

rentes perspectivas. Estas formas de ver el mundo se corresponden a su vez con grandes bloques teórico-metodológicos, como pueden haber sido, a título de ejemplo, el funcionalismo o el materialismo dialéctico.

Aplicado al mundo de la empresa, el planteamiento de J. A. Garmendia apuesta por una solución de consenso como el gran requisito de la excelencia", a través de la integración entre organización y recursos humanos (O + RH), un ideal cultural en la corporación basado en el acoplamiento de criterios entre empresario y trabajador: "En la axiosfera de objetivos compartidos crecen las flores del éxito", "una cultura fuerte es el núcleo de la excelencia empresarial". Con este fin, y conociendo previamente el perfil axiológico de la empresa, el auditor o asesor requerido por la dirección tenderá normalmente a elevar los parámetros de los valores-claves (PARTICIPACIÓN, AUTORREALIZACIÓN, EFICACIA, SEGURIDAD, CONOCIMIENTO) a través de diversas técnicas de intervención. El objetivo estará en implantar sibilinamente y desde arriba una cultura del capital mediante una ingeniería cultural que permita un aumento de la superválía relativa. Esta preocupación por el RH a través de una dirección por la cultura presenta a una lógica económica camuflada de lógica social.

Sin embargo, la cultura de la corporación no es sólo la de sus dirigentes, por muy importante que pueda parecer. Ésta es parte de un todo que puede desmultiplicarse en tantos elementos como se quiera. En realidad, cualquier organización contiene un conglomerado de subgrupos que coexisten, cada una con sus lógicas concretas y particulares y que poseen una diferente aprehensión del significado o sentido de la empresa. Conviven así, dentro del continente empresarial, todo un conjunto de subculturas que han desarrollado sus propios valores, hábitos, lenguajes, técnicas, metáforas de la organización..., que no dejan de ser enriquecedoras aun a riesgo de que en ocasiones el caos predomine sobre el orden. Frente al ideal de convergencia mecánica y homeostática que conduce al consenso monótono cabe la posibilidad de introducir una alternancia creativa entre convergencia y divergencia que estimule la pluralidad de criterios dentro de la organización, canalizados a través del debate y la discusión entre los distintos grupos implicados. Esto implicaría optar por un modelo de cultura empresarial flexible y adaptativo en oposición a un modelo de cultura fuerte.

La técnica del "perfil axiológico" puede ser válida para superponer y comparar distintos contornos o siluetas de los valores de las empresas, pero nada nos aporta sobre el otro perfil o cara oculta de la cultura, en su faceta más cualitativa, aquellos sentidos y significados que subyacen a las respuestas estadísticas de los actores: "¿POR QUÉ mi jefe me trata como una persona apreciable?" o "¿POR QUÉ los jefes tienen mucho poder?". Si no adoptamos una perspectiva bifronte nos quedamos sólo con un lado de la cultura, el de los comportamientos "orales" (efectos) y no el de los motivos (o causas), *el análisis de los síntomas sin un análisis de la etiología*.

RAFAEL A. CUESTA ÁVILA

AZURMENDI, Mikel: *Nombrar, embrujar. Para una historia del sometimiento de la cultura oral en el País Vasco*. Ed. Alberdania, Irún, 1993.

El atractivo primer título de la Editorial Alberdania resulta, sin embargo, el tercero que su autor dedica a la etnografía del País Vasco. Profesor en la UPV, preparó y discutió en dos cursos de doctorado el material que ahora presenta en castellano. Escrito con unas pocas imprescindibles notas al pie y en un estilo sencillo, el libro parece dirigido a un público un poco más amplio que el que convoca la Antropología académica. Aunque algo quede del retoricismo de la mayor parte de la española.

El asunto es la construcción de la identidad personal y social del campesino vasco, mediante su adscripción al lugar y un gran complejo de metáforas animales: es, en palabras que tal vez aceptara el autor, una suerte de gran relato alegórico. Dicho con otro punto de vista, la obra trata lo específico vasco de los cambios que el último feudalismo en el paso a la Edad Moderna causa en las sociedades tradicionales europeas, como el enfrentamiento de una cultura ágrafa tradicional con otra escrita. Y como ejemplo hace una reinterpretación de los procesos de brujería que llevó la Inquisición en Navarra a la luz del análisis anterior.

Lo que propone, pues, es una reconstrucción de la ideología del campesino vasco. Los elementos de su entorno social-ecológico le sirven como metáforas y motivos de identidad con la unidad doméstica, la casa familiar, como referencia. Y dentro de esto, los animales de su marco ecológico, tanto aquellos que aportan a la economía familiar como los que encuentra en su entorno inmediato: el gallo y la gallina, el buey y la vaca, la cabra, el perro y el gato señalarán la posición social de uno. El calendario relaciona el tiempo, los ciclos meteorológicos, con ese sistema ideativo básico. De todo ese juego de metáforas sale una forma narrativa de conformar la realidad, una "magia pragmática" que, expresada en relatos tanto como en representaciones dramáticas, es a la vez cierre cognitivo del mapa de aquella realidad, y forma de control social y resolución de conflictos.

Pero esta integridad cultural deviene trampa cuando se la saca de su contexto. Es esa identidad la que, según la reinterpretación de Azurmendi a los materiales que ya trabajaran Caro Baroja o Barandiarán, haría a esta cultura presa fácil para el equívoco inquisitorial. Las metáforas de identidad de un pueblo se presentan como un culto peligroso. La cultura tradicional y ágrafa cae, según el autor, ante otra cultura libresco y construida por "técnicos" que no entienden a aquellos que juzgan, por tener otro idioma y otras metáforas. De modo que los procesos inquisitoriales habrían consistido en errores supinos de interpretación del otro —que es aquí, según un afortunado símil del autor con la conquista de América, *otro indio*—. No habría, pues, sectas ocultas o supervivencias del Neolítico, sino una cultura que ha de rendirse a otra que no la sabía interpretar.

Pero si su presentación etnográfica es un ejercicio deslumbrante, en especial para el que no está familiarizado con la etnografía del País Vasco, sólo el marco teórico de ésta salva a la suya del mero juego de combinatoria que es toda interpretación. La lengua con que nombra no es una forma de referirse, sino una construcción social, una equilibrada ecuación en que entran las necesidades de reproducción de la sociedad y el marco ecológico con la forma en que se da sentido y se construye todo esto. Una forma de superar el idealismo de las teorías lingüísticas, aproximándose a la pragmática y a aquellas teorías inspiradas por el segundo Wittgenstein (citado en la obra).

La reconstrucción histórica positivista, en la que se dan los hechos por acaecidos de manera independiente de su relato, es también rehuida por Azurmendi. La reconstrucción folclórica de un nacionalismo, una pretendida "retradionalización", fue el motivo para las explicaciones anteriores: aquellos autores vieron las fórmulas culturales contemporáneas como pervivencias de un pasado mítico.

Y sin embargo, esta reconstrucción adolece de algunos defectos semejantes, como cuando extrapola los documentos históricos al presente asimilando la cultura vasca del siglo xv con el material recogido ahora por él. Como si los cambios históricos de que él mismo da cuenta no hubieran influido en la cultura básica, hipótesis que no verifica. Y extrapola el resultado de su recogida etnográfica presente sobre el pasado para hacer una interpretación que podría ser tan válida como las otras que discute.

La escasa explicitación del marco teórico que le acoge podría dificultar la aceptación de su tesis. Explicitarlo, mostraría mejor lo que nos parecen errores, por ejemplo

en la interpretación de Wittgenstein —tal vez debido a que utiliza de él una obra menor—. El uso que hace de metáforas narrativas no queda justificado por una referencia a teorías narratológicas, lo que le da un aspecto de metáfora frívola —tratar, por ejemplo, la historia como relato lleno de estrategias retóricas, sin especificar su relación con el Ricoeur de la bibliografía—. Todos ellos podrían muy bien ser no tanto problemas teóricos como problemas de explicación de la teoría que la soporta.

Y esa misma densa unión entre lo social, lo ecológico y lo lingüístico en su exposición de la cultura baserritarra es olvidada cuando se explica la cultura inquisitorial: el triunfo de ésta se explica en términos de Retórica —la imposición de una cultura libresca sobre otra ágrafa— como si en esa imposición no hubieran intervenido las espadas del rey y no hubiera motivaciones político-económicas: pone el acento en los procedimientos de reconstrucción metafórica que ejercen los tribunales como si esto fuera el **qué** y no el **cómo** de la conquista del *indio vasco*. Tal vez es eso lo que le lleva a igualar la Inquisición española —instrumento de la corona— con otras europeas —instrumento del papado—, y a considerar éstas más racionales y a aquélla más terrible sin atender siquiera a la gran diferencia en el número de muertos —acusados de brujería o no importa qué—; o lo que le lleva a ensalzar el racionalismo de la primera reforma frente al tenebrismo de la Iglesia católica dominante, carácter que sólo se dio en los países dominados por una u otra con el tiempo —y probablemente por motivos diferentes a la mera religión—. Ello es tal vez inevitable cuando se introduce desde el comienzo un principio axiológico (“hacer historia de los vencidos”) en lo que debería ser una conclusión.

Pero este asunto es un poco lateral para la tesis principal de este trabajo: que los elementos que sirven para la construcción de este sistema social (y que conllevan su destrucción paradójica) son internos a su forma de producción-reproducción y de construcción de sentido; y que no necesitan de añadidos externos en forma de religiones neolíticas o sectas cripticas. El intento llega a buen término por el uso bien hilvanado de teorías lingüísticas de la acción y de la construcción de significados. Todo ello se apoya en un denso y bien ordenado material empírico. Su único defecto es, tal vez, no verlo contextualizado en un proceso de transición mayor, que afecta a toda Europa de formas distintas.

JOSÉ REMO FERNÁNDEZ CARRO

MARTÍNEZ GORRIARÁN, Carlos: *Casa, Provincia, Rey (Para una historia de la cultura del Poder en el País Vasco)*. Ed. Alberdania, Irún.

Suele ser lamentablemente frecuente que las discusiones con interlocutores vascos —nacionalistas o no— acerca de cuestiones políticas o culturales que afectan a esa región, se zanjen con un argumento que, por elusivo, sume al no vasco en un irritante desconcierto. Me refiero a esa tajante aseveración que postula que quien no es copartícipe de una cultura —la vasca en este caso— difícilmente puede entenderla y menos aún atreverse a opinar sobre ella. Que esto es así *strictu sensu* parecería indiscutible, y en tal sentido cabe apuntar que desde la propia Antropología surgió una corriente que aconsejaba al etnógrafo *convertirse en indígena* ante la imposibilidad de hacer inteligible una particular forma de ver el mundo a quien no esté inmerso en él. No obstante, en el caso que nos ocupa, las distancias no parecen tan insalvables, especialmente si recordamos los estrechos vínculos que unieron los territorios vascongados con la