

## La impronta de Claude Lévi-Strauss en la antropología del parentesco [\*]

Enric Porqueres i Gené

Sin duda, la mayor aportación de Claude Lévi-Strauss a la teoría del parentesco es su libro *Les structures élémentaires de la parenté*, publicado en 1949. En esta obra, saludada por la intelectualidad de la época como un acontecimiento mayor –pienso en la reseña realizada, por ejemplo, por Simone de Beauvoir en *Les Temps Modernes* [1]–, el autor establecía las bases de lo que posteriormente será conocido dentro del mundo antropológico como la teoría de la alianza. Esta corriente teórica opera un desplazamiento en relación con las bases del parentesco. Hasta entonces, la consanguinidad y la familia nuclear, en el centro del método genealógico ideado a principios del siglo XX por William Halse Rivers Rivers [2], habían marcado el estudio antropológico del parentesco. El fundamento del análisis intercultural de los hechos parentales reposaba en la convicción de que, a pesar de las distancias socio-culturales, había un mínimo común denominador que servía de puente interpretativo. Esta base común de los sistemas de parentesco, ilustrada en particular en los importantes estudios sobre las terminologías del parentesco, remitía a los términos de las relaciones propias a la familia nuclear, consideradas aproblemáticas. Así, F (padre), M (madre), W (esposa), H (esposo), B (hermano), Z (hermana), S (hijo) y D (hija) constituían, y constituyen aún en buena medida, la base de todo ejercicio antropológico del parentesco. La escuela estructural funcionalista, liderada por Radcliffe Brown constituye el paradigma de ese tipo de aproximación. A partir de una imagen

organicista del orden social, esa aproximación teórica considera a los grupos de filiación –definidos por normas de transmisión mecánica de las identidades sociales que remiten en última instancia a la relación entre padre e hijos o entre madre e hijos–, como la clave para comprender la estructura social definida como un equilibrio permanente. La pertenencia y la transmisión se convierten así en los ejes del estudio del parentesco. Cómo la pertenencia a tal o cual unidad filiativa, clan, linaje mayor, linaje menor, ubica socialmente a los individuos y cómo se opera la transmisión ritual de las identidades, con eventuales aperturas hacia las personas integradas por distintas vías a esos pilares sociales que son clanes y linajes, constituye sin duda el aporte mayor de la que posteriormente, según la expresión de Louis Dumont [3], se conoce como teoría de los grupos de filiación.

Claude Lévi-Strauss aborda el parentesco desde un ángulo bien distinto. Más influido de lo que él reconoce por los estudios de Leo Fortune de 1933 sobre las implicaciones de los matrimonios con la hija del hermano de la madre y la hija de la hermana del padre así como por los teóricos holandeses del *connubium* matrimonial también en los años treinta [4], Lévi-Strauss construye una teoría particularmente poderosa, capaz de englobar de manera sintética una masa ingente de datos etnográficos. Y ello al mismo tiempo que, nada más y nada menos, propone una nueva teoría del contrato social, tematizando el paso del estado de naturaleza al de cultura. Los dos momentos teóricos son realmente imponentes: por un lado, su visión del incesto como momento liminal en la constitución de la humanidad; por el otro, la elaboración de la teoría de la alianza en tanto que intercambio matrimonial. Influido por las ideas de Freud en *Totem y Tabú* (1913), el autor defiende la universalidad de la prohibición del incesto fundándola no tanto en razones psicológicas como en razones sociológicas y políticas. Retomando una idea del evolucionista Edward B. Tylor, que escribe a finales del siglo XIX, el padre del estructuralismo antropológico

defenderá la idea de que, en un momento dado, el hombre comprendió que si quería seguir sobreviviendo debía establecer alianzas con los hombres que lo rodeaban. Instituyendo un estado de guerra primitiva generalizada, Claude Lévi-Strauss sostiene pues que, en cierto momento de su evolución, el hombre se halló confrontado a una disyuntiva: “between marrying-out and being killed-out” [5].

Por una parte, la regla de la prohibición del incesto, variable en su contenido, es considerada en tanto que universal que impele al hombre a la exogamia, a la renuncia a las propias mujeres; por otra parte, también el fondo de intercambio de los sistemas matrimoniales es definido como un universal de las culturas. Superando la aparente irreductibilidad de las normas del incesto a aquellas que tratan de su contrario, las normas que establecen los matrimonios designados como correctos por distintas culturas, Claude Lévi-Strauss opera un giro copernicano en la manera de entender los hechos del parentesco. Pasando de la referencia a la familia nuclear, central desde el inicio de la disciplina, a incluir dentro de la base de su estudio la figura del hermano de la madre, el autor francés elabora progresivamente su noción de átomo del parentesco. Según este modelo eminentemente relacional, fundado en la presencia de los donadores de esposas a través de la imagen del tío materno, toda familia emerge a partir de la existencia de otra familia, es decir, necesita de un aporte exterior para su constitución. La prohibición del incesto y los matrimonios prescriptivos y preferenciales se erigen en la ilustración de tal principio universal. La fuerza del matrimonio con los distintos tipos de primos cruzados, repertoriados en ámbitos culturales diversos –básicamente las *Estructuras Elementales del Parentesco* operan con ejemplos ubicados en Asia del sudeste y Australia–, garantiza la puesta en marcha de la solidaridad, o al menos de la alianza política, entre los distintos grupos de hombres. El matrimonio con la prima cruzada patrilateral, con aquella bilateral y con la prima

cruzada matrilateral dan origen a distintos *iters* matrimoniales, descritos por Claude Lévi-Strauss como circuitos de circulación de mujeres que vendrán a llamarse ciclos de reciprocidad restringida o generalizada. El caso preferido por el autor es sin duda el del matrimonio con la hija del hermano de la madre de ego. El matrimonio con la prima cruzada, es decir, unida por eslabones genealógicos de sexo alternado, en este caso madre y hermano de la madre, garantiza la relación del don y del contradon entre grupos de hombres. Se establecen así circuitos de reciprocidad que se calcan sobre la lógica de la comunicación lingüística tal como es entendida en la época por los estructuralistas de la lengua. Si bien signos y bienes acompañan a la circulación de mujeres, éstas son definidas como comportando un valor especial puesto que, al mismo tiempo que pueden ser entendidas como signos intercambiados en el seno de una alianza política entre hombres, no dejan de ser productoras de signos ellas mismas. De hecho, ligando la herencia del ensayo de Marcel Mauss sobre el don con las aproximaciones lingüísticas, Claude Lévi-Strauss sentaba las bases de la aproximación estructuralista en antropología. Ésta debía notablemente enriquecerse con su posterior estudio de las mitologías amerindias. En efecto, estas mitologías aparecen al autor despojadas de la “ganga sociológica” propia del parentesco, y por lo tanto más aptas para desarrollar un análisis estructural, interesado en última instancia en las funciones clasificatorias del cerebro humano; pero ése es otro tema. Volvamos al parentesco.

Claude Lévi-Strauss había dividido las sociedades según el régimen matrimonial que les era propio. En primer lugar, situaba las que daban nombre a su libro. Las sociedades con estructuras elementales del parentesco aparecen identificadas por la presencia de normas positivas de matrimonio que acompañan a las normas negativas universales que caracterizan la prohibición del incesto. Estas sociedades se sitúan en claro contraste con aquéllas otras

que, como la nuestra, carecen de dichas normas positivas constituyendo lo que se ha denominado “sociedades con estructuras complejas del parentesco”. Sobre estas últimas, Claude Lévi-Strauss no ha escrito casi nada. En realidad, el autor se interesará posteriormente por un contexto cercano a sus preocupaciones, el de las sociedades que practican matrimonios entre parientes muy cercanos [6]. De forma notoria, desarrollará estudios sobre lo que se ha venido en llamar sociedades “de casa”, *sociétés à maison* [7]. En ellas, el parentesco, sobre todo la filiación, ya no constituiría un factor social “operante”. Incluso allí donde hubiera normas positivas de matrimonio expresadas en términos genealógicos, en realidad estaríamos ante una especie de fetichización del parentesco. La filiación y la alianza aparecen entonces únicamente como lenguajes legitimadores. La estructura social ya no reposa sobre el parentesco y éste aparece solamente en su dimensión ideológica. Por esta vía, las estrategias hacen su entrada en el análisis lévi-straussiano, coincidiendo con el éxito de la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu [8], curiosamente firme oponente del estructuralismo. En efecto, las duras críticas de Pierre Bourdieu a la completa evacuación del sujeto de los análisis estructuralistas justifica la introducción de las nociones de “interés” y de “capital simbólico”, claves de su aproximación en términos de sociología de la acción. La realidad social estudiada es definida por Bourdieu como el conjunto de las estrategias sociales, individuales y grupales, orientadas en última instancia hacia la reproducción social. La labor del científico siendo entonces la de constituirse en sujeto teórico de la práctica del otro. A pesar de la evidente incompatibilidad de estos planteamientos con la tradición estructuralista, ni el propio Lévi-Strauss ni sus discípulos encontrarán mayores dificultades para incorporarlos, pasando a hablar en términos de tácticas y estrategias para analizar tipos societales que parecen no obedecer a la lógica de la norma [9]. Las continuidades dentro de la escuela estructuralista pasan por otras vías.

De este modo, después del incidente bourdesiano, los discípulos de Lévi-Strauss exploran principalmente el campo de las estructuras complejas del parentesco y, sobre todo, la categoría intermedia constituida por las estructuras semi-complejas. Así, Françoise Héritier [10], que trabaja sobre los Samo del Alto Volta, prolongará el campo empírico de la teoría de la alianza del maestro. Los Samo, y en general las sociedades con estructuras semi-complejas de parentesco, se caracterizan por no tener más que reglas negativas de matrimonio. Sin embargo, las prohibiciones en este tipo de sociedades se caracterizan por su extraordinaria extensión, expresada en gran medida en términos de grupos de parentesco, de clanes y linajes. De hecho, las prohibiciones matrimoniales cubren buena parte de la sociedad, siguiendo las huellas dejadas por los matrimonios que se van celebrando. Así, en el caso de los Samo patrilineales, ego no puede casarse en el linaje en que lo hizo su padre, ni donde su hermano se ha casado, y tampoco donde su abuelo paterno tomó esposa. Además, le está prohibido el linaje de la madre de la madre. A pesar de este conjunto de posiciones prohibidas, la reconstrucción genealógica de las poblaciones y su ulterior tratamiento por ordenador permitieron a Françoise Héritier poner en evidencia una continuidad respecto a las sociedades con estructuras elementales. En efecto, en las sociedades con estructuras semi-complejas parece que la filiación continúa explicando el orden de los matrimonios. En las sociedades con estructuras elementales, ego se casa en función de su ubicación en las redes de la filiación, uniéndose por ejemplo con la hija del hermano de su madre, su prima cruzada matrilateral. En las sociedades con estructuras semi-complejas, ego se casará con la parienta consanguínea más cercana, aquella que se sitúa justo después de la barrera de las prohibiciones. Si mi padre no se podía casar ni en su linaje, ni en el de la madre de su padre, ni el de su madre ni en el de la madre de su madre, yo justamente me casaré ahí, en el linaje de la madre de la madre de mi padre, o en el linaje de la madre del padre de mi padre. Ese tipo de matrimonios

consanguíneos, particularmente recurrente, estructura de hecho el campo en las sociedades con estructuras semi-complejas. Algunos autores, como la misma Hérítier o el historiador Gérard Delille, harán extensiva esta lógica matrimonial a las sociedades con estructuras complejas, notablemente a las sociedades campesinas del Antiguo Régimen. De este modo, muestran cómo la preferencia por los matrimonios cercanos de los que hablan las ideologías nativas, corresponden a prácticas matrimoniales que, más o menos sistemáticamente, enlazan a aquellas personas que, siendo todavía consideradas como pertenecientes a la parentela de ego, se hallan justo detrás del límite marcado por las prohibiciones matrimoniales localmente en vigor. Si en las *Structures Élémentaires de la Parenté* Claude Lévi-Strauss había trabajado eminentemente sobre el efecto que tenían las reglas matrimoniales en la estructuración de las sociedades, estableciendo ciclos de reciprocidad entre donadores y receptores de mujeres, estos estudios sobre las sociedades complejas y semi-complejas introducen la importancia, no ya de la regla, sino de las regularidades matrimoniales para abordar el parentesco y la alianza. Un cambio epistemológico mayor, iniciado por el propio Lévi-Strauss en sus estudios sobre los matrimonios cercanos y las llamadas sociedades *à maison*, se inscribe así en el panorama antropológico francés.

El cambio en las orientaciones disciplinarias toma, sin embargo, toda su dimensión a partir de la generalización de una serie de trabajos sobre los fundamentos simbólicos del parentesco. Dentro de un clima intelectual que cuestiona radicalmente ciertos conceptos básicos de la disciplina antropológica, los trabajos de Edmund Leach, Rodney Needham y David Schneider apuntan a una deconstrucción de la noción misma del parentesco. En este sentido, la crítica de la razón genealógica, que se generaliza durante los años setenta, denuncia la atribución de un contenido fijo a todo contexto cultural en lo que respecta a las relaciones llamadas de parentesco. Este contenido

indebidamente proyectado descansaría en la suposición de la relevancia universal de los vínculos derivados del acto fisiológico de la procreación.

Dentro de este movimiento crítico, el parentesco aparece en un primer momento, como lo hacía en el desarrollo de Claude Lévi-Strauss sobre las sociedades *à maison*, como un lenguaje que sirve para describir otro tipo de relaciones sociales. Así lo afirmaba Edmund Leach, tratando de un poblado ceilandés en el que no existían grupos de filiación [11], o también David Schneider en su revisión de la etnografía sobre los micronesios Yap [12]. Las relaciones de trabajo o los derechos adquiridos sobre una tierra en particular determinarían el llamar a alguien padre o hermano y no los vínculos genealógicos. La idea de que la sangre es más espesa que el agua, de que las relaciones de consanguinidad tal como nosotros las entendemos tienen una pertinencia universal que marca relaciones sociales particularmente importantes, se ve de este modo fuertemente cuestionada. El contenido de las relaciones de parentesco aparece así como algo no necesariamente determinado por la genealogía [13].

En este contexto, las propuestas positivas del por otra parte cáustico Rodney Needham [14], insisten en la necesidad de realizar estudios sobre el parentesco que pasen por la restitución exhaustiva del campo semántico de los términos que nosotros identificamos con el parentesco. He ahí una consideración que viene a cambiar las bases de análisis. El autor de Oxford hace hincapié así en la dimensión no estrictamente genealógica del parentesco. A partir de algunas experiencias en sociedades que practican el intercambio generalizado tal como había sido descrito por Claude Lévi-Strauss, Needham incide en el hecho de que la genealogía y el parentesco se hallan sistemáticamente asociados a cosmovisiones que establecen continuidades fuertes entre el orden del parentesco, el orden de la sociedad y el orden del cosmos. Además de este descentramiento, nuevas aplicaciones del estudio del

viejo tema antropológico acerca de cuál es la noción de persona contribuyen a animar maneras radicalmente innovadoras de abordar el parentesco.

Siendo más preciso, se opera una refundación de los estudios parentales a través del nuevo tratamiento del clásico por antonomasia que es el estudio de las prohibiciones ligadas a la definición cultural del incesto. Allí donde Claude Lévi-Strauss había avanzado argumentos de tipo sociológico para tratar de las prohibiciones matrimoniales, insistiendo en los efectos socialmente positivos de renunciar a ciertos objetos sexuales –las mujeres que pertenecían al propio grupo parental–, los nuevos teóricos propondrán explicaciones que incorporan el tema del *continuum* entre parentesco, sociedad y cosmos y, al mismo tiempo, la tematización de la noción de persona. La clave de esta transformación pasa por la incorporación de una serie de líneas de trabajo que insisten en la importancia crucial de recuperar la visión del nativo sobre estas cuestiones. En el seno de la Universidad de Chicago, algunos investigadores indianistas cercanos a Marriot e Inden, han abordado el tabú del incesto en ciertas regiones de la India. Es el caso de Keneth David en su artículo de 1973 sobre los Jafna Tamil, habitantes de Sri Lanka [15]. En este contexto, como en otros contextos hindúes estudiados por los propios Marriot e Inden, se considera que la mujer sufre una transformación identitaria a raíz de su matrimonio. Así como la teología cristiana establece que marido y mujer se convierten en “una sola carne” como resultado de su matrimonio, y que por ello ego no puede casarse con los consanguíneos de su cónyuge, puesto que éstos se han convertido en parientes propios, en el contexto descrito se considera que no son ambos esposos los que se transforman el uno en el otro sino solamente la mujer en su marido. La mujer pasa a ser su marido en un sentido muy literal, en un *excursus* cosmológico. Del mismo modo en que en el cristianismo la creación de una sola carne entre marido y mujer se asocia a la unión mística de Jesús y de la Iglesia en el momento de la muerte de Cristo, las

transformaciones de las mujeres tamul se hallan ligadas a cómo lo masculino y lo femenino se alían en el origen del cosmos y también en el alfabeto:

in procreation, semen, concentrated blood, forms the child's body (*utampu*); the ovary, hardened uterine blood, forms the child's spirit (*uyir*). Informants stressed the complementary contribution by noting that the opposition *utampu/uyir* also denotes consonant/vowel in Tamil. Even with bilateral contributions to procreation, a child shares bodily substance only with father's kin and not with mother's kin because the mother's body became identical with the father's during their wedding (David, 1973:523).

More esoteric informants likened the parental contributions to the roles of Siva and Sakti in creating the universe: Siva imparts form to creation and Sakti gives the energy necessary for creation: again, bilateral contribution. But creation, in another sense, is all Siva since Siva created Sakti. Then the creation of the universe is analogous to the procreation of a child since a woman becomes identical in substance with her husband and the child is all Father (ibid: 533, n).

A partir de la restitución de estas consideraciones, se da un nuevo sentido a las prohibiciones sexuales y matrimoniales. Puesto que la esposa se convierte en su esposo, no le es lícito casarse con su cuñado, ni siquiera tras la muerte de su marido, pues esta unión pondría en contacto el cuerpo del difunto con el de su propio hermano. Sin embargo, allí donde el levirato se halla prohibido, el sororato no lo está: puesto que la mujer se convierte en su marido, nada impide a éste casarse con la hermana de su mujer, quien, evidentemente, detenta una identidad distinta de la de su hermana. Del mismo modo, nada impide a ego casarse con la hija de su hermana, puesto que ésta es portadora únicamente de la identidad de su padre, un no consanguíneo de ego. El caso inverso, de nuevo, es prohibido: una mujer soltera no se puede casar con el hijo de su hermano puesto que éste está en aquél. Este tipo de aproximación

tendrá un desarrollo mayor en el medio académico francés. Françoise Héritier dará, en efecto, una verdadera envergadura teórica al nuevo tipo de aproximación al incesto.

Aunque la autora se sitúe en la prolongación de los estudios de Claude Lévi-Strauss sobre el parentesco, Françoise Héritier sienta en realidad las bases de una verdadera revolución epistemológica en el seno de los estudios parentalistas del estructuralismo. Al igual que sus colegas norteamericanos, Héritier se interesa de manera particular por las explicaciones locales de la prohibición del incesto, restituyendo los sistemas de pensamiento nativos en torno a la constitución de la persona. Más en concreto, la autora enfatizará lo que todo ego recibe de su padre y de su madre y aquello que le viene de su cónyuge o de sus parejas sexuales. Como los estudiosos americanos de la Universidad de Chicago, la profesora del Collège de France, de hecho sucesora de Claude Lévi-Strauss en esta prestigiosa institución, se interesa en especial por las prohibiciones matrimoniales y sexuales que se inscriben en la afinidad. Estas prohibiciones, en efecto, no se explicaban en la teoría lévi-straussiana del intercambio. Es evidente que un matrimonio con dos hermanas, o con mujeres pertenecientes al mismo clan o linaje, viene a reforzar la alianza política que une al grupo de ego con ese clan o linaje. Sin embargo, en la mayoría de las sociedades humanas estudiadas por los antropólogos, ese tipo de unión está prohibida. Cuál sea el sentido de esa prohibición constituye la pregunta central a la que intenta responder Héritier y, después de ella, toda una generación de investigadores.

Recogiendo de manera implícita los trabajos de Maurice Merleau Ponty sobre el estatuto ontológico y epistemológico del cuerpo humano, Françoise Héritier va a desarrollar una nueva perspectiva de la identidad [16]. Prolongando una larga tradición francesa iniciada con el ensayo de Emile Durkheim y de su sobrino Marcel Mauss sobre los sistemas de clasificación

primitivos [17], Hérítier propone una teorización sobre los orígenes de la lógica. Tomando el cuerpo humano como una verdadera instancia sintética a priori, la autora defiende que ciertas evidencias corporales condicionan necesariamente toda tentativa de clasificación de la realidad y, por ende, todo sistema de parentesco. En esta línea, la percepción inmediata de la diferencia entre el sexo masculino y el sexo femenino opera como base de la noción misma de lo idéntico y de lo diferente. Después de aplicar con brío esta consideración a la explicación de ciertas particularidades de los cuatro grandes sistemas de clasificación de los parientes (iroqués, eskimal, sudanés y hawaiano), Hérítier continúa con la tematización del carácter de evidencia inmediata del cuerpo. De esta manera, la autora responde, de hecho, a ciertos *impases* generados desde las posiciones más radicales del relativismo cultural que pretenden que la comprensión de otra cultura es un objetivo necesariamente inalcanzable en función de los fundamentos ontológicos irreducibles de las distintas configuraciones culturales. Además de la diferencia de los sexos, una serie de características de la corporeidad ligadas a la sexualidad y a la reproducción son subrayadas por la autora para explicar cómo funcionan los sistemas de parentesco. A partir de considerar que no existe en realidad ninguna cultura que no elabore el tema de la necesidad del coito para el engendramiento de los hijos, Hérítier se interesa por los sistemas locales de representaciones sobre la fabricación de nuevas personas. Así, se nos explica que, entre los patrilineales Samo del Alto Volta, las sangres masculinas no se borran nunca, razón por la cual uno no puede de ninguna manera casarse en el interior de su clan. Las sangres femeninas son más efímeras y, justamente, cuando éstas aparecen como casi disueltas es cuando el matrimonio se produce; es decir, el matrimonio se efectuará con alguien ciertamente con una distancia sanguínea suficiente como para no caer en la categoría de *partenaire* incestuoso, pero compartiendo al mismo tiempo con ego una parte de esas sangres residuales transmitidas por las mujeres. Todo el sistema de alianza reposaría así en las

supuestas virtudes de ese “casarse ni demasiado lejos ni demasiado cerca”. Los mejores hijos, los más hermosos, saldrían de tal tipo de unión.

Por otra parte, cuando dos individuos de sexo distinto mantienen relaciones sexuales con eyaculación, un intercambio de fluidos íntimos, vectores identitarios que se encuentran en la base de aquello que una generación transmite a la siguiente, hace que dichos individuos modifiquen su propia persona. Según la autora, la mayor parte de las sociedades humanas tematizan esta evidencia corporal, este miembro de los *temata basica* corporales, juzgando inadecuado todo contacto sexual ulterior con un próximo del *partenaire* sexual. Independientemente de si existe o no una descendencia que deriva de la relación sexual, el intercambio de fluidos hace, de alguna manera, de dos una sola carne. Es por esta vía como se construye la teoría de lo que la autora ha venido en llamar “incesto de segundo tipo”, es decir, la que explica porqué la mayor parte de las culturas humanas prohíben unos matrimonios que no contradicen el principio exogámico avanzado como clave interpretativa por Claude Lévi-Strauss y que, sin embargo, no logran ser explicados a través de la primera propuesta estructuralista. El campo empírico de la teoría lévi-straussiana se ve así ciertamente ampliado de modo significativo.

De hecho, el aporte de Hérítier supone algo más que acrecentar en términos explicativos las ideas de su maestro. Retomando, no ya los escritos de Lévi-Strauss sobre el parentesco, sino el programa estructuralista presentado en 1950 en su “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, donde Lévi-Strauss defendía la necesidad de tematizar las bases simbólicas de la sociedad [18], Hérítier sitúa la simbología corporal como fundamento último, no sólo de la prohibición del incesto sino de todo sistema de parentesco.

En buena medida independientemente del legado de Lévi-Strauss, en el medio anglosajón se van a desarrollar esfuerzos muy cercanos a las

propuestas francesas. Ya he mencionado los estudios pioneros de la escuela indianista de Chicago. A ellos hay que añadir el interés por la corporeidad que caracteriza a gran número de trabajos melanesianistas, sobre todo en Inglaterra. Los trabajos de Marilyn Strathern constituyen, sin duda, el ejemplo más emblemático de esta antropología del cuerpo que viene a explicar de una manera nueva el parentesco. Y ello ligando siempre el parentesco con el orden cósmico propio de las distintas sociedades. Asimismo otras áreas culturales han conocido el mismo tipo de interés. Los trabajos dirigidos por Pierre Bonte sobre el mundo árabe, las investigaciones africanistas también desarrolladas en Francia, notoriamente bajo la dirección de Françoise Héritier, o los realizados por mí mismo sobre el parentesco cristiano, atestan de la capacidad explicativa de la nueva corriente antropológica. Dichos trabajos, que se desarrollan con acentos teóricos distintos a uno y otro lado del canal de la Mancha, sin embargo presentan siempre un similar *modus operandi* puesto que buscan tematizar las bases mismas del parentesco: en el mundo anglosajón, de manera situada y contextualizada; en el marco francés, con pretensiones de universalidad.

En cualquier caso, los trabajos mencionados incluyen un fuerte contraste respecto a las posiciones de Claude Lévi-Strauss. El autor francés concebía el tránsito entre naturaleza y cultura a través de los efectos civilizadores de la alianza matrimonial, la cual impelía a los miembros de los primigenios grupos consanguíneos, considerados como elementos naturales de la experiencia humana, a establecer ciclos de reciprocidad como resultado positivo de la prohibición del incesto. Estas nuevas corrientes postulan y estudian el carácter social y simbólico de esos mismos vínculos consanguíneos que aparecen en tanto que datos en el universo lévi-straussiano. Los trabajos actuales sobre la noción misma de filiación atestan del vigor de las recientes interrogaciones. De este modo, del estudio de la lógica relacional propuesta por Claude Lévi-

Strauss para explicar el parentesco en sus variantes, se ha pasado a la voluntad de comprensión de la lógica constitutiva que se sitúa detrás de los hechos descritos. Sin duda, se trata de un avance muy significativo en el seno de la antropología. Sin embargo, sólo el trabajo epistemológico del estructuralismo lévi-straussiano, inspirador de Leach, Needham e incluso del propio Schneider, quien no olvidaba enviar sus manuscritos al maestro, ha hecho posible salir de la estricta lógica genealógica. Ésta reposa en el carácter fundacional de la familia tal como fue entendida por las generaciones de antropólogos que se inspiraron del método genealógico propuesto por Rivers y refundado por la gran escuela de la antropología británica, la de Radcliffe-Brown y Meyer Fortes. Estableciendo la prioridad de la alianza sobre los hechos de la filiación, el parentesco es necesariamente entendido, después de Claude Lévi-Strauss, no ya como un dato sino como el resultado de un proceso social y simbólico. He ahí la herencia, es cierto un tanto paradójica, que surge de los trabajos del padre del estructuralismo antropológico que hoy festejamos.

## Notas

[\*] Agradezco a Maitane Ostolaza la lectura atenta del texto.

[1] «Les Structures élémentaires de la parenté par Claude Lévi-Strauss», *Les Temps Modernes* 7, no. 49 (Octubre): 943-9.

[2] «The Genealogical Method of Anthropological Inquiry», *Sociological Review*, III, pp. 1-12.

[3] *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, 1995, Editions de l'EHESS.

[4] Sobre el particular puede consultarse la introducción hecha por Rodney Needham a *Rethinking Kinship and Marriage*, London, Tavistock, 1971.

[5] *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, segunda edición, 1967, pp. 50.

[6] «Du mariage dans un degré rapproché», in Jean Claude Galey, ed., *Différences, valeurs, hiérarchie: textes offerts à Louis Dumont*. Paris, Ed. de l'EHESS: 79-89, 1984.

[7] Para una síntesis realizada por el autor, *vid.* «Maison», en Bonte, Pierre y Michel Izard (eds.) *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991, pp. 434-436.

[8] Véase sobre todo *Le sens pratique*, 1981, Editions de Minuit.

[9] He ahí, a mi entender, uno de los problemas epistemológicos y éticos mayores de la tradición estructuralista sobre el parentesco. Estableciendo esta distinción analítica se está, de hecho, postulando la existencia de dos tipos de humanidad: la de las sociedades regidas por las reglas sociales, por un lado, y por otro, la de las sociedades en las que la manipulación de la regla y las estrategias en general explicarían la construcción del orden social. *Vid. infra* sobre reglas y regularidades.

[10] *L'exercice de la parenté*, Seuil, 1981.

[11] *Pul Eliya: a village in Ceylon*, Cambridge University Press, 1961.

[12] *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1984.

[13] Para una discusión crítica, sobre todo en relación con las proposiciones de David Schneider *vid.* Porqueres: «David M. Schneider et les symboles de la parenté: l'inceste et ses questionnements», *Incidence*, nº 1, 2005, pp. 91-103.

[14] *Cf. supra.*

[15] «Until marriage do us part: A cultural account of Jaffna Tamil categories for kinsman», *Man* (n.s.) 8, 4: 521–35.

[16] *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris: Odile Jacob, 1994.

[17] «De quelques formes de classification - contribution à l'étude des représentations collectives», *Année sociologique*, 6, (1901-1902).

[18] «Mauss croit encore possible d'élaborer une théorie sociologique du symbolisme, alors qu'il faut évidemment chercher une origine symbolique de la société», *ibid*, pp. XXII.