclos de ocho años javaneses llamados *Windu*. Los ocho años del ciclo reciben nombres que se identifican con letras del alfabeto árabe: *Alip* (354 días), *Ehe* (354 días), *Jimawal* (355 días), *Je* (354 días), *Dal* (355 días), *Be* (354 días), *Wawu* (354 días) y *Jim-akir* (355 días). Los años tienen 12 meses de 29 ó 30 días: *Sur*, *Sapar*, *Mulud*, *Bakdamulud*, *Jumadilawal*, *Jumadilakir*, *Rejeb*, *Ruwah*, *Pasa*, *Sawal*, *Dulkaidah* y *Besar*. En lo concerniente a las semanas se combinan dos tipos: las de siete días (*Dina Pitu*), equivalente a la del calendario gregoriano, y las de 5 días (*Pasaran Lima*), cuyos nombres son: *Kliwon*, *Legi*, *Paing*, *Pon* y *Wage*.

¹⁹ El último *Labuhan Ageng* se celebró el día 7 de octubre de 2002. Según el calendario javanés fue el día 30, *Legi*, del mes de *Rejeb* del año *Dal* de 1935.

El *Labuhan*²⁰ es un ritual promovido por el sultanato de Yogyakarta, que desde el punto de vista confesional se define como islámico, consistente en la preparación, consagración y distribución de un conjunto de ofrendas —telas, uñas y pelos del sultán, incienso, perfumes...— para preservar la ancestral relación sagrada existente entre el sultán-rey de Yogyakarta, como descendiente de Penembahan Senopati —el primer monarca del Segundo Reino de Mataram—, y la reina del mar del Sur (Kangjeng Lara Ratu Kidul), así como con los espíritus del volcán Merapi, del volcán Lawu, y de Dlepih.

Dentro de la concepción javanesa del poder y la autoridad de los reyes, la relación y las alianzas con otros soberanos juegan un papel muy importante, ya sean soberanos de otros territorios o del mundo sobrenatural. El rey que sea capaz de establecer y mantener alianzas con otros soberanos de otras dimensiones será capaz de derrotar a sus enemigos con la ayuda de fuerzas sobrenaturales y de garantizar la continuidad de su reino y el bienestar del pueblo.

Los cuatro lugares donde se hacen las ofrendas reales del *Labuhan* son, según la tradición, lugares sagrados, puesto que se cree que en ellos moran espíritus muy poderosos —como, por ejemplo, Kangjeng Lara Ratu Kidul en Parangkusumo, cerca de Parangtritis, y Kyai Widanangga en Dlepih—, y porque en ellos meditó hace más de cuatro siglos Penembahan Senopati, meditación que fue fundamental para que pudiese “construir” el reino de Mataram. Estos lugares siempre han sido muy respetados y venerados, no solamente por parte de la población en general sino también por los reyes de la dinastía de Mataram y sus sucesores, los sultanes de Yogyakarta, puesto que ello se considera fundamental para asegurar el bienestar del sultán, del *Kraton* y de la gente del reino de Yogyakarta, y para garantizar la “harmonía” con el mundo espiritual. El vínculo que ha unido a estos poderes sobrenaturales con los sultanes-reyes de Mataram hasta nuestros días, especialmente con Kangjeng Lara Ratu Kidul, es considerado consustancial a la propia existencia del sultanato de Yogyakarta, y su preservación conlleva la legitimación de esta institución.

Este ritual, que se ha venido celebrando de forma ininterrumpida desde 1755, tiene una duración total de ocho días y se desarrolla en distintos escenarios. Los tres primeros días se llevan a cabo dentro del palacio del sultán y se caracterizan por su privacidad, por ser sus celebrantes miembros de la familia real y sirvientes del palacio, y por su extraordinaria belleza, plasticidad, solemnidad y ambiente de sacralidad. Los dos días siguientes las ofrendas son llevadas a los lugares correspondientes donde son entregadas a los espíritus. Esta segunda parte, de carácter público, es seguida por una gran multitud

²⁰ *Labuhan* proviene de la palabra javanesa *labuh* que significa literalmente “tirar, echar algo sagrado en”.

de habitantes del territorio de Yogyakarta e incluso de otras zonas de Java, manteniendo la solemnidad hasta el momento en que, una vez “entregadas” las ofrendas a los espíritus, la multitud, en medio del caos mas absoluto, intenta por todos los medios posibles conseguir alguna de las mismas o cualquier cosa que haya estado en contacto ellas — pétalos de flores, granos de arroz...—, dado el poder mágico que se les atribuye.

Fue precisamente dentro del contexto de la celebración del último *Labuhan Ageng*, concretamente el día 7 de octubre de 2002, que, tras 125 años sin haberse representado, se volvió a bailar el *Bedhaya Semang*, danza a través de la cual se convoca al espíritu de la reina del mar del Sur, Kangjeng Lara Ratu Kidul, para que comparezca ante su amante, el sultán de Yogyakarta, a fin de rememorar su ancestral alianza

HISTORIA, DESCRIPCIÓN Y REPERCUSIÓN

DE LA REPRESENTACIÓN DEL *BEDHAYA SEMANG*

El *Bedhaya Semang* es la única danza sagrada y secreta de la corte javanesa de Yogyakarta. Bailada por las nueve mejores bailarinas del *Kraton*, esta danza siempre ha sido considerada por parte de los javaneses como una de las máximas expresiones estéticas de la corte y la cima del sutil refinamiento de las danzas femeninas javanesas. Ha estado siempre reservada para su representación ante el sultán de Yogyakarta y está considerada como una de las *Pusaka*, una de las regalías, legado sagrado de los ancestros con enorme poder mágico.

De todos los acontecimientos rituales y ceremoniales que históricamente han tenido lugar en el *Kraton*, el *Bedhaya Semang* es uno de los que mejor expresa la majestuosidad y esplendor del sultanato. Se representa ante el sultán en el más lujoso, amplio y significativo de los espacios del palacio, el *Bangsas Kencana*, dentro del contexto del ritual del *Labuhan*. El acontecimiento está caracterizado por la imponente ceremonialidad de la interpretación, así como por la elegancia de la coreografía y del vestuario; todo ello acompañado del vibrante y armonioso sonido de la orquesta javanesa (*gamelan*), los coros y los cantantes. La danza es un continuo de lenta fluidez de movimientos unísonos, dando la impresión de que las nueve bailarinas que la ejecutan constituyen una sola entidad. La delicadeza de movimientos combinada con la virtuosa y refinada exuberancia de la música producen la sensación de encontrarnos ante una representación artística, ceremonial e incluso mística en la que la expresión de sentimientos profundos se alcanza mediante la sutileza, la contención, la fluida linealidad y la lenta perfección de los movimientos. A pesar del poético texto de la historia, armoniosamente cantada, la danza por sí misma transmite el contenido, el sentido dramático del evento. La representación es lírica y a la vez solemne, cautivadora, distante y evocadora.

Muchos de los expertos en danzas javanesas y mucha gente en general resaltan el carácter místico de este *Bedhaya*. Su propio diseño formal se asocia a la meditación a través de la cual, y en base al desarrollo de la vida espiritual de la persona, puede llegar a alcanzarse una experiencia de unidad mística. Si bien también cabe indicar que para otros, aunque no se atrevan a declararlo públicamente, es agotadora de ver, e incluso aburrida. No en vano se trata de una danza ancestral de difícil comprensión.

Según una leyenda, las bailarinas del *Bedhaya* eran ninfas celestiales creadas por Brahma. Posteriormente esta representación celestial fue reproducida por las primeras bailarinas “humanas” para los reyes de la tierra, concretamente para los reyes del antiguo Reino Hinduista de Mataram (siglos IX y X).

El *Bedhaya Semang* no es el único de los *Bedhaya* existentes. Así, se pueden encontrar danzas femeninas del tipo *Bedhaya* que también están altamente consideradas y respetadas, y que se representan tanto en Yogyakarta como en Surakarta e incluso en las distintas partes de la isla que formaron parte de los antiguos grandes reinos javaneses. Existen los *Bedhaya Sanga*, bailados por nueve bailarinas, y los *Bedhaya Srimpi*, en los que solo intervienen cuatro, e incluso alguno bailado por siete o por seis, *Bedhaya Pitu* y *Bedhaya Nem*. Los principales *Bedhaya* “clásicos”²¹ que se han representado o se representan son:

- *Bedhaya Manten*: es un *Bedhaya Nem* que se representa en algunas ceremonias nupciales del *Kraton*.²²

- *Bedhaya Renggawati*: es un *Bedhaya Sanga* que cuenta una historia del siglo XVI sobre el rey Angling Darma y su reino Bojonegara.

- *Bedhaya Bedhah Madium*: describe el ataque de Mataram.

²¹ En los últimos decenios se han “creado” otros *Bedhaya* que no se consideran “clásicos”. Algunos de ellos se han representado fuera del *Kraton*. De estos pueden citarse los siguientes: *Bedhaya Sang Aji Dasanti*, describe la coronación del actual sultán y la unión con su esposa, la reina Gusti Kangjeng Ratu Hemas; *Bedhaya Sang Amurwa Bumi*, describe los avatares de Sang Amurwa Bumi (Ken Arok) para alcanzar el trono de Singarasi y su matrimonio con Prejnyaparanita (Ken Dedes), y fue representado por primera vez el día 17 de octubre de 2001 con motivo de la conmemoración del 13º aniversario de la coronación del actual sultán de Yogyakarta; *Bedhaya Jendral Sri Kanawa*, creado por Bray Yudonegoro, cuñada del sultán Hamengku Buwono IX, cuenta la historia de este sultán y recrea su papel como héroe nacional durante los años de lucha por la independencia de Indonesia, y su representación el mes de julio del 2002 significó un importante evento social en Yogyakarta.

²² En la boda de la hija del sultán actual, Gusti Kangjeng Ratu Pembayun, con Kanjeng Pengeran Haryo Wironegoro, que tuvo lugar el 28 de mayo de 2002, pude asistir a la representación de este *Bedhaya*. Era del tipo *Nem* —6 bailarinas—, tuvo una duración de 50 minutos y se realizó en el *Bangsai Kencana* ante los 1.500 invitados, incluida la presidenta de la República de Indonesia, Megawati Sukarnoputri.

• *Bedhaya Arjuna Wiwaha*: describe la boda de Arjuna con Devi Supraba.

• *Bedhaya Pandhe Lori*: fue compuesto por el sultán Hamengku Buwono VIII para su hijo (el futuro gran sultán Hamengku Buwono IX), con motivo de su viaje a Holanda para realizar sus estudios en la Universidad de Leiden, para que fuese “fuerte” (*Pandhe Lori* en javanés significa martillo). Es un *Bedhaya Srimpi*.

El Príncipe G. P. B. H. Yudaningrat, hermano del actual sultán de Yogyakarta, gran experto en el *Bedhaya Semang* y responsable máximo del proyecto que culminó con su representación el día 7 de octubre de 2002, comentó:

Entre los *Bedhaya* existentes, el *Bedhaya Semang* es el más sagrado, especialmente por ser el que hizo el Sultán Dos [Hamengku Buwono II]. Cuanto más sagrada es la danza, más complejo es el ritual de su representación. Los otros *Bedhaya* no son tan largos ni tan difíciles de preparar y de representar. [...] Es tan sagrado el hecho por el Sultán Dos [Hamengku Buwono II] que se ha representado muy poco. La última ocasión fue en la época del Siete [Hamengku Buwono VII], en 1877, es decir, 120 años antes de que el palacio de Yogyakarta planeara su representación en el año 2002, que es un año *Dal*...

El *Bedhaya Semang* fue en principio creada por el sultán Agung Hanyokrokusumo, el bisabuelo del fundador del *Kraton* de Yogyakarta príncipe Mangkubumi [Hamengku Buwono I]. La danza cuenta la historia del encuentro de dos amantes, Panemban Senopati y Ratu Kidul. El nombre de *Semang* viene de que en javanés *Semang* significa “pretender”, pero también significa “incierto”, “dudoso”. Por eso se puso ese nombre, porque Senopati cuando tuvo su encuentro con Ratu Kidul aún no era rey y estaba con dudas y preocupado por si debería serlo. Esta, en su encuentro, le dijo que no se preocupase que sería rey. Panembahan Senopati fue el abuelo del sultán Agung que estableció el reino de Mataram y que más tarde fue dividido en dos, el reino de Yogyakarta y el de Surakarta.

Esto que he explicado sobre esta danza sagrada también es aplicable a la que existe en el palacio de Surakarta. El *Bedhaya Ketawang* que se representa periódicamente en el palacio de Surakarta es, prácticamente, la segunda mitad del conjunto del *Bedhaya Ketawang* creado por el sultán Agung. Junto al *Bedhaya Semang* el *Bedhaya Ketawang* es el único *Bedhaya* que es sagrado.

En adaptaciones posteriores, el Sultán Uno y Dos [Hamengku Buwono I y II] refinaron el *Bedhaya* del sultán Agung. El creado por el Sultán Dos, por ejemplo, no solo cuenta el encuentro entre Ratu Kidul y Panemban Senopati, sino también el del propio sultán con Ratu Kidul.

Lo que tiene de especial el *Bedhaya* del Sultán Dos es que las letras de las canciones que acompañan al *gending*, la música tradicional javanesa, no cuentan realmente con detalles la reunión entre los dos amantes. De hecho lo que se cuenta es la historia de cómo se crearon los seres humanos, cómo deben vivir sus vidas y cómo, finalmente, mueren...

Es muy religiosa, de hecho es una importante “guía” religiosa. Viendo la danza y escuchando los poemas que acompañan al *gending* entras en un estado de meditación profundo.

Una de las llaves para poder comprender el *status* especial y la importancia del *Bedhaya Semang* reside en su conexión con uno de los importantes espíritus de Java: Kangjeng Lara Ratu Kidul. Sus poderes sobrenaturales siempre han sido considerados como fuente de poder, pero también de peligro.²³

La primera referencia escrita sobre la relación de Kangjeng Lara Ratu Kidul con el *Bedhaya Semang* y la corte de Yogyakarta se encuentra en el manuscrito de la crónica javanesa llamado *Serat Babad Nitik*,²⁴ cuya primera versión se cree que fue escrita a principios del siglo XVII. Este texto está prácticamente dedicado a explicar la vida del gran sultán Agung, que reinó entre 1613 y 1645. Al inicio del texto, después de contar cómo se convirtió en sultán, se describe la especial preparación que se le daba al joven rey. Una parte concreta de esta era la introducción al verdadero “alcance” de su reino que transcendía lo humano. En esta explicación se hace una amplia descripción de su encuentro y unión con Kangjeng Lara Ratu Kidul. La unión entre el sultán y Kangjeng Lara Ratu Kidul representa la unión entre los humanos y los espíritus. Esta unión no es solo deseable desde el punto de vista espiritual, sino que también es uno de los requisitos fundamentales para garantizar la paz y prosperidad de Java. En su primer encuentro el sultán Agung acompañó a la reina a su palacio situado dentro del mar del Sur, quedando fascinado por su belleza. El sonido maravillosamente melódico de las hojas susurrando mientras se movían rítmicamente en los árboles inspiró a Agung para crear el *Gamelan Sekati*:²⁵

12

Nimas, pelak kang swar
Pomo sun citak ing besuk
Pantes munya jro karatyanes

“Cariño”, el sonido es hermoso.
Debo componerlo en el futuro
Digno de ser tocado en el palacio.

²³ Sobre la dualidad de caracteres de Kangjeng Lara Ratu Kidul, cf. Jordaán (1984).

²⁴ *Serat* es un término genérico javanés que se utiliza para designar diversos tipos de tratados ya sean literarios o no.

²⁵ Actualmente en el *Kraton* de Yogyakarta existen dos *gamelan* del tipo “*Sekati*”. El llamado *Kangjeng Kyai Gunturmadu*, que data de los tiempos del reino de Demak (siglos XV y XVI), y el *Kangjeng Kyai Nogowilogo*, que es una copia del anterior hecha por el sultán Hamengku Buwono I (1717-1792). Este tipo de *gamelan* tienen el *status* de *Pusaka*.

13

Yogi pinaringam nam
Tanda kagungan
Ya nimas sun rani iku
Sekati raning gamelan sekati

Debe tener nombre,
 Un signo de pertenecer al Rey.
 Sí, “cariño”, le llamaré
 El *gamelan* que suena.

(*Serat Babad Nitik*, 1872: 18)

Entonces la reina se puso a bailar para el sultán. En relación con esta danza el *Serat Babad Nitik* dice:

17

Nulya Jeng Sultan andulu
Mring langening ari nata

Entonces su Alteza el Sultán miró
 La danza que le ofrecía la joven reina.

18

Jeng Sultan marwada ariz
Nimas sidi anggitara
Sun wèh jeneng Semang rané
Sekathahing kawiragan
Pepak ana ing Semang
Pepingul becik sun pundhut
Caturé dadya wilangan

Su Alteza el Sultán habló suavemente:
 “Cariño”, tu concepción es perfecta,
 Le daré el nombre de *Semang*.
 Todos los movimientos
 Están en *Semang*.
 Estará bien si los prendo
 Y los mantengo guardados aparte.

19

Dèn paringi nama Srimpi

Siendo dado el nombre de *Srimpi*.

(*Serat Babad Nitik*, 1872: 18)

Como puede observarse, no se utiliza la palabra *Semang*, sino la palabra *Srimpi*. En este sentido debe tenerse en cuenta la disposición de las bailarinas del *Bedhaya Semang*. Al inicio de la danza y durante prácticamente todo el tiempo su disposición es la siguiente:

			0	0	
	X	X	X	X	X
			0	0	

Al conjunto de las bailarinas que están en la posición “0” se las denomina *Srimpi* (en javanés *Srimpi* también significa “esos/as que están aparte”) y a las que están en la posición “X” se las llama *Nggapit*, que en javanés significa “bastón” o “asidero

que da soporte”. El hecho que sean nueve las ejecutantes de la danza tiene un sentido importante, desde el punto de vista javanés. Nueve es el número perfecto y sagrado. Representa los nueve orificios de cuerpo humano —los dos ojos, los dos oídos, los dos orificios nasales, el ano, el órgano sexual y el ombligo—,²⁶ nueve son las partes del cuerpo humano —la cabeza (la mente), el cuello, dos brazos, el pecho, la espalda, dos piernas y un órgano sexual—,²⁷ nueve son las entradas del *Kraton*. “Solo el sultán puede tener el número nueve, porque es el número perfecto”.

El hecho de ser la danza del *Bedhaya Semang* una creación de Kangjeng Lara Ratu Kidul, es decir, la creación de uno de los espíritus javaneses más poderosos, hace que este *Bedhaya* sea distinto a todos los demás. Se la considera como sagrada (*kermat*) y a la vez peligrosa, porque al bailarse en el *Kraton* la propia reina de los mares del Sur se presenta en el palacio ante el sultán, perpetuando de esta forma su unión. La unión de seres de mundos distintos no está exenta de grandes peligros si no se hace de forma perfecta. Si a este hecho se une el carácter secreto que siempre tuvo la representación de esta danza, hasta el año 2002, puede comprenderse el respeto y el relativo temor que entre la población de Yogyakarta despertaba la representación del *Bedhaya Semang*. Si la misma no agradase a Kangjeng Lara Ratu Kidul, esta podría encolerizarse pudiendo sembrar el mal entre los participantes en la representación, los escasos asistentes a la misma y sobre todo el reino de Yogyakarta. La belleza de la reina y su poder benefactor también se emparejan con su poder para causar enfermedades, destruir cosechas y causar desastres climatológicos.

Toda actividad relacionada con este *Bedhaya*, ya sea la transcripción de las partituras, los ensayos de los músicos o de las bailarinas, o la propia representación, debe estar siempre acompañada de las preceptivas ofrendas. En Java, cualquier llamada a los espíritus, ya sea a la propia Lara Kidul, a los espíritus guardianes o a los espíritus de los antepasados, necesita de ofrendas (flores, pequeños conos de arroz —*tumpeng*—, frutas, etc.) que lleguen a los espíritus por medio del humo del incienso (*menyan* o *ratus*) que ha de quemarse. Todo esto ha de hacerse para poder conseguir la protección de los participantes en el acto en el que se invoca a los espíritus.

Así, por ejemplo, la lista de ofrendas necesarias para poder hacer un ensayo del *Bedhaya Semang* consta de veintitrés productos distintos, así como incienso. La mayoría de ellos son los necesarios para hacer un *Slametan*,²⁸ encontrándose también un cuenco de

²⁶ Según la mística javanesa, “Quien pueda realmente cerrar los nueve orificios es que ha llegado a ser perfecto”.

²⁷ La relación del *Bedhaya Sanga* con las partes del cuerpo queda patente en el hecho de que el nombre que recibe cada una de las bailarinas corresponde a una de ellas: *Batak*, *Endel adjed*, *Endel weton*, *Apit ngarep*, *Apit mburi*, *Apit meneng*, *Gulu*, *Dada*, *Bontjit*.

²⁸ El *Slametan* es una comida ritual comunal javanesa.

agua con flores y otro de arcilla solamente con agua, una pequeña lámpara de aceite y un plato con carne cruda. Si se compara con las ofrendas que se hacen a Kangjeng Lara Ratu Kidul en el *Labuhan* en la playa de Parangkusumo, resalta el hecho de que las del *Bedhaya* son alimentos y, en cambio, las del *Labuhan* son objetos. También existen normas muy estrictas en relación con la “pureza” de todos los intervinientes en la danza. Así, las bailarinas no pueden tener la menstruación, ni siquiera en los ensayos. También hay normas de ayuno, sobre la limpieza del cabello y sobre la higiene personal.

Si bien queda claro que tanto el *Bedhaya Semang* como el *Bedhaya Ketawang* tienen su origen en el sultán Agung, cada uno de ellos se considera el original, el auténtico, el heredero del precedente del reino de Mataram. Al ser las cortes de Yogyakarta y de Surakarta el resultado de división de dicho reino en 1755, ambas necesitaron establecer su propia identidad en cuestiones como las *Pusaka*, las danzas, la música, la forma de vestir, etc., si bien se mantuvieron los mismos estilos. En lo concerniente al *Bedhaya*, aunque la base es la misma, existen notables diferencias entre ellas, no tan solo en lo concerniente a estilo y técnica, sino también en la música y en el texto de las historias cantadas.

¿Cuál es la historia del actual *Bedhaya Semang*? ¿Cuáles son las referencias documentales existentes? Ante todo cabe destacar que las referencias documentales existentes en Yogyakarta sobre el mismo son escasas y no disponibles para el público en general (ni siquiera para los investigadores, ya sean indonesios o extranjeros). En primer lugar está el *Serat Babad Nitik*, ya citado anteriormente. La primera referencia existente en relación al “reinicio” por parte del primer sultán de Yogyakarta tan solo dice: “*I. S. Hamengku Buwono I miwiti malih Bedhaya Semang*” —“Su Alteza Real Hamengku Buwono I empezó el *Bedhaya Semang*”— (anónimo, 1932: 1). Sin embargo, existe un conflicto de referencias con el libro más antiguo existente en el *Kraton* que hace una extensa mención del *Bedhaya Semang*, incluidos muchos detalles sobre el contenido de la danza. Concretamente, en este texto atribuido al sultán Hamengku Buwono VI (1855-1877) se dice:

Durante el reinado de Su Alteza Real Sultán Hamengku Buwono II en el año *Dal* de 1719²⁹ fue intención real crear el *Bedhaya Semang*. El *gending* [música] y el *pasinden* [texto de la canción] contiene la historia de su propia experiencia cuando en aquella época fue a la playa del mar del Sur y se casó con Kangjeng Ratu Kidul. Hasta el presente, *Bedhaya Semang* tiene una presencia sobrenatural, si no hay nada disuasorio, el trabajo será alcanzado.³⁰ (Anónimo, 1889: 3)

²⁹ El año javanés de 1719 equivale al año 1792 del calendario gregoriano.

³⁰ Traducido verbalmente por R. D. Citra Mardowo y Agustina Ismurjilah del texto original escrito en javanés antiguo y con caracteres javaneses.

Este texto anónimo fue la base para la elaboración en 1932 de un magnífico manuscrito que contiene la información completa sobre la preparación y ejecución del *Bedhaya Semang* —música, texto, coreografía y distintos tipos de preparativos. En 1972, cuando el padre del sultán actual hizo un importante intento de volver a representar la danza —sin éxito final—, se transcribió parte del contenido del texto de 1932 a dos manuscritos, uno que contenía el texto y la música —en el sistema de notación javanés antiguo—, y otro con todo lo relativo a la coreografía (anónimo, 1977). También se elaboraron en el 2001 las partituras y el texto en el sistema de notación musical javanés actual con los textos en caracteres románicos. Así pues, puede afirmarse que, si bien caben algunas dudas sobre si el *Bedhaya Semang* lo “recreó” el sultán Hamengku Buwono I o el sultán Hamengku Buwono II³¹ partiendo del *Bedhaya* que se representaba en la época del Segundo Reino de Mataram, los textos completos que se disponen actualmente son los correspondientes a la versión que realizó en su día el sultán Hamengku Buwono VI (1855-1877).

En 1999 el actual sultán, Hamengku Buwono X, decidió volver a representar el *Bedhaya Semang*, encargando a su hermano el Príncipe G. P. B. H. Yudaningrat la dirección de tan complejo proyecto:

Mi abuelo el Sultán Ocho [Hamengku Buwono VIII, que reinó de 1921 a 1939] intentó varias veces representar el *Bedhaya Semang*. Se juntaba toda la gente pero no lo pudieron llegar a hacer por problemas políticos con los colonizadores holandeses. Después de la Independencia de Indonesia, en 1972 mi padre [Hamengku Buwono IX] se propuso volver a representarlo; se prepararon las partituras, los textos, se escogió a los maestros de baile, se seleccionó a las bailarinas. Se utilizó mucho tiempo y mucho dinero, pero al final no se hizo, [...] no se hacían las ofrendas, la gente no era lo suficientemente “pura”, no siempre estaba “limpia” [...].

Empezamos a preparar todo hace tres años. Incluso actualmente, el *Kraton* necesita tiempo para preparar la representación en el palacio de una danza tan sagrada. La preparación duró unos 26 meses con jornadas agotadoras y sin prácticamente descanso. En total éramos unas 50 personas. Están los músicos del *Gamelan Sekati* completo, también llamado *Gamelan Sekati Musikian* porque incluye trompetas y saxofones como los usados en occidente —los “cogimos” de los holandeses—, en total son 25 personas. A estos hay que añadir al hombre que narra la historia, el *macakandha*, y las 6 *pasinden* [cantantes femeninas que acompañan al *gamelan*]. También han de contarse la maestra-directora de bailarinas y las nueve bailarinas, escogidas entre las

³¹ Según mis distintos informantes el sultán Hamengku Buwono I fue el que creó el *Bedhaya Semang*, si bien el sultán Hamengku Buwono II introdujo notables cambios en el mismo.

mejores bailarinas de *Yogya* y que así mismo son maestras de danzas tradicionales javanesas. A estos han de añadirse las encargadas de vestuario y otras ayudantes.

La primera vez que el maestro con todo el equipo cogió los libros, el tiempo cambió y el cielo se cubrió de nubes [...]. Ante tal aviso y para evitar que pasase lo que había acontecido en otros intentos y después de consultar nos dimos cuenta que habíamos abierto estos libros que son “*Pusaka*”, sin haber hecho ninguna ofrenda ni haber pedido permiso. Para que todo pudiese llevarse a cabo tuvimos que ir a Imogiri,³² donde está enterrado el sultán Agung, para pedirle permiso para poder representar el *Bedhaya*. Hicimos el “*Ziyarah*”.³³ También presentamos unas ofrendas especiales muy completas, de *nasi gunduri*, cocos [...].

Durante todo el tiempo que duró la preparación fuimos muy cuidadosos de no olvidarnos ninguna ofrenda para que no tuviésemos ningún “accidente”. Especialmente la semana antes de la representación, en que todo el equipo tuvo que hacer ayuno, solo tomábamos arroz y agua, hicimos lo que llamamos el “*Puasah Mutih*”.³⁴ El “*Puasah Mutih*” se hace para que las personas estén libres de todo tipo de “deseo” [...]. Bueno, realmente no todos lo hicimos, algunos músicos *mbah* [abuelo] no necesitan hacerlo puesto que ya tenían muchos años, aunque se les avisó que “estuviesen siempre prevenidos”.

[...] La versión original duraba unas cuatro horas. Al cabo de un tiempo, después de iniciar los ensayos, consideramos que duraba demasiado [?], y era “muy cansada” [?] por esto decidimos reducirla a dos horas. No suprimimos ninguna de las historias del narrador, ni de las canciones ni de los movimientos de la danza. Tan solo suprimimos las repeticiones.³⁵

[...] Todo funcionó perfectamente y, como pudiste ver, se representó el *Bedhaya* ante el sultán y la reina, toda la familia, los *Abdi Dalem* del *Kraton* y los 150 invita-

³² Imogiri está situado a 12 km al sur de la ciudad de Yogyakarta. Este recinto, construido en 1645, es un cementerio real donde están enterrados todos los reyes del Segundo Reino de Mataram, así como los del sultanato de Yogyakarta y de Surakarta.

³³ *Ziyarah* en javanés significa peregrinaje, visita a una tumba sagrada.

³⁴ Esta expresión javanesa solo se utiliza en el *Kraton* (*Bahasa Kedaton*, el idioma del palacio). Se compone de la unión de las palabras *pu*, que es un título que se usaba antiguamente para dirigirse a los artistas más distinguidos, y *asah*, que significa lavarse; y de la palabra *mutik*, que significa sentirse ofendido por algo, sentirse enfadado con alguien.

³⁵ No deja de sorprender esta reducción en la duración en base al argumento de la repetición. En este sentido cabe indicar que el Segundo Reino de Mataram y el sultanato de Yogyakarta siempre se han declarado islámicos, pero de tradición “javanesa”, que está basada en el sufismo. En esta tradición una de las principales formas de “rezar”, de “concentrarse” para alcanzar una mayor unión con Dios, se basa en la repetición. Así, en Java lo hacen mediante el *Dhikir*; que consiste en la repetición de frases sobre Alah.

dos que mi hermano el sultán escogió entre las personas más representativas de Yogya, así como algunos de los amigos íntimos de la familia. Creo que fue un acto muy importante para el *Kraton*. Estábamos haciendo el *Bedhaya Semang* en el *Labuhan* del año más importante, el año *Dal*. Creo que esto estrechó aún más las relaciones con los espíritus ancestrales y que esto será beneficioso para el futuro del reino y, esperemos, de toda Indonesia, [...] son tiempos difíciles...

El día 7 del mes de *Ruwah* del año *Dal* javanés de 1935 (7 de octubre de 2002), el día del *Labuhan*, a las 20 horas, después de que durante una hora la familia del sultán, los más altos cargos del *Kraton* acompañados de sus respectivas esposas, así como los ciento cincuenta invitados del sultán, escogidos entre las personas más representativas de Yogyakarta, y algunos de los amigos íntimos de la familia fuesen llegando a la parte más noble y más sagrada del *Kraton* de Yogyakarta, el *Bangsai Kencana*, que lucía con todo su esplendor, el propio de las ocasiones excepcionales, un impresionante silencio precedió a la poderosa voz del narrador de la historia del *Bedhaya*, el *macakandha*, cuya belleza no hizo más que aumentar el aire de misteriosa y emocionada expectación producida por tan solemne representación.

Después aparecieron las nueve bailarinas, vestidas con las exquisitas prendas javanesas tradicionales del *Bedhaya*, que iniciaron su lento y sincronizado “flotar” por la parte izquierda del *Bangsai* en dirección oeste, girando hasta situarse en el centro del mismo frente al sultán, frente al descendiente de Senopati y su esposa la reina.³⁶ El *gamelan* empieza a tocar... las *pasinden* entonan sus canciones... las nueve ninfas del *Bedhaya* empiezan su perfecta, delicada y fluida sucesión de movimientos perfectamente coordinados que hacen de las nueve bailarinas un sola unidad, el *medium* a través del cual dos mundos se comunican, dos reyes rememoran su ancestral unión. La privilegiada audiencia va siguiendo el desarrollo de tan extraordinaria ceremonia a través de los movimientos de las bailarinas, de las canciones de las *pasinden* y de los relatos del *makandha* que se van entrelazando, alcanzándose un ambiente de extraordinaria sacralidad y misticismo.

Unas dos horas después, hacia el final de la ceremonia, el aire olía a jazmín, se levantó una suave brisa que provenía del sur, donde esta el mar, donde está la mora-

³⁶ Resalta el hecho que en una danza, cuyo objeto es renovar la alianza de dos amantes, el sultán y la reina del mar del Sur, también esté presente la esposa del rey. En los *Bedhaya Semang* que se habían representado anteriormente, en los siglos XVII, XVIII y XIX, el rey asistía solo, poniéndose a su lado una silla vacía —para que la ocupase Kangjeng Lara Ratu Kidul. En todo caso cabe considerar que el actual sultán ha sido el único que ha elevado a su esposa a la categoría de reina. ¿Por qué no puede tener el rey una esposa en cada dimensión?, nos diría un yogyakartés.

da, el *Kraton*, de Kangjeng Lara Ratu Kidul. Según la tradición, y para muchos de los asistentes, esto era una señal inequívoca de que “Ella” estaba allí, junto al rey, para dar su aprobación, para rememorar su alianza.

Según se comentó por parte de algunos de los asistentes al finalizar la representación, incluidos distintos miembros de la familia real, para las personas que presenciaron la danza y para cualquier javanés que hubiese tenido el honor de asistir al acto lo que había acontecido representaba la máxima expresión de la elegancia, de la belleza: es la perfección, lo “*Alus*” por excelencia, es “el Centro”, la pura Harmonía, es una de las máximas expresiones de lo que es el *Kraton* —el *Negara*— de *Ngayogyakarta Hadiningrat*.

Pero la representación del *Bedhaya Semang* no fue esta vez —ciento veinticinco años después de la última representación— una ceremonia sagrada y secreta, ya que había dejado atrás uno de sus principales caracteres: el de secreto. El evento, por voluntad expresa del sultán, había trascendido directamente fuera de las murallas del *Kraton*. El hecho de invitar a 150 personas, que para el *Kraton* eran las más representativas de Yogyakarta, indica la voluntad de la institución de “abrirse al pueblo”. Pero el sultán no solo abrió las puertas de palacio a una minoría de personas, sino que también fueron invitados los medios de comunicación, e incluso se permitió al principio de la danza que se tomaran fotografías y que las distintas televisiones pudiesen grabar unos minutos de la misma para sus noticiarios.

De una revisión de la prensa local y nacional se desprende que la representación fue considerada como una noticia relevante, de portada, y, en algunos casos, se incluyen fotografías.³⁷ Del contenido de estas noticias destacan los siguientes conceptos, expresiones o temas tratados:

La pacífica atmósfera el silencio [...] su carácter secreto [...] el grupo de danza en trance [...] su carácter sagrado y ritual de la ceremonia [...] el *Bedhaya Semang*, “madre de todas las danzas de Java” [...] la duración [...] el interés por cada acción [...] la historia del origen de la ceremonia [...] los asistentes [...] las declaraciones del príncipe Yudha sobre la preparación y recorte en la duración a 2 horas [...] los *gending* [...] el *Labuhan* [...] ¿habrá venido Ratu Kidul con su séquito?...

³⁷ Los periódicos de los que se tiene constancia que informaron al día siguiente (8-10-2002) fueron los siguientes: *Bernas*, periódico de distribución nacional (fotografía y una parte del artículo en la portada; en el interior, en la sección de Yogyakarta, el resto del artículo); *Kompas*, periódico de distribución nacional (fotografía de portada; en el interior, en la sección de Yogyakarta, un artículo con las fotografías del sultán y del príncipe Yudha); *Keclaulatan Rakyat*, periódico de Yogyakarta con distribución en gran parte de la isla de Java (fotografía de portada y artículo en el interior).

Incluso el periódico *Keclaulatan Rakyat* publicó la noticia bajo los siguientes titulares: “Tiene un sentido filosófico-educativo. La colorida representación del *Bedhaya* en la fiesta del aniversario del sultán”.³⁸

En lo concerniente a las televisiones, asistieron a la representación las cuatro cadenas nacionales: PDI, RCTI, TRI e Indosiar.³⁹

En todo caso ha de tenerse en cuenta que si se considera que el *Bedhaya Semang* tiene una función “protectora” de la Corte, no deja de sorprender que no se hubiese representado durante más de un siglo. Su no representación durante tan largo período de tiempo podía significar que para el *Kraton* de Yogyakarta había perdido su significado ritual. Los posibles argumentos relativos a su dificultad suenan en cierta medida a “excusas” teniendo en cuenta la complejidad y elevado coste de algunas de las ceremonias llevadas a cabo anualmente por el *Kraton*, como pueden ser el propio *Labuhan* y el *Garebeg*. Este hecho también ha sido el argumento esgrimido históricamente por el sultanato de Surakarta para justificar que el único y “auténtico” *Bedhaya*, el que continua la tradición iniciada por el sultán Agung en el siglo XVII, es el suyo, dado que lo han estado representando anualmente desde la fundación de su sultanato en 1755. Ahora bien, en todo caso, el mantenimiento de la relación con Kiangeng Lara Ratu Kidul se ha ido efectuando a través del *Labuhan*, que es una de las ceremonias más importantes del *Kraton* y del sultanato de Yogyakarta. En cambio, en Surakarta se ha dado más relevancia a la celebración del *Bedhaya Ketawan* que a la realización de las ofrendas del *Labuhan*.

CONCLUSIONES

El gran proyecto social que representó la creación de la República de Indonesia, del que el sultanato de Yogyakarta formó parte activa desde su origen, ha entrando en la actualidad en una profunda crisis identitaria. Crisis que se manifiesta en forma de guerras separatistas, sangrientos conflictos religiosos, terrorismo de carácter islá-

³⁸ Los contenidos más destacables del artículo son los siguientes: “La celebración empezó con el ritual del *Labuhan Ageng* —el Gran *Labuhan*— en el *Gunung Merapi*, *Gunung Lawu*, *Parangkusumo* y *Dlepih* [...] la celebración de la danza como *Pusaka* del *Kraton* de Yogyakarta [...] esta danza tiene un altísimo sentido filosófico y educativo transmitido por la combinación visual de la danza con la música especial del *Gending Ketawang*, creado por Panembahan Senopati, y del *Gending Anduk*, creado por el sultán Agung [...] la historia del *Gending Ketawang* y del *Gending Anduk* [...] Las nueve vírgenes sin la menstruación...”.

³⁹ No he podido constatar si las noticias que emitieron en relación al evento tuvieron carácter nacional o únicamente regional.

mico y otros conflictos. La sociedad javanesa, en general, y la yogyakartesa, en particular, intentan potenciar su propia identidad a través de la utilización —e incluso reinención— de símbolos identitarios. Entre otros, la reivindicación del idioma javanés frente al indonesio y la participación masiva en rituales ancestrales. Gracias a ello, estos últimos años, la institución del sultanato de Yogyakarta no ha perdido fuerza como referente político y a la vez se ha potenciado como referente de la cultura y las tradiciones javanesas.

En esta Indonesia en crisis las recientes actuaciones del sultanato han consistido en arriesgadas jugadas políticas, entre las que destacan el apoyo al derrocamiento del dictador Suharto en 1998, y a la instauración de un sistema democrático, la oposición a la implantación de un estado confesional de carácter islámico, así como su constante abogar por la necesidad de hacer frente a los retos de la modernidad y la globalización, a la necesidad de mejorar la productividad, introducir modernos sistemas productivos, nuevas tecnologías, más inversión exterior. Y todo ello, y de ahí su interés antropológico, vehiculando las transformaciones mediante actividades culturales “tradicionales”, rituales y todo tipo de actuaciones que han sido “recogidas” por el pueblo yogyakartés, e incluso en muchas ocasiones por los javaneses en general, y asumidas como signos identitarios. Con ello no solo se reafirma el sistema político del sultanato de Yogyakarta a la cabeza del cual se encuentra el rey, sino también se consolida su papel como legítimo líder tradicional, como líder político democrático reconocido a nivel nacional, y como líder espiritual islámico en su vertiente islámico-javanesa. En este sentido un ejemplo paradigmático ha sido la “reinención”, el “reencuentro”, de la danza sagrada *Bedhaya Semang*, que tras 125 años de no haber sido representada, hoy ha dejado de ser secreta para convertirse el marco donde se representa la legitimidad del poder.

BIBLIOGRAFÍA

Manuscritos javaneses inéditos

- (1872). *Serat Babad Nitik*. Yogyakarta: Museo Negeri Sonobudoyo.
- (1889). Compendio de manuscritos. Yogyakarta: Kraton Yogyakarta.
- (1932). *K.D.S. Nut Sekar Ageng Sakpanung-gilanipun*. Yogyakarta: Kraton Yogyakarta.
- (1977). *Kagungang Dalem Serat Pasindem Sarta Beksa Bedhaya Semang*. Yogyakarta: Kraton Yogyakarta.
- (1977). *Serat Pasindemhan Sarta Beksa Bedhaya Semang*. Yogyakarta: Kraton Yogyakarta.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, B. (1990). *Language and Power, Exploring Political Culture in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- BAYÉN, C. (2003). *El Labuhan. Ritual, identidad y legitimación en el sultanato de Yogyakarta*. Trabajo de investigación del DEA inédito del Programa de Doctorado en Antropología Social y Cultural (2001-2003). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- BEHREND, T. E. (1983). *Kraton and Cosmos in traditional Java*. MA Thesis. Madison: University of Wisconsin.
- BERG, C. C. (1955). "Twee nieuw publicaties betreffende de geschiedenis en de geschiedschrijving van Mataram". *Indonesië*, vol. 8: pp. 97-128.
- BONNEFF, M. (1997). "La langue et la culture javanaises: entre modernisation et retraditionnalisation". *Archipel* 53: 29-60.
- GEERTZ, C. (1960). *The religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2000). *Negara: El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- GRAAF, H. J. (1954). *De regering van Panembahan Sénapati Ingalaga*. VKI, vol 13, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- HADIWIWIDJOJO, K. G. P. H. (1972). "Danse Sacrée a Surakarta: La signification du *Bedoyo Ketawang*". *Archipel* 3: 117-132.
- JORDAAN, R. E. (1984). "The mystery of Nyai Lara Kidul, Goddess of the Southern Ocean". *Archipel* 28: 99-116.
- (1997). "Tara and Nyai Lara Kidul: images of the divine feminine in Java". *Asian Folklore Studies* 2: 285-312.

- MOEDIANTO, G. (1993). *The Concept of Power in Javanese Culture*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- OLTHOF, W. L. (1941). *Babad Tanha Jawi*. The Hague: KITLV.
- PIGEAUD, Th. G. Th., GRAAF, H. J. (1976). *Islamic States in Java 1500-1700*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- RICKLEFS, M. C. (1993). *A history of modern Indonesia c. 1300 to the present*. Stanford: Stanford University Press.
- SUSTRISNA, M. M. (2002). *Jogjakarta Handbook. Almanak Yogyakarta*. Yogyakarta: PT Lintang Mataram.
- ZAINU'DDIN, A. (1968). *A short History of Indonesia*. Melbourne: Cassell Australia.

Ontología de un ritual en Granada: pasado, futuro y arte

POR
CARMELO LISÓN TOLOSANA*

Una ciudad puede visualizarse desde variadas perspectivas señalando sus semantizadores para alcanzar algún aspecto específico de su *quidditas*. Toda ciudad viene marcada ciertamente por sus avatares históricos, héroes, artistas, etc.; lo que aquí trato de desarrollar es una figura sintética de Granada compuesta por un pasado estético plural que se dilata en el presente y que hace pensar en el futuro. Veo a la ciudad como un proceso con estructura serial ya centenaria objetivado en sus festivales.

A city can be visualized through Anthropology from various perspectives showing its characteristics in order to achieve some specific aspect of its *quidditas*. Every city is marked by its historic successes, heroes, artists etc. In this article I am trying to develop a synthetic figure of Granada objectified in the present which contains a plural artistic past which expands in the present and makes one think of the future. I like to think of the city as a ritual process with a serial structure of more than a century objectified in its festivals.

Granada, iridata perla dei Califfi. (Í. Calvino)

Hace ya años que Granada —junto con Roma, París y Oxford— es la ciudad que más y con mayor fruición visito. Vuelvo a ella —a ellas— porque rima con mi imaginación desiderativa y porque me hace vibrar en mis armónicos preferidos; cada uno elige la ciudad —las ciudades— afín a su espíritu. Por otra parte, rara es la ciudad que no atrae por algo específico; todas tienen un pasado, un cierto tono vital, algunas escenas diacríticas, notables sucesos, incongruencias muchas, iconos semantizadores, una *quidditas* a veces sutil, definidora. Hay también ciudades, como Zaragoza, a las que los avatares históricos cancelaron sus formas monumentales expresivas; hay otras, como Sigüenza, que viven ancladas en un espléndido pasado. ¿Y Granada? Me gusta imaginar a Granada como conformada por una trinidad ontológica de pasado, de futuro y de arte, no contrapuestos, sino imbricados en una figura sintética. Veo a su ser en su peculiar y continuo histórico hacerse; su pasado artístico crece en el presente que se orienta hacia el futuro. El presente contiene y revaloriza al pasado artístico que se hincha y dilata hasta hacer pensar en el porvenir. Este espesor ontológico trifforme no es, creo,

* Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

una frivolidad hermenéutica personal; estimo que mi acercamiento interpretativo viene avalado por un proceso ceremonial-ritual, objetivado en una estructura serial más que centenaria. Veámoslo brevemente paso a paso.

I

El 28 de mayo de 1883 suena por primera vez la música sinfónica en el Palacio de Carlos V de la Alhambra, conjunto único e incomparable. Con esta doblez ontológica músico-arquitectónica comienza hace 119 años la moderna andadura granadina por el camino de la imaginación creadora. En 1887 viene la orquesta de la Sociedad de Conciertos de Madrid que dirige Tomás Bretón; no hay otra mejor ni más destacada en el ámbito nacional en aquel momento. El maestro Bretón vuelve años más tarde, pero esta vez al frente de la joven Orquesta Sinfónica de Madrid, que interpreta a Wagner junto con Beethoven. Conjuntan acertadamente los organizadores bellos espacios medievales con las creaciones dramático-musicales de vanguardia, anudan al pasado el presente en un proceso que va a marcar el futuro. Más todavía: con ocasión del concierto del 22 de junio de 1889 se coronó al poeta José Zorrilla, “el poeta español de otros tiempos, caballeresco, enamorado, caprichoso, elevado, brillante”, según el *Defensor de Granada. El Popular* celebra en 1892 que “las voces humanas” estén unidas “al conjunto instrumental”.

En años sucesivos continúan los conciertos en la Alhambra que traen composiciones tanto clásico-románticas como aires rusos con Mussorgsky y Tchaikovsky; llegan también nada menos que los espectaculares ballets rusos con música de Rimsky-Korsakov, pero se institucionalizan a la vez los conciertos de cante jondo. Conviven de esta manera las raíces tradicionales con lo más moderno e innovador en consonancia y afinidad, y esto —conviene realzarlo— en espacios densamente emblemáticos que retrotraen al pasado. Desfilan también por la ciudad la Orquesta Filarmonica de Berlín, el director Ataúlfo Argenta y, ensanchando una vez más el arco artístico, se representan autos sacramentales, todo al módico precio de cincuenta céntimos. En 1936 la Orquesta Sinfónica de Madrid había actuado en la Alhambra con casi un centenar de conciertos y Granada era, virtualmente, la única ciudad que con Salzburgo y Bayreuth se había incorporado a los grandes escenarios musicales europeos. La persistencia de la llamada del arte y el idealismo innovador remansado en tradicionalidad epitomizan un aspecto del *ethos* de la ciudad¹ en sus setenta años de vida sinfónica.

¹ R. del Pino nos da en *Los conciertos en la Alhambra 1883-1952*, Granada, 2000, una interesante historia de episodios, logros, avatares y polémicas en torno a los conciertos.

Este es el precedente de la primera edición del *Festival de Música y Danza Españolas*, pionero en España, que se inaugura el 15 de junio de 1952. La Orquesta Nacional, Rosario y Antonio y los Coros y Danzas actúan en el marco que proporciona la Plaza de los Aljibes. Desde aquella fecha inaugural Granada ha ido escribiendo su historia en creciente narrativa lineal combinando, en excelentes capítulos comprensivos de música, danza y pintura, lo viejo y lo nuevo que, en sus perennes bifurcaciones siempre se encuentran. Un breve elenco de nombres confirmará y remachará el hecho de que los festivales de Granada hayan estado junto a los mejores europeos.

En cuanto a la gama de actores basta citar a Andrés Segovia, a la dama Margot Fonteyn a la que el encanto de Granada le hizo venir gratis, a Rubinstein, a Nicanor Zabaleta y Narciso Yepes, al trío Elisabeth Schwarzkopf, Victoria de los Ángeles y Monserrat Caballé, a la Beriosova y a Nureyev, al humano Yehudi Menuhin, a Sergio Lifar, Iturbi, Hans Richtter, Ernesto Halfter, etc., etc. por citar los más veteranos, conocidos y admirados por el auditorio. ¿Y qué decir de los grandes maestros como Barenboim, Zubin Metha, Vladimir Ashkenazi, Antal Dorati, von Karajan, que aterriza en avioneta privada en 1973, y de los afamados Claudio Abado y Neville Mariner, del caprichoso Sergiu Celibidache, de Rostropovich y de López Cobos? ¿Qué ciudad ha ofrecido tanto y tan extraordinario en tan corto espacio de tiempo? Nótese además, que todos ellos forman un grupo de superdivos, que son los pontífices del arte, los que lo crean, los que al innovar promulgan normas y con su autoridad establecen paradigmas que otros copian; la novedad que traen vehicula, sin duda, mayor información.

Pero hay algo más. El palacio de Carlos V con sus noches de gala, la Plaza de los Aljibes, el Palacio Árabe, el Salón de Embajadores, el Patio de los Leones y el de los Arrayanes, el Generalife y el Paseo de los Tristes conforman espacios icónicos simplemente únicos, a la vez escenarios simbióticos de pasado y belleza y excelentes marcos que ennoblecen la modernidad que traen los ballets de París, Viena, del Rin, de Escocia y de Londres, sin olvidar ni mucho menos, el Bolshoi o las melodías de *I Musici* o a la *Academy of St. Martin in the Fields*. A todo esto hay que añadir las pinceladas que dan a la *imago Granatæ* durante los festivales las exposiciones de pintura (sobre Zurbarán, Alonso Cano, Ribalta o sobre la mujer, etc.), las obras musicales de encargo, los conciertos de órgano en la catedral, las conferencias, cursos, etc., que hacen de la ciudad el templo del arte por unos días sobreimpuesto al perenne de sus monumentos y reliquias artísticas. Durante un breve pero intenso período cíclico, Granada celebra la religión de la belleza en la que la *reductio* de todas sus expresiones es *ad supremum*.² La fertiliza-

² A. Fernández-Cid recoge en *Granada: Historia de un Festival*, publicado por el Ministerio de Cultura, los datos de los que me he servido.

ción entre varias formas artísticas ha llegado a ser inseparable de la ciudad; en el tiempo *a ratio* fuerte del Festival Granada vocea la presencia de lo trascendente. Toda esta vibración artística merece —creo— una breve hermenéutica antropológica.

II

Estamos celebrando el primer cincuentenario del inicio formal de los Festivales. El verbo inaugurar en su original raíz avéstica realza el sentido de fuerza, el de poder, y significa el acto de producir algo o, más estrictamente, el acto de crear, privilegio de los dioses o de las fuerzas naturales, pero no de los hombres. De esa raíz deriva más tarde la voz y la idea de promotor, o sea, el que toma iniciativas, el que es primero en producir algo, el autor en nuestro lenguaje. Augur, por otra parte, era un término religioso que se aplicaba a aquel que promovía algo, pero previamente acordado por los dioses. La acción augural es pues, originalmente, de origen divino; va con la consagración de locales y dedicación de templos, con un misterioso poder de creación, con la cualidad que hace cambiar o surgir algo nuevo, que da existencia a un suceso, pero cualidad y poder reservados a unas pocas personas.³ Efectivamente, solo personas con imaginación espiritual y con previsión de futuro son capaces de organizar, desafiando las dificultades de todo tipo, un conjunto artístico como este, superpersonas que adivinaron y crearon sentido, que anticiparon el placer y deleite del espíritu, que apuntaron más allá de ellos y de 1952 y que, con gesto solemne y actitud de futuro, llamaron a existencia los Festivales de Granada en un ritual inaugurativo. Estamos de lleno en Antropología, en la zona ritual y creadora del espíritu.

El ritual iniciático es una forma significativa privilegiada; separa y acota un perímetro natural o mental, instaura como normal y legítimo un límite, consagra una diferencia. Se trata en este caso de un golpe de gracia simbólico por el que la ciudad queda ritualmente investida y marcada como *locus* artístico; se trata también de una inyunción no solo para que lo asuma sino también para que lo perpetúe. Hecho en sí mismo arbitrario, gratuito, de elite y caprichoso, pero que timbra a la ciudad con los correlatos de la ceremonia inaugural: la reserva, idealmente, como espacio separado y diferente, circunscrito por la sensibilidad y reservado a la emoción, esto es, a la comunicación expresiva, no proposicional, al refinamiento artístico y espiritual. La ceremonia augural potencia el momento cairótico, realza un *punctum temporis* con capacidad estructurante y constituyente para dotar a la ciudad de una ontología añ-

³ Véanse las palabras respectivas en E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européens*, vol. II, París, Minuit, 1969.

dida, conferir legitimidad a su nueva dimensión y marcarle vectores de finalidad específica para el futuro. Al instaurar algo nuevo y diferente o de nueva forma y estructura, como hoy celebramos, se conceptualiza a la ciudad atribuyéndole un carácter, tono y estilo *otro*, se le sobrepone un modo *otro* de ser y ser vista por propios y extraños.

La diferencia crítica añadida es el festival que en su explosión artística plural hace cambiar de registro a sus vecinos y les transporta de la monotonía del mundo cotidiano y real a la esfera de la afectividad y de la emoción, al mundo de la fantasía creadora. El festival, con el *surplus* de energía que irradia proporciona fruición y placer, provoca estados de efervescencia artística traducidos en *encores*, gestos, gritos y prolongados aplausos, provenientes tanto de los escenarios flamencos como de los balletísticos, sinfónicos, etc. El festival se traduce en algo más: con su inherente efecto integrador anuda las partes, sectores y estamentos granadinos en el conjunto total de los diferentes modos estéticos. Más abstractamente: esta plenitud de gozo y deleite artístico, estos momentos de efervescencia y participación comunitaria revisten caracteres de separación, culminación y totalidad, semas estos que, al alcanzar el máximo nivel de experiencia vital de culto al arte, nos introducen en el ámbito de lo sagrado. El festival inicia además, y educa en el arte, solidariza a la ciudadanía que se enorgullece de su ciudad, ciudad que se cincela y promociona como catedral del arte con cada nueva celebración festiva.

Porque Granada no solo es los granadinos que la componen y dinamizan en un lapso de tiempo determinado; Granada es algo más. Tiene una más que necesaria composición vertical estética, una profundidad histórica conformada por generaciones sucesivas que han ido elaborando, innovando y perpetuando un valor intemporal, enviando siempre el mismo mensaje de naturaleza estética. Así la ciudad trasciende al tiempo que pasa y a sus habitantes que desaparecen; al autoafirmarse y definirse con un semema tan profundo y universal como es el arte en su manifestación plural se supera y universaliza. Granada ha sido generada por, y genera, arte.

Es precisamente esa transcendencia del momento concreto del festival, esto es, ese reiterarse de nuevo en periodicidad, cada año o, en otras palabras, la naturalización del proceso, lo que garantiza su permanencia. La celebración anual reactiva la participación ciudadana, renueva la convivencia sectorial y la pertenencia solidaria y, no menos importante, corrobora y remacha el perfil estético de la ciudad, las cualidades inherentes a su adquirida onticidad. Cada festival revaloriza, garantiza y legitima esa especificidad espiritual; al vibrar en acción ritual los granadinos viven, de nuevo y en intensidad, su ciudad y, a su vez, la ciudad se autoafirma y define como arte. La institucionalización confiere además al festival una naturaleza serial, con-

cepto analítico este imprescindible para justipreciar el valor arquitectónico, englobante del de Granada. ¿Qué quiero decir?

Primero, que veo la plural celebración granadina como un *Gesamtkunstwerk*, esto es, como un conjunto artístico que abarca música, danza, historia, pintura, espacios, literatura y arquitectura, etc., en una atmósfera espiritual y, segundo, que la serie festiva reedita cada año el arquetipo, el esquema, el proceso, el método y la forma. Ahora bien, aun respetando el modelo, el festival supera cada año el tipo abstracto al dotarlo de un contenido o perfil concreto diferente. La novedad de la serie consiste en el retorno del tipo pero con la promesa de algo nuevo, en respetar el paradigma pero modificado y ampliado, en perpetuar el canon tradicional pero con innovaciones novedosas. Hoy, aquí y ahora, conmemoramos la serie, el esquema abstracto, la idea original, pero con sus sucesivas y conocidas variaciones, la epifanía ritual en continua innovación. De esta forma el pasado es parte del presente y el tipo inseparable del cambio. Gozamos en la similaridad y de la continuidad pero nos fascina, a la vez, el arte de la variación. El festival granadino conjunta dialécticamente pasado y presente, permanencia y transformación, unicentrismo y policentrismo. Es hoy, después de cincuenta años, cuando realmente podemos apreciar el ciclo.

Pero hay algo más. Para mostrarlo voy a continuar excavando en la semántica y la semiótica que proporciona la naturaleza del ritual. Invito al auditorio a avivar la imaginación y acompañarme idealmente a presenciar una actuación cualquiera, la de los ballets rusos, por ejemplo. Trajeados *como* requiere la ocasión, accedemos a la sala después de pagar por el privilegio y nos transformamos en auditorio; se apagan las luces, se levanta el telón y nos vemos introducidos en otro tiempo y en otro espacio, en el tiempo mítico que los actores representan miméticamente trayéndonos a escena la lejana Rusia rural. El mero hecho de entrar en ese privilegiado espacio nos expone a una cierta radiación que dimana del lugar *princeps*, a una energía espiritual que nos va a deslizar de la obscuridad ambiental a la iluminación interior, a la fruición del goce estético. Al pasar este umbral dejamos atrás lo mundanal y cotidiano, nos revestimos de actitud expectante, no tosemos ni hablamos, hasta respiramos levemente; no nos movemos, nos concentramos con religiosa devoción; somos todo ojos y oídos. Formamos un bloque solidario, nos ceremonializamos. En un espacio prominente de la sala se alza el escenario: elevado, iluminado, separado, recuerda al altar en el que se celebra la eucaristía. Sobre ese *sancta sanctorum* privilegiado va a representarse la liturgia balletística (o coreográfica, operística, sinfónica, etc.) que en su función poética va a llevarnos de lo visible a lo invisible, al empíreo de la belleza, al reino del espíritu. Esta transformación anímica y elevación inmaterial es, primero, consubstancial al escenario por ser este un espacio, como el trono y el altar, inherentemente simbólico; desde su separa-

ción y altura marca periferia y establece jerarquía y diferencia. Como en el altar, allí se celebra el misterio oficiado por los pontífices de la cultura que, revestidos por su genio creador, nos acercan y hacen gozar de la divina belleza. Directores, solistas, actores, coreógrafos y compositores, pintores, conferenciantes y autores al escenificar episodios líricos, dramáticos, religiosos, románticos, etc., nos elevan a un mundo ideal, al margen de lo trivial y cotidiano, nos hacen vibrar en pasión y emoción.

Segundo: el rito, siempre inherentemente expresivo, al dramatizarse en el escenario duplica su valor simbólico. La música y la danza, con su correlato, el cuerpo, no solo nos deleitan y recrean; en su función cultural nos invitan al placer de interpretar figuras, ritmos, gestos, posturas, cantos y melodías, a descifrar prácticas corporales y auditivas de valor simbólico y a descodificar sistemas semióticos de valor ideal. Hipercodifican este reino misterioso de la mente todo el conjunto de primerísimos actores que en su variable riqueza de gama expresiva representan sentimiento y deseo, temores, odios, problemas cruciales, aspectos del Bien y del Mal, de la felicidad y de la desgracia y dramatizan el arco entero que va desde lo más divino a lo más humano. La potencia intrínseca del múltiple escenario, la fuerza expresiva del espectáculo y la virtud simbólica del rito colaboran íntimamente para suspender la mostrenca monotonía de la diaria y penosa realidad, para encontrarnos con horas mágicas y hechizarnos con intervalos de milagro. Podemos soñar, además, que al año próximo, y debido al carácter cíclico-serial de la celebración, alcanzaremos inéditas cumbres estéticas en espectáculos innovadores y diferentes.

La hermenéutica antropológica tiene que conectar, para que sea y obre como tal, dos polos inseparables, propios de la doblez ontológica de nuestro objeto y contenido: la realidad básica, primaria, empírica por un lado, y su significado por otro, esto es, el fundamento básico simbolizante y la presencia de los simbolizado; de los dos primeros términos de la dicotomía parten hilillos direccionales y conjuntivos a los segundos que revierten de estos a aquellos haciéndoles significar. De esta forma la materialidad de los hechos se transforma en puro oro simbólico. Certifican también la bondad de esta interpretación todo un conjunto de espacios marcados *a ratio* fuerte, la radiación del rito y la duplicación y aún triplicación cronotópica de la celebración. Veamos cómo.

He sugerido anteriormente que todo escenario, al estar abierto a la imaginación, es potencialmente una fábrica de visiones; los actores, personajes proteiformes (solistas, bailarines, divos, maestros, etc.) al figurar e ilustrar hechos alegóricos crean realidad. Pero la construyen con su cuerpo en plataformas que alejan de las presiones ordinarias. Esto sucede en todo espacio ceremonial. Ahora bien, los espacios ceremoniales granadinos son, sin duda, excepcionales: atesoran tiempo, tradición, creencia, cambio y belleza. El Palacio del Emperador, la Plaza de los Aljibes, el Generalife, el Palacio

Árabe, el Patio de los Leones y el Salón de Embajadores son lugares paratópicos ocupados por personajes también paratópicos, espacios, por tanto, de superposición de belleza y de reiteración artística. Cada celebración los reactiva en su esencia significativa y los multiplica en isocronías —la arquitectura crece con la sinfonía y la danza—, cada actuación —Antonio y Rosario en la Plaza de los Aljibes teniendo al frente el Palacio Imperial, oír a Andrés Segovia en el Patio de los Leones, ver a Margot Fonteyn o a la Beriosova actuando en el Generalife, oír a Victoria de los Ángeles o a Narciso Yepes en el Patio de los Arrayanes, a Mozart en el Palacio Árabe o a la Orquesta Nacional en el patio del Emperador, palacio en el que se pueden a la vez apreciar lienzos de Alonso Cano o Ribalta, etc., etc., cada actuación, repito, en espacios-templo, esto es, marcados por singular belleza centenaria, por una lluvia de figuras primeras y por una constelación de solistas-estrella hacen del festival un cronotopo único, una condensación difícilmente superable en densidad y pluralidad artística, una tal superposición y cristalización de afinidad estético-espiritual que, sinceramente, no encuentro otro igual, en cuanto a calidad y variedad de espacios y representaciones, entre las muestras que personalmente conozco. Los espacios alhambreños vibran, por su dinámica interna, en esplendor y fascinación; las representaciones audiovisuales colman de belleza y subliman los escenarios.

La Alhambra es una caja china de celebraciones formales que contiene el pasado que se activa en el presente para el futuro. Expresado más abstractamente: los espacios-escenario alhambreños irradian esplendor y fascinación *per se* y las representaciones festivas potencian y subliman su virtualidad; se corresponden unos a otras como armónicos afines al ponerse en contacto y, en consonancia con su isocronía e isomorfismo, hacen vibrar y multiplicar sus *qualia* estéticos respectivos. Los espacios hipotáticos y las celebraciones heteromórficas y heteronómicas al superponerse en cronotopo formal se relacionan no paratáctica sino sintácticamente, lo que contribuye a triplicar y aun cuadruplicar el placer estético. La Alhambra es el *locus* del festival.

III

Pero la Alhambra está en Granada. Y Granada, como he indicado en otra ocasión, es una ciudad ritual. Se elaboró una meticulosamente en 1492, durante días, entre idas y venidas de Santa Fe a la Alhambra, para dramatizar el paso del poder de la Media Luna a la Cruz. Este hecho, que tuvo repercusión festiva en varias capitales de Europa, ha seguido celebrándose, con vario color, bajo el nombre de *La Toma* que acertadamente ha glosado J. A. González Alcantud en la edición del libro que sobre ella escribió M. Garrido Atienza.

No cabe duda de que Granada es múltiple, como toda ciudad, conformada por un tapiz multicolor, polivalente, con aspectos positivos y caras negativas. Me he esforzado en estas líneas en presentar *una* dimensión de la ciudad, un diferenciador semántico o *quidditas* estético-festiva que, al renovarse cada año en espacios tan perennes como artísticamente consagrados, enriquece y revaloriza su especificidad espiritual. La ciudad se vive, cada año y por unos días, en intensidad; se reviste con su traje galante y se conceptualiza y expresa en estilización estética; crece en su historia y escenifica la síntesis de la tradición y de la modernidad. El Festival en su doble faz es quizá la más densa definición de la ciudad; sus periódicas celebraciones nos sirven de guía para captar y entender el *ethos* prominente de Granada; su renovación anual es algo así como el ángel guardián de la lámpara artística que ilumina la ciudad.

Pero antes de terminar quiero subrayar algo más: la liturgia de la celebración vehicula códigos precisos que vale la pena señalar. En un tiempo dominado por la tecnología, Internet, el móvil y el ordenador, es decir, en un mundo con sabor material, Granada opta además por un mundo de símbolos, por un universo del espíritu, por el arte en sus variadas manifestaciones. Granada, en cuanto morada de esencias y sede de mensajes estéticos, se trasciende y universaliza por el arte, expresa su energía, talante e ideal por el modo del espíritu. Homenaje merecen los pioneros que, desafiando contratiempos y dificultades, supieron soñar, creer y crear; reconocimiento merecen aquellas superpersonas que, apuntando al futuro, inauguraron el festival. Algunos han muerto, pero aquí está su obra coronada por cincuenta años de existencia. *Allegoria in factis*.

La mirada retrospectiva a aquella inauguración enriquece de manera sorprendente la manera de justipreciar el presente. La ciudad que medra en el tronco del pasado —del que recibe la sabia— que reverdece en el presente, se renueva cada año en su viaje por el tiempo; la ciudad que conoce el poder de los signos, la fuerza de los emblemas y la transcendencia de los símbolos se energetiza para afrontar el futuro; la ciudad que conmemora no muere. Así me gusta imaginar a Granada.

NORMAS DE PUBLICACIÓN DE LA REVISTA

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los trabajos científicos originales que se atengan a la orientación de *Anales de la Fundación Joaquín Costa* se enviarán a la Redacción de la revista (Fundación Joaquín Costa. Parque, 10. E-22002 Huesca. Telf. 974 294 120. Fax 974 294 122. E-mail: iea@iea.es), impresos en papel DIN A4 y en soporte informático, haciendo mención en el exterior del disquete del sistema y programa utilizados. El texto irá acompañado por un folio con el nombre y apellidos del autor, el centro docente o investigador al que pertenece y su dirección postal, teléfono, fax, *e-mail*...

2. Los trabajos irán precedidos en la revista de un resumen en castellano, de 10 líneas como máximo, y su correspondiente *abstract* (inglés) o *résumé* (francés), que deberá entregar el autor junto con su original. En él se recogerán de forma resumida las principales ideas que se aporten en el texto. De no poder facilitar el autor su versión en inglés o francés, deberá hacerlo constar expresamente para que la Redacción de la revista pueda realizar el oportuno encargo de traducción.

3. La maquetación correrá a cargo de *Anales*, lo que implica detalles como que no hay que incluir partición de palabras a final de línea ni espacios sistemáticos que no vayan fijados con tabulaciones. De no presentarse el original por procedimientos informáticos con las notas ya incluidas a pie de página, estas, siempre numeradas correlativamente, irán en hoja aparte, al final del texto. En ese lugar se colocará la bibliografía, solo que se ordenará alfabéticamente por los apellidos si no se decide ubicarla únicamente en las notas para hacerlas autónomas.

4. Por lo que respecta al texto, este se ajustará a la *Ortografía de la lengua española* de la Real Academia, en su última edición de 1999, particularmente en lo relativo a la acentuación del adverbio *solo* y de los pronombres demostrativos.

5. Tanto el interlineado como los márgenes, tipo de letra y otras características de formato serán uniformes, con la única excepción de las citas extensas, que podrán llevar sangría mayor y un cuerpo de letra menor. Las citas textuales se presentarán entrecuilladas, nunca en letra cursiva, que se reservará para destacar alguna(s) palabra(s) dentro de la cita si es preciso.

6. Las llamadas de nota irán tras el signo de puntuación cuando acompañen a este. No es necesario dejar un espacio antes de la llamada de nota, vaya esta tras signo de puntuación o tras cualquier letra.

7. Las ilustraciones, si las hubiera, se colocarán al final, con sus pies, indicando, eso sí, cuál ha de ser su ubicación aproximada entre el texto.

8. Para el resalte o grafismo enfático se evitará el uso de negritas, mayúsculas y subrayados (en su lugar, son preferibles las cursivas, las versalitas o los entrecuillados).

9. En relación con los distintos apartados y subapartados, si los hay, se evitarán en la medida de lo posible numeraciones innecesarias (el cuerpo de la letra, su estilo y su ubicación en la página reflejarán adecuadamente la jerarquía de los epígrafes).

10. Si se incluye bibliografía final, esta se ordenará alfabéticamente por los apellidos de sus autores (en versalitas). Se recomienda el procedimiento de incluir en el texto y entre paréntesis el apellido, seguido del año de edición y página(s) (si es preciso) de la obra a la que se remite, con referencia a una lista bibliográfica final.

Si se prefiere ofrecer las referencias bibliográficas completas en notas a pie de página, se evitará la redundancia de añadir una bibliografía final.

11. Las referencias bibliográficas contendrán los siguientes datos y en este orden: apellido(s) del autor (en versalitas), nombre del autor, año de publicación entre paréntesis, título de la obra en cursiva, editorial, lugar de edición y, en su caso, página(s) citada(s).

Los artículos de revista o de prensa y las colaboraciones en volúmenes colectivos se ofrecerán entrecomillados y a la mención del título de la revista u obra colectiva seguirá el número o volumen de la misma y la(s) página(s) citada(s), todo ello separado mediante comas.

ACEPTACIÓN Y PUBLICACIÓN DE ORIGINALES

1. Todos los trabajos serán revisados por un mínimo de dos especialistas. Cuando el resultado de dicha revisión lo exija, el original con las pertinentes anotaciones será devuelto al autor, que deberá tenerlas en consideración.

2. Tal como el autor asume la responsabilidad intelectual de las ideas y afirmaciones contenidas en sus escritos, la Redacción de la revista decidirá su aceptación y, si es el caso, propondrá cambios formales en relación con estas normas.

3. El texto impreso será el resultante de la corrección de pruebas por el autor —sin añadidos que modifiquen la maquetación— o ese mismo borrador si no se devuelve corregido en el plazo fijado.

4. El autor recibirá un ejemplar de la revista y 25 separatas de su colaboración, que le serán remitidos a su dirección postal. Igualmente le serán devueltas sus ilustraciones originales, si las hubiere.

RESEÑAS

1. Aquellas entidades, autores o editoriales que deseen dar a conocer sus libros a través de *Anales de la Fundación Joaquín Costa* deberán enviar dos ejemplares de la publicación a la Redacción de la revista, indicando su interés en que aparezca una reseña en la correspondiente sección, que se encargará a un especialista en la materia.

2. Igualmente la Redacción acogerá aquellas reseñas que le lleguen directamente. Estas deberán ofrecer en primer lugar la referencia bibliográfica completa del libro reseñado y se acompañarán, en lo posible, de una fotocopia de su portada.

3. Tanto el autor de la reseña como el del libro reseñado y, en su caso, la editorial correspondiente recibirán un ejemplar de la revista en que aquella aparezca.



La FUNDACIÓN JOAQUÍN COSTA es una institución privada de carácter cultural adscrita al Instituto de Estudios Altoaragoneses. El cumplimiento de sus fines está confiado al Patronato rector. Tales fines quedan definidos en el artículo 5.º de los Estatutos de la siguiente forma:

A) Facilitar el *conocimiento pleno de la obra* de don Joaquín Costa, contribuir al estudio de su personalidad, formar una Biblioteca especializada y reunir colecciones documentales sobre diversos aspectos del período considerado.

B) Promover, fomentar y llevar a cabo *estudios, investigaciones y proyectos* en materias relacionadas con el Derecho, la Historia y el progreso social y económico de España. Sin marcar límite estricto a la programación de actividades, el Patronato dará preferencia a las que sean susceptibles de aplicación específica, tales como las propias de las siguientes disciplinas, que se citan a título de mera indicación:

- Economía Agraria.
- Desarrollo de recursos naturales.
- Energía y política hidráulica.
- Expansión industrial.
- Ecología y medio ambiente.
- Política social.
- Econometría y modelos macroeconómicos.

C) *Acción cultural* en forma de conferencias, cursos y publicaciones varias, incluso las de boletines informativos y revistas.



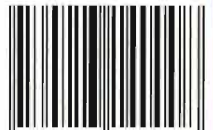
Joaquín Costa
FUNDACIÓN



9 770213 140008



Joaquín Costa
FUNDACIÓN



9 770213 140008