

EL LABERINTO DEL PARENTESCO¹

Este libro va a ser un superéxito. Nada similar se había escrito desde *Structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss (1949), o *Kinship and the Social Order* de Meyer Forte (1969). Pero en el alcance de sus pruebas y de su argumento, la *summa* de Godelier es más ambiciosa y amplia que cualquiera de las otras dos. Es al mismo tiempo una gran intervención en la disciplina de la antropología y una obra del mayor interés humano. El parentesco tiene fama de ser el departamento más técnico de la antropología, el menos accesible al público en general. Pero si bien *Métamorphoses de la parenté* sintetiza una enorme gama de materiales complejos, está escrita en un estilo inquebrantablemente lúcido que no da por supuesta la existencia de familiaridad profesional con los términos y debates sobre el parentesco, sino que siempre cuida de explicarlos en un lenguaje inteligible para cualquiera. El libro es al mismo tiempo un monumento de erudición y un absorbente conjunto de reflexiones sobre la experiencia universal. Con seguridad se leerá y estudiará durante años.

Godelier introduce su obra con una paradoja contemporánea. En Occidente, los patrones de parentesco tradicionales están hoy en drástica disolución, a medida que desciende el matrimonio heterosexual, se disocia la paternidad / maternidad biológica de la social y se legalizan las uniones homosexuales. Pero en el mismo periodo, la antropología –donde el estudio del parentesco constituía anteriormente la base de la disciplina, «comparable a la lógica en la filosofía y el desnudo en el arte»– le ha dado prácticamente la espalda, desde las rebeliones contra Lévi-Strauss de Leach (*Rethinking Anthropology*, 1961) y Needham (*Rethinking Kinship and Marriage*, 1971), seguidas por el limpio barrido de Schneider (*Critique of the Study of Kinship*, 1984), hasta el punto de que posmodernos como Clifford y Marcus apenas hacen referencia a él. ¿Puede ser que la antropología no tenga nada que decir sobre las convulsiones que suceden a nuestro alrededor? Godelier intenta demostrar lo contrario.

Para establecer el escenario e ilustrar con ejemplos algunos de sus argumentos principales, describe primero su propio trabajo de campo entre los

¹ Maurice GODELIER, *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard, 2004.

baruya, una tribu poco conocida de las montañas de Papúa Nueva Guinea, adonde llegó en 1967. En las siguientes dos décadas, pasó con ellos un total de siete años, acumulando una experiencia en el campo superada por pocos, o ninguno. Hubo un momento en que el trabajo de Malinowski y sus alumnos británicos proporcionaba los logros etnográficos supremos, mientras que el de los antropólogos de otras partes, incluida Francia, se consideraba relativamente superficial (las propias incursiones breves de Lévi-Strauss entre los nambikuara son un ejemplo). Godelier ha invertido completamente la base de esa idea. En este libro desarrolla un excelente resumen de las instituciones de parentesco de los baruya, en un capítulo que sienta el tono a buena parte del libro. Entre sus hallazgos más llamativos se encuentra el ritual secreto de la felación practicada por niños varones a jóvenes, durante un periodo de años, en la creencia de que las mujeres son una fuente de desorden cósmico, y que las relaciones sexuales con ellas «representan una amenaza permanente para los hombres», que de esa manera «se arriesgan a perder su fuerza, su belleza y su superioridad». De ahí que antes de casarse, para reengendrarse, los jóvenes beban el esperma, un líquido que se transforma tras el matrimonio, al pasar por las mujeres, en leche para los niños. El sistema de creencias que rodea a esta exigencia para la madurez, observa, constituye una formidable base ideológica para el dominio masculino, cuyas ramificaciones en otros ámbitos de la vida muestra con un conocimiento que inspira admiración y confianza. La suya es una etnografía de extraordinaria profundidad.

Tras este campo de pruebas empírico, Godelier procede a realizar un estudio sistemático de lo que él considera los seis componentes fundamentales de cualquier sistema de parentesco: filiación y descendencia; alianza (principalmente matrimonio); residencia; terminologías; concepción; prohibiciones sexuales (principalmente incesto). En aproximadamente trescientas páginas, explora la gama de variación en cada uno de estos componentes con multitud de ilustraciones vívidas. De este estudio general y de su propia experiencia, Godelier extrae varias conclusiones clave. En contra de la creencia habitual, el parentesco nunca constituye la base de sociedades preclásicas. La cohesión de éstas descansa siempre principalmente en las relaciones político-religiosas. No se conoce por adelantado la importancia del parentesco en una sociedad determinada, que puede variar ampliamente, pero no puede constituir el motor principal ni un sistema que se sostenga por sí solo. Al implicar una distribución de poder, las relaciones de parentesco se inscriben normalmente en otros tipos de relación, pero carecen de capacidad para modificarlas. Los cambios en un sistema de parentesco sólo generan nuevas relaciones de parentesco, nunca modificaciones en las relaciones de casta o de clase. No hay ninguna sociedad en la que la función del parentesco sea la de organizar la vida económica, política o religiosa. Es la de regir la descendencia y la alianza.

¿Qué decir, entonces, de la prohibición del incesto, en cuya imposición universal de la exogamia Lévi-Strauss –siguiendo el dicho de Tylor, «casarse fuera o que lo maten fuera»– veía el tránsito original de la naturale-

za a la cultura como elemento definidor de la sociedad humana como tal? Sería difícil concebir una función más fundacional para el parentesco. En dos largos capítulos, Godelier analiza este famoso tema. Cuando termina, poco queda de la interpretación de Lévi-Strauss, y menos aún de las ideas de Françoise Héritier, que sucedió a Lévi-Strauss en la cátedra del Collège de France. Señala que el tabú del incesto no es un rasgo inmutable de todas las sociedades. El intercambio de mujeres entre los varones no es un rasgo universal en los sistemas de parentesco. El intercambio en sí no es la base común de todos los matrimonios, y mucho menos de los acuerdos sociales: las relaciones de donación, venta y retención (no intercambio) son igualmente importantes. La idea de que los orígenes de la humanidad deben encontrarse en un «Big Bang», con la invención *ex abrupto* del lenguaje como intercambio de palabras y del matrimonio como intercambio de mujeres, es un mito. Godelier demuestra que, al enfrentarse a las pruebas incontrovertibles de que muchas de las afirmaciones principales contenidas en *Structures élémentaires de la parenté* eran insostenibles, Lévi-Strauss cambiaba de tema o intentaba disimularlas con discretos cambios de redacción y retractaciones poco francas.

Entre los descubrimientos que han echado abajo la teoría de Lévi-Strauss sobre los cimientos de la sociedad se encuentran los hallazgos realizados en estudios con primates, a los que Godelier dedica un capítulo sensible e imaginativo. Lo que dichos estudios han demostrado es que tanto chimpancés como bonobos (chimpancés pigmeos del Congo), nuestros parientes biológicos más cercanos, viven en «sociedades» que exhiben ya una especie de esbozo de las limitaciones humanas: las hembras jóvenes buscan compañeros sexuales fuera de su grupo natal inmediato, mientras que los machos jóvenes deben esperar su turno hasta que los adultos estén dispuestos a cederles compañeras. Estos patrones, que refuerzan al mismo tiempo la cooperación y la jerarquía, parecen producto de los mecanismos de selección natural, aunque coexisten con los placeres homosexuales de machos y hembras por igual, menos obviamente atribuibles a las mismas funciones. Por consiguiente, el paso de la naturaleza a la cultura dado por el *homo sapiens* no puede haber supuesto una transformación repentina y discontinua, sino que debe de haber sido de naturaleza más evolutiva. La novedad fundamental en la sociedad humana, sostiene Godelier, es que los machos asumen un rol paterno, algo desconocido entre estos primates, en los que sólo las madres cuidan a las crías (los padres desconocen su relación con ellas).

¿Dónde queda entonces el tabú del incesto? En lugar de insistir en su ubicuidad –ante datos históricos que demuestran que en algunas sociedades, como el Antiguo Egipto o la Persia aqueménida, las relaciones hermano-hermana, padre-hija y madre-hijo no sólo no estaban prohibidas, sino que se imponían–, Godelier sugiere que lo verdaderamente universal es algo más sencillo. El impulso sexual es fundamentalmente asocial: notablemente no sólo no respeta las normas, sino que incluso se deleita especialmente en romperlas. De ahí que, para que la sociedad sea posible, haya que limitar-

lo. Cualquier sociedad exige, por consiguiente, la existencia de prohibiciones sexuales *propíamente dichas*. Tales prohibiciones, sin embargo, pueden adoptar múltiples formas. Si los tabúes del incesto son con mucho los más comunes, se debe a que guardan la puerta hacia la unidad parental que distinga a las sociedades humanas de las primates.

No existe en ninguna parte una sociedad en la que el individuo esté autorizado a satisfacer todos sus deseos sexuales (así como sus fantasías). Y siempre es en el umbral de las unidades sociales con las que hombres y mujeres cooperan para criar a los hijos, ya los hayan parido o no, donde se ha puesto freno a las formas más extremas de permisividad sexual.

Métamorphoses de la parenté acaba con una panorámica de las actuales transformaciones del parentesco, centrada principalmente en Occidente, donde más drásticos son los cambios que se están experimentando. Históricamente, sostiene Godelier, la humanidad ha mostrado cierta tendencia evolutiva en sus sistemas de alianza, desde un punto de partida «dravidiano» común, cuyos cambios han sido irreversibles, pero no (hasta ahora) unilineales; un patrón que él piensa que probablemente se mantenga en el futuro. Los humanos, sin embargo, son la única especie corresponsable de su propia evolución con la naturaleza. En el pasado, raramente reconocían su propia participación en la creación de normas de parentesco, pero ahora difícilmente pueden hacer lo contrario, porque las leyes y las costumbres que rigen las relaciones entre sexos y dentro de los sexos se encuentran en plena mutación, con la expansión de las familias uniparentales, el matrimonio homosexual, la inseminación artificial y la perspectiva de la clonación acumulados en la agenda pública. En las últimas líneas de su libro, Godelier reitera que «lo que separa a los seres humanos definitivamente de los primates, sus primos en la naturaleza, es que no sólo viven en sociedad, sino que para vivir deben producir la sociedad». Uno de los mensajes subyacentes que transmite la obra es que, al afrontar lo inesperado de esa tarea en la actualidad, hace falta la sangre fría del antropólogo.

Si tales son las líneas principales de *Métamorphoses de la parenté*, ¿cómo habría que situarlas? Godelier tiene razón al decir que los estudios antropológicos del parentesco han declinado en años recientes. Pero esto se ha debido en parte a que los principales profesionales, Needham y Schneider entre ellos, no han contemplado más que un conjunto restringido de materiales. Al estrechar el campo, contribuyeron a la práctica desaparición del interés por el área por la que mejor se conocía a la disciplina, y que de hecho a veces se ha considerado su única competencia «profesional». Pero mientras que muchos antropólogos estaban abandonando el campo (en parte, sospecha uno, porque requería más competencia profesional), expertos en otras ciencias sociales –historiadores de la familia, demógrafos, psicólogos– se estaban interesando por él, una evolución que no se refleja en el libro. Dentro de la propia disciplina, el libro de Godelier puede considerarse un intento de reconciliar dos líneas

teóricas personificadas respectivamente por Lévi-Strauss y Fortes, uno francés y el otro británico, que dieron importancia opuesta al matrimonio y a la filiación, a los vínculos laterales frente a los lineales, dentro del «átomo del parentesco». Otros han intentado hacer algo similar, pero nadie tan a fondo. Es un gran logro, aunque no completamente equilibrado, ya que en la práctica Godelier dedica una parte mayor del libro a los sistemas de matrimonio y a sus terminologías asociadas que a las relaciones de filiación o descendencia. Pero si en esta medida sus principales intereses siguen siendo característicamente franceses, las perspectivas críticas que les aporta se basan en elementos centrales de la tradición anglosajona.

Si estos correctivos llegan o no siempre suficientemente lejos es cuestión de puntos de vista. Un vistazo al manejo que Godelier hace de la alianza y la filiación, de las terminologías de parentesco y de los sistemas de dote, al igual que del incesto, mostrará algunas de las cuestiones en juego. Así, como hemos visto, Godelier se distancia de la afirmación hecha por Lévi-Strauss de que los sistemas de parentesco se basan siempre en el intercambio de mujeres entre los hombres. Si esto es cierto en algunas sociedades, en otras –de las cuales la Europa contemporánea es un ejemplo obvio– no existe intercambio en absoluto. Lo que parece necesitarse, sin embargo, es un reconocimiento aún más firme de que incluso cuando existe dicho «intercambio» no puede considerarse análogo al intercambio de una mercancía, porque lo que se está transfiriendo es un conjunto de derechos y deberes, que avanzan en ambas direcciones. Es decir, un hombre obtiene –quizá a cambio del pago de una dote [*bridewealth*] o prestando servicios a la familia de la novia– ciertos derechos sobre una mujer, pero la mujer también obtiene ciertos derechos –a recibir alimentos, «tratamiento médico» y atención sexual– del hombre. Esa situación, aunque desigual, requiere un análisis más sutil y complejo que el que la simple metáfora de intercambio permite normalmente. Una tradición británica alternativa se basa en estudios como *Fundamental Legal Conceptions* de Hohfeld (1923) para analizar situaciones de este tipo en términos de red cuasijurídica de derechos y sus correspondientes deberes.

Aunque Godelier habla del intercambio de novias entre dos hombres, de hecho una mujer rara vez pierde *status* en su linaje natal, así que estamos tratando en realidad de un intercambio de derechos sobre las mujeres más que de las mujeres en sí. Al señalar que el regalo de una novia no se compensa con un regalo a cambio entre linajes, Godelier lo reconoce tácitamente. Porque la persona «dada» nunca deja de ser miembro de su linaje nativo, sólo se transfieren algunos de sus derechos. Pero aunque Godelier no se concentra en absoluto exclusivamente en obligaciones de intercambiar o dar, haciendo lo posible por considerar las obligaciones de conservar y también de transmitir, esto no le lleva a preguntarse de qué maneras fundamentales afecta el momento y el contenido de las transmisiones a las relaciones de parentesco. Esto no es aplicable sólo a la descendencia, a la que presta mucha menos atención, sino también al matrimonio. Si los sistemas de matrimonio a largo plazo implican a menudo el

intercambio de los derechos sobre las mujeres y / o los varones, el intercambio *directo* es raro. Con más frecuencia el sistema está mediado por la entrega a la familia de la novia de una dote u otras prestaciones (como trabajar para ella), cuya cantidad, naturaleza y momento influyen muy fuertemente en las relaciones resultantes.

Ciertamente, en *Métamorphoses de la parenté* no escasea el material empírico sobre el matrimonio. Godelier ha acometido un enorme estudio de las variaciones de la institución en todo el mundo. No obstante hay algunos vacíos importantes. De la misma forma que no nos dice mucho de las principales sociedades de Eurasia, aparte de referencias bastante generales al matrimonio hindú y chino, tampoco encontramos más que algunas alusiones casuales a la Europa y a la América contemporáneas hasta el último capítulo. Sorprendentemente, Godelier pasa por alto la investigación demográfica que ha constituido un factor tan importante en los estudios sobre la familia, y que ha influido en muchas esferas relacionadas. Esto no quiere decir que hubiera que apropiarse de ella sin cuestionarla. Siguiendo el ejemplo de Malthus, muchos demógrafos, como otros científicos sociales, han establecido una drástica distinción entre los sistemas familiares europeos y no europeos, especialmente los de Asia. Pero a menudo es un error oponer Occidente y el Resto de manera categórica, como siguen haciendo muchos antropólogos, sociólogos e historiadores. Eso conduce a errores como los cometidos por Malthus respecto a China. Errores comparables han cometido los antropólogos: Durkheim al tratar a los chinos como ejemplos de «clasificación primitiva», Dumont al plantear una ruptura decisiva entre una India jerárquica y un Occidente más igualitario, o Lévi-Strauss al asociar el antiguo sistema matrimonial chino con el australiano.

Tales posturas han perjudicado considerablemente a los estudios sociales e históricos. No hacía falta la obra de Joseph Needham para dejar claro que China fue una civilización tan avanzada como Europa al menos hasta el siglo xvi, y que las comparaciones entre ambas deben contemplarse en estos términos. Más en general, de ciertas maneras significativas los sistemas familiares asiáticos se parecían a los europeos, especialmente en las implicaciones sobre lo que yo he denominado «el complejo de propiedad de la mujer» derivado de las dotes [*dowrie*]. Al contrario que las transacciones de pago por la novia en los matrimonios de África o de Nueva Guinea, que son en gran medida de intercambio (pero que también pueden incluir contribuciones parentales), la dote de las sociedades euroasiáticas es en la mayoría de los casos una transmisión descendente de la riqueza de los padres a la novia (y por consiguiente varía de acuerdo con las propiedades de aquéllos). Aquí el matrimonio no supone tanto un «intercambio» de mercancías como una confirmación del *status*. Puede considerarse, en efecto, como una forma de herencia *pre mortem*. Esta distinción no siempre se percibe claramente en Francia, donde la palabra *dot* se puede usar para ambas transacciones, intercambio entre afines («alianza») y transmisión a los herederos («filiación»).

Godelier podría haber tenido en cuenta el trabajo sobre sistemas de dote que señala la existencia de un repertorio común euroasiático de estrategias de herencia y manejo doméstico, pero elude el tema. Parte del problema a este respecto puede estar relacionado con la primacía del trabajo de campo en la tradición antropológica, y el rechazo añadido a conjeturar sobre la evolución de la humanidad a más largo plazo. La elección de esta senda se justificaba mediante un razonamiento sólido. No obstante, se puede pagar un precio por pasar años viviendo en medio de una tribu particular, o incluso escribiendo sobre ella. Uno empieza, y tiende a acabar, por la naturaleza de los grupos de descendencia o alianzas de dicha tribu, descuidando los elementos externos del tiempo (historia) y el espacio (comparación).

Un sesgo relacionado deriva de la prominencia de la terminología de parentesco como tema que dio a la antropología su empuje inicial, porque los datos que proporcionó eran específicos, de variedad limitada y fáciles de recoger. Lewis Morgan, el abogado estadounidense convertido en antropólogo, dio este ímpetu enviando un cuestionario a los cónsules estadounidenses en todo el mundo en la década de 1860. Pero proporcionaron información limitada sobre las sociedades reales de las que se tomaban los términos, incluso respecto a la interacción entre parientes cercanos. Por ejemplo, ¿era el sistema de clanes patrilineal, matrilineal o bilateral? Las respuestas rara vez eran exactas. Como señala Godelier, las terminologías del parentesco son «independientes del sistema de descendencia», de adherencia a los ancestros. Yendo más allá, comenta que «el intercambio simétrico de esposas entre dos grupos» no puede deducirse con certidumbre a partir de un sistema terminológico. Dicho escepticismo no está completamente justificado; se pueden encontrar algunas correlaciones entre términos y prácticas. Godelier acepta que la terminología de tipo esquimal se asocia con la ausencia de grupos de descendencia (sistemas bilaterales), y piensa que los términos de parentesco son útiles para entender algunos «sistemas de clases matrimoniales» de los aborígenes australianos. Pero, por lo demás, la clasificación de una terminología como, pongamos, tipo omaha o iroqués es de interés marginal si a uno le interesa analizar la interacción de los miembros de una sociedad a escala doméstica, incluido el matrimonio.

En general, los argumentos de Godelier a este respecto son correctos, aunque con demasiada frecuencia sigue refiriéndose incongruentemente a los «sistemas de parentesco» como tipos de terminología («el tipo dravidiano» y otros). Analizando los términos de parentesco derivados de la Polinesia occidental, donde *tamai* significa al mismo tiempo padre y suegro, concluye que por consiguiente ambos deben tratarse como si fueran lo mismo. Pero esto no se deduce en absoluto. Algunos hablantes de inglés dicen «madre» para referirse a su suegra o a su madrastra, pero eso es muy distinto a decir que las tratan de manera idéntica. En general, no existe una correspondencia necesaria entre términos y relaciones. La terminología del parentesco en inglés no cambió cuando la Reforma alteró

las normas sobre con quién podía uno casarse, limitando los «grados prohibidos» de consanguinidad.

Por consiguiente, si bien el sistemático estudio de Morgan sobre el parentesco mediante la clasificación de su terminología fue uno de los actos fundadores de la antropología, estableciéndola como disciplina entre las ciencias sociales, la dirección que él le dio supondría considerables inconvenientes. Además, su canonización condujo al olvido de la que realmente fue su obra más significativa, *Ancient Society*, despreciada por muchos antropólogos del siglo xx que experimentaban antipatía hacia la «historia conjetural». Pero mientras que parte de la obra de Morgan, supuestamente derivada del estudio de las terminologías del parentesco, era ciertamente conjetural y bastante poco satisfactoria, buena parte de *Ancient Society* se basaba en pruebas arqueológicas razonablemente «fehacientes» e importantes para el análisis de la evolución sociocultural más en general. Una de las consecuencias de este olvido es que curiosamente muchos antropólogos no den suficiente peso en su trabajo a los factores económicos. Paradójicamente esto también es aplicable a Godelier. Por ejemplo, en Nueva Guinea el matrimonio es virilocal, definido por la residencia del marido, mientras que en la Europa contemporánea es neolocal, implicando una nueva residencia de la pareja. El contraste debe relacionarse con el hecho de que en el primer caso estamos tratando de una sociedad basada en la agricultura simple, y en el segundo de una economía industrial en la que, residencia aparte, el control de parcelas específicas de terreno es importante para muy pocos. Igualmente, el cultivo de la tierra con azadón o con arado tiene diferentes implicaciones económicas para el parentesco (y la política). Engels, como se sabe muy influido por *Ancient Society* de Morgan, entendió la lógica de tales vínculos entre producción y reproducción. El efecto de la postura de Godelier, por el contrario, es aislar el matrimonio de otras transacciones efectuadas en la sociedad, por ejemplo, las transmisiones implicadas en la herencia, a las que no presta una atención sistemática.

Que en esto hay algo de paradójico puede deducirse de la propia explicación que Godelier ofrece de su trayectoria intelectual, ya que –como explica– empezó siendo un marxista cuyo principal interés era la antropología económica. Era una época, sin embargo, en la que en Francia la cultura marxista estaba fuertemente influida por Louis Althusser, cuya perspectiva teórica era hostil a la mayoría de las concepciones tradicionales del marxismo, insistiendo, en particular, en que si en último término las relaciones económicas determinaban la forma de una sociedad, «la solitaria hora de la última instancia nunca llega». Aparentemente una llamada a aumentar la complejidad, esto condujo en la práctica a una aversión a las explicaciones económicas de cualquier tipo. Los vestigios de esta formación althusseriana siguen siendo visibles en el trabajo de Godelier transcurridos treinta años, mucho después de que sus primeros intereses hubieran cambiado de dirección, y se pueden ver en el tratamiento que da al problema del incesto. Originalmente fue alumno de Lévi-Strauss, res-

ponsable de orientarlo hacia Nueva Guinea, y su punto de partida es la concepción de Lévi-Strauss de que la lógica que subyace a la prohibición del incesto radica en una compulsión a la exogamia para que los seres humanos puedan unirse en sociedad, estableciendo vínculos externos entre sí en lugar de duplicar los internos dentro de la familia. Para Lévi-Strauss, el parentesco es fundamentalmente un sistema de alianza, en el que el significado del tabú del incesto es que los hombres «renuncian a sus hermanas para intercambiarlas por las hermanas de otros».

Tal teoría suscita al menos tres cuestiones: de descripción, de extensión y de explicación. Dicho de otro modo: ¿capta adecuadamente las prohibiciones del incesto?; si es así, ¿cuál es el alcance de su aplicación?; y ¿en qué medida es persuasivo su mecanismo causal? Lo primero que se ha de decir es que la definición que da del problema es parcial, porque no dice nada sobre el tabú entre afines, por usar el vocabulario de Lévi-Strauss. Pero ya antes he manifestado la necesidad de distinguir entre las prohibiciones laterales que afectan a «hermano» y «hermana», que son el núcleo de la explicación de Tylor, Lévi-Strauss y la teoría del intercambio, y las prohibiciones lineales entre generaciones. Éstas se habían fusionado en el concepto cristiano de incesto, conduciendo al error de buscar una explicación general a dos prohibiciones distintas, respecto a las hermanas y a las madres. Exigían, sin embargo, explicaciones complementarias, que no se encontraban en *Structures élémentaires de la parenté*.

Godelier es perfectamente consciente de tales objeciones anglosajonas a la interpretación original de Lévi-Strauss, citándolas en la profunda crítica que le hace. Su opinión acerca del giro posterior dado al tema por Françoise Héritier es aún más penetrante. El libro de ésta, *Les Deux Soeurs et leur mère* (1994), afirma haber descubierto lo que ella denomina un «segundo tipo de incesto», el tabú que prohíbe a un hombre dormir con dos hermanas o una madre y una hija. Héritier no atribuye la fuerza de la idea cristiana de incesto al pecado de «la misma carne» –la consanguinidad biológica o social–, sino «al mismo género». Su idea está relacionada con el traslado de sustancias entre hermanas, o entre madre e hija, mediante un varón, lo que Godelier denomina «mecanismo de fluidos». En este caso se supone que el incesto ocurre entre el mismo sexo, ya que ambas mujeres mezclan idénticas sustancias. Ésta le parece a Héritier la base conceptual de todas las formas de incesto, una propuesta basada en su observación de que la relación entre parientes del mismo sexo es más fuerte que entre los de sexo opuesto (hermano y hermana). Para ella la prohibición de incesto fundamental es entre madre e hija. Godelier no deja duda de que ésta le parece una interpretación extravagante, que pasa por alto las explicaciones de los propios actores en nombre del postulado establecido por Lévi-Strauss de que lo simbólico tiene primacía sobre lo imaginario y sobre lo real, una idea responsable en otras partes del trabajo de Lévi-Strauss, señala Godelier, sobre la noción aberrante de que la subordinación de las mujeres se basa en estructuras inconscientes de pensamiento simbólico insertas en el cerebro.

En cuanto a la medida de los tabúes sobre las uniones entre hermanos, Godelier señala que durante muchos años los especialistas franceses, influidos por Lévi-Strauss, pasaron por alto las pruebas de que dichas prohibiciones no se encontraban en el antiguo Egipto o en Persia. De hecho, diferentes tipos de «matrimonio cercano» fueron característicos de buena parte del área mediterránea antes de la llegada del cristianismo. Pero aunque detalla de qué forma dichos patrones socavan cualquier idea de universalidad de las prohibiciones del incesto tal como se entiende convencionalmente –en Persia no sólo se aceptaba la unión hermano-hermana, sino también padre-hija e incluso madre-hijo–, atribuye esencialmente dichas «excepciones» a cosmogonías locales, en las que humanos elegidos podían imitar la conducta de los dioses. En las familias reales, éste habría sido un elemento de la situación. Pero había asimismo consideraciones más terrenales. Godelier cita un cuento persa de fecha tan tardía como el siglo XI d.C. recogido por Herrenschmidt, en el que una madre le dice a su hija: no hay nadie en Irán que te merezca salvo el príncipe Virú, tu hermano. La conservación del rango era ciertamente importante en tales casos. Pero en el antiguo Egipto, como ha demostrado Keith Hopkins, los matrimonios hermano-hermana se extendieron entre la población. Lo que se necesitaba conservar no era sólo el rango, sino la propiedad. Porque ésta era una sociedad en la que el *status* de las mujeres era elevado, y éstas poseían sus propios bienes a través de la dote. El terreno de regadío era extremadamente valioso, y a muchos les interesaba la conservación de una propiedad diferenciada.

El «matrimonio cercano» de este tipo no era, por lo tanto, mera cuestión de la continuidad del grupo, como da a entender Godelier. Un caso paradigmático se puede encontrar en el antiguo Israel, cuando a las hijas de Zelofejad les concedieron el derecho a heredar de su padre si éste carecía de herederos varones, pero al mismo tiempo les indicaron que debían casarse dentro del clan, de forma que la propiedad no se dispersara. Lo mismo sucedía con los matrimonios epicleráticos de la antigua Grecia, en los que una heredera tenía que casarse dentro del grupo familiar con un hijo del hermano del padre, como en el mundo árabe contemporáneo. El matrimonio cercano conserva el rango y la propiedad, de una manera a menudo considerada «incestuosa» en otros sistemas. Desde la Edad del Bronce en adelante, en mi opinión, las sociedades urbanas estratificadas han intentado conservar el *status* no sólo de los hijos varones, sino también de las hijas, por medio de una dote que asignaba la parte de la riqueza de los progenitores a las hermanas (raramente igual a la de sus hermanos varones). Había por consiguiente una tendencia general en estas sociedades a casarse en el mismo grupo de riqueza o de *status*, incluso ocasionalmente dentro de la misma familia.

Godelier se resiste a aceptar tales explicaciones. Prefiere buscar el origen del matrimonio cercano en las creencias religiosas, y nos critica a Keith Hopkins y a mí por mantener una visión demasiado «marxista» de las uniones incestuosas en el antiguo Egipto. En todo su libro está presente

una fascinación por lo ideológico, en la que a las relaciones religiosas y políticas –pero en esta cuestión hay algo más que religión y política– se les da primacía sobre todas las demás en el establecimiento de la cohesión social. En parte, esta preocupación se retrotrae a una fase anterior de su carrera profesional, cuando él mismo estaba más interesado por el marxismo, y buscaba una respuesta a la cuestión de cómo podían surgir las clases en sociedades preclasistas, algo que, sostenía él, no se podía explicar por ningún mecanismo económico, sino sólo por los poderes inductores de consentimiento de la autoridad divina. Pero también está relacionado con la opinión que Godelier tiene de que Mauss, en su ensayo sobre el don (que tanto inspiró el pensamiento de Lévi-Strauss), no se dio cuenta de que hay objetos que no se pueden intercambiar en muchas sociedades simples. Algunos, como la tierra, sólo se pueden transmitir, es decir, heredar por parentesco. Godelier muestra poco interés por éstos. Otros son los objetos «sagrados» –no, por supuesto, necesariamente físicos– que se conservan en lugar de transmitirse. Éstos le interesan mucho.

Criticando una observación mía de que la religión es un aspecto de lo imaginario, Godelier insiste en que es, por el contrario, «una realidad social». Pero, por supuesto, lo imaginario también puede ser real, si es real en sus consecuencias. La religión no es menos «real» que productos de la imaginación como *Madame Bovary* o *Nuestro mutuo amigo*. Pero habitualmente los dogmas tienen consecuencias mucho mayores que las novelas, porque permiten la creación de «grandes organizaciones». Las religiones son en ese sentido poderosas realidades históricas. Eso no significa que seamos incapaces de considerar imaginarias nociones tales como que los judíos son el Pueblo Elegido, que Cristo es hijo de Dios, que Alá habló a Mahoma. Se trata de construcciones ideológicas, y hasta los creyentes más firmes deben aceptar que, aunque su religión no sea imaginaria, las otras deben serlo necesariamente. No todas pueden ser «verdaderas», «reales» en ese sentido.

Si tales creencias son imaginarias, hay incluso más espacio para la invención del que Godelier sugiere, dado que no existe un estricto vínculo funcional o estructural entre ellas y otros aspectos de la sociedad. Las ideas sobre la creación del individuo, como las ideas sobre la creación del mundo, presentan contradicciones internas que dan lugar a variaciones en tales mitos, que a veces son más teocéntricas, a veces más antropomórficas, como he intentado demostrar en el caso de la recitación del Bagre de los *Iodagaas* de África occidental. En general, el problema en el pasado ha sido que, debido a las restricciones de tiempo y a la naturaleza del trabajo de campo en las culturas orales, normalmente sólo se ha registrado una versión de un mito, proporcionando una visión inevitablemente restringida de la naturaleza de la imaginación en tales sociedades que pierde su gama de variación y contradicción. Además, si la información se ha obtenido a partir de preguntas deliberadas y no mediante la observación o la mera escucha, los sujetos pueden sentirse más impulsados a dar una respuesta más simple y unívoca, pongamos, de la naturaleza del

alma, que a hacer justicia a la complejidad de sus ideas al respecto. Es difícil explicar la gama y la variedad de creencias de este tipo sobre áreas relativamente pequeñas a no ser que uno aprecie la fertilidad de la imaginación de las personas.

Más en general, la mayoría de las explicaciones antropológicas –y a ese respecto, muchas de las sociológicas y de las históricas– representan las ideologías dominantes como singulares e inequívocas, tanto en contenido como en interpretación. La mitología de los tutsis pastores de ganado, que los convierte en los mayores de tres hermanos creados por Dios, los sitúa inequívocamente en la cúspide de una jerarquía en la que los agricultores bantúes y los tsa cazadores recolectores se encuentran por debajo de ellos. Sin embargo, una versión alternativa, preferida por los otros dos grupos, considera a los hermanos como iguales, al menos ante Dios. De manera similar, los mitos hindúes en India representan sólo parte del esquema ideológico total, que incluye no sólo a jain y a budistas, opuestos al sistema de castas, sino a los grupos intocables que son y han sido durante mucho tiempo aún más opuestos a él, e incluso ateos. Examinando en profundidad las ideas de concepción y nacimiento en diversas sociedades humanas, Godelier demuestra en un nivel su notable diversidad (junto con ciertos elementos comunes más extendidos). En otro, él mismo señala que no siempre son aceptadas por completo, como cuando las mujeres baruya no acaban de convencerse de que su leche sea en realidad el esperma del marido.

Sosteniendo que el parentesco sólo cambia mediante «la evolución de relaciones sociales que en sí no tienen nada que ver con el parentesco», Godelier señala nuevamente a la religión como una de las fuerzas que más significativamente inducen a las personas a modificar su forma de regular la alianza y la descendencia. Cita como ejemplo el fomento musulmán del matrimonio con la hija del hermano del padre. Pero aunque es cierto que el islam se ha asociado con esta forma de matrimonio, la práctica precedió a la llegada de éste, porque se encontraba en la antigua Grecia y en el antiguo Israel, en circunstancias probablemente relacionadas con la transmisión de propiedades, que poco tenían que ver con ningún credo religioso específico. Sin embargo, una religión particular bien podría insistir en un matrimonio determinado como forma de mantener la especificidad de su congregación y al mismo tiempo aumentar su control sobre ella.

De acuerdo con Godelier, que a este respecto se basa en la obra de Héritier, las normas de parentesco cristianas se retrotraen a la adopción de la ley romana por parte de la Iglesia oriental que, sostiene él –excepcionalmente para el Mediterráneo–, prohibía «todo matrimonio consanguíneo hasta el séptimo grado calculado a la manera romana». Pero las costumbres romanas de prohibición del matrimonio evolucionaron con el tiempo, y ciertamente cambiaron a medida que el cristianismo se fue haciendo más dominante. El derecho romano del que habla Godelier ya estaba influido por la llegada del cristianismo. De acuerdo con mi interpretación,

a menudo la sociedad romana anterior permitía el matrimonio cercano, incluso entre primos. Hasta que el cristianismo implantó sus normas divergentes, ¿por qué iba a diferir tan radicalmente de Grecia, del judaísmo, de Egipto y de otras sociedades mediterráneas? En otras partes, de manera contradictoria y en mi opinión más exacta, Godelier acepta que también en Roma se permitía el matrimonio con parientes cercanos, por ejemplos primos hermanos.

¿Cómo influye la religión en todo esto? Para Godelier, la insistencia cristiana en el matrimonio distante era una manera de «reducir al mínimo la acumulación y la mezcla de sangre idéntica marcada por el pecado original». Ésa no era una preocupación para los hebreos, como nos recuerdan los arduos intentos de san Agustín para embellecer el mito de Adán y Eva (Godelier cita un espléndido pasaje). ¿Acaso el contraste entre las prácticas judías de matrimonio cercano que se indican en el Antiguo Testamento y la multiplicación de las prohibiciones matrimoniales por parte del primer cristianismo europeo puede explicarse sencillamente por diferentes actitudes teológicas ante el deseo? Dada la formidable medida en la que el cristianismo deriva de la religión judía, parece improbable. He intentado dar una explicación fundamentada más concreta, señalando los intereses eclesíásticos de alejar la riqueza de los grupos de parentesco y canalizarlos hacia la Iglesia. Las necesidades de construir una «gran organización» parecen ofrecer una lógica más verosímil para la prohibición de siete grados de consanguinidad que los temores de duplicar el pecado original. A pesar de tales reservas, *Métamorphoses de la parenté* es un libro enormemente impresionante. No ha habido otro que cubra adecuadamente la gama del parentesco y de la organización doméstica de los humanos. Éste es el que más cerca está de conseguirlo.