

# EL CHISMORREO EN LA COMUNIDAD DE HUELMA, ENTRE DIVISIÓN E INTEGRACIÓN

*Beatrice Sommier*

## **Resumen**

Este artículo tiene como objetivo mostrar que el chismorreo, que existe en Huelma como en todo grupo social, no es algo necesariamente negativo. También queremos alejarnos de las ideas que consideran que es o bien la comunidad la que chismorrea, o bien son los individuos. En realidad, el chismorreo es un fenómeno social más variado y más complejo. Según el nivel en el que se desarrolla y sobre todo en el que lo miramos, teje relaciones de interdependencia entre individuos que forman distintas configuraciones. Y según la configuración que construye, el chismorreo puede ser tanto un factor de división social como de unidad.

## **Summary**

This work tries to show that the gossip, in Huelma and in every social group, is not always negative. The ideas considering that either the people or the community are the gossipers are tried to be given up. In fact, the gossip is a complicated social phenomenon. According to the level it is developed and studied, it builds up interdependence relations among the members of the community, forming different configurations. And according to the configuration made, the gossip can be a factor of social division or unity.

**E**l chismorreo es una realidad que cada uno puede encontrar en su vida cotidiana desde que pertenece a un grupo social en el que las personas se conocen entre ellas. El chismorreo nace de estos vínculos sociales y al mismo tiempo los reproduce. Así, no hay grupo de amigos, grupo de trabajo o comunidad de vecinos que no sea lugar apropiado para estudiar este fenómeno. Pero ¿qué entendemos precisamente por chismorreo? Primero, esta práctica no se refiere únicamente a palabras; chismorrear no es sólo hablar, sino ver, mirar, observar lo que pasa en su entorno, incluso imaginar hechos, y luego comentar con los demás lo que uno ha notado o inventado. Segundo, el asunto que se comenta dentro de un grupo concierne a personas externas de este conjunto de gente. Tercero, este comentario no implica necesariamente una crítica. Dicho de otra manera, el chismorreo no es algo ineluctablemente negativo.

Los autores, mayoritariamente anglosajones, que estudiaron el chismorreo adoptaron dos perspectivas subrayadas por D. Gilmore (1978: 89). La primera es funcionalista y con una metodología holista, consiste en ver qué papel desempeña el chismorreo en un grupo social. Para los adeptos de esta concepción, es la comunidad entera la que chismorrea (Gluckman 1968). La segunda teoría es

transaccionalista y se interesa por el chismorreando desde un método individualista: son los individuos los que chismorrear (Paine 1967). En cuanto a nosotros, nos parece difícil inscribirnos dentro de una u de otra de estas perspectivas, porque no consideramos que haya, por un lado, la comunidad en sí misma y, por otro, el individuo como realidades fijas y autónomas. Más bien pensamos que los individuos tienen entre ellos relaciones de interdependencia y que el conjunto de estas relaciones forma la sociedad. Así nos acercamos al concepto de *configuration* (configuración) elaborado por N. Elias (1991: 154-161). El chismorreando, pues, es un tipo de relación que forma sus propias configuraciones. Según el punto de vista que tomamos dentro de un espacio geográfico determinado, o sea el pueblo de Huelma<sup>1</sup>, la configuración puede ser grupos específicos o la comunidad de Huelma entera.

Una primera parte nos permitirá presentar Huelma y así justificar el uso de la palabra comunidad, entendido como un grupo interdependiente que vive en un mismo lugar, donde no hay anonimato y donde «personas conviven compartiendo ciertos elementos cognitivos comunes» (Anta Félez 1996b: 38). En un segundo tiempo, *mirando* dentro de la comunidad con una lupa, analizaremos como el chismorreando es factor de división cuando construye grupos a la vez interdependientes y opuestos. Al contrario, en un tercer tiempo, ensanchando nuestra *mirada* más allá de las fronteras del pueblo, mostraremos como las relaciones de chismorreando pueden formar una comunidad unida.

## HUELMA, SUS CARACTERÍSTICAS COMUNITARIAS Y SUS FORMAS DE CHISMORREO.

Huelma es un pueblo situado en la Sierra Mágina cuyo acceso no era muy fácil antes de los años 1990, fecha en la que mejoraron las carreteras que conducen al pueblo. A esto siguió el desarrollo económico que hubo en Huelma a partir de los años 1970 (construcción de un instituto, multiplicación de las industrias) y que tuvo varias consecuencias. Una fue la disminución de las diferencias entre pobres y ricos, a favor de una diferenciación social basada más bien sobre la

---

(1) Este artículo es el fruto de dos trabajos de campo que he hecho en Huelma, uno de quince días en 1995, otro de siete meses entre 1996 y 1997. Los datos obtenidos lo fueron gracias a la observación participante, las entrevistas, y la consulta de unos archivos. Por eso, quiero agradecer aquí a todos los huelmenses que no sólo me aceptaron entre ellos, sino que me ayudaron muchísimo en mi investigación. Quiero agradecer también la formación de antropología y etnología de l'EHESS que financió mi primer trabajo de campo y el Ministerio de Asuntos Exteriores Español que me dió una beca para los siete meses que pasé en Huelma.

cultura<sup>2</sup>, de tal manera que para referirse a clases sociales distintas, los huelmenses hablan de cultura alta, media o baja. Otra consecuencia fue la mudanza de la gran mayoría de los habitantes que vivían en los cortijos, más o menos aislados, hacia el centro del pueblo y la consecuente extensión del núcleo de Huelma. Así, se creó un nuevo barrio, la zona baja, de aspecto físico totalmente distinto al resto del pueblo. Los inmuebles de dos o tres pisos que bordean calles anchas no tienen mucho que ver con las casas blancas de las calles estrechas del centro o del barrio de la Plaza Nueva. Sin embargo, en esta nueva zona, fueron reproducidos los sitios de sociabilidad típicos, aparte de la calle, o sea los bares de barrio, las plazas y encrucijadas, y en un pueblo donde el catolicismo todavía tiene mucho peso, la iglesia. Esto puede explicar que a pesar de sus casi 6000<sup>3</sup> habitantes, de la presencia de numerosos servicios y empresas, y a pesar de su situación de cabeza de comarca, nadie niega el que Huelma sea un *pueblo*. Y cuando preguntamos por qué no hablan de Huelma como de una villa, los habitantes contestan: «Es un pueblo porque todos nos conocemos.». El interconocimiento se puede explicar por una endogamia elevada: las estadísticas hechas a partir de los registros de matrimonios de la iglesia muestran que en los años 1930 y 1960, el 92% de los matrimonios se hacían entre dos personas domiciliadas en Huelma; y hoy en día, este porcentaje es de 78%<sup>4</sup>. También como Levi-Strauss (1958: 120-188) escribe que a veces la configuración espacial de los pueblos puede reflejar su organización social, pretendemos que la disposición de Huelma en casas agrupadas en una especie de anfiteatro facilita el interconocimiento. Sobre todo en verano cuando el calor invita a tomar el fresco por la noche en las calles. También encontramos en Huelma otras características de lo que es un pueblo, según Chiva (1992: 158) y Boissevain (1974: 37), y que están vinculadas al interconocimiento: lo intrincado de las redes interpersonales y su densidad. En efecto, toda la gente conoce a los que los demás conocen por lo menos de vista. ¿Cuáles son las manifestaciones del interconocimiento?

El interconocimiento se traduce, primero, a través de los diminutivos. El diminutivo se construye a partir de los nombres considerados como feos o demasiado largos. Así, Encarnación se vuelve Encarni o Encarna para todos los habi-

---

(2) La cultura se refiere a la vez a los estudios, a valores morales y a la manera de pensar de un individuo. Dicho de otra manera, la cultura es una mezcla del concepto francés de «civilisé» que «Designa la cualidad social de la persona humana, su modo de habitación, su urbanidad, su language...» y del concepto alemán de «Kultur» que incluye la instrucción (Elias 1973: 13).

(3) Para este estudio nos referimos a Huelma núcleo, es decir que dejamos de lado las aldeas como Cabrita y el pueblo de Solera que administrativamente pertenece a Huelma desde 1975.

(4) Hicimos estas estadísticas a partir de los registros de 1931, 1933, 1935, 1939 (las páginas que corresponden a los años 1937, 1938 fueron arrancadas), 1961, 1963, 1965, 1967, 1969, 1991, 1993.

tantes del pueblo y no sólo para sus amigos o su familia. Pero, si el uso de los diminutivos demuestra el conocimiento de los huelmenses entre ellos, incluso su familiaridad, no tiene necesariamente una connotación cariñosa, sino que permite identificar a las personas cuando hablamos con ellas y cuando, ausentes, nos referimos a ellas.

Segundo, el interconocimiento se manifiesta con el uso generalizado de los motes. Se emplea únicamente para designar a una persona de la que hablamos, y no para llamarla en la calle, salvo en plan de broma o si se quiere molestar a esta persona. Porque como dicen Pitt-Rivers (1971: 161-169) y Brenan (1993: 50; 107) generalmente los apodos no son halagüeños. Se pueden distinguir dos tipos de motes: individuales y colectivos (Zonabend 1983: 27). Los apodos colectivos se dan a una familia entera y los hijos heredan el mote de sus padres. Sin embargo, parece que no hay regla específica de transmisión en línea matrilineal o patrilineal. Lo que sí podemos decir, es que habitualmente es el apodo del padre que tiene más prestigio o que viene de una clase social superior, el que se transmite a los hijos. A veces, los motes colectivos evolucionan en su forma: así he oído a chicos dar broma a dos de sus amigos llamándolos por un diminutivo de su apodo. Hay que decir aquí que el uso de los motes por los amigos jóvenes es un poco particular y tiene como objetivo una distinción frente al mundo de los adultos. Lo hacen también dando motes específicos dentro de las pandillas o del instituto, que las personas extranjeras al grupo no conocen. Se trata de apodos individuales y personalizados (Porto 1994: 54) que no se transmiten de generación en generación. Además, los apodos tienen orígenes variados y siempre tienen un sentido. El apodo de algunas familias viene del nombre del cortijo donde vivían antes de instalarse en Huelma núcleo. Unas hijas han heredado el mote que fue dado a su familia después de la emigración de uno de sus antepasados a América Latina. Hemos encontrado a chicos cuyo apodo venía del abuelo, uno se refería al hecho de que el abuelo había sido monaguillo, otro subrayaba una característica física del antepasado. Otro hombre además del mote de su madre que se refiere a un rasgo moral de la personalidad de esta mujer, tiene un apodo propio. A pesar de esta falta de formalidad en la atribución de los motes, tienen un papel muy importante en la creación de identidad social o individual (cuando están personalizados), en la perpetuación de una memoria colectiva (Zonabend 1980, 1983) y sobre todo en el mantenimiento del interconocimiento, particularmente entre las generaciones. Así los mayores no saben a que joven se refiere uno si lo llama por su nombre o por su apellido; pero si él sitúa a este joven en su grupo familiar gracias al apodo, pronto el mayor entenderá. Puesto que los apellidos no son numerosos, son los apodos, más todavía que los diminutivos, los que permi-

ten conocer y reconocer a un individuo como miembro de una familia y, por lo tanto, del pueblo; porque los motes, conocidos por todos en el pueblo, no salen de las fronteras de Huelma y, entonces, participan en la identidad del mismo pueblo.

La tercera manifestación del interconocimiento, es precisamente el chismorreo o *churreteo*<sup>5</sup>. Lo ilustraba muy bien una mujer: «Ya que todo el mundo se conoce, todo el mundo habla de todo el mundo.» Y cuando interrogamos a los huelmenses a propósito del chismorreo, suelen sonreír o levantar los ojos hacia el cielo antes de suspirar: «Aquí, hay un montón». Pero ¿a qué realidad se refiere el chismorreo? En su sentido más moderado, el *churreteo* es un vector por el que ciertas innovaciones entran en Huelma y se generalizan y es un modo de información de las noticias del pueblo (Paine 1967: 283; Handman 1983: 93; Elias et Scotson 1985: 25). En cierta manera, se parece a un periódico municipal. Así, un hombre contaba que el pleno que tiene lugar en el ayuntamiento está abierto a todos los habitantes; sin embargo, pocas son las personas que van a asistir a los debates. Y este hombre añadía: «Pero, no creas que la gente no sabe cuáles son las decisiones que toma el consejo municipal.» En efecto, existe un medio mucho más agradable que asistir a esas reuniones políticas, por lo menos para los hombres, es ir al bar después de la reunión y escuchar los comentarios que hacen el alcalde si está presente o los concejales. Las noticias políticas aprendidas en el bar se divulgan después en la calle y en los hogares. Esta forma de chismorreo se puede llamar también el boca a boca. Sin embargo, no sólo las noticias políticas se transmiten de esta manera, también es así como se sabe que uno se ha herido el pie y que otro ha tenido un accidente con el coche.

Además, el *churreteo* es un modo de distracción (Gilmore 1978: 90; Handman 1983: 122; Elias et Scotson 1985: 25; Brennan 1993: 54). Lo decía una mujer de clase alta: «En el pueblo, no hay nada que hacer, no hay actividades como el cine, el teatro, nada para las mujeres de cultura media. Entonces, hablan las unas de las otras. Es menos verdad para las jóvenes sobre todo si han estudiado». Lo que es interesante en este discurso, además del que esta mujer no tome en cuenta el desarrollo de ciertas actividades, es que atribuye el *churreteo* sólo a las mujeres y de estatuto social medio, o sea inferior al suyo. A través de la estigmatización de esta práctica y, por lo tanto, de una parte de la población, podemos pensar que el aburrimiento es típicamente femenino en Huelma. Pero, tal vez el *churreteo* como modo de distracción sea más visible todavía a través del éxito de las chirogotas del Carnaval (Gilmore 1978: 93). En efecto, cuantas más

---

(5) Es una palabra que no encontramos en los diccionarios dado que es propia de la región de Huelma. Parece tener el mismo origen que la palabra *churrete*. Non obstante, el *churreteo* no tiene necesariamente como objetivo el de manchar la reputación de alguien, aunque lo puede.

alusiones hacen a los hechos que ocurrieron en el pueblo durante el año pasado, más entusiasmo provocan las chirigotas en el público. Sobre todo si el tono de los comentarios es sarcástico.

Ahora, intentamos entender lo que podría justificar el suspiro de los Huelmenses cuando los interrogamos sobre el chismorreó. Entramos, pues, en el tercer sentido del chismorreó al que los habitantes se refieren empleando más bien la palabra misma *chismorreó* que *churreteó*. En este caso, se trata de hablar de una persona para criticarla y manchar su reputación. Por eso, unos interlocutores empleaban como sinónimo la expresión «crítica destructiva». Aquí encontramos a la vez la burla que hace uno frente a la manera que tiene otro de vestirse, la divulgación de un secreto y la crítica del matrimonio de A con B. Claro, esta forma de chismorreó se puede ver como una forma de distracción, pero al contrario de la forma que hemos presentado antes, no podemos relegar ésta a un nivel social particular ni a un sexo. Sea lo que sea, siempre provoca la desconfianza, sobre todo frente a la gente que tiene la reputación de ser aficionada al *churreteó*. Y muchas veces impide la sinceridad, y por consiguiente la verdadera amistad, ya que como lo escribía Cicerón (1990: 59): «Los amigos no deben abandonarse a los chismes ni escucharlos». Entonces, no nos sorprende el que varias personas hayan reconocido: «El chismorreó destruye mucho la amistad». Por eso existe el deseo, que otros consideran ya como una realidad, de ver esta práctica desaparecer conforme vaya abriéndose el pueblo.

Por el momento no es cosa hecha. Así un forastero soltero que trabaja en el pueblo nos contaba: «Ya la gente de aquí me ha casado, por lo menos, dos veces, ¡que yo sepa!». La observación participante confirma la presencia fuerte del chismorreó. Basta con cruzar la plaza principal del pueblo, ir al mercado semanal alrededor de las doce, o asistir a un entierro para darse cuenta. La Plaza de España es un lugar privilegiado de observación. Ahora situada más bien al norte del pueblo, es una encrucijada donde pasan la mayor parte de las mujeres para ir al mercado los jueves, para comprar productos frescos en otro mercado diario, o para visitar ciertas tiendas. Es por aquí donde pasan la mayoría de los habitantes para ir a la iglesia principal y a la sede de numerosas asociaciones. Muchos de los coches que vienen de Jaén o de los pueblos de los alrededores cruzan esta plaza antes de adentrarse en las callejuelas. Por fin, esta plaza, donde hay dos bares, es la plaza del ayuntamiento. Entonces, se puede adivinar con las entradas y salidas constantes quien se ha ido a buscar fotocopias del catastro, quien ha encontrado al alcalde y que tipo de recepción tuvo lugar allí. En realidad, son sobre todo los

hombres mayores los que se encuentran allí específicamente a mediodía y por la tarde. Cuentan lo que han visto y lo que han aprendido, de pie delante de los cafés cuando hace buen tiempo, o bien detrás de los cristales oscuros de un bar o a cubierto de los balcones del ayuntamiento cuando las nubes dejan caer agua. Esta plaza, el *jardín*, otro sitio representativo del espacio público, y las encrucijadas situadas en la entrada del pueblo, parecen ser los lugares donde nacen y se desarrollan los chismes de los hombres. Las mujeres, por su parte, *churretean* en los sitios típicamente femeninos en esta sociedad. Es decir, mientras hacen la cola en las tiendas o en el mercado, aunque este último lugar no sea propiamente femenino. Muy a menudo, la palabra mercado está asociada a la de *churreteo* y parece que las mujeres se dan mucha prisa por acabar sus tareas de casa el jueves para poder *churretear* más tiempo. Pero, los jueves por la mañana, no es sólo en la plaza del mercado donde hay más concurrencia, sino también en el pueblo entero; por ejemplo, se ven más hombres en la Plaza de España. Por fin, las misas de entierro tienen la reputación de ser un lugar donde se puede obtener mucha información, más o menos objetiva. Es verdad más bien en el caso de los hombres, ya que generalmente es el representante de la familia en la esfera pública quien va a los entierros. Así, es cosa corriente oír discusiones incesantes, no sólo entre los hombres que esperan el final de la misa en la puerta de la iglesia, sino también entre los fieles sentados dentro de la ‘casa de Dios’. Que hablen en voz alta o baja, antes o mientras la bendición del cura, los huelmenses varían sus temas de chismorreos y abordan tanto la vida familiar de tal conocido de Barcelona, como el contenido del sermón hecho por el eclesiástico, por ejemplo. Entonces, tales son los lugares privilegiados para el desarrollo del *churreteo*, pero esto no significa que no lo encontramos en otros sitios de la sociedad. Al contrario, el chismorreos crece también en el centro de salud mientras uno espera una consulta, en las peluquerías y en los barberos, en las reuniones de amigos, mientras pasa el cortejo de una boda y en las relaciones de trabajo en los campos como en los talleres.

Lo que acabamos de decir significaría que existen a la vez diferentes formas de chismorreos, varios sitios a los que corresponderían distintos grupos, por lo menos hombres y mujeres, susceptibles de chismorrear. Pero ¿qué sobreentiende esta variedad? ¿Sería el chismorreos factor de distinción, o peor de división social dentro de configuraciones que construye? ¿Entonces, cuáles serían estas configuraciones? Podemos retener la idea de división entre grupos determinados si nos acordamos de la tercera forma que hemos evocado, el chismorreos como crítica destructiva.

## DENTRO DEL PUEBLO DE HUELMA, EL CHISMORREO COMO FACTOR DE DIVISIÓN SOCIAL.

Bourdieu (1984: 240) escribía: «El mundo social constituye diferencias por el hecho de designarlas». Esta frase se aplica totalmente aquí, ya que las relaciones de chismorreos dentro de la comunidad de Huelma construyen dos grandes distinciones sociales que corresponden a dos configuraciones. En la primera, los actores son barrios, en la segunda son personajes morales. La primera división que construyen los huelmenses separa el Barrio, situado en el norte del pueblo, de los otros barrios de Huelma, tanto la zona baja como el centro y la Plaza Nueva. Si escuchamos a los huelmenses de estos últimos barrios hablar entre ellos o hablarnos, notamos que el Barrio tiene mala reputación y entonces aparece como inferior. Uno decía: «A mi no me gusta el Barrio, no sé, no me gusta... las casas, la gente que vive aquí.» Otra afirmaba que se había perdido en el Barrio. Era una manera indirecta de decir que iba muy poco allí y que no se sentía a sus anchas, porque aunque sean estrechas y sinuosas las calles, sólo se trata de un barrio de pueblo, no de ciudad. Más generalmente, el chismorreos discriminante hacia este barrio consiste en afirmar que allí viven los más pobres, los analfabetos, y las familias gitanas y que allí la gente vive mucho en la calle porque las casas son pequeñas y poco cómodas; ahora bien, vivir en la calle es una costumbre asociada generalmente a un estilo de vida popular que se opone al que tienen los burgueses de vivir en la intimidad de sus casas (Habermas 1993). Sin embargo, lo más extraño es que los huelmenses no sólo consideran que el Barrio se opone a la zona baja, lo que no podemos contestar desde un punto de vista exterior lo hemos dicho, sino que hacen la misma diferenciación entre el Barrio y la Plaza Nueva. Ahora bien, físicamente, estas dos últimas partes de Huelma tienen el mismo aspecto, sobre todo desde que fueron modernizadas las viviendas del Barrio en los años 1960: se trata de casas blancas con rejas en las ventanas y que bordean calles lo más a menudo estrechas y en pendiente. A pesar de esto, no podemos decir que los huelmenses inventan totalmente la realidad frente a los barrios, sino que con el *churreteo* acentúan diferencias reales. La prueba nos la han aportado la observación del interior de ciertas casas y del modo de vida en cada barrio y el análisis del padrón municipal de habitantes. Es cierto que los muebles de algunas casas del Barrio son viejos y que la pantalla de la televisión es pequeña. No obstante, por una parte, podemos hacer el mismo comentario para casas del centro y por otra, decir que hemos visto, entre otras cosas, aparatos de hi-fi muy perfeccionados en casas del Barrio. De la misma manera, catalogar el Barrio como parte pobre de Huelma, es olvidar que las Viviendas de Protección Oficial fueron cons-





truidas en la zona baja. Además, es verdad que encontramos en el Barrio, 11% de analfabetos frente 8% en el barrio de la Plaza Nueva. Pero, en los dos casos, estos porcentajes son superiores a la media del pueblo que es de 6,3%<sup>6</sup>. Entonces, podríamos decir que tanto en el Barrio como en la Plaza Nueva, viven representantes de la cultura media-baja. Es cosa cierta que los habitantes del Barrio viven mucho en la calle. Pero, no parecen hacerlo más que los otros huelmenses que, tan pronto como aparecen las primeras calores, sacan sus taburetes por las noches para discutir con los vecinos en las aceras. ¿Cómo explicar entonces tal devalorización del Barrio frente a los otros distritos de Huelma, y específicamente frente al barrio que más se le parece físicamentee históricamente? Una entrevista en la que hablamos de los siglos pasados nos dió la respuesta. En efecto, en el Barrio vivían los más pobres, como los jornaleros, mientras que los ricos, esencialmente los propietarios de tierras, tenían sus casas alrededor de la Plaza Nueva. En fin, es como si el chismorreó hubiera contribuido en mantener en las mentes esta división social antigua independientemente de la evolución real. Lo que nos permite pensar que el chismorreó, además de ser un factor de división social, tiene la capacidad de ser guardián de la tradición o por lo menos del pasado. Para acabar, queremos añadir que como lo constataron Elias y Scotson (1965: 79) a propósito del barrio marginalizado que estudiaron en un pueblo de Inglaterra, existe en los habitantes del Barrio una tendencia a interiorizar su estigmatización. Basta con ver su mirada interrogadora cuando ven a representantes de otros barrios pasar por el suyo. Igualmente, un día que pasabamos con un informador allí, las gentes le preguntaron: «¿Qué haces aquí?» subrayando el que sea poco ordinario ver en el Barrio a una persona de otra parte de Huelma.

La segunda división social que nace de las relaciones de *churreteo*, construye una configuración compuesta de *buena* y *mala gente*. Al principio de nuestra temporada en Huelma, sólo habíamos oído hablar de buena gente. Nos habían dicho que tal chico era buena persona, y que tal grupo doméstico era buena familia. Pero, en un pueblo donde el catolicismo tiene mucho peso, hubiera sido extraño no encontrar al lado de las buenas personas, mala gente. Y conforme fuimos integrándonos en el pueblo y, por lo tanto, en las redes de chismorreó, nos dimos cuenta de que existían personas calificadas de malas. Esto no facilitó nuestro

---

(6) Hemos elaborado estas cifras a partir del padrón municipal de habitantes de 1991. Más precisamente, hemos construido una muestra de 1.668 personas que viven en un lado de las calles y carreteras más representativas de los distritos de empadronamiento de Huelma (en esta elección de las calles, nos han ayudado dos huelmenses que participaron en la elaboración del padrón). Dentro de los 1.668 huelmenses, hemos tomado en cuenta también los habitantes de algunos cortijos. Por lo que concierne a los analfabetos, hemos contado las personas que aparecen como tal en los dos barrios citados.

trabajo de campo, cuyo objetivo era conocer al pueblo en su globalidad<sup>7</sup>. En efecto, aprendimos que salir con malas personas era arriesgar o manchar la reputación que teníamos frente a las buenas personas, puesto que generalmente, basta con frecuentar a mala gente para ser considerado como tal y sufrir las consecuencias. Así, un psicólogo del instituto nos contaba el caso de una madre que vino a verlo para quejarse de los malos resultados escolares de su hija. Consideraba la madre que esto era la consecuencia de las malas amistades que tenía su hija, y que todo se resolvería al juntarse ésta con buena gente. Pero, ¿qué es exactamente una buena y una mala persona? Un hombre decía: «Aquellos en los que puedes tener confianza son buena gente». Más generalmente, los huelmenses consideran que son buena gente, los que trabajan, son honestos y honrados, virtuosos, responsables de sus actos y los que se preocupan por el futuro. Al contrario, la mala gente no trabaja, no respeta a los demás, su única preocupación es pasar buen tiempo sin tomar en cuenta las consecuencias de lo que hace. Por ejemplo, en el caso citado por el psicólogo, la madre consideraba como mala gente a los amigos de su hija que la incitaban a salir en vez de estudiar. En realidad, esta división maniquea puede interpretarse como una herencia de la época franquista cuando la ideología nacional-católica buscaba en dividir la sociedad en buenos y malos, sin intermedios. De manera más cierta, la definición de buena y mala gente corresponde exactamente a las virtudes y a los pecados católicos. Sin embargo, este análisis no dice si los conceptos de buena y mala gente son fijos en el tiempo y en el espacio. La similitud entre esta división de pueblo y la del nacional-catolicismo ¿significa que el contenido de estos conceptos no ha evolucionado? No. Según lo que nos decía un interlocutor, hubo un cambio: antes estas etiquetas sociales tenían una atribución familiar y hoy tienden a volverse individuales. Tal vez esto tenga que ver con el crecimiento del individualismo en la sociedad de Huelma que acompaña las transformaciones económicas. Antaño, si los padres eran considerados como buena gente, los hijos heredaban de esta misma reputación. Así, nos acordamos de una discusión entre personas mayores en la que una mujer dijo: «Su abuelo era mala persona, se imaginaba que todo el mundo hablaba mal de él, y a causa de esto era malo». A lo que otra persona añadió: «El nieto es exactamente igual». De la misma manera, los hijos consideran como mala gente a las mismas personas que sus padres. Hoy estos conceptos pueden concernir a una persona independientemente de su familia. En el espacio, podemos también hablar de variación

(7) Pero no tuvimos, como Luque Baena (1991: 578) problemas para entrar en contacto con personas representantes de los dos grupos. Será porque, como lo veremos, el contenido de la mala y buena gente es algo relativo y mucho menos rígido que las dos facciones socio-políticas que estudió Luque Baena.

de estos calificativos, porque, a pesar de su definición relativamente rígida, no encontramos en Huelma dos campos estrictamente delimitados. En efecto, cada uno tiende a definirse como perteneciente al grupo de la buena gente y a estigmatizar a los que no adoptan las mismas normas o comportamientos, clasificándolos como mala gente. «En todos sitios la atribución a sí mismo del carisma de grupo y la atribución a los intrusos de la deshonor de grupo son fenómenos complementarios.» (Elias y Scotson cités par Muel-Dreyfus 1985: 29). Sin embargo, esto no impide que algunas personas tengan conciencia, pero no que acepten, ser consideradas por la mayoría como mala gente. Así, un interlocutor conocía perfectamente la reputación de mala persona que le daba la mayoría del pueblo y concluía una entrevista diciendo: «Es pagar el precio de la diferencia». Entonces, es construyendo esta configuración global y fluctuante (Elias 1991: 157) como el chismorreó divide el pueblo. Y no lo hace sólo en las palabras sino también en la realidad porque la observación participante nos ha hecho ver que los que se consideran como buena gente, saludan a veces a los que clasifican dentro de las malas personas, pero no mantienen con ellas relaciones profundas.

A pesar de todo lo que acabamos de decir, más allá de la división entre buena y mala gente, existe un punto de acuerdo entre los huelmenses. Parece que tienen como norma de referencia en sus comportamientos cotidianos, la definición de buena gente. En el fondo, es el ideal que cada habitante querría realizar. Pero, esto lo podemos notar únicamente si alejamos nuestro punto de vista, hasta ver Huelma como un conjunto situado al centro de otros pueblos.

#### HUELMA, VISTO DESDE LEJOS, O EL CHISMORREO COMO FACTOR DE UNIDAD.

Elias y Scotson (Muel-Dreyfus 1985: 27) han mostrado que el chismorreó no tiene en sí mismo una función integradora. Porque sólo se puede desarrollar el chismorreó en un grupo integrado. Sin embargo, lo que pasa muy a menudo es que el chismorreó fortalece la cohesión ya existente. La mirada alejada preconizada por Levi-Strauss nos ha permitido observar este fenómeno dentro de la comunidad de Huelma y darnos cuenta de que las relaciones de chismorreó en este caso construyen configuraciones mucho más amplias puesto que engloban el pueblo entero. Analizaremos dos de ellas.

El interconocimiento, indisociable del que cada uno hable del otro, es propio de un pueblo integrado, y esta integración aumenta tanto más cuanto que estos elementos tienen como consecuencia la generalización del control social en el pueblo. Vemos como: el *churreteo* limita la esfera privada de cada individuo

(Pitt-Rivers 1971: 31; Shorter 1977: 63) ya que sus andanzas pueden ser conocidas por la mayoría del pueblo, sobre todo si este individuo tiene en su entorno, personas adeptas del boca a boca. Así lo decía una joven: «En mi calle, la gente sabe todo lo que pasa. Cuando llego a casa por la noche, oigo las persianas mover, los vecinos miran a que hora regreso a casa y con quién.» Así es el chismorreo modo de control social y en este caso tiene tanto poder como la ley (Tax-Freeman 1989). En efecto, cada uno sabe que si hace tal cosa original o no conforme al código del pueblo basado en el ideal de buena gente, su acto será inmediatamente comentado o, peor, condenado. Por eso, cada uno prefiere limitar su acción a lo que es moralmente admitido por el pueblo. Es de esta manera como el chismorreo contribuye a crear una unidad en el pueblo. También el chismorreo como control social puede ser de nuevo guardián de la tradición y de los valores antiguos: cuando los habitantes rechazan los comportamientos nuevos considerándolos opuestos a las normas por definición. Podemos pensar que esta interdependencia entre los huelmenses que corresponde a un temor al que dirán, tiene mucho que ver con la importancia que dan los Mediterráneos a la integridad de su honra y de su reputación. Peristiany (1966: 11) incluso estima que condiciona su actitud pública y privada, de tal modo que a menudo los Mediterráneos parecen servir de espectáculo. Finalmente, este miedo al chismorreo está vinculado con el temor a la soledad que han expresado la mayoría de las personas interrogadas, a través frases como: «Es una cosa horrible» «No puedo vivir sola». En efecto, la aprensión que tienen los huelmenses a quedarse solos puede obligarles a someterse al código social, dado que el oprobio, el ostracismo y el aislamiento son generalmente las sanciones que reciben los que no se comportan según la norma (Masur 1984: 814; Iturra 1994: 39).

En el segundo caso, el chismorreo refuerza la unidad del pueblo cuando pone Huelma en el centro de los otros pueblos de Sierra Mágina. Pitt-Rivers (1971: 9-11) ha mostrado que la competencia entre pueblos es una realidad corriente en Andalucía, y no podemos decir que Huelma haga excepción, aunque acaso este fenómeno sea hoy en día menos fuerte que cuando Pitt-Rivers hacía su trabajo de campo en los años 1950. Consiste en presentar los pueblos de los alrededores como adversarios contra los cuales Huelma tiene que ser unido y virtuoso. Para llegar a este fin, hemos distinguido tres métodos empleados por los huelmenses. Primero, existen los dichos que contribuyen a desvalorizar la imagen de los pueblos vecinos. Citamos como ejemplo, uno que trata de manchar la reputación de todas las mujeres de un mismo pueblo calificándolas de mujeres ligeras. Segundo, la competencia con los pueblos de los alrededores se manifiesta durante las fiestas, especialmente en la Feria mientras la elección de la Serranilla. Catorce

pueblos están representados a través de una mozueta que cristaliza en ella las esperanzas de su pueblo y las rivalidades de los demás. Así, parece ser una costumbre aplaudir para sostener a la representante de su pueblo y guardar el silencio, silbar o criticar para marcar su desaprobación cuando se presenta una competidora. La particularidad de estas dos vías por la que pasa el chismorreo hacia los pueblos vecinos, es que aparecen como violencias institucionales (Anta Fález 1996b: 34). En efecto, existen desde varios años y son reconocidas por los habitantes como hechos compartidos por cada pueblo de la comarca. No podemos decir la misma cosa del tercer método que radica en la manera con la que los huelmenses hablan de los otros pueblos al etnólogo, haciéndole entrar entonces en las redes de chismorreo. Al principio, cuando no conocen muy bien al antropólogo, emplean un tono moderado. Así, durante mi primer trabajo de campo, unas personas me afirmaron que en los pueblos vecinos, hubiera sido menos bien acogida, porque allá hay más hipocresía y más desconfianza entre las personas. Pero, cuando conocen mejor al investigador, sus críticas hacia los otros pueblos son más fuertes. Un día que pasábamos delante de un pueblo de la comarca, interlocutores no vacilaron en decir: «La gente de este pueblo es muy mala. Pocas son las mujeres de Huelma casadas con hombres de este pueblo que no se hayan divorciado, porque los hombres de aquí son muy violentos y brutos. Este pueblo es todo lo contrario de Huelma.» Por fin, que sea institucionalizado o no, el chismorreo negativo hacia los otros pueblos permite valorizar a Huelma y olvidar, por un momento, las divisiones sociales que el *churreteo* interno crea o acentúa. Sabiendo esto, no nos sorprenden discursos como este que resume lo que acabamos de analizar: «En el pueblo de Huelma, la gente es abierta, hay más unión porque nos conocemos todos».

A modo de conclusión, queremos insistir sobre el que el chismorreo no se deba entender sólo como una cosa negativa, puesto que además de su aspecto de crítica destructiva, es también un modo de información y de distracción. De la misma manera, si el chismorreo puede construir o subrayar diferencias sociales y aparecer como factor de división, no hay que olvidar la interdependencia que existe entre los grupos así distinguidos: el barrio de la Plaza Nueva no tiene la misma aura sin el Barrio y no hay mala gente sin buena gente y recíprocamente. Ahora bien, esta interdependencia puede impedir que las divisiones estudiadas aquí se transformen en conflictos abiertos; aquí el chismorreo se queda al nivel de una violencia simbólica, o sea eufemisada (Bourdieu 1977: 405; 1980: 217). Sin embargo, sólo es posible hablar del chismorreo como unificador del pueblo de Huelma cuando toma los rasgos del control social para la comunidad entera y cuando hace de los otros pueblos de la comarca, competidores. En este caso tam-

bién se manifiesta la interdependencia, porque al mismo tiempo que Huelma *churretea* a propósito de los otros pueblos de Sierra Mágina, afirmando de tal modo su identidad de comunidad, estos últimos hacen la misma cosa como lo demuestra el dicho que caracteriza a nuestro pueblo de investigación: «De Huelma, ni macho ni hembra ni aire que de allí venga.» Por fin, el análisis de las relaciones de chismorreos dentro del pueblo y a nivel más amplio nos ha permitido desarrollar la idea de chismorreos como vínculo de interdependencia tanto entre pequeños grupos, e incluso individuos, como entre pueblos. Así, esperamos haber logrado sobrepasar la querrela teórica que oponía Paine y Gluckman.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANTA FELEZ, J. L. «Antropología: ¿Mirar o ver?», *Sumuntán*, 6. 1996a. 1996b. «El orden contra el caos. La violencia institucional en los Moros y Cristianos de Carchelejo», *Sumuntán*, 7.
- BOISSEVAIN, J. *Friends of friends*. Oxford, Basil Blackwell. 1974
- BOURDIEU, P. «Sur le pouvoir symbolique», *Annales ESC*, 3. 1977. 1980 *Le sens pratique*. Paris, Editions de Minuit. 1984 *Questions de sociologie*. Paris, Editions de Minuit.
- BRENAN, G. *Al sur de Granada*. Madrid, Siglo XXI de España Editores. 1993
- CHIVA, I. *De village en village*. Paris, PUF. 1992
- CICERON *L'amitié*. Paris, Arléa. 1990
- ELIAS, N. *La civilisation des moeurs*. Paris, Calmann Lévy. 1973. 1991 *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris, Editions de l'aube.
- ELIAS, N. et SCOTSON, J. L. *The Established and the Outsiders. A sociological enquiry 1965 into community problems*. Londres, Frank Cass and CO LTD.
- GILMORE, D. «Varieties of Gossip in a Spanish Rural Community», *Ethnology*, 17. 1978
- GLUCKMAN, M. «Psychological, Sociological and Anthropological Explanations of 1968 Witchcraft and Gossip: a Clarification», *Man*, 3.
- HABERMAS, J. *L'espace public*. Paris, Payot. 1993
- HANDMAN, M.-E. *La violence et la ruse*. Aix-en-Provence, Edisud. 1983
- ITURRA, R. «La mémoire, patrimoine des villages», in D. Becker, M.-E. Handman et R. 1994 Iturra *Echec scolaire ou école en échec? Têtes dures, têtes vides*. Paris, L'Harmattan.
- LEVI-STRAUSS, C. *Anthropologie structurale*. Paris, Plon. 1958
- LUQUE BAENA, E. «Amigos y enemigos: manipulaciones y estrategias en la dinámica conflictiva de un pueblo andaluz», in J. Prat, V. Martinez, J.

- Contreras y I. Moreno *Antropología de los pueblos de España*. Madrid, Taurus Ediciones. 1991.
- MASUR, J. «Obligación y trabajo: clasificación de las actividades femeninas en Andalucía rural.», *Revista internacional de Sociología*, 52. 1984.
- MUEL-DREYFUS, F. «Remarques sur le commérage.», *ARSS*, 60. 1985.
- PAINE, R. «What is Gossip about? An Alternative Hypothesis. », *Man*, 2. 1967.
- PERISTIANY, J. «Introduction.», in J. Peristiany (eds) *Honour and Shame*. Chicago, 1966, University of Chicago Press.
- PITT-RIVERS, J. *The People of the Sierra*. Chicago, University of Chicago Press. 1971.
- PORTO, N. «Masculin, féminin.», in D. Becker, M.-E. Handman et R. Iturra *Echec scolaire ou école en échec? Têtes dures, têtes vides*. Paris, L'Harmattan. 1994.
- SHORTER, E. *Naissance de la famille moderne (XVIIIe-XXe S)*. Paris, Seuil. 1977.
- TAX-FREEMAN, S. «Buenos vecinos y malos amigos, o las dos caras de la convivencia: la naturaleza de la comunidad.», *El Folklore Andaluz*, 4. 1989.
- ZONABEND, F. «Le nom de la personne.», *L'Homme*, XX, 4. 1980. 1983 «De l'anthroponymie.», *Uomo*, VII, 1-2.