



**HESSE, Andreas**  
**Modernización reluctant. Cultura plebeya**  
**y economía moral en el País Vasco**

Donostia-San Sebastián: Hiria, 2012  
 199 p. ; 21 cm.  
 ISBN: 978-84-9797-485-1

Andreas Hess, autor de este ensayo, de nacionalidad alemana, es profesor de sociología en el University College de Dublín; ciudad en la que se publicó la primera edición del mismo (2009). Con el título: *Reluctant Modernization: Plebeian Culture and Moral Economy in the Basque Country*. Una versión del capítulo dedicado en el mismo a los *txokos* ya se había publicado previamente<sup>1</sup> (2007). La obra traducida se estructura en tres grandes capítulos centrales, dedicados respectivamente al *baserri*, la cofradía o hermandad de pescadores, y las sociedades gastronómicas. Precedidos por una introducción (de la crítica del igualitarismo vasco al entendimiento de la modernización reluctant) y seguidos por sus conclusiones, cuyo subtítulo coincide con el título del libro.

Hess opta por someter a examen estas tres instituciones o tipos ideales, que considera indécimas del proceso de la denominada “modernización reluctant”, cultura o actitud propia de la cultura plebeya y de la economía moral: 1) el *baserri* (caserío vasco), 2) la *cofradía* (hermandad de pescadores) y 3) el *txoko* (sociedad gastronómica) en Hegoalde. Asumiendo que pudiera haber elegido otras muchas más para ilustrar lo que llama “cultura plebeya vasca en funcionamiento”, p. e.: las iniciativas de establecimiento de las ikastolas (cfr. p. 24). Un término que, a diferencia del más usual de cultura popular, evoca reminiscencias propias del antiguo régimen más que de la modernización; adquiriendo, desde el aquí y el ahora, una cierta connotación peyorativa. Comienza afirmando que las tres formas han sido capaces de acomodarse a circunstancias cambiantes, y dos de ellas –*baserri* y cofradía– durante medio milenio. Para concluir constatando el declive absoluto de la primera y la languidez terminal de la segunda, pese a haber conseguido ésta conciliar tradición y cambio hasta su desplazamiento por las fuerzas del mercado, hasta el punto en que ambas ya son historia. La única forma que sobrevive saludablemente es el *txoko*, experiencia de éxito, sociedad amical donde la comensalia genera lealtad. Y a cuyo carácter lúdico atribuye su éxito frente a las otras, en las que predominan la racionalidad instrumental, las necesidades y la supervivencia, ya que representarían el estímulo que condujo a sobrellevar las disfunciones de la urbanización y de la modernidad.

Tal selección no es desacertada, pero deja fuera de su campo analítico el binomio industrialización-urbanización<sup>2</sup>, inseparable de cualquier análisis de la modernización. Siendo precisamente el País Vasco donde, junto con Cataluña, más acentuado está el citado binomio en el seno del Estado Español; desde ya hace casi siglo y medio, aunque hoy merado en su faceta fabril; bien es cierto que salvo mucho más tardíamente, solo en sus dos territorios litorales y, sobre todo, en el ámbito metropolitano de la Ría de Bilbao. Pero, aun con estas constricciones espacio-temporales, y a que en su forma prototípica tal proceso

1. “The Social Bonds of Cooking: Gastronomic Societies in the Basque Country”. En: *Cultural Sociology*, vol. 1, nº 3; pp. 383-407.

2. Tratado muy de soslayo y tan solo en referencia a ambos procesos en los puertos pesqueros vascos.

es obra de las elites oligárquicas, existen modelos alternativos muy arraigados en Euskal Herria –más allá del pastor, el aldeano, el artesano o el pescador– y que ya han atraído la atención de toda una pléyade de investigadores de diversas áreas de conocimiento: el movimiento cooperativo de Mondragón, que reúne todas las características propias de esa cultura de las clases subalternas, tan reluctante o más que las precitadas al modelo hegemónico de modernización. Por lo tanto, este “olvido” no parece justificable ni fortuito, sugiriendo implícitamente que las expresiones esenciales de la cultura y la sociedad vascas son la rural y la pesquera; y que la industria o la ciudad serían fenómenos alógenos con respecto a las mismas. Olvido más inexplicable, si cabe, cuando el propio Hess define como característica principal del complejo proceso de modernización, a partir del orden tradicional, como “la transformación de un mundo predominantemente rural formado por comunidades pequeñas a una sociedad industrializada” (p. 175).

En este libro destaca la importancia atribuida por su autor a las dimensiones teórico-metodológicas, en concordancia con alguna de sus publicaciones precedentes, como *American Social and Political Thought* (2001). Y aquí son ciertamente norteamericanas sus principales referencias teóricas del análisis interdisciplinar y/o multidisciplinar de la modernización. Comenzando por las aportaciones de los clásicos europeos del pensamiento sociológico indispensables, aunque reinterpretados, para la sociología estadounidense: Tönnies, Durkheim y Weber, a quienes incluso Hess ha leído en inglés y no en sus propios idiomas, ni tan siquiera a los dos alemanes. Tanto por la ortodoxia estructural-funcionalista (Parsons y Smelser) como sus críticos (Moore); e incluso Gusfield, sociólogo de la cultura (rituales, símbolos, movimientos sociales) especializado en modelos alternativos de modernización, como los de la India y Japón, en los que tradición y modernidad son aspectos que se refuerzan mutuamente más que sistemas en conflicto. Incorporando referentes propios de su quehacer interdisciplinar y de su propia trayectoria cultural germano-irlandesa: Hirschman, economista alemán de formación americana o Thompson, el gran historiador británico de la clase obrera y crítico del enfoque funcionalista. Para estos últimos, como señala acertadamente Hess “la modernización nunca ha sido un proceso constante y unidireccional sino un proceso paradójico [...] plagado de ambigüedades, contradicciones, ambivalencias y, a menudo, de pura resistencia” (p. 179). Seguramente imputable a sus circunstancias personales es la exclusión de sociólogos francófonos indispensables para estudiar la modernización del mundo rural, francés, argelino o universal, como Bourdieu.

Siguiendo la terminología de Hirschman, Hess denomina salida, voz y lealtad a los tres modos que distingue en la modernización “reluctante”<sup>3</sup>. Comunes a las tres instituciones objeto de su estudio, pero relacionándose principalmente *baserri* con salida, cofradía con voz y *txoko* con lealtad como características más destacadas respectivamente. Para afirmar que los vascos hemos sido unos peculiares “modernizadores reluctantes”, protagonistas a partir de la cultura popular y de la economía moral, frente a modos hegemónicos y verticales de modernización. Este estudio es, según afirma el propio Hess, un trabajo de síntesis que se apoya en los hallazgos de otros investigadores<sup>4</sup>, seleccionando aspectos acordes con su propio interés epistemológico. Tratando de utilizar los “hallazgos empíricos”, y supues-

3. “La voz representa la protesta, la expresión del descontento personal. Sólo cuando la opción de voz se agota, porque es ignorada, la opción salida aparece como alternativa radical. Lealtad vincula a las dos anteriores y describe una situación ideal: la lealtad se mantiene si se hace caso a la voz y al mismo tiempo mantiene la salida bajo control” (p. 74).

4. Por este orden, a juzgar por el número de referencias bibliográficas: 6) J. Caro Baroja; 5) J. Gracia Cárcamo; 4) W. A. Douglass, J. I. Erkoreka, J. I. Homobono; 3) J. Arpal, J. R. Mauléon, J. Martínez, J. A. Rubio-Ardanaz; 2) R. Aguirre, J. Apraiz y A. Astui, J. Aranzadi, J. Garmendia, F. Luengo, A. Otazu, A. Pérez-Agote, J. M. Sada, J. Zulaika; etc. Aunque Hess pase revista somera e individual -en la introducción- a antropólogos, historiadores y comentaristas sociales, a los que parece considerar de rango intermedio entre la “gran teoría” y el empirismo: Otazu, Heiberg, Douglass, Ott, Zulaika, Aranzadi y Juaristi.

tamente microsociológicos a partir de herramientas conceptuales adoptadas críticamente por él de los grandes autores citados. Sin basarse –según confiesa– en otro trabajo de campo propio que unas someras observaciones y conversaciones sobre Mutriku, donde se interesó por los *txokos* y la cofradía desde 1997. De esta ausencia de proximidad con su objeto de estudio y de su discutible concepción de los enfoques macro y micro –global y local (para él simples “peculiaridades locales”)–, de la presunta validez unívoca de las perspectivas comparativas, ¿únicas de validez universal?, proceden sus errores más flagrantes. Como la equívoca adscripción disciplinar de algunos de estos investigadores, así como de su insuficiente o nulo conocimiento de la obra más reciente –aunque no sólo– y más generalizable de los mismos. Porque las ciencias sociales, al igual que otras formas de conocimiento, solo pueden ser operativas a partir de una adecuada relación entre los ámbitos conceptual y empírico; y difícilmente, en cambio, si un investigador se apoya únicamente en la gran teoría de unos y en el supuesto empirismo imputado a otros.

Hess explica el prolongado periodo histórico del caserío, desde sus orígenes pastoriles hasta su agonía y desplazamiento por las ventajas inherentes a la modernización (industrialización-urbanización con su secuela de éxodo rural), pese a su ideologización por el primer nacionalismo como esencia de la cultura vasca y sus adaptaciones<sup>5</sup>. Pasando por su consolidación como base de un campesinado relativamente libre e independiente; aunque con diferencias significativas, tanto sociales como de género. Su visión de la función y crisis del *baserri*, más allá de lo económico, está basada en las obras de Douglass<sup>6</sup>, sobre las localidades de Murelaga (Bizkaia) y Etxalar (Navarra), y de Etxezarreta (economista), todas de los años 70. Con ellos nos habla del grupo doméstico, la herencia, la subsistencia y la pretensión de autosuficiencia, la ayuda mutua entre vecinos, la tierra comunal y su resistencia frente a los cambios socioeconómicos, tecnológicos y socioculturales. En cuanto al *baserri* como modelo de salida de la economía moral, resultan refrescantes las aplicaciones del pensamiento de Thompson y de Hirschman, pero éstas no pueden operar como simples extrapolaciones o adaptaciones al estudio de la situación vasca. Más interesante resulta la interpretación de la larga resistencia de esta institución familiarista posibilitada, en buena medida, por la solidaridad vecinal y los fuertes sentidos de comunidad y pertenencia locales, finalmente impotente frente a la inmersión de las comunidades locales en las zonas metropolitanas cercanas e incluso en su salida hacia América.

Tras una amplia historia de la relación de los vascos con el mar, entendida como una lucha constante por adaptar las tradiciones a los mercados abiertos e igualitarios, en dialéctica con el proteccionismo. Donde sus pescadores hacen oír su fuerte voz, evitando así la protesta y la salida. Hess explora los procesos de diferenciación y de división del trabajo entre puertos comerciales y pesqueros<sup>7</sup>, para centrarse en las funciones y crisis de las cofradías de pescadores y en su devenir contemporáneo, en especial de la pesca de bajura. En el mar, la tripulación –confrontada al riesgo permanente– entabla fuertes vínculos de compañerismo, que perduran ya en tierra. Mientras que las mujeres se ocupan de la casa, de

5. Y a haberse convertido, junto con las cofradías marítimas, en objetos de estudios prioritarios para Eusko Ikaskuntza en la fase inicial de esta sociedad, particularmente entre 1918 y 1925 (pp. 46, 117, 119).

6. Antropólogo funcionalista norteamericano, tan alógeno y conceptualmente innovador, en su día, como Hess. Al que debemos la introducción de la antropología social-cultural en los estudios vascos; pero cuyo análisis está lastrado por su concepción de estos pueblos, ya abiertos hacia la modernización, como comunidades rurales arquetípicas y aisladas.

7. Haciendo referencia solo aquí, como ya hemos visto, a que los asentamientos planificados del litoral cantábrico eran de tipo urbano o semiurbano, proceso urbanístico de densidad más considerable desde finales del siglo XIX, con un desarrollo de la modernización y la racionalización a través de las industrias conservera y naval y de la tecnología pesquera. Todo lo cual redundó en que sus cofradías “y su economía moral pudieran desarrollarse y funcionar adecuadamente” (pp. 115-116, 135, 143).

los hijos y de las labores de desembarque. Sin que en estas sociedades locales existiera una clase social dominante frente a la mayoría cultural y económicamente plebeya; pese a la división del trabajo y a la existencia de estratos netamente identificables. Con el resultado de una formalización de la ayuda mutua a través de las cofradías, institucionalización de la solidaridad en las tareas de captura, venta y comercio del pescado, con dimensiones subsidiarias de tipo religioso y ritual; basadas en la interacción social directa, más allá de lo económico, en los espacios públicos del mercado y en el sociable de la taberna, más la solidaridad y la experiencia a bordo. Aunque no exentas estas instituciones de referencia de conflictos, incluso políticos, entre los estratos de armadores, patrones, tripulantes (*tostar-tekos*) y los excluidos aprendices (*txos*), por ocupar posiciones hegemónicas o por el reparto de la captura. Solidaridad y cohesión que quiebran con los métodos de pesca modernos y tecnológicos, el predominio de las grandes fábricas conserveras y la proletarianización de la pesca de altura, con la introducción de mano de obra foránea, que erradican el monopolio de la venta de pescado. No sin “resistencia generalizada a modernizar, industrializar o capitalizar la pesca” (p. 141). Lo que conllevó primero la división de las cofradías y después su corporativización por el franquismo. Actualmente no queda mucho de la lealtad, de la voz o del igualitarismo de éstas, apenas una presencia simbólica en un sector pesquero minorizado y museificado.

Con respecto al origen de los *txokos* decimonónicos, Hess se hace eco de la indistinción primigenia neta –como reflejan sus fuentes secundarias– entre los cafés, las sociedades recreativas, las casas regionales y las que definitivamente se configurarán como sociedades gastronómicas, a partir de su núcleo de difusión donostiarra (1900) para alcanzar Araba a partir de 1934 y Navarra desde los años sesenta. Establece después, correctamente, el vínculo entre *txoko* y cuadrilla, con sus nexos de amistad y lealtad, sociabilidad y comensalía. Y con ellas del capital simbólico de la comida, reforzado por la condición de los espacios de las sociedades como semipúblicos, donde se reproducen la sociedad e identidad vascas, potenciales palenques del discurso y la praxis nacionalista. Tan solo la comensalía y la amistad características de los *txokos*, se harían eco hoy de las peculiares relaciones sociales de la sociedad urbana vasca en su vida cotidiana. Asimismo, y como tratando de reparar un olvido, en sus conclusiones concede una breve cabida al fenómeno festivo-ritual, que nos lleva a eventos festivos impropios de la cotidianeidad. Y que en el ejemplo elegido por el autor, los *Calvarios* de Mutriku (Gipuzkoa), simboliza la fusión o hibridación “de lo tradicional y lo moderno, lo rural y lo semiurbano, la cultura del baserri y la cofradía; la vida del mar y las formas urbanas de socialización. [...] de la cultura plebeya, la economía moral, el pasado y el presente” (pp. 184, 186). Particularmente a través de sus facetas de comensalismo. Aunque, pese a su afirmación de que estas u otras fiestas no constituyen tradiciones inventadas o evocaciones militantes del pasado, sí que son fruto de reinventiones memoriales o ineludibles adaptaciones al contexto sociocultural del presente.

En definitiva: Hess no descubre apenas nada que no supieran ya los investigadores vascos, o “vasquistas” foráneos, a quienes lee inteligentemente. Pero hay que reconocerle el mérito de un estudio que contribuye a aclarar los contextos –simbólicos y materiales– donde una cultura conforma las definiciones de sus estilos de vida, así como las identidades y los vínculos sociales de los grupos subalternos. Más la propuesta de un cambio de paradigma, en los estudios vascos pero cuyo alcance va más allá de los mismos; basado el nuevo en las construcciones simbólicas, con prevalencia sobre las materiales, así como en una mirada “desde abajo”, invirtiendo la perspectiva que dificultaba la visión de la acción social (por parte, sobre todo, de ciertos historiadores) desde la cultura plebeya y de la economía moral. Así como que rompa con esa mirada exterior sobre la sociedad vasca centrada obsesiva y casi exclusivamente sobre la lengua, el nacionalismo y la violencia política.

José Ignacio Homobono Martínez