

For • • Sale

Adiós al caserío

Davydd J. Greenwood *

Si la conducta de los agricultores nos parece paradójica se debe a nuestra incapacidad de apreciar la complejidad de la vida rural y al intento de hacerla encajar, como sea, bajo los conceptos de "tradición" o de "modernidad". Si una sociedad rural tiene que ser una cosa u otra, ya no queda espacio para su complejidad humana ni para la historia de las ideas que afectan a la vida de la gente.

Los conceptos de tradicionalismo y modernidad se refieren, en última instancia, al antiguo lugar común de que en la vida humana, unas cosas son económicas y otras culturales. Este lugar común es el origen del debate for-

Este artículo pertenece al libro inédito en castellano Unrewarding Wealth. The Commercialization and Collapse of Agriculture in a Spanish Basque Town y cuya traducción, patrocinada por la Concejalía de Cultura del Ayuntamiento de Fuenterrabía en colaboración con la Panificadora Rekondo, llevará por título: Fuenterrabía: riqueza ingrata. Más concretamente, el artículo reproduce una parte del Capítulo IV titulado "La historia agraria de Fuenterrabía de 1920-1969".

* Antropólogo

Traducción María Belmonte Barrenexea

malista-substantivista en Antropología económica y, anteriormente, lo habíamos encontrado en debates sobre la relación entre economía y moralidad.

La separación de la Economía de otros aspectos de la cultura, es un instrumento aplicado a un marco de análisis específico de la conducta humana. Dicha separación es una herramienta útil y la he empleado a lo largo de este libro. Pero es un error mantener que las simplificaciones que nos ayudan a hacer los análisis adecuadamente, representan la conducta en todos los sentidos. Es confundir la conducta con el modelo que ha sido diseñado para hacerla inteligible.

La mayoría de las dificultades que rodean la relación Economía-Sociedad, se centran en una simple pregunta: ¿qué grado de simplificación es aceptable en el análisis de la conducta económica? La hipótesis de este libro es que para explicar la conducta de estos agricultores, no nos sirven, ni un modelo simple de optimización del beneficio económico, ni un modelo simple del contexto social de la actividad económica.

Ambos deben ser combinados e interrelacionados para que los resultados cobren algún sentido. La complejidad cultural y la unicidad histórica del proceso, normalmente etiquetadas bajo el rótulo de desarrollo económico, desafían el análisis unidimensional.

Aunque la despoblación parece ser una paradoja económica, tiene mucho sentido en términos de dimensiones indicativas del sistema cultural vasco. En Fuenterrabía, el éxodo rural tiene un sentido cultural. Para demostrarlo, presento dos tipos de material: uno, relativo a problemas de complejidad administrativa, conflictos del grupo doméstico, identidad social del caserío y hundimiento del medio social rural, los cuales se han visto agudizados por el proceso de la comercialización agrícola; y otro, el compuesto por las ideas relevantes vascas sobre el trabajo y la dignidad, con una larga tradición en la zona.

Por lo que se desprende del material que ya se ha expuesto, podría parecer que la despoblación rural no requiere explicación: la agricultura simplemente tiene graves problemas. Pero si examinamos otros periodos de la historia vasca, nos encontramos con que la guerra, las plagas, la superpoblación, la escasez de tierra, las hambrunas y la pobreza, han sido problemas periódicos. Sin embargo, no terminaron con esta forma de agricultura. Solamente ahora, todo el sistema ha comenzado a venirse abajo, de modo que la situación actual exige un esfuerzo especial de análisis.

La agricultura vasca siempre ha sido un asunto complejo. Las fincas son pequeñas, el clima no es el ideal, los suelos son pobres y la topografía difícil. En 1920 los agricultores se enfrentaban a todo esto y tenían que equilibrar la producción del caserío con las necesidades de consumo de la familia, además

Adiós al caserío

de pagar rentas y dotes a su debido tiempo. Todo esto se hacía con muy pocas herramientas y mucha ingenuidad.

Cuando se leen obras sobre la cultura "tradicional" vasca, en particular los escritos por vascos urbanos que añoran un ideal bucólico del que extraen su orgullo cultural, la vida rural aparece como una sencilla interacción con la naturaleza de gente fundamentalmente simple y por lo general noble. La complejidad de la agricultura y los riesgos que conlleva no se aprecian en una imagen, que es más un diagnóstico de la insatisfacción de la gente de la ciudad, que la situación real de los agricultores de subsistencia.

La agricultura vasca contemporánea también es compleja en otro sentido, porque el agricultor de ahora es un capitalista. Durante el año hace grandes inversiones de capital de las que debe obtener el beneficio suficiente para el consumo del momento y para inversiones futuras. La mayoría de los artículos que se consumen se compran con dinero. En 1969 era posible, en el País Vasco, que alguien pasara privaciones por falta de dinero más que por falta de tierra. El equilibrio entre trabajo duro, subsistencia y renta ha sido substituido por un equilibrio entre ingresos en metálico y gastos.

En la cría de ganado hay que tener en cuenta la leche y los mercados de la carne, los costes de maquinaria y piensos, el mantenimiento de establos y máquinas y la construcción de silos. Los campesinos deben ocuparse ellos mismos de la comercialización y hay que comparar los costes de esta actividad con los bajos ingresos que se obtienen de la venta de leche, al por mayor, a las grandes empresas lecheras.

En todo esto, debemos tener también en cuenta la demanda local de los productos. Así, los agricultores, tienen que vérselas con los mercados de bienes de producción, locales, nacionales e incluso internacionales. A esto hay que añadir la presión generada sobre la tierra por la especulación del suelo por parte de los promotores y sobre el trabajo, por la disponibilidad del mismo en la industria.

La complejidad en la agricultura tal vez no sea mayor pero es, sin lugar a dudas, diferente a la que encontramos en 1920.

La horticultura presenta un panorama aún más diferenciado. Se cultivan más de 20 variedades de verduras, en diferentes estaciones, que exigen diferentes métodos de cultivo. Decidir los intervalos correctos entre cosechas, en las diferentes parcelas de la huerta, es un asunto extremadamente complejo que requiere experiencia y mucha planificación. Cada hortaliza tiene un mercado diferente, en el que llegar a tiempo y seleccionar las variedades más buscadas supone la diferencia entre grandes beneficios o grandes pérdidas.

Davydd J. Greenwood

Cada año hay que tomar decisiones sobre las cantidades que hay que plantar de cada hortaliza. Esto exige aprovechar la experiencia acumulada y especular sobre las cantidades de cada variedad que irán al mercado. Cada cosecha exige, igualmente, su herbicida, pesticida o fungicida, al tiempo que hay que decidir sobre el empleo de los diferentes tipos de maquinaria y sobre el uso de los diferentes tipos de semilleros y técnicas de transplante existentes.

Por último, las hortalizas deben ser comercializadas con habilidad, o todo el trabajo y la inversión habrán sido en vano. Esta comercialización depende de la afluencia de turistas en verano, de conseguir una clientela fija en los supermercados y de los clientes privados. Durante mi estancia, las restricciones al cambio de moneda del gobierno francés, produjeron una crisis inmediata en el mercado de verduras. Todo lo anterior tiene lugar en el contexto de un clima húmedo, suelos pobres, frecuencia de pestes, enfermedades de las plantas y tormentas y granizadas intempestivas.

La complejidad administrativa de la agricultura abarca la toma de decisiones y la compensación de factores que escapan al control de los agricultores. Los problemas en los mercados de capitales, el sistema monetario nacional e internacional y el estado general de salud de la economía española se han convertido en las condiciones que determinarán lo que un agricultor ganará realmente en un año.

La agricultura capitalista somete a los agricultores, además de los problemas conocidos del clima y la mano de obra, a multitud de nuevas situaciones que escapan a su control.

Planificación y trabajo duro son las armas de los agricultores contra esta situación, pero ninguna cantidad de trabajo hará que los turistas acudan durante una fuerte crisis monetaria internacional, ni aliviará la tendencia inflacionaria de la economía española.

Esta es una descripción concreta de lo que se denomina “comercialización” de la agricultura, término que se asocia a menudo con la impresión positiva de que la comercialización es sinónimo de progreso y modernización. Si hago hincapié en los componentes negativos, no es porque tenga una romántica visión del pasado, sino porque son los propios agricultores los que ven negativamente este proceso de comercialización. Aunque son plenamente conscientes de los beneficios que han obtenido, también están al tanto de los gastos en los que han incurrido, gastos que suponen esfuerzos de gestión extras, especulación en futuros mercados y sumisión a los movimientos de precios sobre los que no tienen ningún control. Aceptan encantados los beneficios, pero no ignoran los costos adicionales.

Los campesinos hablan de los recientes beneficios en términos que resaltan las preocupaciones que les suponen y la pérdida de la libertad que tenían

Adiós al caserío

como agricultores de subsistencia. No se trata aquí de utopía retrospectiva; se trata de reconocer que la comercialización ha alterado sus relaciones con el mundo exterior y ha transformado la agricultura en una ocupación totalmente distinta. Como explicaré más adelante, creen que esta sumisión a fuerzas extrañas es el inconveniente de la agricultura comercial.

Quiero señalar de nuevo que los cambios no se producen de una época de subsistencia "simple" a una época comercial "compleja". En los siglos dieciocho y diecinueve no sólo había agricultura comercial, sino también agricultura de subsistencia, que, con la multitud de fuerzas que los campesinos tenían que equilibrar, era una empresa difícil.

La actual agricultura comercial no es que sea más compleja, sino simplemente lo es de un modo diferente, porque, entre otras cosas, los campesinos vascos han soportado tres guerras y un movimiento terrorista en lo que va de siglo, con la consiguiente inestabilidad de los mercados. Que tengan una absoluta falta de fe en el mundo, más allá de sus caseríos, resulta bastante comprensible.

En el núcleo de la organización del grupo doméstico vasco existen problemas que siempre han sido fuente de conflictos, en particular los relacionados con la herencia y la delegación de la autoridad. Ya he analizado la reciente expresión de estos problemas, pero queda algo por añadir.

A modo de introducción conviene tener en cuenta que el sistema de división de la herencia no hizo su aparición hasta el siglo XVI aproximadamente, hecho a menudo pasado por alto por los especialistas vascos (Caro Baroja, 1971). El desarrollo de tal sistema supone una opción cultural para adaptar las relaciones sociales a una serie de unidades, relativamente fijas, de tierra. Por el contrario, la herencia divisible reparte la tierra de acuerdo con el número de herederos.

En el caso de que haya más de un heredero, la indivisibilidad exige que el patrimonio sea desigualmente repartido, en el sentido de que sólo un heredero recibe la tierra. Cuando la agricultura era una ocupación codiciada, los padres siempre se veían forzados a hacer distinciones entre los hijos y favorecer a uno en detrimento de los demás, otorgándole a él o ella, la parte más deseable de la herencia. La indivisibilidad de la tierra siempre estaba asociada a tensiones y era una fuente potencial de conflictos.

Las condiciones económicas actuales han agudizado el problema y están destruyendo el sistema. Estamos viviendo la vuelta al sistema de herencia igualitaria.

El enorme aumento del precio de la tierra, el fracaso de la agricultura como forma de vida y la presencia de un código civil que exige igual reparto de la herencia, han dado lugar a amargos conflictos que han paralizado el funcio-

namiento de los caseríos y destrozado muchos grupos domésticos. Los padres ya no pueden garantizar el patrimonio del mayorazgo, hecho que disminuye el deseo de ser nombrado como tal. Todos quieren una parte del valor del caserío, imposibilitando la transmisión correcta del mismo.

La combinación de incertidumbre y amargura que rodea a todo el problema, pone en peligro el sistema hereditario, haciendo que la agricultura resulte poco atractiva para casi todo el mundo. Para los padres, es una amarga decepción de acuerdo con sus propias metas; sus vidas no serán plenas hasta que puedan garantizar la transmisión del caserío íntegro. Un antiguo conflicto, bajo nuevo disfraz, destruye el modelo de transmisión de la herencia.

La sucesión de la autoridad dentro del grupo doméstico es otro viejo problema que se ha enconado en las actuales circunstancias. A diferencia de otros lugares del País Vasco, en que la delegación de la autoridad sobre las actividades agrícolas se efectúa cuando el mayorazgo se casa y se formaliza en un contrato matrimonial, en Fuenterrabía, sólo tiene lugar a la muerte de ambos padres. Ello genera situaciones en las que un hombre, o mujer, de 50 años, casado y con hijos, continúa subordinado a un padre de 75 años.

Además, la autoridad paterna es absoluta. No se comparte y abarca todas las áreas, desde el funcionamiento del caserío, a la mínima mejora en la casa o la compra de comida. Los hermanos del mayorazgo están también totalmente subordinados.

Esto crea un problema insoluble. Como veremos más adelante, la definición vasca de un auténtico ser humano es aquel que tiene pleno dominio sobre su destino. Esta misma idea hace que los padres ancianos sean renuentes a delegar su autoridad porque les supondría volver a un estado de no adultos. Pero el mayorazgo sufre por las mismas razones bajo la autoridad de los padres. Los años de subordinación a éstos, son años de gran esfuerzo personal para el mayorazgo porque, él o ella, comparten la misma definición sobre el hecho de ser adulto que hace que los padres no deseen retirarse. El resultado es que, mientras viven los padres, el mayorazgo es mantenido en el estado sociológico del niño. Los contratos matrimoniales en otras zonas no solucionan este problema, pero establecen la transmisión de autoridad en favor de su heredero, obligando a los padres a retirarse como figuras dominantes del grupo doméstico.

Origen siempre de conflictos en los grupos domésticos, el problema de la autoridad paterna se ha agravado por muchas razones. La gente joven puede optar por el trabajo en una fábrica y adoptar pronto todas las características del estado adulto. Huyen del problema de la autoridad, marchándose a la ciudad y adoptando una nueva identidad social. El mayorazgo queda en clara desventaja, porque su condición de adulto puede verse retrasada 15 a 30 años en relación con sus hermanos.

Adiós al caserío

Cuando heredar el caserío era algo codiciado y cuando el mayorazgo gozaba de prestigio a los ojos de la comunidad, dicha desventaja podía ser tolerada. Ahora, las desventajas de una adultez aplazada ya no se compensan con prestigio social, debido al declinar de la agricultura, la tendencia hacia una juventud más independiente y la atribución de rusticidad y estupidez a los nombrados mayorazgos. Por estas razones, los padres se sienten incapaces de delegar la autoridad que detentan, de modo que el antiguo problema de la sucesión se vuelve lo bastante serio como para desanimar a casi todos los herederos potenciales a aceptar el nombramiento de mayorazgo.

En conjunto, los problemas de herencia y sucesión obligan a la mayoría de los padres a intentar durante años convencer al menos a un hijo de que acepte su nombramiento de heredero. Por lo general, no lo consiguen y en 1969 sólo un caserío de 168 contaba con un mayorazgo que deseara quedarse. Como ya he indicado, incluso si se consigue nombrar un mayorazgo, las posibilidades de que encuentre pareja para casarse son virtualmente nulas. El posible cónyuge no sólo debe aceptar el retraso de su condición de adulto, sino que pasará la vida bajo la autoridad del mayorazgo, trabajando en una ocupación desprestigiada.

Otro rasgo de la agricultura vasca que tiene una respetable antigüedad es la forma en que se establece la identidad social del campesino en la comunidad. Como ya indiqué al principio, la unidad más estable de la Puenterrabía rural es la finca agrícola. La organización social de los grupos domésticos es adaptada para mantener un equilibrio entre el tamaño de los grupos domésticos y la capacidad del caserío. La finca agrícola en sí misma, es la unidad que persiste, la identificable. Como indica Douglass, "*en la sociedad rural vasca, la continuidad social es asegurada no por los grupos de parientes, sino por la inmutabilidad de la casa (o hacienda)*" (1969: 88). Esta observación se ve reforzada por el hecho de que por lo menos 150 de los actuales caseríos de Puenterrabía, se encuentran en el mismo lugar y conservan los mismos nombres con los que aparecen en el censo de cientos de años atrás.

La hacienda deja una fuerte impronta social sobre sus ocupantes. La composición de los grupos domésticos cambia, pero los caseríos se consideran eternos. Los campesinos son identificados por el nombre del caserío. En muchos casos, los informantes no conocen el apellido de sus vecinos. La gente es conocida por su nombre de pila seguido del nombre del caserío. El que se casa con alguien de un caserío será pronto conocido por el nombre de éste, aunque todo el mundo conozca el nombre del suyo natal. Si el caserío es grande y está bien explotado, la asociación del propio nombre con él, supone prestigio para una persona. Un caserío pobre o mal explotado reduce el prestigio de los

miembros del grupo doméstico. Por lo tanto, gran parte de la identidad social de los miembros de un grupo doméstico proviene de su identificación con una hacienda concreta. Es una parte significativa de su identificación, categorización y consideración por el resto de la gente. Ser nombrado mayorazgo es ser elegido guardián de esta identidad.

La fuerza con la que se imprime el caserío en la identidad social de los campesinos, supone que aceptar el mayorazgo proporciona una identidad rural de por vida. Con el declive del prestigio de la agricultura, este nombramiento ya no es un honor, sino una fuente de ridículo que hay que evitar, porque excluye a la persona así identificada de la participación en el medio social urbano y por tanto, "moderno". Hace poco que "campesino" se ha vuelto sinónimo de "paleta" en Fuenterrabía por lo que la gente joven reacciona negándose a aceptar el mayorazgo y la identidad "paleta" que conlleva.

Hay otros factores que alejan a la gente de la agricultura. La creciente soledad de la vida doméstica y el proceso de despoblación mismo han incrementado enormemente el aislamiento social de los campesinos en las últimas décadas. La falta de vínculos entre caseríos tiene efectos colaterales. El declive real de la ayuda mutua, suprime una fuente de flexibilidad del sistema agrícola, lo que se traduce en que una simple enfermedad o un incendio, pueden bastar para que la gente abandone un caserío.

Menos evidente, pero igualmente importante, es el hecho de que las unidades agrícolas fijas, dispuestas como vecindades, solían constituir un universo moral y social lleno de significado. Su simbolización más dramática se encuentra sobre el mapa del Paisaje agrícola representado en el suelo de la iglesia de Murélagu, tal como lo describe Douglass (1969: 19-82). Cada caserío ocupaba su puesto en este universo y estaba intrincadamente vinculado al resto. Por ello no dejaba de haber conflictos entre campesinos, pero estos conflictos se producían en los límites de un universo del que se aceptaban los significados. Basándose en estos significados, los campesinos actuaban y cooperaban, iban a la iglesia, se morían y eran llorados.

Los vericuetos formados por chalets, apartamentos y caseríos abandonados han destruido esta delicada unidad. Los campesinos que quedan, se sienten como supervivientes en un Paisaje repentinamente desprovisto de significado. El Paisaje estable de caseríos, tenía un significado moral apenas percibido por los de fuera y una vez roto, se ha derrumbado definitivamente. La vida agrícola ha perdido su dimensión geográfico-moral. Los campesinos viejos hablan como si fueran supervivientes de una época pretérita, y en un sentido lo son. Un hombre o una mujer jóvenes no desean comenzar una vida en un mundo que está agonizando.

Adiós al caserío

Del examen de las condiciones que hacen difícil la agricultura y contribuyen a los costes sociales de la misma, ha surgido repetidamente un aspecto: el ocaso del prestigio de la agricultura como ocupación, en el sentido de una consideración negativa creciente de la agricultura como trabajo. Cualquier otra consideración vendrá después de ésta. La falta de mano de obra asalariada, la crisis de autoridad y de herencia, provienen de la negativa fundamental de la juventud a dedicarse a la agricultura, a la que ven como una ocupación degradante.

Las explicaciones comunes que reflejan el deseo de la gente del campo de emigrar a zonas urbanas, dependen, a menudo, más de una especie de evolucionismo teleológico o de razonamiento del tipo “lo que yo haría si fuera campesino”, que del análisis de casos concretos. Una de las explicaciones más corrientes y que a menudo he encontrado en España, es que es “natural” desear formar parte del mundo urbano “moderno” y que, por lo tanto, la emigración no requiere ninguna explicación. Aparte de la extendida noción occidental de que la ciudad es el foco del dinamismo en la historia y que el campo es estático y rústico (Caro Baroja, 1963), esta explicación tiene cierta plausibilidad porque los emigrantes, con frecuencia, relatan sus motivos de esta manera.

Pero esta explicación está basada en una teoría de la historia según la cual el estadio industrial de evolución social era inevitable y superior a cuanto le había precedido. La ciudad es modernidad y la emigración rural es aspirar a un futuro mejor. La falta de atención a la explicación de las causas de la emigración, en comparación con la fuerte concentración en la adaptación de los emigrantes a la ciudad, sugiere que este punto de vista está muy extendido.

Una de sus versiones ha recibido un respaldo terminológico que le hace parecer más científica. La emigración es presentada como “efecto de demostración”, “efecto de aspiración”, o la “revolución de nacientes esperanzas”. Los aspectos externos de la industrialización, necesariamente, producen esos efectos. Si lo aceptamos, no habría necesidad de ninguna investigación.

Pero tales “efectos” y “revoluciones” no son explicaciones de la emigración, son descripciones esquemáticas e imprecisas basadas en el modelo de modernidad al que hemos aludido. Invocar un “efecto” podría justificar el éxodo rural vasco. Este planteamiento, basado en un fuerte prejuicio que explica los cambios sociales únicamente en términos de cambios de ideas, -forma burda de idealismo histórico-, supone además, un evolucionismo y un determinismo faltos de todo sentido crítico.

No hay que rechazar ninguna de estas explicaciones generales porque todas aportan algún elemento significativo en el proceso; sin embargo, no hay razón para aceptarlas incondicionalmente. Su extremada generalidad, esquematismo y los supuestos de conducta e históricos sobre los que se apoyan, las

convierten en instrumentos poco sutiles para analizar casos de los que existen datos suficientes o podrían existir.

Para explicar el declive del prestigio de la agricultura en Fuenterrabía y la decisión de los campesinos de renunciar a elevados beneficios, debemos prestar atención al concepto que tienen los vascos sobre el hombre. Confieso que no he hecho más que comenzar a ahondar en el tema y espero dedicar más esfuerzos en el futuro, pero mis hallazgos generales bastarán para concluir el razonamiento de este libro.

Durante la Edad Media, en Guipúzcoa y en algunos valles de Vizcaya y Navarra, la cultura vasca hizo surgir un extraño fenómeno, la “nobleza colectiva” de los habitantes del País Vasco. Aunque ampliamente resaltada por los intelectuales vascos durante siglos (ver Padre Larramendi, 1969), y relacionada con las investigaciones sobre la forma democrática de auto-gobierno de los vascos antes de la abolición de los fueros, los científicos sociales contemporáneos, le han prestado poca atención.

La nobleza colectiva proviene del reconocimiento escrito por parte de los monarcas españoles, de que todas las personas nacidas en Guipúzcoa y algunas otras zonas, eran hijosdalgo (de noble cuna). Dada la época y las condiciones, resulta una idea muy sorprendente. Afirma la nobleza inherente y la igualdad de todos los vascos, independientemente de su oficio, en una Europa de reyes divinos, nobleza de sangre, guerreros, comerciantes, artesanos, campesinos y siervos.

En el contexto de una extremada estratificación social europea, resulta notable la nobleza colectiva. Que un zapatero remendón fuera, en alguna medida, el igual de un rico aristócrata, era una idea que decía muy poco a la mayoría de los europeos. Sin embargo, cuando los reyes españoles juraban sucesivamente respetar los fueros de muchas regiones vascas, incluían el reconocimiento específico de la nobleza colectiva vasca.

En este periodo, muchos hombres solicitaron entrar en las poderosas órdenes militares españolas. Para los hombres, el uniforme de una orden significaba el permiso para moverse en las filas de la pequeña aristocracia. Una parte importante del proceso de selección consistía en demostrar que los solicitantes eran de sangre pura.

Esto significaba una elaborada investigación de los antepasados del individuo en cuestión, a través del árbol genealógico de sus progenitores. Pero si alguien podía demostrar que era guipuzcoano de nacimiento, las órdenes militares aceptaban automáticamente su reivindicación de tener sangre no contaminada por judíos, moros o antepasados heréticos. Esto no quiere decir que todos los guipuzcoanos que lo solicitaran fueran admitidos, ya que las órdenes

militares también exigían una considerable riqueza y tener una ocupación razonablemente aristocrática. A pesar de todo, la nobleza colectiva de los Guipuzcoanos era un hecho aceptado.

La estratificación social existía en el País Vasco y era una fuerza poderosa en la vida social, pero el concepto de nobleza colectiva sugiere que los campesinos y nobles vascos reconocían una especie de igualdad que trascendía sus diferencias en la escala social.

No estoy preparado para profundizar en las razones de esta idea, ni para explicar su duradera impronta en el País Vasco. Lo presento aquí para introducir un elemento de la cultura vasca que ayude a explicar la emigración actual. A consecuencia de la nobleza colectiva, los vascos establecían una clara distinción entre el concepto de ser humano y el de función social. Una persona no es simplemente la encarnación de la función social que realiza. Un campesino vasco no es una persona dedicada a la agricultura sino una persona que circunstancialmente trabaja en el campo. Ello contrasta enormemente con otras versiones de la relación entre el concepto de ser humano y el concepto de función social, en la que es la función en sí la que define las cualidades humanas de la persona que la desempeña.

Por otro lado, en la jerarquía vasca de ideas, el atributo de ser una persona es más importante que el desempeño de una función social concreta. Esta es sencillamente otra manera de definir la nobleza colectiva, es decir, las personas son todas iguales, aunque su función social sea diferente. La clave es que la distinción vasca entre ser humano y función social introduce la posibilidad de que, en ciertas circunstancias, la realización de algunas funciones sociales puede entrar en conflicto con las exigencias más básicas de lo que significa ser humano. Creo que esto es lo que está sucediendo en la agricultura en este momento.

Al hablar de autoridad y del problema de su delegación, indiqué que el aspecto más importante de la definición de una persona, es que se debe estar libre de sujeción a otras en el medio social inmediato. Uno lucha para dominar las fuerzas impersonales de la naturaleza y la sociedad que tienen poder sobre el propio destino. Sólo es posible un sentido correcto de la dignidad personal cuando se es dueño de su destino, siendo esta dignidad una cualidad humana fundamental. De modo que libertad y dignidad, así definidas, son elementos de la definición vasca de un ser humano.

Para no ser acusado de romanticismo, anotaré que en anteriores generaciones de campesinos, esta libertad y dignidad no estaban ampliamente distribuidas dentro del grupo doméstico. En cada generación, el mayorazgo y su

cónyuge las monopolizaban, manteniendo a los hermanos e hijos en la más estricta subordinación. Por esta misma razón, la sucesión de autoridad ha sido siempre difícil, ya que vivir sin ser dueño del propio destino, suponía llevar una vida menos que humana. De modo que ser elegido mayorazgo era un honor muy apreciado.

La introducción de la distinción vasca entre ser humano y función social está en la base del declive del prestigio de las funciones agrícolas. Mi hipótesis es que en 1920 la agricultura, como función social, no entraba en conflicto con la definición aceptada de libertad y dignidad humanas; ofrecía un grado satisfactorio de libertad y dignidad a pesar de la pobreza y dificultad de la vida cotidiana. Sin embargo, ahora que las funciones campesinas chocan con esta definición de humanidad, los vascos, coherentes con su cultura, prefieren abandonar la agricultura para no renunciar a su concepto de libertad y dignidad de la vida humana. A continuación trataremos de apoyar esta hipótesis.

Mientras la agricultura seguía siendo ascendente, la función de agricultor satisfacía las condiciones de la dignidad humana de diversas maneras. Cada caserío era una unidad social individual, permanente y relativamente independiente. La vida en el caserío era íntima y el mayorazgo era la única autoridad dentro del grupo doméstico. El trabajo duro aseguraba la subsistencia, pero cada grupo doméstico era dueño de sus propios esfuerzos y trabajaba fundamentalmente para sí mismo.

En cierto sentido no idealizado, el caserío de subsistencia tenía una especie de independencia. Sólo se sometía a las fuerzas naturales y al ciclo del grupo doméstico. El clima, el crecimiento de la familia, el matrimonio de los hijos y las demandas del consumo cambiante, eran fuerzas sobre las que los humanos tenían poco control. Los vascos consideran estos acontecimientos como voluntad divina. Todo lo que un ser humano podía hacer era trabajar, rezar a Dios y tener esperanza. El fracaso, a menos que fuera por dejadez, no era tanto una afrenta a la dignidad como una pérdida de la gracia de Dios.

El mercado, la incipiente industria turística y la multitud de fuerzas lentamente invasoras, sólo afectaban al caserío de subsistencia de manera indirecta. De modo que, en medio de su pobreza general, la agricultura de subsistencia podía ser y era una función social aceptable.

Sin embargo, tal como lo ven ahora los jóvenes vascos, la función campesina viola todas las condiciones de una forma de vida libre y digna, a pesar de los ingresos que proporciona. La transformación en agricultura comercial ha alterado la función del campesino de maneras que ya hemos explicado. El campesino está ligado a cada fluctuación del mercado agrícola y a cada crisis mone-

Adiós al caserío

taria. Los precios son impersonales, pero son fuerzas creadas por el hombre. Los campesinos lo ven como una sujeción a la voluntad de otras personas.

Los turistas afluyen a la zona en julio y agosto y los campesinos tienen que trabajar 18 horas al día para alimentarlos. Los clientes persuaden con halagos, los turistas exigen autoritariamente y el campesino trabaja para contentarles. Cuando los turistas se marchan, el campesino puede descansar un poco y empezar a preparar los huertos para la siguiente estación. Cada transacción, cada decisión sobre la producción, se hace con vistas a adelantarse a los deseos de otras personas. Esto provoca mucha tensión personal a los campesinos, porque, ¿cómo pueden ser ellos libres si están sujetos a los deseos de los demás? La naturaleza del mercado hace que el agricultor comercial esté sometido incluso a los más mínimos cambios que se producen en la demanda del consumidor.

Para los jóvenes vascos esto es una manera inaceptable de ganarse la vida, una función social que chocha con su versión de una vida humana deseable. Los hermanos del mayorazgo, siempre en una posición inferior hasta ahora, tenían pocas posibilidades de encontrar alternativas fuera del caserío. Podían tal vez entrar como aprendices con un artesano, enrolarse en un barco pesquero o emigrar al Nuevo Mundo. Ahora pueden quedarse cerca de casa, obtener un empleo urbano y, para los 20 años, tener un grado de independencia personal que nunca podrían haber alcanzado en el pasado. Por el contrario, el mayorazgo, que debe esperar entre bastidores hasta la muerte de sus padres, está en clara desventaja.

Ser elegido mayorazgo, hoy en día, supone gozar de menos años de independencia que el resto de los hermanos. Este cambio de posiciones es muy advertido y contribuye en gran medida al deseo de no ser mayorazgo.

El hundimiento del medio social rural ha dejado a los caseríos como islas en medio de grandes propiedades regidas por forasteros. A los ojos de éstos, los campesinos son paletos a los que hay que dirigirse como uno se dirige a los criados.

Gran parte del año estos residentes ricos y sus hijos dominan virtualmente la vida social de la ciudad con sus ropas de moda, sus coches y un fuerte sentido de superioridad social. Los campesinos se ofenden por el tratamiento que reciben de esta gente, a quienes deben proporcionar comida a cambio de dinero. Les molesta y enfurece tener que servir.

Para los jóvenes la situación resulta intolerable. Imitan el estilo de vida de los ricos, en la medida de lo posible, e intentan que se note lo menos posible su entorno campesino a fin de reducir la posibilidad de afrentas a su dignidad personal. En última instancia, mudarse a la ciudad crea, o así lo esperan al

menos, un grado suficiente de anonimato como para sentirse miembros de la "moderna" sociedad urbana.

Además, la destrucción de la unidad física del paisaje agrícola, ha terminado con la unidad moral de la vida en el caserío que antes se ha expuesto. En dicha unidad moral todos los campesinos eran iguales ante Dios, en la medida en que trabajaban duro y se mantenían razonablemente libres de vicios. El significado de la tierra y la posibilidad de afirmar la propia dignidad mediante el trabajo en los caseríos, ha desaparecido para todo el mundo menos para los viejos campesinos. La agricultura es ahora una afrenta a la dignidad porque exige cumplir los deseos de los comerciantes y clientes a quienes gusta recordar a los campesinos sus obligaciones y su inferioridad social.

Que los vascos quieran abandonar la agricultura en estas circunstancias no parece tan paradójico. Se marchan porque ser campesino ya no les permite mantener su sentido de la dignidad personal. Es una sumisión rigurosa a fuerzas humanas que no pueden controlar. Tampoco es sorprendente que estén dando la espalda a beneficios económicos: aspiran a metas más fundamentales. Los vascos creen que en la ciudad pueden conseguir mayor independencia en ocupaciones que, aunque no sean prestigiosas, al menos no conllevan una carga tan negativa. Esperan diferenciar su identidad laboral de su identidad social, formando cuadrillas de amigos que mantienen relaciones cargadas de significado, en bares impersonales y en el paseo diario.

La incertidumbre del trabajo urbano es más aceptable que la seguridad degradante del caserío.

Se puede abogar que todo esto tiene poco sentido práctico. El traslado de los jóvenes vascos a la ciudad sólo puede dar como resultado mayores afrentas a su dignidad: trabajar en la fábrica al ritmo impuesto por el capataz y las máquinas, lavar ropa y limpiar casas a las órdenes de la esposa de un capitán de barco, etc., son empleos dudosamente más dignos que la agricultura.

Habría que destacar dos puntos. En primer lugar, la adaptación a la vida urbana exige su propio estudio. Mi impresión es que procuran, con algún éxito, separar su función laboral de su conducta en las horas libres. Después del trabajo, bien vestidos y peinados, recorren el paseo, toman vinos, charlan y miran escaparates. Durante estas horas, apenas se distinguen de la gente de dinero. Ellos lo saben y disfrutan de sentirse urbanos y modernos.

En segundo lugar, no quiero sostener que la decisión de emigrar dé los resultados deseados. Nada garantiza que puedan mantener su dignidad en la ciudad, pero el caserío sólo ofrece la certeza de ser miembro permanente de un grupo que no tiene prestigio.

Los jóvenes vascos, al cambiar una seguridad económica por un incierto

Adiós al caserío

futuro urbano, están haciendo una elección un tanto arriesgada. Su voluntad de conservar el antiguo sentido de la dignidad en el trabajo, les fuerza a desarrollar un modo de vida completamente nuevo en condiciones difíciles. Lo que llama la atención es que el mismo intento de conservar viejos valores les empuje a cambios revolucionarios en su forma de vida, encaminándoles hacia un futuro, cuando menos incierto. Solamente nuevos estudios sobre los vascos urbanos podrán determinar lo que puede pervivir en la ciudad del concepto vasco de dignidad y libertad.

Expresémoslo de diferente manera. En lugar de restringir mi definición en términos económicos, podría haber dicho que los vascos conceden mayor importancia a la posición social que a la gratificación puramente económica y por tanto, que están buscando lo mejor en su decisión de abandonar la agricultura. Sin embargo, me niego a mantener mi razonamiento en estos términos. Afirmar que los seres humanos buscan lo mejor en todas sus actividades es decir simplemente que la conducta humana está orientada hacia un fin. No creo que se pueda hacer un análisis de la conducta humana sin asumir esto, por lo que no lo considero una conclusión relevante del análisis de un caso concreto. Esta estrategia nos impide concentrarnos en la combinación única de circunstancias que concurren en este caso particular.

Reconozco que mi análisis podría haber sido planteado en términos de optimización, primero de ganancia económica y luego de posición social. Pero me niego a hacerlo así, ya que no aporta nada al análisis que no haya sido ya expresado y distrae la atención de los rasgos de la cultura vasca que me interesan resaltar. Las formas de análisis que pueden ser empleadas no son siempre las que deberían serlo.

Para que no parezca que estoy representando un noble drama en el que los jóvenes vascos filosofan sobre el destino de sus almas y luego se ponen en camino, debo hacer una aclaración. El rechazo de la gratificación económica en favor de la dignidad y la libertad, no es ni un acto ni una decisión consciente. El poner en palabras la decisión de emigrar es un asunto mío, una herramienta de investigación. Los jóvenes vascos sólo hablan de lo desagradable que es el trabajo agrícola y de que cuánto mejor estarían en la ciudad. Responden a su malestar buscando una salida. Es de esos retazos de conversaciones y de mi propio análisis de la rentabilidad de la agricultura, de donde han surgido mis conclusiones. De modo que he confeccionado una explicación que tiene en cuenta una variedad de rasgos de la situación local y que intenta hacerlos encajar de manera convincente.

Estas últimas páginas hacen que el proceso de despoblación rural resulte desolado y dramático. Antes de concluir, quiero corregir brevemente dicha impresión.

Davydd J. Greenwood

La despoblación rural, en Fuenterrabía, no adopta la forma de todo el mundo haciendo las maletas y marchándose. Como los padres pueden elegir libremente al mayorazgo, toman su decisión y si el elegido no acepta, lo intentan con otro hijo. Las fábricas y el puerto están cerca, de modo que los jóvenes pueden empezar temprano en estas ocupaciones sin dejar el caserío. Es corriente que trabajen durante años en la ciudad antes de marcharse del todo. Durante este tiempo, los padres cortejan a un hijo tras otro, intentando que uno se quede en el caserío.

Pueden pasar años sin que la sucesión sea firme. Los padres esperan que al final uno de los hijos vuelva a la agricultura y éstos, a menudo, no dejan entrever sus intenciones, en parte por no cerrarse puertas y en parte por no herir los sentimientos de los padres. Después de todo, los padres aceptaron su papel de guardianes de la identidad del grupo doméstico y desean por encima de todo cumplir sus obligaciones, asegurando su perpetuación. Pero a medida que pasan los años, los padres se encuentran cada vez más solos en el caserío y terminan por marcharse. Aunque no culpan a sus hijos por elegir la vida urbana, tienen un agudo sentimiento de fracaso personal agravado por el aislamiento social a que les somete su edad. En otros tiempos, habrían sido los patriarcas ancianos en una casa llena de nietos, llevando una vida plena y ocupada. Ahora se encuentran solos.

Por lo tanto, el abandono de los caseríos es un largo proceso con un resultado incierto para los protagonistas. Además, las cosas pueden complicarse con la herencia a la muerte de los padres, momento en que muchos hermanos pueden declarar haber sido elegidos mayorazgo. Lo que no puede ser repartido en vida de los padres, se puede convertir en el foco de una amarga lucha a su muerte.

Términos tales como despoblación, éxodo rural, crisis de autoridad, etc, ocultan en efecto, la dimensión humana de cambios sociales, que, aunque no dramáticos, hurtan a toda una generación la plenitud esperada de sus vidas. No se puede culpar a nadie, pero no sorprende que los optimistas profetas de la naciente era del urbanismo no encuentren una audiencia favorable entre estos ancianos campesinos.

Como conclusión, quisiera volver brevemente sobre el problema del tradicionalismo y la modernidad. Un rasgo común a las explicaciones del tipo de "efectos de demostración" y "revoluciones de nacientes esperanzas" es asumir que hay algo tan extraordinario en la "modernidad" que produce una revolución en la mente. La gente emigra porque sus valores tradicionales han sido reemplazados por valores modernos. Para mí, el rasgo más sorprendente de la reciente historia de Fuenterrabía es la larga estabilidad histórica de algunas ide-

Adiós al caserío

as vascas. Según mi punto de vista, los campesinos abandonan la agricultura, no porque sus valores hayan cambiado, sino porque no han cambiado. Los procesos de la historia, unos que escapan a su control y otros, resultado de sus propias acciones, han cambiado la función del campesino de manera tan fundamental que su función choca en este momento con sus antiguas exigencias de dignidad personal en el trabajo. Es la continuidad de los valores, junto con los cambios económicos que se han producido, lo que hace razonable que se marchen.

Los jóvenes vascos se van a las ciudades porque rechazan las ideas fundamentales de la cultura vasca en aras de unos vagos sustitutos, pero es precisamente porque están tan comprometidos con estas ideas, por lo que deben encontrar nuevas funciones laborales. Es, desde luego, una apuesta desesperada y tal vez inútil. Al hacer un cambio tan drástico en su modo de vida, se ven impelidos a encontrar sus valores, modificándolos.

Estoy convencido de que se dirigen hacia un futuro incierto, guiados en gran medida por un intento de vivir con importantes valores heredados del pasado.

Está claro que no basta con una sencilla explicación. Los acontecimientos que condujeron hasta la comercialización rentable de la agricultura en Fuenterrabía y, en nuestros días, a la despoblación rural, son una compleja mezcla de fuerzas económicas actuales y de ideas con una gran tradición en el País Vasco. Solamente teniendo en cuenta esta complejidad, podremos entender cómo las grandes cantidades de dinero ganado con la agricultura comercial se han podido convertir en una riqueza tan ingrata.

BIBLIOGRAFIA

CARO BAROJA, Julio, 1963. *"The City and Country: reflexions on Some Ancient Common Places"*, en J. Pitt Rivers (ed.) *Mediterranean Countrymen*. The Hague: Mouton & Co.

1971. *Einografía histórica de Navarra*. Editorial Aranzadi. Pamplona.

DOUGLASS, W. A., 1969. *Muerte en Murélagu*. Editorial Auñamendi.

LARRAMENDI, M., 1969. *Corografía o descripción general de la muy noble y muy leal provincia de Guipúzcoa*. J. I. Tellechea Idígoras. Ed. Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S. A. San Sebastián