

Hibridez y género. Reflexiones sobre el Mediterráneo desde Andalucía oriental

Hybridism and gender: Reflections on the Mediterranean from Eastern Andalusia

José Palacios Ramírez

Universidad Católica de San Antonio. Murcia.

jpalacios@pdi.ucam.edu

RESUMEN

Este trabajo propone una mirada a la realidad sociocultural de las poblaciones rurales de Jaén, un área inserta en las últimas décadas en fuertes dinámicas de cambio relacionadas en buena parte con procesos de modernización ligados a la extensión del monocultivo del olivar. Concretamente, el recorrido etnográfico que se propone ha sido focalizado en dos aspectos teóricos: las relaciones de género y la hibridez. Además, el trabajo pretende vincularse con la reflexión sobre la producción teórica sobre el área cultural mediterránea, presentando una visión teórica de la realidad sociocultural de la zona de un corte reflexivo, relacional e integral, que contraste con las miradas previas que produjo la antropología anglosajona sobre la zona, fuertemente determinadas por sus anclajes epistemológicos y por el peso de la citada idea de pertenencia al área mediterránea, tratándose aquí de dinamizar los patrones de reflexión, ciertamente estáticos fruto de su corte etnológico.

ABSTRACT

This work proposes a journey through the situation of the rural populations in Jaén, an area that underwent strong, dynamic sociocultural change and that simultaneously is involved in process of modernization related to the expansion of the monoculture of the olive tree. Concretely, the ethnographic tour we have proposed focuses on two theoretical aspects: the relationships of gender and the hybridism. In addition, the work tries to link the reflection with the theoretical production on the cultural Mediterranean area, introducing a theoretical vision of the sociocultural reality of the zone in a reflexive, relational and integral approach, which in contrast with the previous insights that North American anthropology provided in the zone, strongly determined for its epistemological roots and for the weight of the aforementioned idea of belonging to the Mediterranean area, we try to stir into action here the roles of reflection, certainly an static as a result of its ethnological perception.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

Andalucía oriental | sexo | hibridez | cultura mediterránea | cambio cultural | Jaén | Eastern Andalusia | gender | hybridism | mediterranean culture | cultural change

1. Introducción

Desde que la antropología europea y en especial la norteamericana, centraron su atención sobre el sur de Europa, así como en el resto de la ribera mediterránea, en lo que en cierto modo fue una vuelta a casa, "descubriendo" a través del estudio de comunidad un *exotismo* cercano (Cole 1977: 349-378; Llobera 1990: 77-108; Schein 1975: 83-92; Pitt Rivers 2000: 23-36; o Anta Félez 2001: 227-248), una de las tareas que de forma tácita se impusieron fue la de generar discusiones, nociones y categorías que sirvieran para, de alguna manera, solidificar una amplia y heterogénea realidad que, por otra parte, no dejaba de aparecerse como un todo, como un "continuo" *pan-mediterráneo*. En el caso concreto del Sur de España, sucede algo que no me atrevería a aseverar sobre todo el área, esto es, ciertos enfoques teóricos predominaron con bastante margen sobre otros, y en consecuencia, ciertos aspectos o rasgos culturales se resaltaron sobremanera.

O más específicamente, visiones más cercanas a la *dimensión psicosocial* (Gilmore 1980; Pitt Rivers 1971), a una búsqueda del carácter cultural del andaluz como variante del patrón mediterráneo, que provenía en su énfasis de la antropología norteamericana, fundamentalmente la *simbólica* posterior a la

hegemonía del *cognitivism* en EE.UU. (entre otros muchos destacaría Geertz 1996; y Peacock 1975. Resulta interesante la panorámica de Reynoso 1987), y en parte del amplio espectro estructural-funcionalista a ambos lados del Atlántico (a lo que habría que sumar los rasgos de hiperdifusionismo y difusionismo *vía* cultura y personalidad que encontramos en estos trabajos y también en la misma idea de *área cultural*) se impusieron no sólo a manos de antropólogos foráneos, ya que en la antropología local estas tradiciones teóricas se recogerían de forma muy *sui generis* dentro de la tendencia por excelencia de la por entonces en formación antropología nacional: *la identidad* (puede verse la revisión de Anta Félez 2005: 5-28; Narotzky 2001; y Prat Carós; Martínez Veiga; Contreras; Moreno Navarro 1991; o Aguilar; Feixa; Melis 2000: 101-122). Sin duda éstos enfoques predominaron frente a otros focos de interés, como la *ecología cultural*, la importancia de la continuidad del paisaje, u otras variables geográficas, o frente a la *economía política* y la estructura de reparto de bienes escasos como la tierra o el agua, e incluso la relación periférica de estas zonas para con la Europa industrial.

De esta manera, ítems como la relación, conflictiva o no, del *individuo* con la *comunidad*, entre diferentes grupos de parentesco o entre distintos segmentos socioeconómicos (Gilmore 1995), y sobre todo las relaciones de género y la construcción de la masculinidad, ligadas al complejo honor/vergüenza (Pitt Rivers 1979, y Brandes 1986: 21-30 sobre Andalucía y Castilla, y de forma más general sobre el Mediterráneo en la misma línea, Pitt Rivers; Peristiany 1993) centralizaron durante mucho tiempo la producción y la reflexión sobre Andalucía, con el añadido antes mencionado de hacerlo casi siempre desde un enfoque culturalista y una concepción del holismo (1) muy concreta (se dio una verdadera predominancia del estudio de comunidad en relación a un complejo cultural ibérico y mediterráneo que de forma innegable produjo magníficas etnografías: Luque Baena 1974; Pitt Rivers 1989 entre otros). Como consecuencia de esta preeminencia teórica puede verse la presencia constante en los análisis sobre Andalucía y también una cantidad considerable de los centrados en el área mediterránea, de una noción muy nebulosa, a veces poco explícita, pero que se acerca mucho a lo que podría entenderse como *ambivalencia* (Gilmore 1982: 189, toca de pasada esta cuestión, y Herzfeld 1980a: 339-351, habla del honor como un término esencialmente polisémico), y que aparece ya sea sencillamente como dispositivo argumentativo, ya sea como eslabón de la problematización epistemológica a la hora de encarar la estructuración de modelos que interpretasen las diversas características de la "cultura andaluza" en el contexto mediterráneo, solucionando la relación de diversidad entre la búsqueda del modelo teórico único y un sinfín de variantes empíricas locales. Así la *ambivalencia* será invocada como elemento explicativo ante diversas paradojas que los etnógrafos iban encontrando, entre otras patrón de reproducción de la estructura patrilineal y patrón de residencia uxorilocal, lazos parentales no exclusivamente agnáticos, fuerte estratificación social y fuerte sentido de horizontalidad comunitaria, articulados en torno a las relaciones de *patronazgo* y *clientela* (el ya citado Gilmore 1980 además de otros trabajos como 1975: 11-24; o 1977: 446-458; o Herzfeld 1980b: 91-100; Corbin 1979: 99-114; González Alcántud 1997); así como fuerte sentido de la *agresión* y *la competencia* a distintos niveles (clases, grupo familiar, grupos de masculinidad) junto con fuerte sentido de la solidaridad y la lealtad a la pertenencia (el consabido familiarismo amoral, por ejemplo).

Particularmente y al margen de otras explicaciones que dirigen la búsqueda de anclajes de esa idea de *ambivalencia* hacia cuestiones y debates epistemológicos, no sé si quizá superados (2), considero que dichos anclajes se encuentran en las tradiciones teóricas mismas, en la herencia de esta prevalencia teórica. De hecho curiosamente, este recurso a la ambivalencia como pieza de problematización epistémica y de construcción explicativa, puede encontrarse igualmente como seña de identidad de la discusión epistémica y teórica sobre otra de las áreas culturales cuyo entendimiento analítico y categorial, cuya "construcción" también desde la antropología norteamericana se realizó sobre la idea de "cultura campesina" que "guardaría" las lógicas y vestigios, materiales, simbólicos, y hasta sociales de otra gran continuidad cultural pretérita: Mesoamérica. Esta conexión no es nada nuevo, tan solo de pasada, muchos mencionan de la importancia en este sentido de la figura de Redfield, a lo que habría que añadir Lewis, Foster, Wolf y otros muchos, por no hablar de la influencia conceptual. Así, si miramos aunque sea superficialmente la producción teórica y los debates sobre Mesoamérica, encontraremos la misma recurrencia a la ambivalencia, ya sea en los debates sobre una supuesta estructura de parentesco

específica del área que formará parte del "México negado" de Bonfil (puede verse el exhaustivo trabajo de Robichaux 2002: 107-161), ya sea a la hora de intentar explicar el papel de la ingesta de alcohol en las comunidades indígenas, entre la integración y el conflicto (en su excelente compilación, Menéndez 1991, plantea esta cuestión y recoge textos pioneros sobre Mesoamérica, como el de Bunzel y algunos más) (3).

En definitiva, se trata de la misma estructura epistemológica, construyendo/encontrando dicotomías y recurriendo a la ambivalencia como dispositivo explicativo, a la vez que situándose, debido a su percepción etnológica de larga periodicidad, entre la explicación del cambio en un patrón cultural desde diferentes equilibrios entre el dentro/fuera de dicha cultura (es de suponer que por más que creamos los basamentos evolucionistas y difusionistas de la disciplina no has podido evaporarse sin mas), a la vez que entre distintos niveles que por su complejidad escapan a lo reducido de la dicotomía local/global a lo que se le superpondrían otros desarrollos provenientes, por ejemplo, de la escuela de *cultura y personalidad*. Pero casi siempre resistiéndose a posibles enfoques socioculturales, de carácter relacional, que pudieran servir para disolver, dentro de la medida de lo posible estas dicotomías, que aunque productivas en la generación de teoría y percepciones, refuerzan a la vez otras dicotomías más profundas quizás menos útiles, como individuo/sociedad; consciente/inconsciente... (Bourdieu 1997: 8 y ss.), obviamente porque dicha aproximación podía ser vista como un debilitamiento de la misma idea de una *cultura mediterránea* que se buscaba, no siendo así necesariamente con otras posibles.

2. Jaén y el olivar: una contextualización

Dentro de la citada tradición teórica y en un conocido trabajo fruto de su estancia de trabajo de campo en Andalucía oriental, en una localidad de la provincia de Jaén, Stanley Brandes (1991) hacía mención al periodo de cosecha en el cultivo del olivar, que en esta zona es mucho más importante que en otras zonas del Mediterráneo, como una época del año y un espacio singularmente valioso por su contenido simbólico y también, aunque no lo hace de forma explícita, por su ambivalencia. Hay que recordar que este trabajo versaba sobre la construcción de la masculinidad en ese espacio cultural y sus relaciones (de status) con lo político y con el género dentro de la comunidad, lo cual aprehende a través del análisis simbólico de ciertas *metáforas sociales* (como es sabido, tiene una fuerte influencia de los trabajos de autores como James Fernández). Dentro de ese esquema, Brandes señala el periodo de la cosecha como un momento simbólicamente especial, ya que durante el trabajo en la cosecha, que centraliza en cierto modo el tiempo, el año para la comunidad, por un lado se reflejan las lógicas de dominación masculina, de status, tanto a nivel familiar como social, resaltando las lógicas de las relaciones verticales/horizontales de clase (la figura del "señorito"). Por otro lado y simultáneamente, en el periodo de la cosecha todas estas lógicas clasificatorias se reflejan e incluso, en muchas ocasiones, a través del humor y la representación jocosa se relajan y refuerzan (al igual que en otra medida sucede con los "gigantes y cabezudos", otro de los ejemplos del trabajo de Brandes; como otro ejemplo será el "bar" que trabajara Driessen 1983: 125-133; 2001: 1-34).

En esta misma línea, el citado Gilmore (1990: 953-969), ya en una época en la que la perspectiva de género se había desligado del interés exclusivo por la cuestión de la masculinidad, comenzando a bascular ahora hacia el otro extremo (Gilmore 1994; Gilmore; Gilmore 1978: 147-160; 1979: 281-300 son ejemplos del desarrollo teórico del autor norteamericano), a la hora de proyectar lo que él mismo denomina un esquema de *geometría simbólico-social* del género en el Mediterráneo a partir de sus datos recogidos en Andalucía Occidental, es decir, el conocido esquema de *above and below*, hace mención a la centralidad (y ambivalencia) del mencionado periodo de cosecha del olivar y al trabajo de Brandes, con la salvedad de que en un intento de superar los esquemas excesivamente rígidos en su dicotomización, habla ya de una "porosidad" entre las categorías que no se había tenido en cuenta.

Bastante tiempo después yo tuve la oportunidad de realizar trabajo de campo intensivo en distintas localidades rurales de la provincia de Jaén (4), también en Andalucía Oriental, centrandome precisamente en diferentes aspectos ecológicos y económicos del cultivo del olivo. En mi caso el marco

teórico de referencia era bastante distinto, en concreto la economía política, pues se trataba de analizar las "incidencias" de la inserción del mundo agrícola en Jaén, especializado en el monocultivo del olivar durante el s. XX, en las lógicas del capitalismo global y mundializado sin perder de vista las transformaciones sociales que hacían del mundo rural andaluz, de Jaén, una "nueva modernidad" (Robotham 1997; Loker 1996). Por si fuera poco, a este listado de distancias teóricas hay que añadir que el estudio en cuestión tenía un carácter comparativo, que establecía como contraparte de dicho carácter a una zona de producción cafetícola marginal en la Sierra Madre mexicana (Palacios Ramírez 2006). Precisamente en esa distancia teórica y en esa confluencia en el mismo espacio de trabajo etnográfico, a la vez que en lo diferido de dichas estancias, es donde surge la idea y la pertinencia de este trabajo. Esto es, ofrecer una perspectiva de las relaciones de género que tanto interesaran a autores como Pitt-Rivers, Brandes o Gilmore, desde una observación, unos datos recolectados en un momento social bastante distinto, en el que muchos de los cambios que se vislumbraban ya en sus trabajos, parecen haberse resuelto, o al menos, tomado una vía más clara. Con la salvedad y la ventaja, diría yo, de hacerlo además desde una perspectiva teórica diferente, lo cual enriquece sus ya clásicas apreciaciones teniendo en cuenta realidades urbanas y no tradicionales, que han sido habitualmente dejadas de lado por la antropología mediterraneísta. A lo que se podría añadir para quienes gusten de ese tipo de detalles que en este caso se trata de un trabajo etnográfico realizado por un "nativo".

Por otro lado, no cabe duda de que al margen de si se hace desde una aproximación "simbolista" o en su acepción posterior, *semiótica* de la cultura (Geertz 1996), como si se hace desde otra perspectiva, el periodo y el trabajo en la cosecha en el olivar, que en Jaén se conoce como "la recogida de la aceituna", presenta una serie de características que le confieren un gran interés socio-antropológico. En parte debido al reflejo de las lógicas de género, de las relaciones sociales que interesaban a los precedentes que aquí mencionaba, y en parte debido a las transformaciones que en esta actividad se han dado, consecuencia de cambios socio-culturales que se han venido dando en Andalucía en las últimas décadas, así como en su contexto económico político. Transformaciones que, hemos de suponer, deben de haber tenido algún tipo de interrelación con la carga de significación que se da en el trabajo en la cosecha, que sigue siendo importante pese a los procesos de industrialización del cultivo que también han sido importantes (puede verse en este sentido, Palacios Ramírez 2002: 23-50; y Anta Félez 2002: 159-170 de forma general) La cuestión es que, en cierto modo y sobre todo en la medida en que se trasciendan los límites tradicionales, no pensados para representaciones sociales actuales, de lo que se entiende por "ritualidad" (Piette 1997; Houseman 2003: 79-107), el trabajo en la cosecha del olivar puede entenderse como altamente cargado de elementos que lo vinculan a dicho carácter ritual. Entre ellos, su carácter masivo, social en la provincia de Jaén y su fuerte carga identitaria, que traspasa la mera función agrícola o económica, llegando a diversas manifestaciones de la "cultura popular" más o menos procesada (Grignon; Passeron 1992; Anta Félez; Jiménez Melero; Palacios Ramírez 2003: 56-60).

Así, además de la fuerte dinámica de construcción socio-identitaria que en lo últimos años se ha dado en Jaén en torno al olivo, entendido como "catalizador" simbólico, sobre todo en relación en lo que ha significado la inclusión en las dinámicas de la pertenencia a la Unión Europea, hay que resaltar también las vinculaciones del trabajo en el olivar con aspectos clásicos de lo que se puede entender por ritualidad desde distintas visiones teóricas, que, dicho sea de paso, no aparecen reflejadas en los trabajos seminales sobre los que hablaba al comienzo. El trabajo en la cosecha del olivo podía entenderse, y tal vez esta característica resaltada por Brandes es una de las que más ha cambiado, como un periodo *liminal* (Van Gennep 1980), cuya ambigüedad o aparente relajamiento de las normas podría relacionarse más con la potencia simbólica de los límites (Giobellina Brumana 1990), que con la idea de ambigüedad algo patologista heredada de las ideas de *cultura y personalidad*. Obviamente, dicha experiencia social del *margen* cumple un papel de aprendizaje para el individuo, así como un papel en la reconfiguración de los aspectos simbólicos y relaciones socio-categoriales implicadas (5), de ahí las inversiones de la autoridad y el estatus que Brandes percibía en el humor durante el trabajo, que se repiten en otras manifestaciones folclóricas andaluzas como aspectos *anti-estructurales* (Turner 1988), poniendo en duda los contenidos digamos hegemónicos de dicha cultura, pero reforzando al fin y al cabo, y renovando a su vez la estructura social, operando con aspectos de tanta "profundidad" cultural como el género o la sexualidad

(6).

Por otro lado, parece igualmente incuestionable el carácter central, también cercano a un entendimiento *ceremonial* que ofrece la cosecha en el olivar desde una perspectiva que atienda al entramado ecológico-cultural de las poblaciones rurales en Jaén (Anta Félez; Palacios Ramírez; Guerrero 2005) su fuerte relación de dependencia con dicho cultivo, que durante todo el s. XX ha ido estrechándose, hasta que el monocultivo ha llegado a ser un hecho rotundo. Con la salvedad de que dicha percepción ecológico-cultural, inserta en un monocultivo industrializado en la producción de algo como el aceite de oliva, "globalizado" en su construcción comercial, debe hacer que en la idea de *entorno*, hagamos un espacio quizá prioritario a aspectos sociales, premarcados por el mercado, las políticas agrícolas europeas o las dinámicas de empleo, sin olvidar aspectos estructurales ecológicos, que ahora se iluminan con una tonalidad "política" (Greenberg; Park 1994: 1-12). Pero sin duda, la mayor potencialidad a la hora de percibir el trabajo en la cosecha del olivar y su profundo contenido socio-cultural, sus significaciones, atañe precisamente a su capacidad de aunar, *sintetizar contextos* en apariencia segmentarios (sobre esta re-conceptuación de la idea de ritual a partir del trabajo de Bateson, puede verse Houseman, Severi 1994), de lo afectivo a lo socioeconómico, de lo tradicional a lo nuevo.

Precisamente ahí cristaliza la otra idea central de este trabajo, ir más allá de ofrecer una perspectiva etnográfica de los cambios ocurridos en las relaciones de género en poblaciones rurales de Jaén (y su relación con la idea culturalista del Mediterráneo), proyectando así la instantánea ofrecida por autores como Brandes tiempo atrás. Se trataría de desbordar dentro de lo posible esta percepción culturalista, dándole una dirección relacional, socio-cultural, que vincule los aspectos más tradicionales en la cosecha en el olivar con las transformaciones recientes, las relaciones de género y dichos espacios sociales de desarrollo, familia, trabajo, matrimonio, reproducción social... todo ello con la intención de ofrecer un panorama más amplio de una experiencia sociocultural en Jaén, en Andalucía Oriental, *hibridizada* (parto de las ideas de Bhabha 2002), pasada por el tamiz del "encuentro" con los procesos de modernización, sin que por ello pierda su dimensión cultural, su *sentido* particular aquí y ahora (me parece todo un ejemplo en este sentido el trabajo "clásico" ya de Damatta 2002).

Jaén, una provincia de la llamada Andalucía Oriental, mantiene una cierta especificidad cultural al respecto de la mitad occidental, como ciertas características lingüísticas, las formas de tenencia de la tierra y la explotación agraria, en las cuales no se dan grandes propiedades al estilo de la campiña occidental, dándose un régimen de policultivo y de pequeña y mediana propiedad que ya algunos autores han calificado como *multifundismo* (González de Molina; Sevilla 1993), y que en el transcurso del s. XX, con la extensión casi arrolladora del olivar como monocultivo extensivo ha ido flexibilizándose. Esencialmente en Jaén, en relación con el olivar podemos encontrar dos grandes tipos de espacios ecológico-culturales, lo que se conoce como la *campiña*, que circunda el valle del Guadalquivir y que ha ido abandonando paulatinamente el cultivo del cereal al que se dedicaba para ir siendo ocupada en gran medida por el olivar, en un proceso que se culmina en los 70. Y las zonas de sierra, en las cuales cuando la orografía y el clima lo permiten, se ha desarrollado tradicionalmente diversos policultivos, alternándose con explotaciones ganaderas.

En Jaén, al igual que ocurre en su región de adscripción, o sea, Andalucía, existe una "cierta vocación histórica" de carácter agrícola o al menos que se trata de un papel bastante bien asumido y que en la actualidad sigue bastante vigente dentro de la adscripción de la Unión Europea. Como contrapunto, se podría aducir que tanto Jaén como Andalucía suelen situarse en los primeros lugares de las estadísticas referentes a la dedicación agrícola, a nivel español y europeo, del mismo modo que ambos aparecen a la cola en lo que refiere a las estadísticas que cuantifican el nivel de riqueza o bienestar. Aún así, la "emergencia" de archipiélagos territoriales de carácter sectorial a nivel global ha quebrado en mucho las homogeneidades regionales, al menos en apariencia. Así, como ejemplo claro, aparecen en la provincia de Jaén algunas poblaciones de mediano tamaño, cuya renta se sitúa al nivel de países como Suecia, girando su economía no sólo en torno al olivar, sino también alrededor de empresas foráneas de carácter transnacional, que por indefinidas, pero seguramente interesantes razones, decidieron en diferentes

momentos, asentarse en estos lugares en busca de mano de obra barata, entre otras cosas.

Sin duda puede decirse que la relación histórica de Jaén con el olivar es paradójica, paralela al encuentro con la modernidad, me refiero a como sin duda, la extensión del cultivo del olivar está relacionada con la progresiva inserción del contexto giennense en las redes de la modernidad, de la producción con vistas al mercado, con la roturación extensiva de tierras, con el aumento demográfico y con la extensión de la integración económica y social en España- y, por defecto, en las redes de comercio mundiales que hacía algún tiempo incluían ya a las colonias americanas (véanse, Garrido 2001: 115-192; Coronas Tejada 1994; Coronas Vida 1989: 350-390; y Prados 1982: 173-249). Pero a la vez, esta perspectiva que serviría para proponer al cultivo del olivar como vehículo histórico de Jaén hacia la "modernidad" y su ideal de "progreso", tiene otra cara paradójica, relacionada con la necesidad del olivar de mano de obra en gran cantidad, la miseria y la conflictividad social relacionada con la explotación (véase Garrido 1979; 1990 y 2000; Costa 1981: 335-346; Cobo Romero 1998; Sevilla Guzmán 1979 o Herr 1996).

Del mismo modo, a nivel sincrónico, no creo que sea posible realizar una contextualización sobre la provincia de Jaén y el olivar sin tocar, de forma más o menos leve, otro plano donde, de igual manera, se muestra el carácter híbrido de la realidad social en Jaén. Este otro plano, contrapuesto a los inmensos campos plantados de olivos, son los pueblos / pequeñas ciudades que se extienden por toda la provincia, muchos de los cuales como bien defiende Anta Félez (2000: 275-283) no pueden más que flexibilizar el concepto de la llamada *agrociedad*, pues el carácter híbrido de su realidad cultural va mucho más allá de su tamaño o número de habitantes (para diferenciar perspectivas sobre las llamadas *agrociedades*, pueden verse: López Casero 1989: 15-54; Driessen 1981).

3. La cosecha en el olivar y las relaciones de género: transformaciones socioeconómicas, transformaciones culturales

Como anteriormente decía, tuve la oportunidad de observar y participar muy de cerca en el trabajo en la cosecha del olivar y en la vida cotidiana de algunas localidades, en un tiempo en el que muchas de las cuestiones planteadas a futuro por las observaciones de otros autores parecían haberse resuelto en gran medida. Además debo añadir que estas observaciones se desarrollaron en los dos ámbitos o nichos que se pueden diferenciar en distintos sentidos a la hora de hablar de poblaciones rurales, de olivicultura e incluso de cultura en Jaén. Por una parte en zonas de *sierra*, de pequeñas propiedades, de fuerte tradición olivicultora, con escasa capacidad para la mecanización por la orografía y un mayor contenido de elementos "tradicionales" en el trabajo. Y por otra, localidades de *campiña*, dedicadas hasta los años 70 al cultivo del cereal, con tamaños mayores de propiedad y mayor capacidad e inclinación a la mecanización, precisamente por su pasado reciente y con un entendimiento diferente del cultivo del olivar, quizá más industrial. En cualquier caso y en lógica conexión con el concepto escogido como principio teórico-explicativo, la *hibridez*, no se trata, pese a apreciar modelos distintos o lógicas transformaciones fruto del paso del tiempo, de reducir el análisis a una cuestión de cambio/pervivencia, ya que las dinámicas socioculturales en el olivar y en Jaén, como se refleja en algo tan profusamente cultural como las relaciones de género, son significativamente más complejas.

El esquema que llamó la atención a Standley Brandes (1991) en su trabajo, y que ciertamente coincide con la lógica simbólico-espacial que proponía Gilmore (1996: 54-66), se basaba en una jerarquía (7) de status y género en el trabajo que se reflejaba en distintos aspectos, pero sobre todo en dos cuyo punto de referencia es siempre el árbol: una lógica postural en el trabajo y una mayor o menor distancia del olivo. En ambos aspectos se pueden encontrar las dimensiones *vertical* y *horizontal* de las que habla el autor norteamericano y claro que, todo este sistema simbólico-espacial viene marcado por lo que él delimita como zona de tercera dimensión, la *moral*, es decir, el sistema normativo-estético-emotivo de una cultura, siguiendo a Bateson (1990) su *ethos*. La lógica postural "tradicional" nos muestra entonces a los hombres de pie, junto al árbol, derribando con sus varas (*vareando*) las aceitunas de las ramas del árbol. Mientras que desde una distancia concéntrica, las mujeres comienzan de rodillas a recoger las aceitunas

esparcidas por el suelo. Entre los hombres, los de más edad y más expertos se sitúan en torno al árbol y en una pasada de derecha a izquierda siempre, derriban los frutos a los que alcanzan, mientras que los más jóvenes e inexpertos se sitúan en el centro mismo del árbol, donde nace su tronco, "sus pies", y desde ahí alcanzan a los frutos que quedan fuera del alcance de los otros hombres, teóricamente con movimientos más sutiles que hacen más complicado que dañen las ramas del árbol, en especial las que han brotado nuevas en primavera ("las guías"). Igualmente sucede entre las mujeres (y los niños y los más jóvenes) que recogen los frutos que de forma más dispersa han caído más lejos del árbol ("los salteos") (8).

En esta división del trabajo y en este esquema funcional de trabajo, bastante rígido por su vinculación "moral", la centralidad, la capacidad de decisión y el "tiempo" del trabajo estará en manos de los hombres, en concreto de los de más edad (9). Tanto si los frutos se derribaran directamente sobre el suelo, caso en el cual los hombres "iban por delante" en el paulatino recorridos de las hileras de los olivos, como si se hacía sobre unos fardos (de resistente tela antaño, de nylon hoy), caso en el cual el trabajo se solía organizar para que las mujeres abriesen camino mientras que los hombres preparaban los aperos y para que cada día quedase un margen que permitiese operatividad y continuidad a la labor de estos en el vareo, son los hombres los que marcan el ritmo del trabajo. Dejando lapsos de tiempos "muertos", de transición, que las mujeres aprovechan para, por ejemplo, preparar la comida o para volver a recorrer nuevamente cada olivo ya trabajado, con vistas a que no queden frutos sin recoger.

Actualmente en el trabajo durante la cosecha en el olivar se han producido dos tendencias de cambio especialmente visibles, por una parte la reducción apreciable del número de mujeres que participan, y por otra la concentración de la edad de los hombres que lo hacen, que ahora se acerca mucho más a lo que en la sociedad industrial se entiende por edad productiva. En esto, como no, ha tenido mucho que ver la mecanización, es especial la introducción de vibradoras mecánicas, de mano o incorporadas en tractores, que facilita mucho el derribar la aceituna, acelerando el proceso, reduciendo además en mucha la cantidad de hombres que se necesitan y ascendiendo significativamente el número de kilogramos por día que una persona recolecta. Por su parte, esto ha coincidido con la paulatina incorporación de la mujer al mercado laboral, sobre todo al sector servicios, así como con la extensión de nuevos cultivos de olivar, fruto de la fiebre productivista y los procesos de acumulación de tierra que produjo la fuerte inyección de dinero venido de las subvenciones europeas a la producción. Como no, todo esto conlleva también una reconformación de la unidad de trabajo en la cosecha, la *cuadrilla* y en la forma misma de trabajo, donde ahora priman otras ideas de eficiencia. Pero al mismo tiempo no significa que los lazos con la llamada *economía moral* hayan desaparecido o se haya esfumado sin más (10).

En lo referente a la edad y el status masculino, primeramente hay que aclarar que el hecho de que el cuidado y cosecha de los campos haya quedado en manos de los hijos antes de lo que sucedía tradicionalmente, no significa que los padres pierdan el derecho de ingerencia, opinión e incluso decisión. Debo señalar que este principio de transmisión parcial existe desde mucho tiempo antes y que, además, en muchas de las discusiones sobre "las cosas del campo", no siempre es necesariamente el joven el que está del lado de la opción industrial, mecanizada y productivista. Y en cuanto a la presencia femenina en la cosecha, pese a ser cierto que se ha reducido drásticamente, esto no significa que no se dé. En la medida que aún muchas cuadrillas están conformadas por redes familiares y todavía existen sistemas de "mano vuelta", todavía hay mujeres que trabajan en la cosecha, ciertamente aquí sí que es necesario retomar la distinción entre zonas de *sierra* y *campiña*, puesto que en las primeras la presencia de mujeres y de cuadrillas familiares es mucho más amplia, mientras que en las segundas, mucho más mecanizadas en el trabajo, las cuadrillas son sobre todo masculinas, siendo ahí donde se incorpora la emergente mano de obra inmigrante (García Castaño; Martínez Chicón 2002: 121-158) Aún así, como muestra de la economía moral, puedo asegurar que es altamente difícil que si una chica busca trabajar en la cosecha y aduce necesitar el dinero y es del pueblo o viene con alguien de su comunidad, no encuentre un puesto para la temporada (11).

En este sentido es cierto que en los últimos tiempos, durante la cosecha en el olivar, pueden verse

instantáneas que antes eran, en teoría, muy difíciles de ver. No es difícil ver a una mujer "varear" un olivo, manejar el todo-terreno que desplazara lo cosechado y a la cuadrilla, aunque sí es difícil verla operar con una vibradora mecánica, pese a que incluso en muchos casos colaboran con las labores de carga. Hay que decir también que las nuevas formas de trabajo han generado tareas nuevas, "mixtas", como "barrer", es decir acumular con rastrillos el fruto derribado para luego recogerlo. Otra cosa diferente es como los hombres perciben estas actividades realizadas por mujeres o si las realizan en el caso de que un hombre pueda hacerlo por ellas. Es significativamente interesante como el apartado de tiempo dedicado a la "comensalidad", rasgo fundamental en la cultura tradicional mediterránea sí que parece haber desaparecido totalmente, reflejo quizá de la reducción de presencia femenina, quizá también de la recomposición de las lógicas temporales y productivas.

En relación con esta cuestión de la comensalidad, la presencia femenina y la disolución de fronteras simbólicas o su desplazamiento, aunque no asistan y pese a que trabajen fuera del hogar, habitualmente son las mujeres las que preparan la comida que los hombres llevan al campo. Por otro lado, se da la situación de que en los bares y cafeterías, espacios de masculinidad por excelencia, en especial antes del trabajo, la barrera simbólica que segregaba a las mujeres, incluso la violencia simbólica que sufría si entraba sin hacerse acompañar por un hombre e incluso con él, ha ido disolviéndose, haciéndose imperceptible en la misma medida que la presencia femenina se ha ido "naturalizando". Es más, incluso se pueden encontrar lugares de encuentro de un sesgo más femenino entre su clientela.

Otro trastrocamiento que se ha dado de forma muy visible en las lógicas que en su momento observara Brandes se refiere precisamente a la idea de que el trabajo en la cosecha pudiera entenderse como un espacio simbólico de trasgresión o de difuminación de la fuerte normatividad a la que estaban sujetas las relaciones hombre-mujer (Delgado Ruiz 1992: 73-101, propone algo similar para un lugar situado algo más al norte, en Castilla). Precisamente el proceso de industrialización de la olivicultura ha hecho que cada vez sean menos y más focalizados los lugares en los que las "cuadrillas" tienen una conformación familiar. Y dentro de este proceso, también parece haberse trastocado esa conformación *antiestructural* del *cronotopo* de la cosecha, es decir, se han ido flexibilizando y el tiempo y espacio de la cosecha se ha ido insertando, perdiendo segregación, ruptura, con la vida "corriente" en el pueblo. Esa conformación antiestructural ha dejado de tener tanto sentido, es decir, ya no es necesario evidentemente cortejar a la chica en el olivar. Otra cosa es como de forma mucho más leve y puntual reaparecen bromas, juegos de palabras, momentos de hilaridad que los más mayores ven con gusto y que los jóvenes representan de forma altamente *performativa*, como guiño. Aún así hay que reseñar que, obviamente, en los casos de "cuadrillas" familiares en los que, por ejemplo, el novio de la chica va a trabajar con la familia de ella, su interrelación durante la jornada es mucho más rígida de lo habitual, por respeto al padre de ella, cosa que no sucede en tanta medida en una cuadrilla no familiar (como antecedentes pueden resultar interesantes Frigolé Rexach 1984; y Schneider 1975: 83-92).

Como último apunte de los procesos de *hibridación* entre las lógicas fuertemente culturales de las relaciones de género y la integración en lógicas sociales de productivismo capitalista, donde es difícil aplicar la idea de cambios y pervivencias y donde incluso se trastoca una supuesta jerarquía unívoca de los elementos en juego, su nivel de adscripción en la conformación del "todo", basta con recordar que dentro de la "lógica tradicional" la cosecha del olivar recogía y también subvertía puntualmente muchas de las relaciones sociales de la comunidad, siendo una de ellas el género, aspecto que también se reflejaba a nivel "semántico". Así la aceituna que caía al suelo de forma natural, era una aceituna que al recogerse iba "sucia", mientras que la que se derribaba al suelo para ser recogida inmediatamente también iba algo más "sucia" que la que se derribaba directamente sobre los "fardos" que era "limpia". En los dos primeros casos, los encargados de recoger y transportar esos frutos eran las mujeres (es difícil aquí no inferir lógicas de *pureza y contaminación* al estilo de Douglas 1991), mientras que en los demás casos los encargados eran los hombres. Evidentemente, esto hoy en día ya no es exactamente así, pero es realmente llamativo como ese léxico sigue funcionando, ahora vinculado a esa diferenciación entre la aceituna recogida directamente del árbol o del suelo y que es fundamental a la hora de seguir estándares en la producción de los tan valorados aceites de calidad, de poca "acidez", incluso ecológicos (puede verse Parras Rosa

2000) si bien no conserva ya la vinculación con la lógica moral del género. Es decir, dentro de los *juegos de lenguaje*, de saber y representación fruto de la esencialización y producción cultural-comercial que en Jaén y a nivel europeo se producen en la actualidad alrededor de productos como el aceite y sus complejos comerciales, relacionados con estilos de vida integrales vía consumo, podríamos mencionar por ejemplo el auge de la llamada "dieta mediterránea".

Aún así, hoy día se sigue recogiendo mucho fruto del suelo y lo hacen en buena parte los hombres, sobre todo los más recientemente llegados a una cuadrilla de trabajo, es decir, los más inexpertos. Y dentro de esa presencia de los lazos con el status, con la moral y con la comunidad, puedo decir que muchas de las discusiones entre trabajadores o propietarios de diferente edad durante el trabajo de cosecha tienen una vinculación con esa "semántica moral" y sus fricciones con la lógica industrial. En la lógica actual de la cosecha, el finalizar lo antes posible esa actividad prima o debería primar, por rentabilidad, sobre otros aspectos. Así, es muy normal que se desechen o se abandone mucha aceituna tirada bajo los olivos, porque empieza a descomponerse, porque está cubierta de barro o sencillamente porque su cantidad no es rentable con el tiempo que los trabajadores tardarían en recogerla, cosa que antes no se tenía en cuenta a la hora de atender a una tarea que realizaban las mujeres, todo sea dicho, con infinita paciencia para pasar muchas horas arrodilladas y sin apoyarse en las manos, que utilizaban para recoger los frutos (para la espalda de alguien no habituado es muy doloroso). Sin embargo, todavía se tiene en cuenta a la hora de abandonar estos frutos el qué dirán los propietarios de las fincas cercanas cuando vean eso, si lo considerarán como una muestra de poca limpieza en el sentido más bien moral, "una marranada". Aún más en un tiempo en el que las familias más necesitadas de la comunidad ya no se dedican a recolectar, furtivamente o con permiso, estos sobrantes desechados, en lo que se conocía como "rebusca".

4. Familia, dote y matrimonio: género y reproducción social

Atendiendo a la realidad cotidiana de las agrocidades del Jaén rural, se puede encontrar el mismo juego de dinamismo sociocultural, las mismas realidades *hibridizadas*, constituidas con lógicas y devenires en los que intentar discernir tradición y modernidad es casi imposible, pues lo uno ha fermentado sobre sí mismo, integrando elementos de lo otro y viceversa. Así sucede de forma muy llamativa con la *familia*, con su continuo desplazamiento entre tendencias a la *nuclearizad* y la emergencia en situaciones concretas (desde funerales, solidaridad, patrones de habitación o sistemas de mano vuelta en el trabajo) de *segmentos de linaje* con mayor o menor extensión. Pero, sobre todo, en la forma en que como pieza e institución clave de las estrategias de *acumulación y reproducción social*, introduce, maneja e integra nuevos elementos, adaptándose a nuevas situaciones, pero sin perder casi nunca de vista el *espíritu* más cercano a lo "tradicional", en el que la centralidad es para la *tierra y la casa* (véase Iszaevich 1981: 277-290; Bestard Camps 1998; Bourdieu 1991: 245-265; Barrera González 1990), y es que en cierto modo, la familia es el dispositivo donde se interconectan las dos dimensiones más cercanas a la economía moral por un lado y a la economía del mercado por otro (Bourdieu 2000), conformando un todo.

En lo tocante a la herencia, al reparto de la tierra y de la casa paterna, en Jaén, en Andalucía Oriental, se da con especial acento desde finales del s. XIX y con especial acierto en las clases populares, que durante el s. XX comenzaron a acumular tierra en propiedad a base de sobreexplotación familiar en el trabajo asalariado, una tendencia igualitarista en el reparto, más allá de la oportunidad de mejora al hijo mayor que ofrecía la legalidad. Esta tendencia a una herencia igualitaria, aunque incluye también a las mujeres, cuenta con algunas particularidades que se mantiene hasta hoy con ciertas adaptaciones. El valor de la casa paterna suele ser repartido en partes iguales entre los hijos, aunque habitualmente la prioridad a la hora de acceder a su compra suele corresponder a éstos, a los nietos e incluso a algún familiar más lejano, así en los dos primeros casos el valor que se suele obtener es menos elevado de lo que sería si se vendiera a otra persona, pues se acuerda un precio especial. En los últimos años, con la creciente "urbanización" de las localidades rurales, en especial las más cercanas a la capital o centros de servicios, se ha convertido en habitual una práctica mediante la cual, bien vendiendo la casa, bien en el mismo terreno y con dinero propio, sobre lo que era la casa paterna se construye un pequeño edificio de varios

departamentos, uno para cada hijo (no todos los ocupan), de manera que además esto les permite estar cerca para el cuidado de sus mayores (12). La misma tendencia igualitaria se da con respecto a la *tierra*, con la particularidad de que, a nivel práctico, en el caso de las mujeres, es su marido quien regenta y toma decisiones sobre ésta, salvo en situaciones especiales. En el caso de que la mujer quedase viuda o se separase, a la hora de realizar las tareas y la cosecha, casi con toda seguridad la responsabilidad recaería en su(s) hijo(s) varón(es), en su hermano o en algún familiar varón cercano, con el que llegará a algún acuerdo de dinero o trabajo (13).

Evidentemente, esta centralidad de la *tierra y la casa* en los procesos de acumulación patrimonial tiene que ver con las estrategias de reproducción social propias de un mundo rural en Andalucía Oriental, en el que las clases populares vieron como modelo a la exitosa *burguesía rural* (Martínez López 1996; 2004) que también se apoyaba en la proyección al mundo político, estrategias que ahora, en cierta forma, se han "agrouurbanizado", conservando mucho de su sentido primero (14) pero volcándose sobre todo en lo socioeconómico. Así, estos procesos de acumulación y transmisión siguen teniendo a su vez como pieza clave el matrimonio (la alianza) y la *dote*, claro está (Hughes 1978: 62-96; Peristiany 1987), una de las señas definatorias de la cultura mediterránea en el sur de la Península Ibérica. En este sentido, puede decirse que el proceso de acumulación previo al matrimonio, de preparación para la dote de los jóvenes es sumamente interesante, pues en cierta medida conecta dos dimensiones, socioeconómica y cultural, que en realidad no están nunca separadas, pese lo que pueda parecer. De este modo, un chico de una población rural en Jaén, una vez finalizada la educación obligatoria, a los 16 años aproximadamente, decide comenzar su vida laboral (al margen del trabajo en la explotación agrícola familiar), comenzará a trabajar en el sector servicios o en la industria primaria que puede encontrarse en la zona y entregar a la "casa", a su madre, una parte, o incluso toda su remuneración. Sus padres, concretamente el padre será quien administre dicho dinero y cuando el chico tenga un compromiso de boda, comenzará a construirle una "buena casa" en algún terreno comprado previamente que le entregará como dote, total o parcialmente amueblada poco antes de la boda. Este proceso se repetirá con todos los hijos varones, y en algún caso, puede que también con alguna de las hijas, si éstas no contraen matrimonio con un chico nacido en el pueblo, pero decide residir allí. Por supuesto, durante todo ese tiempo e incluso hasta tiempo después de contraer matrimonio, todos los hijos tienen la obligación de colaborar en el trabajo que requiera las fincas de olivos y la recolección de la cosecha (las chicas sólo participan aquí). Una vez que el padre muere, las hijas pueden seguir colaborando en los trabajos o asociarse con familiares de su pareja.

Y aquí llegamos a un aspecto interesante, al menos a nivel macro, en el proceso de industrialización de la olivicultura en Jaén, ha sido clave la inyección económica que han significado las ayudas europeas a la producción. Estas ayudas, en parte, han sido pieza clave para generar y mantener todo este sistema de acumulación, en el que la construcción y el olivar son esenciales. De hecho, esos dos sectores son, con diferencia, los dos sectores productivos más desarrollados, más activos en la provincia. Además, puede decirse sin mucho riesgo a equivocarse que es a estos dos sectores donde ha ido la mayor parte de los réditos acumulados de dinero europeo, lo cual explica el panorama crítico de un sector que no ha conducido a un proceso de industrialización y que, en la actualidad, se enfrenta a la coyuntura crítica de la retirada de las ayudas europeas a la producción. Es, por otro lado, realmente llamativo como esta coyuntura ha coadyuvado, al menos parcialmente, a hacer real en los pueblos rurales de Jaén uno de los aspectos más marcados en su *ethos* comunitario, la idea de horizontalidad, de escasa diferencia socioeconómica, así los procesos de acumulación de tierra de los sectores tradicionales populares (15) y el paso de las burguesías rurales, total o parcialmente al interés en el sector servicios, ha hecho que se disipen o vuelvan muy flexibles las estrategias matrimoniales de antaño (16).

Si el hombre aporta al matrimonio la casa, incluso parte de los muebles, la chica complementa todo lo que resta para que la casa esté completa en todas las posibles necesidades que puedan pensarse: electrodomésticos, muebles, utensilios... Para ello cuenta con el aporte de sus padres y de todos sus hermanos si es que están en edad de trabajar, y por supuesto, ella deberá hacer lo mismo cuando ellos se casen (17). Así pues, la dote cubre muchas más necesidades de las que cubría antaño, de forma que las

otras formas de recolección de ayuda de las familias y de la comunidad es general se vuelven complementarias, aunque siguen funcionando. Las bodas en estas localidades son casi de escala comunitaria, buena parte del pueblo acude, existe una idea de reciprocidad fuertemente arraigada y todos dentro de ese ejercicio de comensalidad, realizan un regalo a la pareja, habitualmente en dinero, además de forma muy pública porque el dinero se entrega en el mismo banquete y aunque se hace en un sobre que no necesariamente lleva el nombre, el nivel de anonimato no es mucho. Luego, ese dinero "regalado" será utilizado para realizar el "viaje de novios" o para otros menesteres varios. Hay que decir que la mayor parte de las decisiones y responsabilidades del peso de la boda recaen sobre la novia y su familia. Y es que de ninguna manera se puede decir que las anteriores redes de género en la pareja se hallan esfumado, sencillamente se han resituado, ahora de forma algo más horizontal, entrecruzando las esferas pública y privada como ámbitos de acción y utilizando ahora en ese *bricolage* (la conocida idea de Lévi-Strauss 1972) nuevas piezas como un cierto culto al automóvil o al fútbol u otras culturas de consumo en el caso de las mujeres a la hora de construir su(s) masculinidad(es) o feminidad(es).

Hay que señalar también que, ciertamente, las mujeres, en especial las jóvenes, han ganado muchos espacios públicos, de sociabilidad a los que antes no tenían acceso y menos aún sin hombres. Pero tanto en ese aspecto como en la estructuración de los diferentes modelos de masculinidad/feminidad y de matrimonio que se pueden encontrar en un pueblo "giennense" (Monod 1970: 13, hablaba de los juegos infinitesimales de la diversidad y la modernidad) es importante tener en cuenta las diferentes trayectorias socioculturales de los individuos, incluso por encima de las socioeconómicas. De modo que a la hora de estructurar su grupo de sociabilidad y, sobre todo, su proyecto de vida, será muy importante ver en qué punto finaliza el individuo su ciclo de estudios y accede al mundo profesional y si lo hacen al mundo agrícola o no. Como apunte sociológico puedo decir que es mucho más común que las chicas obtengan estudios universitarios y que los chicos son los que mantienen una mayor relación mixta entre su trabajo y el cultivo del olivar. Habitualmente, en esos casos en los que los estudios retrasan la puesta en marcha del proyecto de vida en común y con un mayor *capital social*, el menos en uno de sus cónyuges, los patrones de género y de relación conyugal son mucho más flexibles, menos apegadas al modelo tradicional.

En general, considero que esta conformación hibridizada de las localidades rurales en Jaén a distintos niveles socioculturales en su relación con los procesos de modernización, cuanto más en el caso de dimensiones de profundo calado cultural como el género, responde bastante bien a su cambiante heterogeneidad las características de flexibilidad y desplazamiento características de la modernidad tardía. Por encima de muchas de las dinámicas de resituamiento de los límites, de transformación sociocultural, las mujeres siguen siendo en cierta medida transmisoras y "guardianas de la tradición" en muchos aspectos, también en cuanto a los roles de género, así como figuras (18) representativas a nivel social y familiar de valores como la *abnegación, el sacrificio o la castidad* (Jiménez Godoy 2001) (19). Evidentemente, en esa capitulación, asunción de roles y transmisión de valores, también se han dado desplazamientos, quizás no excesivamente profundos estructuralmente hablando, pero sí suficientes como para significar el alejamiento de nociones de feminidad o masculinidad que habían sido transmitidos, operados por el nacional-liberalismo durante varias décadas de régimen franquista, *agenciándose* (Beth Radcliff 2001: 498-523; Cadoret 1999: 119-138) elementos de la cultura tradicional. Pero aún así, dentro de estos desplazamientos y seguramente con una mayor tensión y dinamismo, siguen dándose algunas constantes interesantes en la estructuración social de la feminidad, como puede ser la relación con la iglesia católica, la implicación en sus liturgias frente al anticlericalismo masculino generalizado (véase Delgado Ruiz 2001) o, en la misma línea, la fuerte devoción visible y en torno a la cual se generan muchos lazos y espacios de sociabilidad femenina en relación con los cultos marianos (Vincent 2001: 273-297; Ferreira 1996: 233-246).

Todo esto contrasta con la emergencia, incipiente eso sí, de las primeras iniciativas cooperativistas generadas exclusivamente por mujeres, generadas "desde abajo", con apoyo de fondos europeos, en lo que puede verse como un interesante ejercicio de creatividad cultural por parte de estas mujeres que han incursionado en el mundo de la artesanía, fabricando diferentes productos de belleza (jabones, aceites,

cremas) basados en el aceite de oliva como principal elemento y asumiendo también el papel de empresarias exitosas, o como un paso más en la integración de estas zonas al juego socioeconómico neoliberal en el que el papel de la mujer se ve instado a integrarse al mundo laboral, asumiendo lógicas a menudo masculinas, pero sin recibir apoyos exclusivos por parte del estado en las tareas domésticas que habitualmente asume como propias, con lo que las oportunidades aumentan al mismo ritmo que la autoexplotación (pueden verse, por ejemplo, los trabajos de Collins 2004: 26-46; o Keene Meltzoff 1995: 20-58).

5. A modo de conclusión: dinámicas de cambio, estructura y equilibrios

Para cerrar este texto, entrelazando la problematización teórica esbozada al comienzo, con la panorámica etnográfica presentada en los apartados anteriores, de manera que además, dicha perspectiva etnográfica adquiera una direccionalidad más concreta, de conjunto, me gustaría realizar algunas reflexiones generales, que de forma colateral apunten la posible relación con perspectivas teóricas que rebasen en su calado aterrizajes regionales, locales.

Ciertamente, las últimas dos décadas en España, quizás de forma más acentuada en el sur, al igual que en toda la cuenca mediterránea, han significado una acentuación de las dinámicas de cambio, en buena parte debido a la integración en las políticas europeas, y en el juego que preimponen las lógicas comerciales de la agricultura a nivel mundial. Por supuesto no pueden dejar de contemplarse también los cambios de corte más cultural que han supuesto la extensión de modos de vida relacionados con aspectos de la cultura global capitalista, con el consumo, la emergencia de una cultura del ocio y distintos desplazamientos relacionados con nuevas conformaciones identitarias, grupales e individuales, es decir con el encuentro con el capitalismo tardío.

De forma personal considero, como apuntaba al inicio, que para obtener una buena visión de estos procesos de cambio, debe partirse de una idea relacional de la realidad empírica a la que se atiende (20), de otro modo, al aislar, partiendo de preceptos culturalistas, aspectos como las relaciones de género o el parentesco de las dinámicas y procesos socioeconómicos e históricos, se corre el riesgo de primar una percepción incoherente, casi patologizada por su desequilibrio de las realidades locales en pos de patrones de coherencia teórica a escalas mayores. En este caso estaríamos hablando de aceptar la visión plagada de ambivalencias de ciertas zonas *mediterráneas*, a cambio de la persecución de un todo regional, cuya congruencia esta ligada también a preceptos y herencias teóricas que lo limitan tanto como lo estimulan. Tal vez parte de esta problemática resida en el hecho de que para generar dichos patrones culturales de larga extensión en el tiempo y el espacio, es necesario clausurar de algún modo la realidad empírica dejando que los factores de cambio respondan siempre a criterios "externos" (21), sociales, que apenas afectan a la supuesta estructura etnográfico-regional, que en el fondo es lo que se buscaría aprehender, no sin cierta sensación de estatismo, de atemporalidad platónica.

Pero si se parte de un principio relacional, cibernético de la cultura, estos esquemas pueden aparecer distintos, no puede más que pensarse que estas zonas, estas culturas, en su larga y continua relación entre sí, así como con otras culturas, al igual que como con sus procesos de cambio social, propios de aspectos como su igualitarismo y su sentido de la competencia, han sido y son agentes activos en la constitución de ese *devenir*, y para ello han contado además de con la contingencia y la preimposición de las coyunturas "externas", con la creatividad propia de todo agente cultural, así como con los elementos de su propia cultura, con los cuales han ido generando nuevas configuraciones socioculturales, o ampliando las ya existentes, con los consecuentes cambios estructurales que esto conlleva (22). Solo así se explica lo que la antropología norteamericana entendía como *ambivalencias*, o aspectos ambivalentes en la cultura andaluza y mediterránea, aspectos sin duda alguna interesantes para intentar aprehender la secuencia de conformación de distintas configuraciones en el mismo sistema sociocultural. Otra cosa obviamente son las preimposiciones de una perspectiva teórica que tiende a aislar los aspectos más arquetípicamente culturales, por entenderlos menos permeables al cambio, como forma de buscar una

personalidad, el carácter de una cultura, lo cual conlleva que esas interesantes *bifurcaciones*, paradojas, sean vistas como patologías, aspectos inexplicables o deformaciones de una cultura (23), cambiando aquí principios explicativos por fascinación por la diversidad como hecho irreductible de lo humano, algo comprensible si se tiene en cuenta la población histórica de estas conceptualizaciones y su contexto e implicaciones políticas, es decir, la idea difusionista de la particularidad de toda cultura (Benedict 1958: 13-30). Y es que curiosamente, con la emergencia de los debates sobre la globalidad de la cultura y sus devenires, las propuestas y debates de autores como la citada Benedict, Boas o Bateson aparecen más actuales que nunca, claro está si se sabe extraer de ellos una lectura flexible, rica.

Solo así, y aquí retomo la cuestión del género en las poblaciones rurales de Jaén, puede entenderse de forma coherente a un nivel integral, los cambios que en estas poblaciones se han dado en las relaciones de género, en las estrategias de acumulación familiar y reproducción social, esto es, su relación dinámica, cambiante, pero a la vez esencialmente diversa con la modernidad, con el capitalismo tardío o la globalidad, teniendo siempre como horizonte de referencia lo local (Friedman 2002: 105-124) (24), y como materia prima para la creatividad adaptativa sus propios principios culturales (en este sentido me parece ejemplar la apología de Rosaldo 1991). Lo cual no debe conllevar en absoluto la negación de las continuidades, elementos que sirvan para proponer modelos regionales, mediterráneos o de otro tipo, sencillamente debe servir para plantear la necesidad de hacerlo en clave dinámica, heterogénea, como sistema en reequilibrio, en cambio sobre sí mismo (25). Al final lo menos importante es discutir una y otra vez si la idea del *Mediterráneo* es una construcción cultural en la que adaptar de forma interpretativa nuestras observaciones, al fin y al cabo siempre es así, la cuestión es si somos capaces de utilizar esas conceptualizaciones construidas de forma flexible, dinámica y hasta metafórica a veces, para acercarnos lo más posible a la realidad, y esto, claro está lleva implícito el vaciar de carga exotizante mucha de la llamada antropología mediterraneísta, no tanto por la carga política de la cuestión, sino por el impedimento que ésta significa para el desarrollo teórico de la misma.

Notas

1. Aunque la relación de origen es obvia, puesto que son textos fundadores, la idea de *Mediterráneo* como totalidad, es muy diferente en las ideas seminales de Braudel 1990; o Boissevain 1979: 81-93; incluso en las de Davis, de la visión psicologizante a la que me vengo refiriendo.
2. Más allá de estériles debates en la línea de objetivismo/constructivismo, lo que parece claro es que los intereses teóricos premarcan a la vez que posibilitan la reflexión, así, de lo que se trata en este caso, es de cómo el punto de partida culturalista de los antropólogos que se han aproximado al *mediterráneo* en una época muy concreta, ha preimpuesto visiones muy alejadas de otras seguramente menos extendidas, incluso menos divulgadas, pero no por ello menos interesantes, como por ejemplo las de Schneider; Schneider 1976; las de Hansen 1977; u otras como Cela Conde 1979; o Elloumi 2002.
3. Incluso puede ser interesante añadir a este puente de referencias entre ambas áreas la interesante reflexión de Gutmann 2002: 19-34, sobre el uso del concepto *aculturación* en la antropología norteamericana en relación con el alcohol, ya que si bien no hace referencia al *mediterráneo*, si que apunta el recurso a estructuras conceptuales y argumentativas del estilo que aquí nos interesan.
4. Dicho trabajo de campo etnográfico se realizó, con diferentes intensidades, entre los años 2001 y 2003.
5. En este sentido, Turner dice: "El símbolo ritual efectúa, podríamos decir, un intercambio de cualidades entre sus dos polos de sentido: las normas y sus valores se cargan de emoción, mientras las emociones básicas y groseras se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales" (1999: 339).
6. Rappaport hace referencia al valor simbólico de aspectos como la sexualidad o el género, en relación

con los sistemas ecológico-culturales en los que se insertan, calificándolos como *metáforas-raíz*. (2001: 349).

7. No hay que olvidar el importante papel que a un nivel mitológico, ecológico-cultural, juega el olivo en la cultura mediterránea, igual que no se puede pasar por alto lo que históricamente en el sur de España, en zonas como Jaén, significó para el salto de muchas familias de la economía de subsistencia, principalmente como braceros, a la propiedad de la tierra, incluso a las estrategias de acumulación por distintas vías que después veremos y en las que si a nivel cultural pueden intuirse lógicas estructurales de producción y reproducción y parentesco, a nivel social puede verse el espejeo con el surgimiento de elites locales de nuevo corte, pequeñas burguesías rurales, que marcan la crónica del paso a la "modernidad". Además, a nivel de los cultivadores, el olivo es un árbol visto como extremadamente generoso, "agradecido", casi humanizado, aspecto que por haber pasado a una agricultura industrial no ha desaparecido totalmente, aunque se integra en otros circuitos de conocimientos y decisiones que hablan del olivicultor como "experto".

8. Precisamente una de las características curiosas del fuerte sentido "cultural" de la olivicultura es como esas lógicas simbólico-geométricas y otros aspectos *morales* se plasman en ciertas estéticas visibles. Concretamente con el objeto de facilitar la recogida de los frutos del suelo, tradicionalmente con piedras, ramas y otros elementos, se trazaba un círculo alrededor de cada olivo; recientemente esta labro se ha mecanizado, perfeccionándose el tapiz geométrico que ofrecen los campos de olivos, con su alineación casi perfecta y con sus circunferencias.

9. Este proceso de rejuvenecimiento se ha reflejado incluso en el entendimiento del mismo árbol, que ahora ya no es especialmente valorado por su senectud (eran los que más producían), pues ahora se prefiere mayor número de árboles más jóvenes, podados y arreglados de manera que comiencen a producir antes, aunque esto significa un agotamiento y reemplazo prematuro y el aumento del número de árboles por metro cuadrado. Se trata de un modelo productivista que comienza a mostrar signos de agotamiento en la economía, con el agotamiento del dinero europeo a la producción y los nuevos modelos políticos de desarrollo rural, con la devastación de los recursos hidráulicos y la erosión de una zona en desertificación de por sí (Palacios Ramírez 2005: 101-130).

10. No hay que dejarse engañar demasiado por la apariencia de industrializad que da la apariencia de las máquinas o por el radical cambio en los atuendos de trabajo, donde la idea de una mujer masculinizada, que oculta su feminidad, no es aplicable en general, o al menos no en mayor grado que en una factoría. Obviamente, lo interesante, siguiendo el conocido razonamiento levistraussiano es qué se entiende por apariencia de feminidad en dicho contexto.

11. Hay que intentar no perder de vista que la olivicultura en Jaén está en proceso de industrialización en la misma medida que se ha convertido en agricultura de pequeña propiedad, a "tiempo parcial" completando a otras actividades y fuentes de ingresos.

12. La posibilidad de que los ancianos salgan del ámbito familiar para alojarse en alguna residencia de personas de la tercera edad es realmente mal vista, incluso en la actualidad sigue considerándose una falta de respeto, un incumplimiento de un deber. Deber que recae en primera instancia en las hijas, aunque no siempre es así, caso en el que, en realidad, los cuidados pasan a la esposa del hijo(s), que por otra parte puede recibir en "su casa" a uno o ambos padres de la esposa.

13. No es habitual que una mujer esté al frente, en el espacio público de la administración de una finca agrícola, aunque detente la propiedad e incluso aunque aparezca como socia de la cooperativa en la que suelen organizarse los productores para la transformación y obtención del aceite de oliva y su comercialización primaria. Todas estas gestiones suelen realizarse entre hombres.

14. De hecho, la idea de que la tierra es un "valor fijo" por el que los padres lucharon con ahínco y que bajo ningún factor debe venderse y, menos aún, a alguien ajeno a la familia sigue estando muy

generalizada en los pueblos de Jaén, incluso entre personas de edad no muy avanzada, fruto de esto la olivicultura en Jaén tiene una fuerte base de dedicación parcial, complementando a otras vías de obtención de ingresos.

15. Hubo un momento en la década de los 90 en que la extensión de los campos de olivar antiguos y de nueva plantación, alcanzó un nivel jamás conocido antes, llegando donde el cultivo improductivo, o imposible, tomando los pies de monte. En ese momento y todavía hoy, el acceder a la compra de una plantación de olivos no es misión tan fácil como se pudiera pensar, alcanzando los precios *records* también históricos.

16. Aún así, actos ritualizados e instituyentes, orientados a la aceptación de las familias del emparejamiento, en concreto en la solicitud a la familia paterna de la chica conocida como "pedir la puerta" siguen utilizándose, pese a que el nivel de interrelación previa ya sea mucho mayor de lo que se consideraba lícito, "honorable" hace unas décadas.

17. En muchas de las discusiones y tensiones de pareja, antes e incluso tras la boda, un *leit motif* muy común puede ser el reproche por parte de uno de los cónyuges de que su familia les ayudó y aportó más regalos que la del otro. De hecho, la sanción pública de esta situación, el qué dirán, es bastante tenido en cuenta por los padres y novios a la hora de encarar un matrimonio.

18. Puede verse, por ejemplo, Giselnan 2000: 597-615.

19. De forma mucho más general, puede verse el trabajo de Leites 1996.

20. Si bien es cierto que las distintas teorías y avances en los campos de la teoría de sistemas o en la cibernética, no han tenido un profundo calado en las ciencias sociales a la hora de construir categorías, conceptos o métodos de análisis concretos, si que a nivel de metáforas explicativas, de filosofía sobre los límites del conocimiento, estas teorías han sido verdaderamente promisorias de diversas maneras. Pueden así, verse entre otros los aportes de Bertalanffy 1976; Buckley 1993; Bateson 2002; o Luhmann 1997.

21. Ya en los años 30, Bateson en su polémico trabajo *Naven* (1990), en el cual prefiguraba, incluso adelantaba algunos de los avances posteriores en cibernética, esbozaba para la sociedad Iatmul un patrón de cambio social en el que los aspectos "internos" y los "externos" se retroalimentaban, y en el que el cambio se daba sobre los propios elementos y estructuras de dicha cultura, sobre si misma. Así Bateson, delimitaba un *espíritu*, un genio de la cultura Iatmul, un *ethos*, que a su vez, mediante la interacción en clave de oposición o complementariedad (su idea de cismogénesis) con el *eidós*, es decir distintas configuraciones cognitivo-sociales sobre el propio sistema cultural, generaba nuevos *ethos*, esto es, cambio sociocultural provocado en parte por lo que se entiende como *aculturación*, pero también por la propia dinámica social y sus tensiones y cambios internos.

22. Curiosamente este viejo dilema para la Antropología, entre evolucionismo y difusionismo, entre *genetismo* y *ambientalismo*, entre *externalidad* e *internalidad* con distintos tonos de idealismo y materialismo, no es exclusivo, las ciencias duras no han conseguido romper con él, al menos conceptualmente hasta hace no mucho tiempo, con la llamada segunda cibernética. A este respecto, y para la situación que me interesa al menos apuntar, parece muy llamativa la noción acuñada por Maruyama (1978: 75-96), la *morfogénesis*, es decir, de forma algo superficial, proceso de reequilibrio en un sistema, que requiere de una transformación en la propia estructura del sistema, de manera que tras ese proceso de reequilibrio, sigue siendo el mismo, con los mismos elementos componiéndolo, pero con otra morfología. Esta noción esta asociada a otras de las teorías de sistemas, que si han aparecido en Antropología, sobre todo de la mano de la ecología cultural, como *multifinalidad*, así como esta también asociada a nociones de otros campos, en la línea de interés por la *complejidad*, como podrían ser las llamadas *estructuras disipativas*, o las *bifurcaciones* (diferentes acercamientos a estas teorías, incluyendo a las ciencias sociales, pueden encontrarse en la compilación generada a partir del Coloquio

de Cerisy de 1983, Prigogine 1996). De alguna manera estas nociones reproducen la misma idea de *devenir*, de sistemas en constante desequilibrio global, en cambio infinitesimal continuo, y de una serie de mecanismos de reequilibrio a nivel local, mucho más perceptibles, pero que al fin y al cabo introducen la idea de *irreversibilidad* en contradicción a la de continuidad, las consecuencias para la etnología son fácilmente deducibles, fragmentación y discontinuidad fluyendo por debajo de su búsqueda de "materialidad", y continuidad, si bien seguramente ambos puntos de vista pueden llegar a conjuntarse.

23. Al margen de la rica referencialidad que ofrecen los avances en ciencias duras, sobre todo esta línea del pensamiento complejo, hay que señalar que ideas cercanas a una especie de cambio constante, estructurante, no son ajenas al pensar socio-antropológico, quizá si a los puntos de partida teóricos de las escuelas que en su momento se acercaron al mediterráneo, pero no autores cercanos a la idea de *acción*, como Bourdieu, que en su concepto de *habitus* parte de preceptos similares, incluso llegando en algún otro trabajo a hacer mención expresa a la relación de su noción con las de *ethos* o *eidós*: "La notion de habitus englobe la notion d'ethos, c'est pourquoi l'emploi de moins en moins cette notion. Les principes pratiques de classement qui sont constitutifs de l'habitus sont indissociablement logiques et axiologiques, théoriques et pratiques (dès que nous disons blanc ou noir, nous disons bien ou mal). La logique pratique étant tournée vers la pratiques, elle engage inévitablement des valeurs. C'est pourquoi j'ai abandonné la distinction à laquelle j'ai du recourir une fois ou deux, entre eidós comme système de schèmes logiques et ethos comme système de schèmes pratiques, axiologiques..." (Bourdieu 1978 : 133-136).

24. Todo esto debería tenerse en cuenta a la hora de plantear una reevaluación que amplíe y desborde los límites tradicionales de la ecología cultural, cuya potencialidad explicativa, en conjunción con perspectivas más sociológicas, esta muy por encima del desencanto expresado por la renuencia de algunos de sus antiguos practicantes (Vincent 1986: 96-114).

25. En esencia esa idea de integralidad sistémica es la que centraliza todo el trabajo teórico del último Bateson, de hecho, es lo que reclamaba a los presentes en una reunión (1978: 77-83; también obviamente debe verse Bateson 1998) sobre otra área cultural muy trabajada, como es Nueva Guinea y todas las islas circundantes, el que realizara la mayor parte de sus desarrollos etnográficos.

Bibliografía

Aguilar, E. (C. Feixa y A. Melis)

2000 "Tradiciones y escenarios actuales de la antropología española", *Nueva Antropología* 58: 101-122.

Anta Félez, J. L.

2000 "Institución, pobreza y redes: la agrociudad andaluza", *Anuario Etnológico de Andalucía 1998-1999*: 275-283.

2001 "El descubrimiento del Mediterráneo. La antropología aplicada y el secuestro de la antropología", en L. Álvarez Munárriz y F. Antón Hurtado (ed.), *Antropología del Mediterráneo*. Murcia, Ediciones Godoy: 227-248.

2002 "Parentesco y economía en una sociedad giennense", en J. L. Anta y J. Palacios (ed.), *La cultura del aceite en Andalucía*. Sevilla, Fundación Machado: 159-170.

2005 "La antropología social española en los 80 como paradigma tardomoderno", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Vol. LX (1): 5-28.

Anta Félez, J. L. (J. Palacios Ramírez y F. Jiménez Melero)

2003 "Lo popular y la modernidad. Un regreso a las problemáticas de la modernidad de la tradición en torno a Jaén", *El Filandar/ O Fiadeiro. Publicación de Cultura Tradicional* 14: 56-60.

Anta Félez, J. L. (J. Palacios Ramírez y F. Guerrero) (ed.)

2005 *La cultura del olivo. Ecología, economía, sociedad*. Jaén, Universidad de Jaén.

Barrera González, A.

1990 *Casa, herencia y familia en la Cataluña rural*. Madrid, Alianza.

Bateson, G.

1978 "Toward a theory of cultural coherence: comment", *Anthropological Quarterly* 51 (1): 77-83.

1990 *Naven. Un ceremonial Iatmul*. Madrid, Júcar.

1998 *Pasos para una ecología de la mente*. Buenos Aires, Carlos Lohlé.

2002 *Espíritu y naturaleza. Una unidad necesaria*. Buenos Aires, Amorrortu.

Benedict, R.

1958 *El hombre y la cultura*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Bertalanffy, L. V.

1976 *Teoría general de sistemas*. México, FCE.

Bestard Camps, J.

1998 *Parentesco y modernidad*. Barcelona, Paidós.

Beth Radcliff, P.

2001 "Imagining female citizenship in the new Spain: gendering the democratic transition 1975-1978", *Gender and History*, 13 (3): 498-523.

Bhabha, H.

2002 *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial

Boissevain, J.

1979 "Toward an anthropology of the Mediterranean", *Current Anthropology*, 20.

Bourdieu, P.

1978 *Questions de sociologie*. Genève, Université de Genève.

1991 *El sentido práctico*. Barcelona, Anagrama.

1997 *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

2000 *Las estructuras sociales de la economía*. Barcelona, Anagrama.

Brandes, S.

1986 "En torno a los conceptos de honor y vergüenza", en L. Díaz Viana (ed.), *Etnología y folclore en Castilla y León*. Valladolid, Junta de Castilla y León: 21-30.

1991 *Metáforas de la masculinidad. Sexo y status en el folclore andaluz*. Madrid, Taurus.

Braudel, F.

1990 *Le Méditerranée et le monde méditerranéen a la époque de Philippe II*. Paris, Armand Collin.

Buckley, W.

1993 *La sociología y la teoría moderna de los sistemas*. Buenos Aires, Amorrortu Ediciones.

Cadoret, A.

1999 "Chronique familiale andalouse et histoire de femmes", *L'Homme*, 150: 119-138.

Cela Conde, C. J.

1979 *Capitalismo y campesinado en la isla de Mallorca*. Madrid, Siglo XXI.

Cobo Romero, F.

1998 *Conflicto rural y violencia política*. Jaén, Universidad de Jaén.

- Cole, J.
1977 "Anthropology comes part-way home: Community studies in Europe", *Annual Review of Anthropology*, 6: 349-378.
- Collins, G. (y J. Wickham)
2004. "Inclusion or exploitation? Irish women enter the labour force", *Gender, Work, and Organization*, 11 (1): 26-46.
- Corbin, J.
1979 "Social class and patron-clientage in Andalusia: some problems of comparing ethnographies", *Anthropological Quarterly*: 99-114.
- Coronas Tejada, L.
1994 *Jaén, siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España*. Jaén, CSIC, IEG.
- Coronas Vida, L. J.
1989 *La economía agraria de las tierras de Jaén, 1500-1650*. Granada, Universidad de Granada.
- Costa, J.
1981 *Derecho consuetudinario y economía popular de España*. II vols. Zaragoza, Guara.
- Damatta, R.
2002 *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. Barcelona, FCE.
- Davis, J.
1983 *Antropología de las sociedades mediterráneas*. Barcelona, Anagrama.
- Delgado Ruiz, M.
1992 "Violencia, ritual y división simbólica de los sexos en Almadén (Ciudad Real)", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLVII: 73-101.
2001 *Luces iconoclastas: anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*. Barcelona, Ariel.
- Douglas, M.
1991 *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid, Siglo XXI.
- Driessen, H.
1981 *Agro-town and urban ethos in Andalusia*. Nijmegen, Centrale Reprografie Katholieke Universit.
1983 "Male sociability and rituals of masculinity in rural Andalusia", *Anthropological Quarterly*, 56 (4): 125-133.
2001 "Drinking on masculinity. Alcohol and gender in Andalusia", en D. Gefou-Madianou (ed.), *Alcohol, gender and culture*. London, Routledge: 1-34.
- Elloumi, M. (dir.)
2002 *Mondialisation et sociétés rurales en Méditerranée*. Paris, IRMC-KARTHALA.
- Ferreira, C.
1996 "Divine grace, gender and reciprocity. The cult of the Virgin Mary at Fatima", *Journal of Mediterranean Studies*, 6 (2): 233-346.
- Friedman, J.
2002 "Una antropología de los sistemas globales frente a la retórica de la globalización", en *Culturas en contacto, encuentros y desencuentros*. Madrid. Museo Nacional de Antropología: 105-124.

Frigolé-Rexach, J.

1984 *Llevarse a la novia*. Barcelona, Bellaterra.

García Castaño, F. J. (y R. Martínez Chicón)

2002 "Las paradojas del olivar: tradiciones y cambios, expulsión y atracción de trabajadores asalariados", en J. L. Anta y J. Palacios (ed.), *La cultura del aceite en Andalucía*. Sevilla, Fundación Machado: 121-158.

Garrido González, L.

1979 *Colectividades agrarias en Andalucía: Jaén (1931-1939)*. Madrid, Siglo XXI.

1990 *Riqueza y tragedia social en Jaén. Historia de la clase obrera en la provincia de Jaén (1820-1939)*. Jaén, Diputación Provincial de Jaén.

2000 "Historia económica del olivar en la provincia de Jaén desde la antigüedad hasta el siglo XIX", *Observatorio Económico de la Provincia de Jaén*, 43: 119-189.

2001 "Historia económica del olivar en la provincia de Jaén en el siglo XX", *Observatorio Económico de la Provincia de Jaén*, 56: 115-192.

Geertz, C.

1996 *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Gennep, A. Van

1980 *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.

Gilmore, D.

1975 "Friendship in Fuenmayor: patterns of integration in an atomistic society", *Ethnology*, 14: 11-24.

1977 "Patronage and class conflict in southern Spain", *Man*, 12: 446-458.

1980 *The people of the plain: Class and community in lower Andalusia*. New York, Columbia University Press.

1982 "Anthropology of the Mediterranean area", *Annual Review Anthropology*, 11: 175-205.

1990 "Men and women in southern Spain: 'Domestic power' revisited", *American Anthropologist*, 92 (4): 953-970.

1994 *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Paidós. Barcelona

1995 *Agresividad y comunidad. Paradojas de la cultura andaluza*. Granada, Diputación Provincial de Granada.

1996 "Above and below: toward a social geometry of gender", *American Anthropologist*, 98 (1): 54-66.

Gilmore, D. (y M. Gilmore)

1978 "Sobre los machos y los matriarcados: el mito machista en Andalucía", *Étnica*, 14: 147-160.

1979 "Machismo: a psychodynamic approach (Spain)", *Journal of Psychological Anthropology*, 2: 281-300.

Giobellina Brumana, F.

1990 *Sentido y orden. Estudios de clasificaciones simbólicas*. Madrid, CSIC.

Giselnan, M.

2000 "Signs of truth: enchantment, modernity and the dreams of peasant women's", *Journal of Royal Anthropological Institute*, 6: 597-615.

González Alcantud, J. A.

1997 *El clientelismo político mediterráneo*. Barcelona, Anthropos.

González de Molina, M. (y E. Sevilla Guzmán) (coord.)

1993 *Ecología, campesinado e historia*. Madrid, La Piqueta.

- Greenberg, J. (y T. K. Park)
1994 "Political ecology", *Journal of Political Ecology*, 1: 1-12.
- Grignon, C. (y J. C. Passeron)
1992 *Lo culto y lo popular*. Madrid, Ediciones La Piqueta.
- Gutmann, M. C.
2002 "Etnicidad, alcohol y aculturación", *Alteridades*, 12 (23): 19-34.
- Hansen, E. C.
1977 *Rural Catalonia under the Franco Regime: the fate of regional culture since the Spanish Civil War*. Cambridge, University Press.
- Herr, R.
1996 *Agricultura y sociedad en el Jaén del siglo XVIII*. Jaén, Universidad de Jaén.
- Herzfeld, M.
1980a "Honor and shame: problems in the comparative analysis of moral systems", *Man*, 15: 339-351.
1980b "Social tension and inheritance by lot in three Greek villages", *Anthropological Quarterly* 53: 91-100.
- Houseman, M.
2003 "O vermelho e o negro: un experimento para pensar o ritual", *Mana*, 9 (2): 79-107.
- Houseman, M. (y C. Severi)
1994 *Naven ou le donner á voir*. Paris, CNRS.
- Hughes, D. O.
1978 "From bride price to dowry in mediterranean Europe", *Journal of Family History*, 3: 62-96.
- Iszaevich, A.
1981 "Corporate household and egocentric kinship group in Catalonia", *Ethnology*, 20: 277-290.
- Keene Meltzoof, S.
1995 "Mariscadoras of the shellfish revolution: The rise of women in co-management on Illa de Arousa, Galicia", *Journal of Political Ecology*, 2: 20-38.
- Jiménez Godoy, A. B.
2001 "El mito de la madre sacrificada, un modelo de género", *Revista de Antropología Experimental*, 1.
<http://www.ujaen.es/huesped/rae/>
- Leites, E.
1996 *La invención de la mujer casta*. Madrid, Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C.
1972 *El pensamiento salvaje*. Madrid, FCE.
- Llobera, J. R.
1990 "El Mediterráneo, ¿área cultural o espejismo antropológico?", en J. R. Llobera, *La identidad de la Antropología*. Barcelona, Anagrama, 77-108.
- Loker, W. M.
1996 "Campesinos and the crisis of modernization in Latin America", *Journal of Political Ecology*, 3: 69-88.

- López Casero, M. (comp.).
1989 *La agrociedad mediterránea*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- Luhman, N.
1997 *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Barcelona, Paidós.
- Luque Baena, E.
1974 *Estudio antropológico social de un pueblo del sur*. Madrid, Tecnos.
- Martínez López, D.
1996 *Tierra, herencia y matrimonio. Un modelo sobre la formación de la burguesía andaluza (siglo XVIII a XIX)*. Jaén, Universidad de Jaén.
2004 "Bourgeoisie agraire et famille dans la Andalousie du XIX siècle", *Études Rurales*, 169-170 (en línea, consultado el 4 de junio de 2006):
<http://etudesrurales.revues.org/document2984.html>
- Maruyama, M.
1978 "Heterogenistics and morphogenetics: Toward a new concept of the scientific", *Theory and Society*, 5: 75-96.
- Menéndez, E. L. (ed.)
1991 *Antropología del alcoholismo en México. Los límites de la economía política 1930-1979*. México, CIESAS.
- Monod, J.
1970 *Les Bargots*. Barcelona, Seix Barral.
- Naroztky, S.
2001 *La antropología de los pueblos de España*. Barcelona, Icaria-ICA.
- Palacios Ramírez, J.
2002 "El olivar: la construcción de un texto híbrido", J. L. Anta y J. Palacios (ed.), *La cultura del aceite en Andalucía*. Sevilla, Fundación Machado: 23-50.
2005 "Notas sobre el olivar en Jaén desde una perspectiva económico-política", en J. L. Anta, J. Palacios y F. Guerrero (ed.), *La cultura del olivo. Ecología, economía, sociedad*. Jaén, Universidad de Jaén: 101-130.
2006 *Capitalismo, globalidad y ecología cultural: hacia una economía política de la mundialización*. Granada, Universidad de Granada.
- Parras Rosa, M.
2000 *Las denominaciones de los aceites de oliva y la orientación al mercado*. Jaén, Diputación Provincial de Jaén
- Peacock, J. L.
1975 *Consciousness and change. Symbolic anthropology in evolutionary perspective*. New York, Wiley.
- Peristiany, J. G.
1987 *Dote y matrimonio en los países mediterráneos*. Madrid, CIS-Siglo XXI.
- Piette, A.
1997 "Pour une anthropologie comparée des rituels contemporains. Rencontre avec des 'batesoniens'", *Terrain*, 29, *Vivre le temps* (en línea, consultado el 9 de junio de 2006):
<http://terrain.revues.org/document3261.html>
- Pitt-Rivers, J.

- 1971 *Los hombres de la Sierra*. Barcelona, Grijalbo.
- 1979 *Antropología del honor o política de los sexos*. Barcelona, Crítica.
- 1989 *Grazalema. Un pueblo de la sierra*. Madrid, Alianza (original 1954).
- 2000 "Las culturas del Mediterráneo", en Maria Angels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*. Barcelona, Icaria-Antrazyt-ICM: 23-36.
- Pitt-Rivers, J. (y J. G. Peristiany) (ed.)
1993 *Honor y gracia*. Madrid, Alianza.
- Prados, L.
1982 "Comercio exterior y cambio económico. España 1792-1849", en J. Fontana (ed.), *La economía española al final del Antiguo Régimen III. Comercio y colonias*. Madrid, Alianza: 173-249.
- Prat Carós, J. (y otros) (eds.)
1991 *La antropología de los pueblos de España*. Madrid, Taurus.
- Prigogine, I. (comp.)
1996 *El tiempo y el devenir*. Barcelona, Gedisa.
- Rappaport, R. A.
2001 *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid, Cambridge University Press.
- Reynoso, C.
1987 *Paradigmas y estrategias en antropología simbólica*. Buenos Aires, Búsqueda.
- Robotham, D.
1997 "El poscolonialismo: el desafío de las nuevas modernidades", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153 (en línea, consultado el 17 de mayo de 2004):
<http://www.unesco.org/issj/rics153/robothamspa.html>
- Robichaux, D.
2002 "El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada", en G. De la Peña y L. Vázquez León (coord.), *La antropología social en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*. México, INI/CONACULTA/FCE: 107-161.
- Rosaldo, R.
1991 *Cultura y verdad*. México, Grijalbo/CONACULTA.
- Schein, M. D.
1975 "When is an ethnic group?, Ecology and class structure in northern Greece", *Ethnology*, 14: 83-92.
- Schneider, J.
1971 "Of vigilants and virgins", *Ethnology*, 9: 1-24.
- Schneider, J. (y P. Schneider)
1976 *Culture and political economy in western Sicily*. New York, Academic Press.
- Sevilla Guzmán, E.
1979 *La evolución del campesinado en España. Elementos para una sociología histórica*. Barcelona, Península.
- Turner, V.
1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid, Taurus.
1999 *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. Madrid, Siglo XXI.

Vincent, J.

1986 "System and process 1974-1985", *Annual Review of Anthropology*, 15: 99-114.

Vincent, M.

2001 "Genders and morals in Spanish Catholic youth culture: in a case of study of the Marian's congregations 1930-1936", *Gender and History*, 13 (2): 273-297.

Recibido: 20 noviembre 2006 | Aceptado: 25 enero 2007 | Publicado: 2007-03