

PÍO NAVARRO ALCALÁ-ZAMORA

Mecina (La cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra)(Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1979, 371 págs.
Prólogo de C. Lisón Tolosana)

I

Quizá no sea en exceso desacertada una sugerencia que es posible extraer de los trabajos de ciertos sociólogos de la ciencia, a saber, que se puede medir, al menos aproximadamente, el grado de solidez de un paradigma científico a partir del grado de codificación y ritualización a que hayan llegado los procesos de incorporación de los meros estudiantes a la categoría de practicantes o representantes de esa ciencia, o, lo que es lo mismo, a partir del grado de codificación y ritualización de las prácticas relaciones entre maestros y discípulos en que consiste la apropiación de las tradiciones de un paradigma por parte de los futuros cultivadores de la ciencia normal. Así, en los laboratorios de ciencias naturales, físicos, químicos y biólogos desarrollan su trabajo experimentador en forma de equipos que suelen constar de un grupo de doctorandos que investigan experimentalmente diversos aspectos de una hipótesis desarrollada por el cabeza de grupo, que firma luego a medias los

papers resultantes del trabajo mediante el que sus pupilos obtienen el grado de doctor. Posteriormente, sólo algunos de estos doctores podrán emprender a su vez un programa propio de investigación al que irán asociando nuevos discípulos, pasando así en su carrera científica por los grados de estudiante, investigador experimental para el doctorado, director de investigaciones de un grupo, gerente de una empresa de investigación al que los aspectos teóricos y los detalles le comienzan a resultar cada vez menos familiares y, por último, administrador influyente de alguna corporación investigadora y orientador y quizá definidor de la política científica.

Este esquema de organización jerárquica de la investigación se reproduce en la antropología, entre todas las ciencias sociales, con tanta fidelidad que tienta a equipararla con las ciencias naturales en cuanto a la solidez de su paradigma. En todo caso, gracias a la costumbre firmemente mantenida de que el doctorado en antropología sólo se consigue con la elaboración de una monografía tras

un período mínimo de un año de trabajo de campo, contamos actualmente con un conjunto de ellos, referidos a comunidades españolas, sobre todo rurales, que pueden ser contados entre lo mejor de la literatura sociológica que en y sobre España se ha producido. A esta excelente tradición de monografías hay que añadir ahora la de Pío Navarro sobre Mecina, una comunidad rural de las Alpujarras.

Tales monografías pueden diferenciarse, *grosso modo*, en dos clases: las que tratan de ofrecer un informe lo más completo posible de la vida comunitaria, aunque se ocupen en especial de alguno de sus aspectos (como la religión, la estructura social o, con menor frecuencia, los aspectos económicos), y otras que ponen especial interés en interpretar, a partir de alguna teoría específica, ciertos rasgos que aparecen en la comunidad, contribuyendo de este modo a la corroboración o falsación de la teoría o de la hipótesis; así, la monografía de I. Moreno intenta interpretar la transmisión matrilineal de la afiliación a Hermandades en un lugar de la Sierra de Andalucía desde las teorías de Levy-Strauss, la de I. Terrades intenta explicar desde el marxismo y el psicoanálisis la vigencia entre el campesinado catalán de modelo de «bien limitado» formulado por Forster, la de C. Cela Conde intenta dilucidar el modo de producción a que responde el campesinado de la isla de Mallorca y la de D. Greenwood el comportamiento económico en los caseríos de Fuenterrabía a partir de análisis formales inspirados en Chayanov y Polanyi. Entre las monografías del primer tipo, que, aun sin los casos dudosos son las más abundantes, el esfuerzo se centra en una descripción de la

comunidad, y el empeño teórico llega, a lo sumo, a algunos intentos de explicaciones funcionales más o menos desafortunadas o a la insinuación de la coincidencia o no coincidencia de los datos de campo con modelos normalmente tomados de otros estudios de sociedades campesinas. Dicho en términos peculiares a los antropólogos, utilizan sobre todo categorías «etic», es decir, practican un ejercicio de *comprensión* de las categorías con que los propios actores perciben sus acciones, costumbres y organización social, y sólo eventualmente, a la hora de intentar analizar tanto actores como acciones, dan el salto a categorías «emic», a categorías externas y extrañas al objeto de estudio que permiten interpretar, o mejor «explicar», el proceso de comprensión. La calidad de los estudios depende aquí fundamentalmente de la capacidad de empatía, de la familiaridad que el investigador consiga con la comunidad y de la medida en que sea capaz de desprenderse de sus prejuicios. En este sentido, los extranjeros están al mismo tiempo en ventaja y desventaja. De un lado, nada les resulta obvio, y son así capaces de dar importancia a aspectos que los antropólogos autóctonos hubieran pasado por alto: sirve de ejemplo el clásico capítulo de Pitt-Rivers sobre los apodos. De otro lado, no siempre logran desprenderse de ciertos prejuicios románticos, o deslindar la costumbre de reglas más formales; al lector puede resultarle entonces casi grotesca la minuciosa descripción de las clases de entierros sin referencia alguna a los cánones de la Iglesia católica que hace Douglas, el ingenuo desarrollismo y la consideración de la política sin una mínima referencia a la dictadura o a la guerra

civil que logra hacer Aceves, la repentina y apresurada referencia a la hidalguía vizcaína con que Greenwood resuelve el caso del abandono de explotaciones agrícolas económicamente rentables en Fuenterrabía o la minuciosidad de S. Pax Freeman describiendo instrumentos agrícolas de fabricación industrial¹.

Haciendo excepción de los estudios más orientados a la antropología económica, las monografías suelen mostrar una marcada preferencia por un tipo determinado de comunidad: la comunidad reducida, abarcable por una sola persona, con propiedad bastante dividida, donde la clase principal de la misma es un estrato de campesinos que trabaja la tierra con sus

propios brazos, los valores son lo bastante homogéneos como para que pueda hablarse de una «conciencia colectiva» y la lucha de clases, no fue ni es trágicamente intensa. Esta preferencia lleva inevitablemente a los antropólogos hacia las sierras y las montañas, incluso en Castilla o en Andalucía, donde, por ejemplo, de las monografías que conocemos (cuatro, las de Pitt-Rivers, Luque, Moreno y P. Navarro) tratan de las gentes serranas, y sólo una, la de Gregory, se ocupa de Estepa, un pueblo grande, pero limitándose a los problemas de los emigrantes al extranjero. No ha escapado a esta tendencia la investigación de P. Navarro: Mecina es un pueblo de la Alpujarra «de entre mil y tres mil habitantes, no repartidos en muchos núcleos de población».

Pretende esta investigación, fundamentalmente, una descripción estructural de esta comunidad, sin por ello olvidar los procesos de cambio ocurridos durante la década de los sesenta, cuyo principal motor es la emigración, de efectos bien perceptibles ya en la época en que se realizó el trabajo de campo (1972-73). Desde el punto de vista de su organización formal, sigue unas líneas clásicas: la metodología se basa en el típico cuaderno de campo, que incluye, aparte una exhaustiva información de primera mano, dos elementos menos tradicionales. El primero, las redacciones efectuadas sobre su vida y familia por los niños de la escuela de Mecina (el procedimiento ha sido abundantemente utilizado antes por Pérez Díaz), que, sin embargo, no están explotadas como se pudiera en el volumen publicado. Otro, la elaboración de amplísimas genealogías, que ha permitido llegar a un descu-

¹ I. MORENO NAVARRO: *Propiedad, Clases Sociales y Hermandad en la Baja Andalucía*, Siglo XXI, Madrid, 1972; D. J. GREENWOOD: *Unrewarding Wealth*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1976; C. J. CELA CONDE: *Capitalismo y Campesinado en la Isla de Mallorca*, Siglo XXI, Madrid, 1979; S. TAX FREEMAN: *Neighbors. The Social Contract in a Castilian Hamlet*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1970; J. ACEVE: *Cambio Social en un pueblo de España*, Barral, Barcelona, 1973; R. A. BARRET: *Benabarre, The Modernization of a Spanish Village*, Rinehard and Winston, New York, 1974; W. A. DOUGLAS: *Muerte en Murélagu*, Barral, Barcelona, 1975; G. GREGORY: *La odisea andaluza*, Tecnos, Madrid, 1978; M. KENNY: *A Spanish Tapestry*, Cohen West, Londres, 1961; C. LISÓN TOLOSANA: *Belmonte de los Caballeros*, Clarendon Press, Oxford, 1966; E. LUQUE BAENA: *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur*, Madrid, 1974; V. PÉREZ DÍAZ: *Estructura social del campo y éxodo rural*, Tecnos, Madrid, 1966; J. PITT-RIVERS: *Los hombres de la Sierra*, Grijalbo, Barcelona, 1972; I. TERRADES: *Antropología del campesinado catalán*, A. Redondo, Barcelona, 1973 (dos tomos). Esta relación incluye las monografías más importantes, o al menos casi todas las más importantes.

brimiento de primera magnitud, sobre el que más adelante hablaremos. Lo mismo que la metodología, también la exposición sigue un esquema clásico: morfología social, producción, parentesco y familia, estratificación, organización política y, finalmente, religión y creencias. Se presta mucha menor atención y espacio a esto último que a todo lo demás, al contrario de lo que suele suceder, y se echa de menos, como por otra parte en casi todas las monografías, una mayor profundización en ciertos aspectos de la vida sexual y amorosa, así como en la socialización infantil que (aunque la escuela de «cultura y personalidad haya pasado un tanto de moda») hubiera podido iluminar rasgos básicos de la organización social de la comunidad, sobre todo el patriarcalismo y la estricta división del trabajo entre edades y sexos.

II

Buena parte de los aciertos de esta monografía se fundan en el fecundo uso que el autor hace del concepto de ciclo. Ciclo anual, por supuesto, siguiendo el cual se examinan «los trabajos y los días» de agricultores, pastores y gentes de lugar en la primera parte de la obra. Ciclo vital, después, que da el hilo conductor para el examen de las relaciones entre las distintas clases de edad. Pero, sobre todo, y por encima de éstos, ciclo de reproducción familiar y ciclo de reproducción de la comunidad en su conjunto. Estos dos últimos los maneja el autor como paso natural de la comprensión en términos «éticos» a la explicación en términos de categorías «émicas», y,

en consecuencia, como eslabón intermedio entre los fenómenos de la vida cotidiana, de los que los actores pueden y saben dar razón, a la totalidad de la vida familiar y comunal, a la que en último término se refiere su sentido y que, casi siempre, escapa al horizonte mental consciente de los mismos actores. Con los ciclos, la totalidad de la comunidad queda estructurada como algo que se reproduce en el tiempo a través de las acciones de individuos que completan o interrumpen sus ciclos constitutivos. Así sucede que las acciones individuales se conectan tanto con la permanencia como con el cambio de la comunidad, y que esta conexión da lugar a una enorme riqueza de sugerencias teóricas, cuya prolongación, más allá de donde el autor tímidamente las lleva, ocupará buena parte de las páginas que siguen.

Podemos comenzar por el análisis de la emigración y de su impacto en la estratificación de Mecina. Nos encontramos, en primer lugar, con una elaborada tipología, construida mediante el cruce de la duración (estacional, anual o definitiva) con el destino (cercanías, nacional o extranjero). De los nueve tipos de ahí resultantes, sólo uno, la emigración anual a cercanías, es desconocido en la práctica. Encontramos luego un análisis de las causas de la emigración, entre las que destacan la esposa del emigrante, que disfruta de casi todas las ventajas y sufre pocos de los inconvenientes, y la facilidad del flujo de comunicaciones entre la comunidad y el resto del mundo; pero, sobre todo, las mismas causas que la iniciaron y que continúan alimentando el proceso, que, en boca de sus protagonistas, encierra alusiones «a

la presión demográfica, la falta de trabajo, la corrupción parapolítica, el desarraigo familiar, las nuevas expectativas y la redención final» (página 146). Esta última debe relacionarse con el impacto que, junto con las pensiones de vejez, tiene la emigración sobre la estratificación social de Mecina. Las remesas de los emigrantes, como las pensiones, otorgan un poder de compra inusitado en el lugar. Junto con los albañiles, que se benefician directamente de ese poder de compra, pues se utiliza para una renovación masiva de las casas, se forma así una «nueva clase media» que, careciendo de propiedad, se sitúa, por sus rentas y su estilo de vida, por encima de los «labradores saneados», que se quedaron atados al terruño y que, disponiendo de un mayor capital, tienen, sin embargo, un poder de compra inferior. Las consecuencias que ello tiene sobre la lucha de clases y sobre la opresiva atmósfera del pueblo se han producido a través de un proceso de cambio de la sociedad misma: «La emigración puede producir no solamente un cambio en la sociedad, sino también de la sociedad. Ser parte y motor de un cambio del orden y no solamente de un cambio dentro del orden (pág. 151).

Pero nada de esto se comprendería bien si no se pusieran en relación los tipos de emigración con el ciclo vital de los individuos y, en definitiva, con el de las familias y la comunidad. «Aparte del ciclo anual de los distintos tipos de emigración, hay un macrociclo emigratorio que comienza con la salida del pueblo de cualquier persona en busca de trabajo y que acaba con el asentamiento definitivo de su familia en el lugar de origen o en otro distinto» (pá-

na 142). Desde 1950, 191 familias se han asentado fuera, y 36 han vuelto; se comienza con la emigración temporal a cercanías o nacional de los solteros, se continúa con la emigración temporal o anual al extranjero de los casados, y, si se vuelve, se hace con la idea de montar una manera de vivir por cuenta propia. Así, quedaron primero abandonadas las tierras marginales, pero el proceso ha continuado hasta el abandono de más de la mitad de las tierras de regadío.

«Si se hubiera tomado la emigración como un todo indiviso, no se podría haber hecho más que un comentario generalizante y confuso sobre el fenómeno...» (pág. 146). Desde la perspectiva temporal del ciclo migratorio y su resolución, en cambio, puede apreciarse cumplidamente cómo constituye un rico entramado de relaciones sociales con consecuencias decisivas en las propias bases de estratificación social de la comunidad.

El ciclo clave, sin embargo, es el ciclo de la reproducción familiar. Típicamente ligado al ciclo de la propiedad. Como apenas si se les suele prestar atención en la mayor parte de los estudios, no creo que resulte exagerado afirmar que es mérito indudable de Pío Navarro haber puesto de relieve la importancia de su cumplimiento y de su interrupción. Dice el autor:

«La propiedad tiene un ciclo especial, que empieza cuando mueren los padres y se heredan algunas tierras, casi siempre una labor incompleta; los hombres todavía jóvenes trabajan duramente para completarla, luego los hijos empiezan a crecer y a ayudar a los padres, son más brazos que necesitan más tierras para ocuparse y que se pueden conseguir de momen-

to con arriendo; así se aumentan la producción y los ingresos, con lo que pueden comprarse más tierras, con lo que cuando los hijos empiezan a casarse, los padres han llegado al máximo de su expansión en propiedades; después se mantienen en esta situación hasta que se mueren y se reparten sus bienes entre los hijos, con lo que el ciclo comienza de nuevo...» (pág. 121).

Hemos dicho que P. Navarro no se diferencia de sus colegas en una cosa: ha elegido una comunidad cuya cohesión y homogeneidad vienen aseguradas por la distribución de la propiedad y el predominio moral de los pequeños agricultores que trabajan la tierra en explotaciones por cuenta propia; de este modo, el estudio de las estructuras familiares y de parentesco y el de los «trabajos y los días» tienen como centro a estos pequeños campesinos, y sólo cuando en la parte tercera se describe la estratificación de la comunidad se da cuenta cumplida de los otros grupos sociales en ella existentes. Así, este ciclo de la propiedad no es en realidad algo que afecte a todos los habitantes de Mecina, ni siquiera a todos aquellos que son propietarios, sino tan sólo a aquellos que, siendo propietarios, trabajan la tierra con sus manos. Otra cosa es el ciclo de la reproducción familiar en que se inserta.

Esto se ve claro si se atiende a las consecuencias que este ciclo tiene, por ejemplo, para la cuestión del control de la natalidad. En la página 171 del libro, cuando comienza a tratar de «El ciclo vital y las relaciones familiares», se afirma que «a todo el mundo le interesaba tener muchos hijos, y si eran varones mejor... Para las familias rurales, que vivían de la

agricultura, éstos representaban una inversión a largo plazo, diferida a los años más productivos de su dilatada juventud, cuando su trabajo suponía una ayuda económica muy sustancial para sus familias de orientación» (página 171). Esta es, ciertamente, una de las razones normalmente admitidas para explicar la elevada tasa de natalidad de las familias rurales (otra es la elevada tasa de mortalidad infantil). Ahora bien, en el estudio de la estratificación nos enteramos de que esta explicación ha de sufrir importantes modulaciones si queremos aplicarla a cada uno de los estratos. El número de hijos de los «ricos-ricos», los «ricos» a secas y la «clase media» no suele pasar de tres, y, en un caso en que pasan, la familia ha sufrido un proceso considerable de movilidad descendente. En cambio, de «labradores saneados» para abajo, el número de hijos es aproximadamente igual a la media de la localidad, unos cinco. La razón de la diferencia no es otra que el ciclo de la propiedad, que es distinto para quienes trabajan la tierra con sus manos y para quienes no la trabajan. Para los primeros, el tener alrededor de cinco hijos «no implica inestabilidad intergeneracional, ya que el proceso económico de las familias puede empezar en el nivel inferior y llegar al superior con ayuda de los hijos, poco antes de la desaparición del padre. Ellos solos, con su herencia, no llegarían al límite inferior del estrato (supongamos que el padre llega al final de su vida con 75 fanegas de renta y cinco hijos, con lo que a cada uno le tocarían quince). Pero ya estarían casados con otro miembro del estrato, que habría aportado algo similar, otras quince fanegas, y entre

los dos, 30 fanegas, y podrán permanecer perfectamente en el estrato de sus familias de orientación y empezar su propio proceso económico» (página 280).

Ahora bien, no sólo el control de la natalidad puede explicarse a través de este proceso de reproducción familiar y de sus paradojas y contradicciones; si se lo considera seriamente, se desprenden de él importantes consecuencias para la comprensión de los *aspectos morales* y para la teoría de la propia economía de la unidad familiar campesina.

Comencemos por observar que este ciclo de la propiedad y de la reproducción familiar es lo que, siguiendo a Bourdieu², podría llamarse una estrategia consciente de reproducción de la posición y la condición de clase o estrato a través, primero, de la propia familia, y luego, del mismo estrato. Lo que está implícito, en efecto, en la mayor natalidad de las clases bajas propietarias es que el conflicto entre lo limitado de la propiedad familiar y el número de hijos se resolverá favorablemente para cada hijo. Es decir, que el crecimiento de la propiedad que resultará del trabajo de cada uno es mayor que los costes de su crianza, siendo esta ventaja neta optimizable con un determinado número de hijos. También está implícita en ello, y explícita en las mentes de la gente, la necesidad para cada familia de aumentar sus propiedades a costa de las demás. Como es evidente que cuando uno compra algún otro vende, y dada la escasez de tierras y la falta de otras oportunidades de inversión, este hecho del crecimiento y la prosperidad de unos a costa de los otros no puede ser algo

inadvertido. Así, resulta que lo que a juzgar por muchos relatos no es sino un lento transcurrir de la tradición, un orgánico ocupar los hijos los lugares de los padres, es en verdad el resultado de una serie de acciones individuales cuyo principio motor es la lucha contra los demás, la lucha por la tierra. Lo mismo que el capitalista necesita de toda su inteligencia y capacidad de innovación y de trabajo para mantenerse como representación de su propiedad, para *reproducirse* a través de ella y de sus hijos conjuntamente. De aquí que este ciclo de la reproducción familiar —que es un éxito a costa del fracaso de los otros—, juntamente con sus implicaciones endogámicas de estrato puede considerarse como la fuente *principal de los valores morales de la comunidad*.

Queda así planteado el problema de la relación entre la función económica de la familia y los valores morales y simbólicos en que se funda. Tenemos, por un lado, el hecho de que el único modo de perseguir el bien propio de cada individuo es perseguir el bien de la familia en su conjunto. En virtud del sistema de herencia igual para todos los hijos, el *status* de la familia de orientación determina decisivamente las posibilidades matrimoniales y, en consecuencia, el *status* de la futura familia de procreación. El análisis de los problemas que este tipo de herencia plantea —del que Pérez Díaz dio una buena muestra en las páginas de su monografía que se refieren al *status* de «heredero asociado»— debe fijarse, sobre todo, en las disrupciones provocadas por las diferencias entre varones y mujeres y por el orden de nacimiento de los hijos; en general, los

² P. BOURDIEU...

hijos varones trabajan para sus cuñados, y los hijos mayores para los hijos menores, que heredan mucho más jóvenes y tienen, por tanto, más tiempo para reproducir a su vez el ciclo de la propiedad. Resulta así tentadora una interpretación «materialista»: si el progreso de la familia es el progreso propio, *cada individuo tiene el mismo interés en defender la integridad de su familia* y su ordenado proceso cíclico. Esta defensa de la integridad de la familia se manifiesta en los valores relativos a la división del trabajo entre los sexos, al patriarcalismo y a la virginidad y al mantenimiento del honor familiar en general. En primer lugar, y como dice el autor en frase afortunada, la ayuda se presta entre familias nucleares distintas, no en el interior de la misma familia nuclear, pues en ella «*todos son*, por definición, ayuda, y no pueden por ello *prestarla*». El patriarcalismo equivaldría entonces a una personificación en el cabeza de familia de la unidad de esta «ayuda», de manera que los intereses particulares de los hermanos no pudieran introducir divisiones egoístas en su interior hasta el momento en que se produce la división de la explotación tras el matrimonio de los hijos, a una edad cercana a la treintena. De ahí el carácter «sagrado» de la unidad familiar, actualizado en la ordenación ritual de las comidas y en el *respeto* que los hijos deben a los padres. Es éste de tal naturaleza que los hijos han de evitar incluso la ocasión de perder este respeto: de ahí que salgan de los bares cuando sus padres entran y que, en general, se abstengan de toda relación pública conjunta que pudiera dar lugar a una pérdida o manifestación de falta de res-

peto. Lo mismo vale, en segundo lugar, por lo que respecta a la virginidad de las hermanas y a la honradez de la madre, que incluyen las demandas aparentemente contradictorias de evitación de aparición pública individual simultánea y de vigilancia. En efecto, el interés en el ordenado proceso cíclico exige el control de cualquier alianza indeseada de las hermanas, con la consiguiente irrupción de miembros no esperados en la familia. De ahí la preocupación por la virginidad y la decencia. La protección del himen femenino tiene así el mismo valor práctico y simbólico que el respeto a la autoridad paterna: el mantenimiento ordenado del trabajo y la integridad familiares, de la empresa común familiar. Como bien apunta el autor, «tanto la mancha que representa la pérdida de la virginidad de los miembros femeninos núbiles de la familia o las dudas sobre la honestidad de la madre, como la pérdida de credibilidad del padre ante los ojos de sus hijos o de su mujer por su falta de honradez, valentía o palabra, acarrear las mismas consecuencias de resquebrajamiento de la unidad familiar y disrupción del grupo» (pág. 239).

Desde luego, esta explicación del honor y la vergüenza es, además de materialista, funcionalista. Tiene, sin embargo, el atractivo de que explicita un nexo de fácil comprensión entre los comportamientos individuales y el mantenimiento de la integridad familiar: *tal es el mencionado interés de todos los hermanos en lograr su bien particular a través del bien familiar*.

Esta explicación, que tiene a su favor ligar la psicología con la explicación funcional, sería mucho más tentadora si no dejara en la oscuridad un

par de puntos importantes. Uno los mecanismos a través de los cuales este interés individual se conecta y entrelaza con los elementos de la reproducción hasta dar lugar a las específicas condensaciones y articulaciones simbólicas en torno al sexo y al padre. Pues evidentemente no puede decirse que toda la carga sentimental y pasional del honor y la vergüenza familiares «no sean sino» o sean reducibles a este interés. Otro, el porqué estos valores autonomizados rigen también para los carentes de propiedad, cuyo ciclo familiar sigue aproximadamente la misma pauta formal que el de los que la tienen. Ciertamente, parece que ciertos aspectos de estos valores se presentan bastante más relajados en las clases bajas (y por motivos distintos en las altas).

La autoridad paternal, por ejemplo, se mantiene más de palabra que de hecho cuando los hijos ganan el jornal fuera de casa, no tienen interés en herencia alguna y van imponiendo restricciones contractuales al papel de los padres como administradores unitarios de los jornales de todos. También parece que el celo en la virginidad y la honra se quiebra a partir de un determinado punto crítico de pobreza, aunque también ocurre que, al contrario, es tanto más grande este celo por cuanto la honra es lo único que los pobres tienen. En general, sería preciso prestar a este punto mucha mayor atención a fin de evitar generalizaciones excesivas sobre las «familias tradicionales» y de determinar hasta qué punto se quiebran en la práctica los valores disfuncionales que se mantienen idealmente y si este mantenimiento ideal es sólo un efecto de irradiación como moral heterónoma de la moral de las clases «domi-

nantes». Pues, por un lado, parece claro que ciertos aspectos o manifestaciones de estos valores están tan directamente ligados a la propiedad que no sólo se presentan con mayor debilidad futura de la clase media, sino que, además, son los primeros y más fácilmente afectados por los motores del cambio social. Por otro, sin embargo, cabe concluir de la enorme rigidez y la fuerte vigencia de estos valores entre grupos típicamente nómadas, carentes de propiedades inmuebles o de cualquier clase, que el núcleo de los valores del patriarcalismo y la virginidad resultan funcionales y constitutivos de la organización social en modos de vida bien distintos³.

Hay otra interesante consecuencia de esta vigencia de la *acumulación familiar* con valor básico aceptado. Se refiere a la conocida hipótesis del *bien limitado* desarrollada por Foster a partir de la observación de comunidades indígenas mexicanas. Lo que en el marco de la propiedad comunal mexicana resulta una categoría «émica» es en Mecina una categoría perfectamente «ética»; tiene vigencia explícita en las mentes de los mecinenses, que saben que se compran tierras a costa

³ Teresa SAN ROMÁN: *Vecinos gitanos*, Akal, Madrid, 1975; J. K. CAMPBELL: *Honour, Family and Patronage*, Oxford Univ. Press, 1964; J. G. PERISTIANY (editor): *El concepto del honor en las sociedades mediterráneas*, Labor, Barcelona, 1968. Por lo que se refiere al área mediterránea, los textos sobre el honor, la vergüenza y los comportamientos de evitación, vigilancia, defensas y desafíos a que dan lugar son prácticamente intercambiables, difiriendo, eso sí, en la intensidad de los fenómenos que describen. En otras latitudes la práctica se desplaza más del ideal básico. Véase, por ejemplo, Venera MARTÍNEZ ALIER: «Virginidad y machismo. El honor de la mujer en la Cuba del siglo XIX», *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, 30, 1971.

de otras familias. Esta vigencia explícita de la representación del «bien limitado» tiene consecuencias simbólicas precisamente inversas a las que tiene en las comunidades mexicanas. Por ejemplo, en México (y, según Terrades, también en Cataluña)⁴ las historias sobre tesoros tienen como función alejar la envidia de los demás de la propia riqueza, que procede de fuente exógena a la comunidad. En Mecina, en cambio, la función de las historias de tesoros es precisamente la inversa, servir de vehículo a la expresión de la envidia de los demás, que atribuyen a la suerte lo que en realidad proviene de que «tenían una larga familia, eran muy trabajadores y muy ahorrativos» (pág. 12).

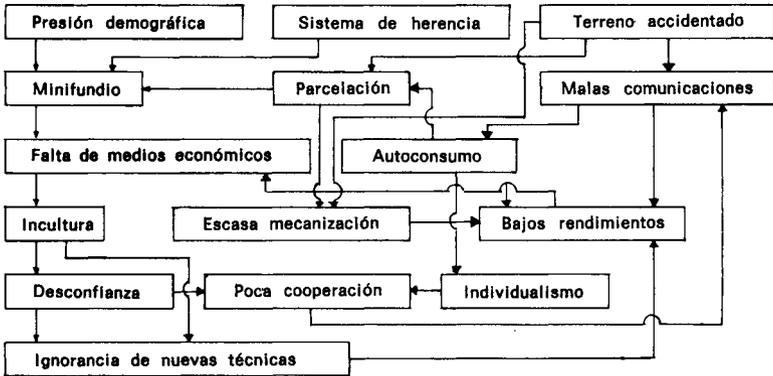
Pero las consecuencias más llamativas de la utilización del ciclo de la propiedad familiar como instrumento analítico son las que se refieren a la debatida cuestión del individualismo campesino y de la racionalidad económica de la explotación agrícola familiar. Es también ahí donde la investigación de Pío Navarro deviene más sugerente, sobre todo, en el análisis de los temas del aislamiento e «individualismo», y sus conexiones con el estancamiento de las técnicas, el ideal de autosubsistencia y, por último, la

organización del parentesco y las actitudes políticas. Examinemos sucesivamente estos temas.

El aislamiento es una constante que se manifiesta y se refuerza en todos los niveles del análisis: la comarca está aislada del exterior, carente de vías de comunicación. Los núcleos comunitarios están aislados unos de otros, y dentro de ellos están aisladas las casas, construidas como «cubos» aislados que no llegan a formar calles con vida propia. Las unidades familiares productivas se aíslan del mercado, destinando lo producido al consumo propio y organizando la producción según un ideal autárquico. Por un lado, las altas tasas de analfabetismo y la incultura general revelan esta desconexión del mundo exterior: si los niños asisten hoy puntualmente a la escuela es precisamente en la medida en que este aislamiento se ha roto por la emigración y el niño tendrá que encauzar su vida trabajando fuera. De otro lado, la falta de asociaciones cooperativas, religiosas o políticas y la debilidad de sus fiestas, como ritos de fortalecimiento comunitario, dan fe de la tendencia al aislamiento familiar y al individualismo.

Todo ello se relaciona con el hecho de que «las técnicas agrícolas en la comarca y en el pueblo permanezcan básicamente inalteradas desde tiempos remotos, aunque se introduzcan pequeños cambios lentamente». En esquema, Pío Navarro, presenta de este modo los factores concurrentes de este estancamiento:

⁴ I. TERRADES: *op. cit.*, tomo I, *passim*; G. M. FOSTER: "Peasant Society and the Image of Limited Good", *American Anthropologist*, 67, 293-315. La asimetría se completa si tenemos en cuenta que, según FOSTER, "en las sociedades tradicionales, el trabajo y la habilidad son cualidades morales que no tienen sino un mínimo valor funcional" (pág. 307).



Concluye después del siguiente modo:

«Hablar de individualismo y desconfianza resulta arriesgado por las resonancias que pueden tener sobre estereotipos y caracteres nacionales, además de su dudoso empleo científico; pero aquí se intenta sólo dar algunas razones de por qué estas actitudes son predominantes en el mundo cultural de Mecina, y de toda la comarca de Alpujarra, no como rasgos de un carácter nacional típico, sino como parte de un sistema de valores enclavado en unas estructuras socioeconómicas concretas» (pág. 130).

¿Cuáles son estas estructuras socioeconómicas en las que se enclavan los valores del individualismo? La mera afirmación de este enclave implica un rechazo de lo que hace años, y todavía hoy, era frecuente encontrar en las obras de los tratadistas del agro: que la pereza mental del campesino, su tradicionalismo, y, sobre todo, su falta de espíritu de cooperación, su *individualismo*, eran los dos obstáculos fundamentales para su modernización y para su racionalidad. La insistencia en la falta de espíritu co-

operativo resultaba y resulta de lo más incongruente, en particular cuando se hace desde los intereses de un sistema económico-social que tiene el individualismo como principio básico irrenunciable. Sólo cuando se trata del campo no parece haber inconvenientes en asociar el individualismo con la falta de racionalidad económica y el cooperativismo (no la constitución de sociedades anónimas) con la racionalidad. Por razones distintas, izquierdas y derechas parecen haber tenido interés en no poner de manifiesto esta contradicción, de tal manera que, cuando hacia el año 1963 J. Martínez Alier publicó *La estabilidad del latifundismo* y mostró, como después lo haría para otras latitudes, que latifundistas y jornaleros de la campiña de Córdoba se comportaban según una estricta lógica de cálculo económico orientado al beneficio, entendía que, sobre todo, estaba derrumbando la legitimación izquierdista de la reforma agraria en base al absentismo y al mal cultivo de las tierras. En todo caso, los planteamientos están cambiando rápidamente, y hoy se asiste a un resurgimiento de análisis de la economía campesina en términos de racionalidad en el aprovechamiento de

los recursos. En el FOESSA 70, se hacía notar ya que el tradicionalismo del campesino no implicaba necesariamente falta de racionalidad, sino que, al contrario, denotaba más bien la ignorancia y el prejuicio de tratadistas seguros de que su objeto de estudio dejaría impune cualquier afirmación que sobre él hicieran (lo mismo que antes del funcionalismo, los salvajismos de los salvajes denotaban más bien la incompetencia de los antropólogos) Recientemente D. Greenwood ha estudiado desde el punto de vista del cálculo económico formal varios caseríos de Fuenterrabía. El que llegue a la conclusión de que los jóvenes los abandonan aunque sean rentables no obsta para que quede claro en su obra lo adecuado del mismo planteamiento que lleva a M. Echezarreta a la conclusión de que las abandonan porque no son rentables; a saber, que los labradores no «son incapaces de efectuar un cálculo económico elemental y de percibir que su capital no obtiene beneficios»⁵.

En el fondo se trata de una revitalización del pensamiento de Chayanov⁶, en cuya teoría del *ciclo de la economía familiar* campesina coincide en líneas generales el análisis de Pío

⁵ M. ETCHEZARRETA: *La evolución del campesinado. La agricultura en el desarrollo capitalista*, Ministerio de Agricultura, Madrid, 1979, págs. 55 y ss.; D. GREENWODD: *op. cit.*; J. MARTÍNEZ ALIER: *La estabilidad del Latifundismo*, Ruedo Ibérico, París, 1968.

⁶ A. V. CHAYANOV: *La organización de la unidad económica campesina*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1974 (edic. original de 1925); E. P. ARCHETTI: *Presentación a la edición de Chayanov*; B. KERBLAY: "Chayanov and the theory of Peasantry as a Specific Type of Economy", en T. SHANIN (edit.): *Peasants and Peasant societies*, Penguin Books, Harmondsworth, 1971.

Navarro. El campesino trabaja, explota su propia fuerza del trabajo, hasta que el esfuerzo no compensa, a su juicio, la satisfacción que obtiene del producto. Como el coste de oportunidad de su trabajo puede ser bajo o cuasi nulo, intentará la acumulación del capital y tierra como medio de valorizar el trabajo familiar disponible; pero, además, puede acumular también como medio de valorizar el trabajo ajeno. El elemento (relativamente) escaso es siempre la tierra, y es tanto más escaso cuanto menores sean las oportunidades de empleo fuera de la agricultura, es decir, cuanto menores sean los salarios. Dicho de otro modo, se trata de disponer de los medios (tierra) de asegurarse que se «saca el jornal», pero, más allá de esto, la acumulación puede continuar indefinidamente. El individualismo familiar, como dijimos, es en muchos aspectos idéntico con esta lógica económica de utilización de la fuerza de trabajo disponible, en la que están interesados lo mismo el padre, que como empresario prefiere ser él quien explote y sobreexplota la fuerza de trabajo familiar, que los hijos, que saben que al tiempo que acumulan para la familia acumulan para su propio futuro, y más de lo que podrían hacer por propia cuenta.

El *hambre de tierra*, por consiguiente, no es sino la manifestación de la necesidad de ajustar la función de producción hasta llegar al punto en que se optimice la relación entre trabajo familiar existente y producto. Esta función de optimización tiene un límite externo, que son los salarios alternativos al trabajo por cuenta propia, del que depende la decisión de colocar a los hijos para que trabajen fuera y, naturalmente, la de utilizar trabajo

asalariado en forma eventual o permanente.

No debe sorprender, por tanto, que pese a las apariencias y al ciclo de la pobreza al que nos referimos antes, se pueda decir un poco más abajo que «generalmente, la actitud independiente les suele ser, además, beneficiosa económicamente» (pág. 130). Ya es sospechoso, en efecto, que gentes aparentemente tan remisas a la incorporación de técnicas presuntamente «racionales» logren un aprovechamiento verdaderamente primoroso de un recurso tan escaso o más que la tierra, pero que, a diferencia de ésta, no está ahí ni puede obtenerse individualmente: el agua. Y que gente presuntamente remisa a la cooperación haya puesto en marcha una utilización comunitaria del agua mediante un sistema de riego tan cuidadosamente reglamentado como lo están, por lo demás, la mayor parte de los sistemas de riego del mundo. Aunque la cuestión no se discute de modo especial, a través de todo el libro queda claramente de manifiesto que esta actitud de cálculo y de racionalidad formal penetra toda la vida de la comunidad, siempre, naturalmente, en contradicción con el marco de relaciones sociales de intercambio generalizado en el que forzosamente los «egoísmos» individuales topan con la sanción moral colectiva. Con toda seguridad, queda esto más claro todavía como consecuencia de que el autor no se haya visto llevado a ver las cosas de este modo por una previa discusión o toma de postura teórica, sino como consecuencia de la simple comprensión «ética» (como contrapuesto a émica) del modo de obrar de las gentes de Mecina. Tiene Pío Navarro una envidiable capacidad, que de

puro ejercitada resulta espontánea, para la investigación de lo cuantitativo y para referir las conductas, incluso las simbólicas, al terreno del trabajo, del intercambio con la naturaleza, de la adaptación al medio. Pero no de tal modo que intente explicar cada acto aislado como consecuencia de un cálculo, sino teniendo siempre en cuenta la tensión entre los universos simbólicos y sociales y la naturaleza. El lector puede comprobar esto en las páginas dedicadas a la matanza, verdadero «fenómeno social total», en el sentido de Mauss, en las que Pío Navarro es igualmente capaz de calcular el valor añadido por las labores domésticas al valor del cerdo vivo, como de describir convincentemente el universo simbólico en el que el ritual de la matanza se inscribe y las funciones sociales que cumple como grupo especificado del parentesco.

Suelen los antropólogos subrayar lo cualitativamente distinto, remitir los comportamientos a códigos de conducta, a culturas distintas de la propia. A Pío Navarro le apasiona también lo cuantitativo, enterarse en detalle del valor de la cosecha y de su rendimiento, de los salarios y los ahorros de los emigrantes, del valor del cerdo y del tocino. Una buena parte del mérito y de la gracia de este libro, que se lee como si fuera una novela, reside justamente en que con ello no hace sino reproducir una pasión de los propios sujetos que estudia, y con la pasión la actividad mental que quiera. Ambos, sujeto y autor, saben que lo cuantitativo se transforma en cualitativo; que, por ejemplo, las variaciones en la prosperidad relativa afectan a la utilización y al valor del cerdo.

Este individualismo, esta lógica de

acumulación y esta racionalidad en el cálculo económico no se oponen, ni mucho menos, con el hecho de que se trate fundamentalmente de una economía de subsistencia, o mejor, de *autoconsumo*. Como tampoco se oponen al hecho elemental de que la búsqueda del propio beneficio haya de darse dentro de los cauces permitidos por la comunidad moral sustentada en la conciencia colectiva. Así, el individualismo parece como desvanecerse en cuanto se pasa al estudio del parentesco.

III

«Mecina es una ciudad bastante simple, donde apenas existe una 'división orgánica' del trabajo basada en otra cosa que la edad y el sexo, por lo que no hay grupos más amplios que la familia nuclear que estén unidos por una dependencia recíproca, una 'solidaridad orgánica'. El parentesco es, pues, el único medio disponible de ampliar de alguna manera la reducida célula hogareña, incluyéndola en grupos mayores coherentes, relacionados entre sí, sin el parentesco y las alianzas, por una débil 'solidaridad mecánica'» (pág. 173).

Es importante subrayar el carácter central de la familia nuclear, y no de cualquier otro tipo de parentesco. Pues las demás denominaciones formales del parentesco comienzan precisamente con la división de la familia nuclear en varias familias a partir de la alianza matrimonial de los hijos con otras familias nucleares. Mecina no es en primer lugar una sociedad de linajes, ni una sociedad de familias extensas, sino *una sociedad de familias nucleares* donde los individuos pasan sucesivamente por los *status* de hijo de familia, padre de familia y «tío», una

vez que sus hijos han formado familias propias. En este ciclo, los hermanos pasan a ser independientes al mismo tiempo que adquieren esposa, suegros y cuñados, para luego ser tíos de sobrinos que son *igualmente primos* entre sí, sin que se distinga si son cruzados o paralelos, matrilineales o patrilineales.

Sobre este entramado *simétrico* de parentesco formal, proveniente de las familias nucleares y sus alianzas, se constituyen los diversos parentescos efectivos. Pío Navarro analiza en profundidad tres de ellos: la familia extensa, el «grupo de matanzas» y los linajes apodísticos», todos basados en lazos de parentesco formal, pero recortando la red de modo propio y cumpliendo misiones claramente diferenciadas. En cada caso, sobre la red de parentesco formal actúan instancias sobredeterminantes que privilegian determinados lazos en ciertos ámbitos de actividad o relación, y constituyen así parentescos efectivos que pueden llegar a ser contradictorios y conflictivos. Tenemos, en primer lugar, la familia extensa, compuesta idealmente por el conjunto de los hermanos con sus hijos y los abuelos, y que pervive mientras el cabeza de familia, el abuelo, sigue siendo cabeza efectiva de la explotación familiar y los hijos tienen el *status* de «herederos asociados», en expresión de Pérez Díaz. Esta configuración ideal, sin embargo, no coincide con la familia extensa formal por la simple razón de que se puede ser también «heredero asociado» al suegro, en vez de al padre, dependiendo esto, sobre todo, del orden del matrimonio de los hermanos y de las posibilidades de unos y otros. En segundo lugar, tenemos el «grupo de matanzas», verdadero

grupo cooperativo que constituye el contrapunto a la familia extensa ideal al subrayar el lado de la alianza. Está formada por las dos familias extensas, la del marido y la de la esposa, en el caso de que vivan sus respectivos padres o de que no se tengan todavía hijos casados; pero sólo por la propia familia extensa en el caso de que los padres hayan desaparecido y se tengan ya hijos casados. De tal manera, que se comienza a dejar de asistir a las matanzas de los hermanos cuando se comienza a asistir a la de los hijos propios, momento en el cual se deja de estar, idealmente, en la familia extensa del padre para constituir la propia. A lo largo de un invierno, por lo tanto, un varón casado acudirá a la matanza de sus padres y de sus suegros, a la de sus hermanos y a la de sus cuñados, pero dejará de ir a ellas cuando comience a ir a las de los hijos. El «grupo de matanzas», que así se constituye y reconstituye, determina en cada momento los lazos preferentes de las relaciones de socialidad, de la ayuda laboral en ciertos casos, y, sobre todo, de ayuda económica o asistencial de cualquier tipo en caso de desgracia o enfermedad.

Tenemos, finalmente, los «linajes apodísticos», sin duda la más original contribución empírica de la monografía, y cargada de polémicas implicaciones teóricas. Forman un linaje apodístico los descendientes, hasta nivel de nietos y casi siempre de bisnietos, de un antepasado común cuyo apodo se transmite *por línea paterna*. Los miembros del linaje materno, más allá de las relaciones entre el grupo de primos que forman los elementos más jóvenes del «grupo de matanzas» son considerados simplemente como «parientes», es decir, como acreedores de

alguna mayor facilidad en el trato que los que no son familia, pero no como miembros del propio linaje, que es el del padre. Lo cual significa que se les critica en público y no se los defiende de la crítica como a los miembros del linaje, que se los recuerda como parientes formales con menos frecuencia que a los parientes paternos, que uno no es clasificado junto a ellos a la hora de agrupar individuos y familias y de atribuirles características morales y rasgos de personalidad, y, sobre todo, que no «suena mal» casarse con ellos. Lo contrario ocurre con los parientes paternos, miembros del propio linaje.

Pío Navarro insinúa como razón de esta preferencia por el linaje paterno que «no hay que olvidar que la vida de relación exterior es mantenida por los hombres y entre hombres, a quienes es más necesario conocer para el trato social diario que a las mujeres, normalmente recluidas en casa» (pág. 215). Por consiguiente, y al contrario de lo que Pitt-Rivers dice de Alcalá de la Sierra, actuarían como «categorías clasificatorias», tal y como E. Luque⁷ encontró en otro pue-

⁷ La descripción siguiente podría corresponder a Mecina, aunque provenga de la observación de una aldea grecochipriota: "La familia griega es, y ha sido siempre en nuestros conocimientos, bilateral, pero, según creo, con una mayor acentuación de la línea paterna. En Alona esa acentuación se expresa por la ascendencia moral del varón y por la transmisión del sobrenombre —una innovación reciente— por línea de varón. Todas las valoraciones afectan a la posición de la familia en la aldea, es decir, de todos los que llevan el mismo apellido..." J. G. PERISTANY: "Honor y vergüenza en una aldea chipriota de montaña", en J. G. PERISTANY (edit.): *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Labor, Barcelona, 1968, página 163.

blo granadino, sobre la base de la sanción moral colectiva que se asocia con el apodo, obviando así la imposibilidad de sentirse pariente de todos los que llevan el mismo apellido en una comunidad fundamentalmente endogámica. Pero la función esencial de recorte del parentesco formal la cumplen respecto al matrimonio, pues «es muy raro en el pueblo que se casen entre sí personas del mismo apodo, y, sin embargo, el matrimonio entre primos, incluso entre primos hermanos, es bastante frecuente» (página 212).

Quizá el autor «lleva demasiado lejos la literatura antropológica», por una vez, al decir que «la función de estos pequeños linajes patrilineales es dividir al pueblo en pequeños grupos de parentesco reconocido, que, al ser exógamos, obligan a casarse con los miembros de los de los otros, creando así una complicada red de alianzas matrimoniales que une a todos los habitantes del pueblo» (pág. 214). Lo mismo pienso que podría haber dicho lo contrario, destacando la otra mitad del asunto, como de hecho lo hace al hablar de la función limitadora de las posibilidades de clasificación. En efecto, lo mismo que los apellidos son clasificatoriamente ineficientes por extendidos, cabe también pensar, como dice E. Lamo de Espinosa⁸, si la causa de los linajes apodísticos no estará en la imperiosa necesidad de limitar las normas que rigen el tabú del incesto en una comunidad tan pequeña y tan cerrada, permitiendo el matrimonio con unos primos en lugar de prohibirlo con otros. El grado de consanguinidad es el mismo, y «sólo hay una diferencia, verbal y simbóli-

ca: se casan con gentes que, en la conversación diaria no se llaman lo mismo, por tener apodos diferentes» (pág. 215). Todo depende de la amplitud que concedamos al tabú del incesto; por un lado, la Iglesia católica considera la consanguinidad en primer grado impedimento matrimonial que exige licencia del Papa, y la petición de tales licencias no es infrecuente en el pueblo; pero la norma no parece que se sienta sino como cosa positiva canónica, pues, según se dice al tratar de las alianzas matrimoniales algo más adelante, «casarse dentro del propio linaje no quebranta ninguna norma explícita y firmemente establecida, es simplemente que no se hace... en función de que 'suená mal', y esta prevención se demuestra negativamente por las críticas de que son objeto los habitantes del Golco, que no siguen la norma, y los miembros del numeroso linaje de los Asenjo» (pág. 229). En cambio, si el tabú del incesto se considera limitado a la familia nuclear, entonces la débil estructura de linajes y la débil censura moral del matrimonio entre primos estarían en función de una exogamia compatible con la forzada endogamia de akdeá⁹.

⁸ Si bien los conceptos de "honor y vergüenza", y sus valores correlativos de patriarcalismo y valoración de la virginidad son muy semejantes en toda el área mediterránea, las reglas matrimoniales que practican las familias son bien diferentes. G. TILLION (*La condición de la mujer en el área mediterránea*, Península, Barcelona, 1967) pretende que la dramatización de la virtud femenina va unida en toda el área a la endogamia, o mejor, al matrimonio preferencial con la prima paralela patrilineal, de modo que, según dice el proverbio, "las gentes gustan de desposar a la hija de su tío paterno como gustan de comer un animal de su rebaño", y

⁸ E. LAMO DE ESPINOSA, comunicación personal.

IV

El estudio de la estratificación social matiza, como ya hemos puesto de manifiesto, algunas de las afirmaciones globales que se hacen sobre la comunidad. Pío Navarro realiza este estudio en dos pasos. Primero intenta, como es su costumbre, elaborar las categorías de estratificación, no con criterios impuestos por él desde fuera, sino con los conceptos utilizados por los propios habitantes de Mecina. Luego hace un detalladísimo catálogo de indicadores de estratificación.

todas las muchachas de la familia quedan dentro de la familia. Pero esto es extrapolar a todo el Mediterráneo algo que es exclusivo de los árabes. Completamente distintas son las reglas de los pastores *sarakatsani* estudiados por J. K. CAMPBELL (*Honour, Family and Patronage*, Oxford Univ. Press, 1964), entre quienes los matrimonios entre primos segundos son excepcionales y necesitan, claro está, dispensa de la Iglesia ortodoxa, mientras que "el incesto entre primos hermanos es un pecado, pues la misma sangre se vuelve sobre sí misma en la polución del intercambio sexual. Es algo que va contra la naturaleza y que inevitablemente arruina todo el esquema de las relaciones familiares" (pág. 111). Si tal fuera la norma "original" en Mecina, los linajes apodísticos serían un modo de mantener la endogamia local sin violarla, tanto más cuanto que estos linajes no cumplen prácticamente ninguna otra función más que la paralela clasificación. Pero no sí, como entre los gitanos estudiados por T. SAN ROMÁN "los linajes no son necesariamente exógamos" (pág. 142) y se aprovechan de modo más o menos oportunista las ventajas que tanto la exogamia como la endogamia ofrecen para su fortalecimiento, según recoge L. MAYR (*Matrimonio*, Barral, Barcelona, 1974), y practican también muchos linajes sicilianos, como puede verse por ejemplo en A. BLOK: *The Mafia of a Sicilian Village*, Harper & Row, New York, 1974.

Las distintas estratificaciones obtenidas de informaciones en diversas posiciones de la escala social muestran un acuerdo sustancial, pese a los sesgos derivados del conocido fenómeno de mayor discriminación en los alrededores del propio estrato; también quedan claras en ellas los diferentes criterios de la estratificación, que no se funda ya solamente en la posesión de tierras y ganado y en ejercer empleos burocráticos o profesionales, sino también en las remesas de los emigrantes y las pensiones de vejez, factores revolucionarios, como ya mencionamos en la estructura social de la localidad. Así, desde los «ricos, ricos» hasta los «labradores de mala muerte» y los «pobres del to», la percepción de los implicados muestra fisuras reales, que podrían resultar opacas para los extraños, pero que son valoradas en toda su complejidad por los que padecen las relaciones de poder y prestigio que implican. A mi entender, si se hubiera profundizado más en el hecho de la no pertenencia moral a la comunidad local de los «ricos, ricos» (que no tienen apodos, se casan fuera de Mecina por falta de iguales en ella, huyeron con la guerra civil y actualmente son absentistas) y de los «pobres del to» (que tienen apodos individualizadores, no son endógamos tampoco, viven sólo del jornal y no resultan de fiar), por un lado, y, por otro, en la dicotomía pobres / ricos (o «viciosos / beatos»), dentro de los que moralmente pertenecen a la comunidad, que se manifiesta como un corte en todos los indicadores, pero que excluye a la nueva clase media de emigrantes y albañiles varias veces mencionada, se hubiera también valorado más la tensión que esta doble división (perten-

nencia-no pertenencia, ricos-pobres) supone para las relaciones entre los estratos, y no se hubiera adoptado una postura tan estricta y ortodoxa en la discusión sobre si se trata de clases «en sí» o clases «para sí». Pues la conciencia de clase no se da en términos revolucionarios, pero sí que se da en las dimensiones relevantes para la vida social de Mecina: la endogamia de estrato no sólo es, por tanto, una característica externa, sino *constituyente* de unas «clases» que no se definen unas por oposición directa a otras, sino por evitación de las demás, al menos de las inferiores.

En cuanto a los indicadores sociales elaborados (treinta y cuatro) no se sabe qué llama más la atención, si el amoroso detalle con que han sido recogidos o la singular perspicacia que demuestra la inclusión de algunos como el tuteo, el traje o los temas de conversación. A la hora de caracterizar a los diversos grupos mediante estos indicadores, sin embargo, vuelve a aparecer la cuestión de la «conciencia de clase», por cuanto la posición en favor del «estrato en sí» explica una incongruencia del libro que se nos antoja esta vez real. Se trata del hecho de que los *tres criterios* de estratificación se amalgaman un tanto forzosamente para constituir una única clasificación. Las tres clases de ingresos definen tres clases de vida, y las relaciones son distintas en el interior y en el exterior de cada grupo. Dentro de los labradores (y habría que hacer aún aquí mención particular de los pastores) las relaciones entre clases son las que quedan ideal-típicamente descritas. Pero las relaciones entre los profesionales y el resto son de tal naturaleza que sólo con criterios completamente externos, como el con-

sumo, se los puede configurar como una clase jerárquicamente intercalada entre las demás. Lo mismo ocurre con la «nueva clase media», que obtiene sus ingresos del trabajo en el exterior de la comunidad o de fuentes distintas de la agricultura.

Esta confusión, este sacrificio innecesario hecho a los convencionalismos académicos habituales, por un lado, y, por otro, al pormenorizado estudio de los indicadores de *status* realizado es tanto más de lamentar cuanto que en el libro se analizan muy bien las relaciones entre los tres «dominios» de estratificación. Las relaciones entre el primero y el segundo son relaciones de *poder*, relaciones asimétricas, y, sobre todo, son casi totalmente *inhomogeneizables*, puesto que no es posible habitualmente pasar de una a otra situación sino en el curso de una generación; los guardias civiles no son asimilables a la clase media por mucho que ganen lo mismo, vivan en casas de igual superficie, merezcan cierta consideración o respeto, etc. Pues los ingresos los perciben del Estado, viven en la casa-cuartel, el cierto respeto que se les debe está mezclado con el temor que se les tiene... Pienso, por tanto, que si los indicadores de *status* escapan realmente y de hecho a la homogeneización, no se debe postular teóricamente que son asimilables a ningún estrato local o efectos estructurales.

Distinto es el caso de la «nueva clase media», que se caracteriza porque en ella se rompe la correspondencia perfecta que los indicadores de *status* tienen para los que viven del campo. Entre los campesinos, uno sólo de estos indicadores permite predecir el resto, o determinar la clase casi unívocamente. En cambio, la nueva

clase media vive de lo mismo que los pobres o los labradores de mala muerte, consume como los saneados y ricos y visten y se comportan de modo más bien inusitado para todos. Porque viven del salario, no quiere la vieja clase media emparentar con ellos. Su relación con la comunidad, por consiguiente, plantea los problemas del cambio de costumbres y de valores, comenzando por el valor de la tierra. Mientras que la relación de los funcionarios y profesionales con la comunidad plantea un problema distinto, el problema del poder y del caciquismo.

V

Dije antes que el parentesco formal se estructuraba en parentesco real como consecuencia de la sobredeterminación que sobre él ejercían las necesidades de las familias nucleares, dejando en el alero la interpretación del principio (favorecer la endogamia familiar o la exogamia de linaje) constituyente o sobredeterminante de los linajes apodísticos. La cuestión vuelve a plantearse en relación al caciquismo y a las facciones políticas. Según H. Alavi también la distinción entre clase en sí y clase para sí en las sociedades campesinas pasa por la mediatización que allí operan las «lealtades primordiales» del parentesco. La cuestión es la de si los fenómenos típicos y propios del caciquismo y de la política local, como la formación de facciones, la inmoralidad administrativa o incluso la traslación hacia la autoridad política de las pautas de conducta de aceptación, respeto y distanciamiento que definen las relaciones de los campesinos con

la autoridad paterna y con la divina, deben interpretarse más bien como una reestructuración defensiva de los lazos de parentesco amenazados, o si, por el contrario, la irrupción de la política de partidos y del poder del Estado en la vida local no conduce a la creación, sobre las líneas del parentesco formal, de un nuevo tipo de «parentesco efectivo», que muchas veces entra en contradicción con los otros tipos de parentesco contruidos sobre estos mismos lazos. Pienso que más bien es esto último lo que ocurre.

Por supuesto, que, en una primera aproximación, el caciquismo «salva» las relaciones locales al mediar entre la lógica particularista del labrador, basada en relaciones personales «primordiales» de fidelidad, lealtad y parentesco, y la lógica abstracta y universalista de una administración ajena por completo al mundo en el que se desenvuelve su misma actividad y que puede declarar inexistente lo que no esté previsto en sus ordenanzas.

Ahora bien, un análisis que se contenta con afirmar la indiscutible funcionalidad mediadora del cacique es un análisis pobre, que tiene todas las limitaciones del análisis funcional. Sin duda que esta explicación funcionalista (que ya formularon en su día Unamuno y Cajal, y que recientemente han recogido, entre otros, Carr y Pitt-Rivers) al esbozar una interpretación sociológica, representa un gran paso si se la compara con las descripciones airadas que pueden hacerse tomando como base las constituciones ideales, en la línea inaugurada por Joaquín Costa y considerablemente empobrecida en la por otra parte valiosísima recopilación de información histórica realizada recientemente por Tu-

sell¹⁰. Para comprender y valorar el caciquismo se necesita, como mínimo, analizar también los mecanismos a través de los cuales actuaba y el marco de relaciones sociales que lo hacían posible. Para ambos cometidos se encuentran valiosas indicaciones en el capítulo que Pío Navarro dedica al poder. Al cacique local, su clientela le «permutaba sus votos por la seguridad en sus arriendos, medianerías y empleos, más una hipotética protección del cacique para resolver algún problema que pudieran tener en los centros oficiales... Los caciques locales proveían a don Natalio y Rivas y a sus partidarios de los votos y los jamones que necesitaban, recibiendo a cambio benignidad en los impuestos, tolerancia de abusos, componendas en los pleitos y nombramientos, colaciones y favores para sí mismos o sus protegidos del pueblo» (págs. 302-303). En cuanto a los mecanismos, por tanto, el caciquismo aparece como un *sistema de intercambio* en el que la «clientela» dispone al menos de algo que intercambiar: su voto, regalo de la propia extensión burguesa del sufragio universal, que los mismos liberales que lo concedieron han de comprar ahora mediante variados sistemas de intercambio. La importancia y la fragilidad de esta posibilidad de intercambio quedan al descubierto,

inaugurando una especie nueva de caciquismo, cuando el derecho al sufragio desaparece tras la guerra civil. El papel del cacique es ahora distinto, «La diferencia más importante entre el cacique local antiguo y el moderno es que a este último no le viene el poder ni siquiera teóricamente desde abajo, no necesita votos para conseguir su puesto sino simplemente un nombramiento desde arriba» (pág. 304). Lo que caracteriza al nuevo cacique es el hecho de que refuerza su poder *real* con su poder oficial, o al menos neutraliza, controlándolo, los posibles inconvenientes que de la estructura oficial de poder podrían resultar para el ejercicio de su poder «interno» al pueblo. Así en la corriente de intercambio han desaparecido los votos y quedan sólo los jamones.

Se trata, pues, de un *intercambio*, pero de un intercambio cuya necesidad y cuyos términos fija bastante unilateralmente una de las partes, que hace proposiciones cuyo rechazo conlleva eventualmente «el riesgo de llegar incluso hasta ser llamado y vapuleado en el Ayuntamiento a la más mínima falta» (pág. 306). Con la mera interpretación funcionalista, de mediación entre dos lógicas, parecería que el más adecuado para representar el papel sería el secretario del Ayuntamiento o el de la Hermandad de Labradores, o el maestro o el sacerdote. Es preciso ver el asunto como un intercambio dentro de una estructura de desigualdad para que parezca clara la otra cara de la mediación, a saber, que el cacique intenta siempre aumentar el desnivel entre el que media. Pues es tanto más poderoso cuanto más necesario. Así es cómo la mediación se convierte en chantaje, coacción o amenaza, que hacen precisa de

¹⁰ R. CARR: *España, 1808-1936*, Ariel, Barcelona, 1968; J. TUSELL: *Oligarquía y caciquismo en Andalucía*, y *La crisis del caciquismo andaluz*, ambos en Planeta, Barcelona, 1976. Las aportaciones de Unamuno y Cajal se encuentran en J. COSTA: *Oligarquía y caciquismo*, dos tomos Revista de Trabajo Madrid, 1975, con un prólogo de A. Ortí, excelente en todos los sentidos. Atisbos del caciquismo en la postguerra en J. SÁNCHEZ JIMÉNEZ: *Vida rural y mundo contemporáneo*, Planeta, Barcelona, 1976.

nuevo la mediación. Como el poder hacia dentro se lo asegura su influencia sobre los de fuera, y su influencia sobre los de fuera proviene de su poder sobre los de dentro, el cacique ha de ser alguien capaz de capitalizar un poder inicial y aumentarlo en estas transacciones sobre las que ha de mantener un grado de monopolio tan grande como pueda. Realiza, pues, la mediación, pero a un coste mucho mayor del que resultaría del establecimiento de otras vías que su mediación intenta cegar, aunque acaben funcionando a largo plazo: cuando, como consecuencia de la emigración, se quebranta su poder sobre los de dentro y, como consecuencia de las comunicaciones, pierde valor su influencia sobre los de fuera. «Podría decirse que la cantidad de poder local disponible parece haberse distribuido entre más personas, y que las posibilidades de ejercerlo con dureza han pasado, debido a las nuevas circunstancias socioeconómicas del pueblo y a las políticas del país» (pág. 307). Nos quedamos así precisamente en el momento temporal en el que la vuelta del derecho al voto nos sitúa ante la interrogante de cómo se establecerá el dominio político en un lugar donde el partido del Gobierno obtuvo el 83 por 100 de los votos.

Desde todo esto resulta más fácil comprender, sin duda, la seguridad de los lugareños de que ocuparse de los asuntos de la «polis» y aprovecharse de ello son cosas indisolublemente unidas, indistinguibles *de hecho*, «desde su mentalidad y experiencia ellos no comprenden que se anteponga el bien común al personal; porque en su escala de valores, que es realista y materialista, la familia está antes que el municipio» (pág. 315).

¿Desde su mentalidad, desde su experiencia o desde ambas de consuno? Probablemente esto último, pero por razones distintas, cada una de ellas. Quiero decir que su experiencia de hecho no es algo que se derive sin más de su mentalidad, sino también de los condicionamientos estructurales que acabamos de esbozar. Una vez más surge el tema del «familismo amoral» que Banfield definió como *ethos* fundamental de «Montegrano», en el sur de Italia: «maximizar los intereses a corto plazo de la familia nuclear; suponer que todos los demás harán lo mismo»¹¹. Por supuesto, el *ethos* familista resultaría inmoral sólo desde el punto de vista urbano, pues «quien sigue esta norma carece de moral sólo en relación con los que son ajenos a la familia; en relación con los miembros de la familia aplica *standards* de bueno y malo».

Ahora bien, es cuando menos dudoso que esta extensión del modo de pensar «familista» a las cuestiones políticas sea una extensión también «de derecho». A partir del mismo análisis de Pío Navarro pueden darse dos argumentos que refuerzan esta duda. El primero es que, como refleja la expresión «y al nuevo alcalde *habrá* que hacerlo rico», se siente que las relaciones con el Estado no *deberían* regirse por la misma lógica particularista que otras relaciones familiares. Tal y como antes veíamos, el «familismo» es aquí difícilmente «amoral» en el sentido de que está eficazmente limitado por normas que rigen las relaciones de intercambio generalizado: presentes, tornapeones, conductas que «se afean», reglas matrimoniales, etc.,

¹¹ E. BANFIELD: *The Moral Basis of a Backward Society*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1958, pág. 85.

ponen un límite a la posibilidad de dominación de unas familias sobre otras. Si el Estado es el representante del bien común, de la autoridad, tiene también idealmente el atributo de la justicia. El hecho de que se sepa que no es justo que bajo las presuntas reglas externas universalistas se imponen intereses particulares que no se impondrían sin ellas, el hecho de que gracias al Estado se puedan romper impunemente las reglas de la comunidad no implica que se deje de pensar que no debería ser así de derecho.

El segundo argumento se refiere, sobre todo, a los casos en que se dan facciones políticas, con o sin elecciones. Consiste en el hecho de que, si bien las facciones se organizan en parte sobre las líneas del parentesco formal, dan lugar a agrupaciones de parentesco efectivo que obstaculizan el buen funcionamiento de las demás formas. Cualquier diferencia en la familia extensa o en el grupo de matanza puede dar lugar a que se busquen alianzas en facciones políticas opuestas, con lo que la diferencia se amplifica y se cronifica como conflicto político. En el caso de la existencia de linajes, las facciones suelen llevar hasta extremos insoportables su tendencia dual a fortificarse mediante el aislamiento frente a los otros y a establecer alianzas exogámicas con ellos. Las facciones políticas revitalizan lazos de parentesco formal no efectivo que sustituyen a los que serían efectivos sin la política, transformados ahora en enfrentamientos. Estos siguen funcionando, pero al ritmo espasmódico de luchas encarnizadas y reconciliaciones solemnes en las que siempre una de las facciones juega

con la ventaja de capitalizar el poder estatal.

Y. M. Bodeman insiste, en un estudio de un pueblo de Cerdeña, en que la organización de facciones es algo incongruente con la organización por linaje, pues los impulsa de un modo insostenible a la endogamia. El clientelismo político resulta ser, según Bodeman, algo que *parasita* las relaciones de parentesco, que se impone a ellas sobredeterminándolas y haciéndoles cambiar su carácter y el carácter de las alianzas entre linajes: «Sobre la base de una comunidad amplia, dice Bodeman, no hay indicio de egoísmo familiar, como sostiene Banfield, o de exclusivismo, como sustenta Pinna. La gente, en general, establece nuevos lazos cooperativos, y, en virtud de fuertes lazos de parentesco, pueden surgir tensiones y conflictos entre la familia de origen del varón y sus parientes, pero estos lazos, ciertamente, hacen imposible la aparición de núcleos familiares aislados y egoístas». En consecuencia, lo que Banfield llamó «familismo amoral» era una correcta descripción de las élites locales en un momento muy preciso: el momento en el que utilizaban el parentesco como un recurso de movilización y estructuración del poder político desde una situación de «parentesco desigual» (que no es ajena a la prevención frente a las relaciones de compadrazgo desigual sobre las que tan frecuentemente se ironiza en Mecina) que obliga a resolver los conflictos a conveniencia del detentador de las fuentes de chantaje estatal y administrativo¹².

¹² Y. BODEMAN: "Familismo y patronazgo como sistemas de poder local en Cerdeña", en *Papers*, 11, pág. 33. El siguiente texto contribuirá a esclarecer los usos del parentesco formal en la línea

El grado de sobredeterminación que la intervención del poder estatal impone a la estructura de linajes que median esta intervención podría quizá apreciarse mejor comparando la «vendetta» descrita por Bodeman con el modo de resolver conflictos semejantes entre linajes gitanos (con verdadera evitación del poder estatal), estudiado por Teresa San Román, o entre linajes de la babilía, que analizó Bourdieu¹³. Desde luego, entre los gitanos no ocurre que una de las

que pretendo apuntar: “Cuando un hombre posee riqueza o influencia en la comunidad, de tal manera que puede obtenerse alguna ventaja invocando parentesco con él, suele encontrarse con que su parentesco efectivo se extiende más allá del grado convencional de los primos segundos y llega a los primos terceros o cuartos. Cuando Sotiri Ach-noulas, que tenía más cabras que ovejas en su rebaño, se vio perjudicado por una orden del Gobierno prohibiéndolas pastar en ciertas áreas, resolvió hacer una visita a su ‘primo’ John... Estaba convencido de que John podría ayudarle gracias a su influencia con el diputado local. John y Sotiri eran primos terceros. Esta relación, que en otra circunstancia es tenue y que no se reconoce formalmente, es aprovechada para lograr una base de mutua confianza en una relación que en realidad es de patronazgo. A su vez, John no se molesta por las inoportunas peticiones de sus parientes lejanos. Su recompensa está en la habilidad para prestar patrocinio, pues ello incrementa su prestigio no sólo en la comunidad de los Sarakatsani, sino con personalidades tales como los candidatos al Parlamento que compiten por los votos que se creen que él maneja” (J. K. CAMPBELL, *op. cit.*, página 100). Así, por el favor, es como el parentesco se instituye como parentesco efectivo, y no al contrario, el favor en virtud del parentesco, aunque éste esté ahí como pretexto que invocar.

¹³ T. SAN ROMÁN: *op. cit.*; P. BOURDIEU: “El sentimiento del honor en una sociedad de la Cabilia”, en J. G. PERISTIANY: *op. cit.*, págs. 175-220.

partes tenga de antemano la «justicia» estatal de su parte y pueda obligar a la otra a vivir completamente fuera de la ley. Los mecanismos de mediación y reconciliación —que culminan en alianzas matrimoniales— se dan entre los gitanos con mayor facilidad. En todo caso, si los «linajes apodísticos» que constituyen las clases matrimoniales de Mecina se construyen precisamente a partir de la necesidad de evitar la endogamia reduciendo el parentesco efectivo, lo mismo cabría hablar de la constitución de facciones como resultado de la necesidad de protegerse y de utilizar en propio beneficio los poderes estatales. Se trataría, aquí con mayor razón que en el caso descrito por Bodeman de un «parentesco político» (en el sentido en que J. Varela¹⁴ ha podido llamar a los diversos caciques «amigos políticos») que se establece sobre la base del parentesco «natural» con principios distintos de los de los linajes, el grupo de matanzas o la propia familia nuclear. Y precisamente sería a *este* parentesco al que se referiría el tan traído y llevado «familismo amoral» de Banfield.

Habría, por tanto, una diferencia esencial en cuanto a los principios constitutivos de los diversos parentescos. De un lado, tendríamos la lógica de los intercambios matrimoniales, que resulta, a partir de la lógica de la acumulación familiar, de la lógica de la economía campesina, en la formación de linajes «apodísticos» dentro de una división horizontal, por estratos, de la comunidad. De otro lado tendríamos la lógica del apoyo o la lealtad política, que resulta a través de la necesidad de apropiación

¹⁴ J. VARELA ORTEGA: *Los amigos políticos*, Alianza Editorial, Madrid, 1978.

particular del poder frente a los competidores (muchas veces de la misma familia), en la formación de facciones, siguiendo líneas de parentesco en *el interior* de los estratos, y otras clases de relaciones *a través* de los estratos. Las dos lógicas entran en conflictos tanto más *extensos* y complicados cuanto menor es la fuerza real de los linajes, y en los conflictos tanto más intensos y duraderos cuanto mayor es la fuerza de éstos.

Esta interpretación de las facciones, no como una prosecución de la lucha de linajes por otros medios, sino al contrario, como un nuevo tipo de parentesco «efectivo» resultante de la penetración local de los poderes estatales, podría resultar de alguna utilidad para la explicación de la permeabilidad de las masas campesinas al cesarismo y a las dictaduras: acaban con las luchas de facciones, con la división de las familias en banderías políticas y vuelven a permitir el funcionamiento de los modos de parentesco originarios¹⁵.

¹⁵ Es sabido que éste es el *leit-motiv* de su propaganda legitimadora, si bien cabe sospechar que encuentra más eco entre las "facciones" ganadoras que entre las perdedoras. Alguna evidencia a favor de la hipótesis puede encontrarse en las canciones de trovadores populares

VI

Muchos otros aspectos podrían destacarse de esta excelente monografía. También podrían echarse de menos algunos aspectos, como los ya aludidos de la sexualidad, la nueva socialización escolar frente a la vieja familiar, la comunicación o la religiosidad. Quizá lo que más se eche en falta sea un esquema teórico general que integrara «desde fuera» los elementos de un texto tan rico y sistemático. Pero quizá sea injusto pedir más a un autor por el mero hecho de que ya ha dado mucho.

JULIO CARABAÑA

en loor de Mussolini, que se insertan como apéndice en Ch. GOWER CHAPMAN: *Milocca, A Sicilian Village*, Schenkman Pub. Co., Cambridge, Mass., 1971. (El trabajo de campo fue realizado hacia 1937.) Lo primero que en ellas se exalta es que el Duce haya acabado con la delincuencia de ladrones mafiosos. Propio y bueno es que los ciudadanos están atados, pues es por su bien, y sólo así los esfuerzos pueden encaminarse al bien de todos. Por muchos defectos de Mussolino se piden disculpas, justificándole sobre todo este logro de extirpación de las rivalidades locales y el bandidaje ligado a los terratenientes.